



Lazo social y la circulación de odio como problema político

Marina Ivana Llao^{1*}

El lazo social como problema político

El lazo social, para el psicoanálisis, es la articulación que posibilita las relaciones; sean entre prójimos, con la naturaleza, el cuerpo o el deseo. Freud (1930) señala, básicamente, que se trata de un lazo libidinal. Es decir, cargado de energía pulsional y por lo tanto acechante ya que también enfrenta al sujeto con la no relación, la enfermedad y la finitud. Lacan, por su parte, señala que el lazo social es, sobre todo, la *relación entre los términos* que componen los discursos. En pocas palabras, la existencia del lazo es señal de que el sujeto no está solo, sino que está siempre en relación con el Otro (que es el lugar simbólico de la alteridad), que lo precede. De esta relación entre el sujeto y el Otro, surgen los diferentes tipos de lazos, de los que emanan diferentes formas de discursos.

El psicoanálisis lacaniano insiste, en reiterados momentos, con que se debe comprender al lazo social como un conjunto de relaciones indeterminadas. Un *campo relacional* compuesto por tramas diversas y complejas, lo cual es inexorablemente contrario al solipsismo del individuo. Se trata de un concepto tributario de la idea *plural* de sociedad y, como tal, debe analizarse alejado de toda ilusión unificadora de lo social. No hay una única sociedad porque el lazo social aporta formas singulares de encuentro y de falta en la relación del sujeto con el Otro. Estas formas variables constituyen el múltiple de la sociedad, rompen el ideal de “una sociedad” y complejizan la disputa por el sentido respecto de ésta. De allí la importancia de la noción de lazo social como *problema político*, porque en él se disputa el sentido y su orientación. Se trata entonces de un concepto que tiene utilidad directa para pensar muchos asuntos, entre los cuales ocupan centralidad las relaciones políticas de significancia.

1 Licenciada en Psicología (FP) y Doctora en Ciencias Políticas (CEA) por la Universidad Nacional de Córdoba. Consultora política. Ex becaria de CONICET.

* CIECS / CONICET - marinallao@gmail.com

Cada vez que problematizamos algún aspecto de la política, entendida como la expresión de conflictos entre identidades o discursos preestablecidos (Mouffe, 2007), estamos problematizando la *dominancia* en el lazo social, la cual debe entenderse como la clave constitutiva de toda relación (el Otro precede al sujeto). Desde este enfoque, el análisis político en torno a las formas de representación y de enunciación política de un acontecimiento particular radica, centralmente, en la comprensión de la estructura y dinámica del lazo social en cuestión. No hay dimensión política que no exprese, con más o menos complejidad, una forma específica de lazo social y por lo tanto de dominancia de un signifiante respecto de otro. Cada época, cada escenario coyuntural, cada momento destacable, es un recorte de la relación entre sujeto y Otro. Por lo tanto, se encuentra determinado por formas específicas del lazo social y de dominancia. Asimismo, en cada uno de estos recortes, las continuidades y rupturas se constituyen de un modo heterogéneo y dinámico, lo que integra ese evento a una trama relacional más amplia y compleja mediante conexiones lógicas. La dominancia en el lazo social es lo que nos permite comprender el modo en que este balance toma forma en lo social, como también puntuar cuales son las continuidades y rupturas posibles. Por lo tanto, no hay problemática política que no involucre, directa o indirectamente, un ejercicio de politización del lazo social.

El problema político del lazo social reside en la relación entre los términos que componen cada discurso, en la forma de articulación de éstos; eso es lo que debe leerse en clave política. Al respecto, nos enseña el psicoanálisis, se debe atender a la posición de enunciación en cuestión. Esto es, según la ética analítica, un requisito de abordaje sin abyecciones, es decir, con dignidad de analizante (abierto a dar cuenta de su implicancia). La politicidad del lazo social es un mojón de la “anti-objetividad” del psicoanálisis. Jacques-Alain Miller, ante la pregunta sobre si el psicoanálisis es “revolucionario” o “reaccionario”, respondió que *es un jano*, un señuelo político. En sus palabras: “El psicoanálisis es llevado a poner en valor lo que puede llamar las invariantes antropológicas más que a ubicar esperanzas en los cambios de orden político [...] El psicoanálisis no es revolucionario, sino que es subversivo [...] va en contra de las identificaciones, los ideales, los significantes amo” (Miller, 18 de agosto de 2012). Asimismo, hace su apuesta Jorge Alemán (2014), cuando propone el sintagma “iz-

quierdas lacanianas” para revelar la intrínseca relación entre psicoanálisis y emancipación política.

Variaciones entre Laclau y Miller

En la teoría política posfundacionalista existen diferentes tradiciones analíticas que, valiéndose de la noción de lazo social, problematizan la construcción del sentido político. Algunas de estas tradiciones se componen de herencias más o menos fieles a la orientación lacaniana. Por ejemplo, Ernesto Laclau y Jacques-Alain Miller, entre otros, abordan el problema de la politicidad del lazo social en clave lacaniana, es decir que parten de un constructo teórico en común. Sin embargo, por efectos de recepción, desarrollaron teorías muy distintas.

Laclau fue un filósofo y teórico político influyente en los campos de los estudios culturales, la teoría crítica y la filosofía política. Junto a Chantal Mouffe desarrolló una teoría de la hegemonía centrada en cómo las identidades políticas se construyen a través del discurso y la lucha por el poder (Laclau y Mouffe, 2010). Profundizando en las articulaciones políticas posibles entre psicoanálisis y teoría política, desarrolló una actualización no economicista de la lucha de clases. Por su parte Miller es psicoanalista clínico, yerno de Lacan, y dedica su vida intelectual a actualizar dicha obra. Fundó y preside actualmente la Escuela de Orientación Lacaniana, que es la institución psicoanalítica más pronunciada en fiel continuidad con la obra lacaniana, formando una red de alcance global.

Laclau y Miller son contemporáneos, pertenecen a centros (europeos) de estudios lacanianos, donde ambos demostraron interés por la problematización política del lazo social; sin embargo, en sus investigaciones se evidencian no solo objetivos distintos sino también resultados teóricos diferentes. En Laclau la pregunta por el lazo social es estrictamente política. En su desarrollo de la noción de *hegemonía* (que toma de Gramsci) profundiza en los elementos y en los movimientos implicados en la construcción de identidades políticas puramente diferenciales (2014a, pp. 92-95). Los elementos son demandas constitutivas de un discurso donde los significantes flotantes están presentes en cada acto individual de significación. Los movimientos refieren a la relación entre la falta y el sujeto, son diferenciables por contradictorios y ambiguos. Laclau refiere a que la dinámica, el movimiento, da lugar a nuevas demandas, entendidas como

elementos heterogéneos que requieren, por lo tanto, de un “cemento social”. En sus palabras: “A la pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalencial, constituyen una subjetividad social más amplia la denominaremos demandas populares (...) y son una configuración populista” (2014a, p. 99). De este modo, entre la lógica de la diferencia y lógica de la equivalencia de las demandas, devienen las identidades abiertas o dislocadas. La dislocación identitaria refiere a una exterioridad radical respecto de la realidad social por la cual las identidades están, por un lado, sedimentadas, pero, por el otro, están siempre amenazadas por esta exterioridad (Laclau, 2000). Asimismo, advierte que unir, articular demandas, conduce a varios problemas dentro de los que se destaca no solo lo indeterminado de las identidades sino también la centralidad de la nominación en la constitución de la unidad de esa formación hegemónica. Ahí es donde se sitúa la vacuidad, el significante vacío. En síntesis, Laclau propone que el basamento del lazo social y político se constituye mediante procesos identitarios retóricos, donde el efecto de significación constituye un horizonte; el cual es identificable, entre otras cosas, por sus fronteras o antagonismos. Pese a que identifica problemas en la nominación de esta formación, su teoría expresa con claridad que los movimientos que construyen la política del lazo social en la hegemonía son la *unificación* de una *pluralidad* de demandas, mediante una *cadena equivalencial*. Es decir, por un lado, tenemos la constitución de una frontera interna que divide a la sociedad en dos campos y, por el otro, la consolidación de la cadena equivalencial mediante la construcción de una identidad popular que es cualitativamente algo más que la simple suma de los lazos equivalenciales (2014a, p. 102).

Miller, en cambio, aborda el problema del lazo social en un programa teórico que busca expandir las fronteras del psicoanálisis dando cuenta de su eficacia para el estudio de las sociedades y la política. El concepto que nos orienta en su obra, y que tomamos por su relevancia para pensar el componente libidinal o afectivo, es el *Otro*, como agente de la falta de identidad originaria. Miller, siguiendo a Lacan, señala que la importancia en la relación al Otro radica en que la misma explica que la sociedad no es una unidad, sino al contrario. La idea de unidad resulta entonces sumamente discutible, sobre todo en términos relacionales (2016, pp. 159-162). Propone que la noción de lazo social refiere a que siempre está el Otro (que no existe como tal) en relación: “El concepto de lazo social hace

estallar la unidad, pluraliza la sociedad” (2016, p. 162). No obstante, aquí podemos reconocer que Laclau atendió a una preocupación similar cuando luego, en su reactualización de la teoría de la hegemonía, aclara que la construcción de un vínculo hegemónico plantea una serie de problemas teóricos que deberían reflexionarse, dándole a los vínculos “prioridad ontológica sobre los elementos vinculados” (2014b, pp. 17-18).

En ambos análisis lo relacional es constitutivo. Para comprender la centralidad de la relación al Otro, es preciso volver unos pasos atrás, a la obra lacaniana y la relación entre el sujeto y el Otro que está determinada por la falta. La falta de identidad originaria es una definición que, en Lacan, remonta a la descripción del “Estadio del Espejo”, el cual consiste en un estadio infantil en el que se internalizan y sedimentan una serie de imágenes idealizadas que constituyen el *ego*, como dimensión alienada. Es decir que refiere a la dependencia constitutiva de toda identidad imaginaria respecto de la exterioridad alienante de una imagen del espejo que nunca es internalizada del todo. Si la representación imaginaria de nosotros mismos, la imagen especular, es incapaz de brindarnos una identidad estable, la única opción que queda para adquirir una, parece ser el campo de la representación lingüística, el registro simbólico. Por eso, la alienación a una identidad no es exclusiva de lo imaginario, está también vinculada a lo simbólico por el hecho de que el sujeto es inscripto en el *locus* del Otro (Lacan, [1949] 2009a).

Más adelante en el tiempo, Lacan (1972-73) agrega que en función de la relación entre los términos y la predominancia o pregnancia de uno por sobre otro es que se puede captar la dominancia entre los registros (Real - Simbólico - Imaginario). Las variantes emanan del modo de relación de los términos, lo que compone luego anudamiento entre los registros. Los diferentes discursos, consecuentemente, son relaciones complejas. Una trama donde los términos se afectan y forman variaciones según su posición. Es la manera en que interactúan los signos lo que permite identificar la naturaleza de los discursos y cómo aparecen *las apariencias* o semblantes. Bajo esta lógica, la realidad o la verdad son apariencias de lo Real. Esta imposibilidad constitutiva de acceder a lo Real es, precisamente, lo que da lugar a la politicidad implicada en toda construcción de sentido. Especialmente el sentido común, que es extraño al sujeto porque siempre *viene del Otro*. De allí el valor político que tiene la disputa por la interpretación de los hechos y sus consecuencias fundamentales en la memoria colectiva.

De estos dos abordajes, uno más estrictamente lacaniano y el otro heredero de un cruce teórico más amplio en tradiciones, destacamos a modo de síntesis que “pluralidad” (Miller, 2016, p. 162) y “hegemonía” (Laclau, 2000) son dos configuraciones relacionales. Si bien parecen complementarias, sin embargo, al desarrollarlas en profundidad, conducen a apuestas teóricas diferentes. La noción de hegemonía refiere a un proceso que se construye y se reconstruye constantemente a través de la lucha política y social, donde es posible, inclusive, el consenso que legitime el poder de un grupo dominado sobre otros; esbozándose una unidad social fronteriza entre elementos que pueden ser signos, significantes, o también prácticas, conceptos, instituciones. Mientras que la pluralidad nos acerca más bien a la noción de *dominación* constitutiva entre significantes, indica que siempre hay algo imposible de unificar, lo cual no quiere decir que sea antagonista. Además, la pluralidad nos permite comprender con más agudeza aquellos momentos donde no está en juego una recomposición comunitaria, sino más bien su fragmentación. De hecho, consideramos que la noción de pluralidad no sólo no es reductible a la idea de hegemonía, sino que, por el contrario, la altera, pues nunca hay consenso posible y no necesariamente toma la forma de una frontera entre elementos antagónicos.

Tomando la noción de pluralización, analizar la *politización del lazo social* de nuestro presente, probablemente requiera dejar en suspenso, como matriz de análisis, a la operatoria de la hegemonía populista, entendida ésta como “formación de una frontera antagónica que separa al pueblo del poder y mediante una articulación equivalencial de demandas hace posible el surgimiento de un sistema estable de significación” (Reano, 2009, p. 26). Dejarla de lado, porque presenta desafíos contundentes.² Esta operatoria, en su uso práctico, se da en una lógica más bien ajustable al deseo político de homogeneización que a los acontecimientos. Algo no recomendable a la hora de atender a la complejidad que estos imponen, tal como sucede en nuestro presente. Además, esta operatoria dificulta la distinción analítica entre continuidades y quiebres relacionales o identitarios.

La pluralidad y la dominancia

Laclau señala en su obra que el populismo es retórico. La retórica, como metáfora resignificante, es el punto que le permite vincular hegemonía

² Un ejemplo de estos desafíos es el oxímoron “populismo de derecha”.

con significantes vacíos; indica que existe un desplazamiento de un término literal que es sustituido por otro figurativo. Señala que por retórica dice *catacresis*: “Cualquier distorsión del sentido procede, en su raíz, de la necesidad de expresar algo que el término literal simplemente no transmitiría. En ese sentido, la catacresis es algo más que una figura particular: es el denominador común de la retoricidad como tal” (2014a, pp. 92-95). Esta definición enriquece y complejiza la comprensión de la dinámica del lazo social, pero tiene algunas limitaciones.

Miller propone algo con una orientación distinta, parte de que el significativo es un signo que remite a una ausencia porque completa la significancia en su no significancia plena. Esto sucede por el registro de lo Real en juego, a lo cual no podemos acceder. Por eso va a distinguir al *semblante* como lo opuesto a lo Real; como campo de conjunción entre Simbólico e Imaginario. Entonces “(..) la retórica no es una ciencia sino un arte de semblantes” (2005, p. 450). Por ejemplo, un nombre propio es un semblante del sujeto (no un nombre propio) cuyo efecto es privarnos de acceso a lo Real en ese sujeto (no hay discurso por fuera del semblante).

Es decir que, mientras que para Laclau las diferentes identidades políticas son equivalenciadas en un lazo de relación retórica en torno a encarnaduras o nombres propios que la sintetizan; para Miller, en cambio, el lazo social y político con estas figuras es una práctica discursiva para intervenir en lo Real pero siempre a través de los semblantes, de la cual devienen los significados y los cambios en estos. Una forma de construcción que remite a la trayectoria del dominio en la relación de los términos. Un efecto, entre otros, que permite percibir la pluralidad de paralajes. Es decir, los desplazamientos, las brechas entre las visiones sobre los acontecimientos, las diferentes ideologías, narrativas y sentidos posibles (Žizek, 2011, p. 12). La posibilidad de este desplazamiento, temporal espacial, explica también por qué en el registro de lo Real nada es fijo, no hay univocidad. No hay equivalencias reales, o, siendo más precisas, no hay mayorías sino dominios entre términos significantes, de unos por sobre los otros (es la guerra permanente).

Estas dos recepciones, cabe no obstante señalar, responden a una tradición común. Si volvemos a Lacan, reconocemos en su obra (Seminarios 17 y 18) que un discurso es la significancia dominante en un lazo social y se compone de términos que están mutuamente implicados. En síntesis, la relación al Otro que propone el psicoanálisis lacaniano, como matriz

de los diferentes tipos de discurso, es tomada y presenta algunos puntos de contacto con la teoría de la hegemonía de Laclau. Sin embargo, observamos que la relación de dominancia propuesta en la obra lacaniana, y profundizada por Miller, es superadora de la idea de cadena equivalencial cuando se trata de composiciones sociales. Lo es porque permite explicar la fragmentación en la articulación de heterogeneidades. Es decir, preserva la matriz de cohesión del poder (lo que Laclau señaló como necesario restablecer en el dispositivo de Foucault) sin desconocer las variantes posibles en la dimensión simbólica; demostrando que pese a estas variantes (y a las disputas por el sentido) la relación de dominación se preserva.

Esto implica un necesario y preciso desplazamiento lógico: de la lógica de la equivalencia y la diferencia, a una lógica solidaria o nodal. Una lógica que sostenga que detrás de toda articulación existente en la creación de una idea, o un concepto, o un mandato democrático, hay tramas de retornos, incidencias, emergencias y saltos a los cuales atender (Farrán, 2016). Esta ontología relacional más solidaria con otras posibilidades, como marco teórico para pensar los problemas en el lazo social, no reduce el acontecimiento político a universales abstractos (como podría ser “el populismo”). En cambio, nos permite abordar un campo relacional más amplio al reconocer en los lazos sociales múltiples modos. Los cuales, llegado el caso, atienden a las singularidades, componiéndose diferentes tipos de discursos circulantes, donde claramente el dominante (para el caso, el neoliberal) no está exento de interrupciones o intermitencias por el entrecruzamiento con otros discursos. Desde esta perspectiva la sociedad está efectiva e intrínsecamente fragmentada y anudada a la vez por diversos lazos sociales. Estos lazos, finalmente, son diferenciables por sus amarres o formas de articulación.

El odio político

Si tomamos al lazo social y político como una trama compleja nos situamos en un campo de trabajo que requiere considerar las diferencias entre sus elementos y registros en términos de circulación del sentido, pero también de energía capturada y liberada por las operaciones de sentido. Aquí la dimensión simbólica de los significados no opera en exclusividad. Las palabras, los conceptos o las instituciones, se establecen como condiciones de posibilidad de la trama de pluralidad y dominancia, de manera

más o menos fragmentaria según la situación. A mayor labilidad del sentido participante, mayor es la pulsión desanclada o liberada. Es decir, aquellos significantes políticos que no son estáticos o que pueden desviarse en el sentido, son justamente aquellos que se encuentran más subordinados a la energía liberada por los cuerpos. Entonces, el análisis posible no es exclusivo del sentido y la significación, sino que también hay energía, es decir, afectos.

Freud hablaba de *libido* para decir que había una fuerza en el pensamiento oriunda del instinto, de base sexual. En nuestra época, los afectos políticos, es decir aquellos que grupos sociales pueden experimentar de manera sincronizada, están en el centro del debate científico. Estos adquirieron mayor relevancia de la mano del aumento del *fármakon* de las tecnologías de la información y la comunicación (Stiegler, 1999). Además, los afectos importan porque se imponen las escenas de violencia política que tienen por protagonistas a sujetos fanáticos de alguna idea persecutoria. Asistimos a tiempos donde una ultraderecha *alternativa* avanza imponiendo discursos de odio, optimizados por el mercado digital de imágenes y contenidos de crueldad que promueven el paso a la acción violenta. Es decir, donde la captura de sentido político es libidinalmente *tanática*. Estas fuerzas políticas avanzan en los tableros partidarios y gubernamentales, en diferentes países, siendo Argentina un ejemplo exultante. Un efecto de ello, sin dudas, es el identitario.

Sobre la base de significantes asociados a la supremacía, las relaciones de poder e intercambio social adquieren una complejidad distinta a la observada en los procesos de hegemonía descritos por Laclau. La dominancia tanática puede verse, entre otras cosas, también en la encarnación de nombres propios que conducen estas fuerzas. Nombres propios y sentidos políticos contribuyen a la formación de individuos identificados, que se movilizan impulsados por una tracción afectiva de carácter abyecto.³ Además, la proliferación de este dispositivo identitario opera de un modo sincrónico a la aceleración del neoliberalismo, pues se trata de subjetividades que consumen vorazmente esta forma de sentido que le es hablada

3 Abdo Ferez, siguiendo a Lordon y a Spinoza, señala que el deseo en el neoliberalismo combina *dos tipos de movimientos* de lo que, en términos spinozistas, se llamaría *odio*. Por un lado, quiebra las experiencias de lo común. Por el otro, produce un afecto de abyección, “una adaptación de los deseos a la imagen menospreciada de sí” (Abdo Ferez, 2020).

y que se desplaza rápidamente, donde se refiere a un otro (pequeño) y aniquilable sobre el que es necesario tener infinita información. Si bien hay excepciones, es común que estas identidades de ultraderecha sean, por lo tanto, odiantes, dada la cualidad de la energía pulsional librada o la violencia evocada, que no siempre es capturada por un tratamiento simbólico moral supresivo que la inhiba.

La presencia masiva de este fenómeno de subjetivación, proveniente de la dominancia tanática del sentido sobre algunos elementos lábiles del campo político, revela, por sus cualidades no espontáneas, que se trata más bien de un programa político basado en producir o liberar intencionalmente odio. Por eso hablamos de odio político, como el particular identificable de la política del odio.

El odio político, entonces, es algo más que un discurso de odio, aunque claramente se vehiculice en esta modalidad discursiva. Los *discursos de odio* no tienen una definición universalmente aceptada, se comprenden, se detectan, sobre todo por su carácter de hostilidad hacia alguien, quien suele representar además a un colectivo. Esa hostilidad es promovida o incitada (Cabo Isasi y García Juanatey, 2017 citado en Gómez, 2022, p. 53), por lo cual adquiere un carácter de conducta pública. Son discursos que para el psicoanálisis conducen al paso al acto; ya que, si algo o alguien no detiene al portavoz del discurso del odio, éste pasará a la acción sin decoro. En cuanto a la relación entre los términos que componen un discurso de odio se trata de una dinámica de concretización donde el Otro es un pequeño otro persecutorio, un objeto odiable frente al cual hay que reaccionar de modo reactivo. Por eso no es solo un discurso, sino también pulsión de destrucción, acción. Es la intención de daño contra la dignidad de otro, en defensa del propio honor.

En nuestro país, la historia reciente señala que los discursos de odio son una lengua política que ocupa un protagonismo en el debate público. Esto es más evidente en momentos críticos como, por ejemplo, el intento de femimagnicidio a Cristina Fernández de Kirchner. A partir de este evento trágico para la democracia, cierta ira o *crispación* política, deja de ser una emoción controvertida y, rápida y paulatinamente el odio toma protagonismo como la emoción más presente, acechante y dañina. A esto hay que agregarle, la antesala de la pandemia. El avance de la ultraderecha sería impensable sin el estado de vulnerabilidad social experimentado durante la pandemia. El odio politizado, que toma forma partidaria en los

libertarios, emerge entonces de cierta descomposición del sentido común, de lo Real, que se expresaba en explicaciones conspirativas sobre el evento epidemiológico. Hubo pandemia y hubo *plandemia*, ambas nombran lo Real imposible de asir. A partir de este periodo se exageran formas pre-existentes y nuevas *formas fascistas* en lo social que movilizan al odio como forma paradójica (Feierstein, 2019; 2021). Se constituye un lazo social a través de la descomposición del lazo social.

A continuación, nos interesa efectuar un giro, una torsión del lazo que dé cuenta de su base material, los afectos (Farrán, 2021, siguiendo a Spinoza). Nuestra hipótesis marco es que no deberíamos conformarnos con definir y situar solamente a los discursos de odio porque éstos no son meros enunciados clasificados, empíricamente reconocibles por sus rasgos, sino que nombran un malestar de época al cual hay que atender en un nivel estructural. Nombran la transformación degradante y general de estructuras fundamentales de la esfera pública y de las formas (Rancière, 2005) o procesos de subjetivación que considerábamos más o menos estables. Es decir, nombran el modo en que hoy se está transformando la esfera pública y la emergencia de nuevas identidades odiantes (algo de lo cual nadie está exento). Además, específicamente, los discursos de odio nombran el modo específico en que las nuevas derechas están irrumpiendo en nuestras vidas políticas. Efectivamente estas fuerzas se valen de los discursos de odio como formas propias, deliberadas, y de construcción o reclutamiento político. Con esa modalidad tienden a desestructurar la sociedad o producir anomia social, disolviendo el lazo social en forma de individualismo.

Los discursos de odio son un fenómeno político y social, y sobre todo, son una expresión afectiva. El odio político se manifiesta por sus afectaciones, son un paso al acto. Esto instala en nuestra vida lingüística y corporal el dispositivo de chivo expiatorio. Se trata de una gramática que es, sobre todo, un arma de destrucción del otro. Es urgente atender a esto porque el odiador se caracteriza por su obsesión con su objeto de odio; a diferencia de la ira, que tiene como sustrato un apego bastante fuerte por la honra personal herida (Nussbaum citado en Lariguet, 2023, p. 25).

Asimismo, para tener odio hay que ser capaz de sentirlo, esto invita a efectuar la torsión en el lazo social, para problematizar su politización reactiva. Su carácter de vía para conducir el odio mediante su efectiva disolución como lazo social. Esa “base orgánica” que son las emociones

experimentadas desde tiempos remotos son extensamente estudiadas por la filosofía y la psicología. La base corporal es lo que involucra afecciones que separan a los odiadores del mundo. Esa base orgánica, junto al objeto de odio (que puede ir desplazándose en nuevos objetos), componen un problema que puede analizarse dentro del campo de problemáticas políticas del lazo social, donde la pluralización no parece garantizada mientras que la dominancia adquiere carácter de certeza delirante.

El que odia tiene un enemigo y eso lo va cerrando sobre sí mismo (Lariguet, 2023). Afecta la moral en la relación con los otros, disolviendo las garantías para lo común, lo que incluye a la democracia. Los odiadores y sus discursos de odio en torno a sus objetos odiados conforman un coro de la lengua del odio, distinguible por la violencia circulante. Alguien dice una injuria, eso se propaga, se repite como una epidemia, circula y se re-actualiza.

De ese modo la circulación del odio como problema político situado en el lazo social se expresa en el reconocimiento de un grupo que es situado como la causa de los males, de manera que su eliminación representaría la salvación. No se dirige a personas, sino que, a través de la persona injuriada, se dirige al grupo al que ella pertenece, por eso es social y sistémico. Se trata de imperceptibles transformaciones de la lengua y la manera en que nos tratamos finalmente, cuerpo a cuerpo. El que odia compone una relación con un Otro pequeño y excretable. En ese gesto hay una causa des-humanizante, sostenida por la ausencia de culpa o reflexión sobre el odio y su inmoralidad. Este punto es delicado porque el Otro es, por constitución ontológica, inexistente. Cuando el objeto de odio existe opera una concretización, lo que hace de un enunciado una acción de cosificación. De ese modo la dominancia ya no es una apertura a la pluralización, sino su contrario. La dominancia aplanar el sentido porque el que odia solamente ve al que odia, no puede tener un punto de vista más amplio (Lariguet, 2023, p. 103).

Lazo social y la circulación del odio como problema político

Cuenta la historia que Leandro Alem, fundador de la Unión Cívica Radical, en su carta de despedida, justifica su suicidio señalando que es mejor

morir que vivir inútilmente: “Que se rompa pero que no se doble”. Efectúa una estrategia de defensa de las ideas absolutamente sacrificial.

El giro afectivo, del cual Sara Ahmed es una exponente, postula que los discursos no están solos, también están las emociones, los afectos y las pasiones. Estas hacen a un modo que da cuenta de una economía afectiva que determina la acción social, y sus efectos se evidencian en la composición del lazo social. Alem, dándose muerte, refleja cómo las emociones abyectas efectivamente circulan por los lazos políticos de un modo que puede ser determinante. No es el único ejemplo donde la circulación de odio en las relaciones políticas da por resultado la muerte, o el genocidio. Siguiendo a Ahmed diremos que el odio requiere de un vector, es decir de un vehículo que es su base somática y discursiva. Señalaremos también que el odio es un erosionador de los lazos sociales; ya que la mirada del odiador es estrecha porque solo puede desear compensar el sentimiento de haber sido perjudicado (Ahmed, 2015). Problematicar de esta manera el lazo social, politizando su carácter de vehículo de afectos abyectos, como el odio, permite expandir la frontera analítica e introduce numerosas preguntas sobre la relación entre los términos. Permite, además, detectar mejor la presencia de nuevos elementos y abordar la relación de dominancia en el sentido. Sin embargo, el odio, pasión baja como la depresión, por efecto logra que el lazo pueda plegarse y también disolverse. El resultado es, en mayor o menor grado, de disgregación. La fragmentación de lo que antes estaba en relación, y la consecuente individualización.

Conclusiones

Si recomponemos la centralidad del lazo social como entramado, y a la vez ordenador de la escena política, podremos ver que los afectos tienen una enorme y atendible incidencia. En el lazo social se ordenan los términos que componen los discursos y también circulan los afectos. Así como no hay discursos sin semblantes, no hay discursos sin afectos, sin libido. Los elementos afectivos, como energía en circulación vehiculizada en los lazos sociales, también hacen a la relación de un referente respecto de otro. En la actualidad el abordaje de los afectos es central y requiere despejarnos de categorías homogeneizantes que pretendan equivalenciar o unificar el sentido de aquello que siempre es plural e indeterminado. El estudio de las emociones como problema político requiere de múltiples abordajes,

de diferentes puntos de vistas a ser considerados en el debate público e intelectual; entre teorías, discursos y materialismos de época.

Problematizar la circulación del odio en el lazo social es analizarlo a partir de su descomposición. El odio no es meramente un enunciado, sino que es un discurso de acción erosiva cuyo efecto es el *paso al acto*, el daño. Una demostración de que se pueden hacer cosas con palabras. No es una mera constatación, descripción u opinión de estados de hecho, sino que es una lengua que actúa⁴ la eficacia dramática en el mundo social; como gatillar contra sí mismo (a lo Alem) o contra la otra persona (a lo Sabag Montiel). Hay una performatividad del odio que no está tanto en lo que se dice sino en lo que se hace.

El odio, pero también otros afectos abyectos como la ira, habilitan nuevos vectores como la provocación afectiva. El problema es que el odio va más allá, rompe pactos, es predemocrático. De allí la relevancia de problematizar su circulación en el lazo social.

Finalmente, problematizar el lazo social como asunto político atendiendo a los afectos, exige tomar más en serio las estrategias retóricas que constituyen las dominancias en el sentido. Atender a la relación entre los términos para, finalmente, colocar más énfasis en el contrabalanceo que pueden ejercer emociones más valiosas.

Referencias

Ahmed, Sara (2015 [2004]). *La política cultural de las emociones*. Trad. C. Olivares Mansuy. México DF: Editorial UNAM.

Abdo Ferez, María Cecilia (2020). Gramáticas del odio en el capitalismo contemporáneo. Una lectura desde Spinoza. *Praxis Filosófica*, (50S), pp. 43-58. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i50.8837>

4 Fernando Sabag Montiel es la persona que intentó asesinar a la vicepresidenta argentina, Cristina Fernández de Kirchner, el 1 de septiembre de 2022, en el barrio de Recoleta, Buenos Aires. Montiel tiene antecedentes por portación de arma blanca, y está vinculado al grupo ultraderechista Revolución Federal. El intento de asesinato no tuvo éxito ya que el arma no disparó, y Montiel fue detenido inmediatamente. Actualmente se encuentra en proceso de juicio oral por el atentado.

- Alemán, Jorge (2014). *En la frontera. Sujeto y capitalismo. Conversaciones con María Victoria Gimbel* (1ra. Ed.). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Cabo Isasi, Álex y García Juanatey, Ana (2017). *El discurso de odio en las redes sociales: un estado de la cuestión*. Área de Derechos de Ciudadanía, Cultura, Participación y Transparencia, Ayuntamiento de Barcelona.
- Farrán, Roque (2016). *Nodal: Método, Estado, Sujeto*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- Farrán, Roque (2021). *La razón de los afectos: populismo, feminismo, psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Feierstein, Daniel (2019). *La construcción del enano fascista. Los usos del odio como estrategia política en Argentina*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Feierstein, Daniel (2021). *Pandemia. Un balance social y político de la crisis del COVID-19*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund (1930). *El malestar en la cultura*. Trad. LibroDot [Versión digital].
- Gómez, Raúl Ángel (2022). Discursos de odio. En Gómez, Raúl Ángel (Coord.) *Breve diccionario psicológico-político de las redes sociales y la era digital* [pp. 53-55]. Córdoba: Editorial de la UNC.
- Lacan, Jacques (1972-73). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20*. Buenos Aires. [Versión digital].
- Lacan, Jacques (2009a [1949]). *Escritos 1*. México: Siglo XXI Editores.
- Lacan, Jacques (2009b). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970* (1ra. Ed., 8va. Reimp.). Trad. E. Berenguer y M. Bassols. Buenos Aires: Editorial Paidós.

- Lacan, Jacques (2009c). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 18: De un discurso que no fuera semblante 1971* (1ra. Ed. Castellana). Trad. N. A. González y G. Brodsky. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Laclau, Ernesto (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Trad. E. Laclau. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2014a). *La razón populista*. Trad. S. Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2014b). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2010). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Trad. E. Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lariguét, Guillermo (2023). *El odio y la ira: Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Miller, Jacques-Alain (18 de agosto de 2012, rev. 08 de diciembre de 2016). Por qué el psicoanálisis no es revolucionario sino subversivo. Entrevista a Jacques-Alain Miller. *Revista Ñ Ideas*. https://www.clarin.com/ideas/por-que-el-psicoanalisis-no-es-revolucionario-sino-subversivo_0_H1KVpYJ3DQe.html
- Miller, Jacques-Alain (2016). *Un esfuerzo de poesía* (1ra. Ed.). Trad. G. Arenas. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Mouffe, Chantal (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, Jacques (2005). *El odio a la democracia*. Trad. E. Pellejero. [Versión digital].
- Reano, Adriana (2009). Concepciones de la política, miradas sobre el populismo. En Rinesi, Eduardo; Vommaro, Gabriel; Muraca,

Matías (Comps.) *Si éste no es el pueblo... Hegemonía, populismo y democracia en Argentina* [pp. 21-39]. Buenos Aires: Editorial de la UNGS.

Stiegler, Bernard (1999). *Ars e invenciones organológicas en las sociedades de hipercontrol. Conversaciones. 1972-1990* [pp. 60-70]. Ed. Pretextos.

Zizek, Slavoj (2011). *Visión de paralaje*. Trad. M. Mayer [pp. 01-50]. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.