



## El rechazo a lo extraño

### Contribuciones de Cornelius Castoriadis a la elucidación de la misoxenia

MELINA COTHROS

El término “extraño” proviene de la voz latina “extraneus”, la cual deriva de “extra”, afuera<sup>1</sup>. “Extraneus” designa lo exterior, lo ajeno y lo extranjero. Nos centraremos en la misoxenia (odio a los extranjeros), lo que nos remite inmediatamente a la problemática del racismo. Usualmente, ante la constatación de las atrocidades perpetradas por la humanidad, en el ámbito psicoanalítico se recurre al segundo dualismo pulsional freudiano, que se vale de la oposición entre pulsión de vida y pulsión de muerte. En “¿Por qué la guerra?”, Freud explica a Einstein: “Usted se asombra de que resulta tan fácil entusiasmar a los hombres con la guerra y, conjetura, algo debe moverlos, una pulsión a odiar y aniquilar, que transija con ese azuzamiento. También en esto debo manifestarle mi total acuerdo [...] Suponemos que las pulsiones del ser humano son solo de dos clases: aquellas que quieren conservar y reunir –las llamamos eróticas, exactamente en el sentido de Eros en *El Banquete* de Platón, o sexuales, con una conciente ampliación del concepto popular de sexualidad –, y otras que quieren destruir y matar; a estas últimas las reunimos bajo el título de pulsión de agresión o de destrucción. Como usted ve, no es sino la trasfiguración teórica de la universalmente conocida oposición entre amor y odio”<sup>2</sup>

Reconstruiremos el planteo realizado por Castoriadis en referencia a las raíces psíquicas y sociales del odio, intentando dilucidar qué rol juega lo extraño, y en particular el extranjero, en ambas dimensiones. Veremos que estos planteos pueden conducir a una reformulación de la pulsión de muerte que contribuya a desmarcarla de postulados biologicistas y fisiocalistas y enlazarla a la dimensión fundamental del sentido. Asimismo, las tesis castoridianas permiten evitar el reduccionismo psicologista, ya que parten de la premisa de que psique y sociedad, aunque indisociables, son irreductibles.

<sup>1</sup> Joan Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1973, p. 264.

<sup>2</sup> Albert Einstein y Sigmund Freud, “¿Por qué la guerra?”, en *Obras completas*, vol. XXII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979, p. 193.



Mostraremos que, para el núcleo de la psique, lo social en sí constituye otro absoluto fuertemente rechazado. Esto a su vez permite replantear la formulación freudiana de la hostilidad a la cultura.

Castoriadis asevera que el odio tiene dos fuentes: la psíquica, en tanto tendencia de la psique a rechazar, y así odiar, lo que no es ella misma; la social, consecuencia de la necesidad de clausura de la institución social, de las significaciones de la que ella es portadora. Constatamos así la confluencia de la vertiente psíquica y la social, debiéndose destacar que de esta forma se evita incurrir en un reduccionismo psicologista o sociologista. Explicar el odio exclusivamente desde la pulsión de muerte es entonces insuficiente. Es esencial tener en cuenta la dimensión social de las significaciones, dimensión que no puede ser derivada de la psicológica, ya que surge del colectivo anónimo, y nunca de un solo individuo. Incluso debe aclararse que solo podemos hablar de individuos porque existe una matriz social, una urdimbre de significaciones, que intervienen en la socialización de la psique. El individuo es fruto de esta socialización. Tanto a nivel psíquico como social se constata la capacidad creadora de la imaginación radical, que permite la emergencia de nuevas representaciones, en el caso de la psique, y de significaciones sociales, en el caso del dominio histórico-social.

Explicaremos entonces la raíz psíquica del odio. Aquí Castoriadis continúa claramente los análisis freudianos del narcisismo. Se refiere a una mónada psíquica inicial, en el que no hay una discriminación yo-no yo, ni una separación entre representación y percepción. Retoma la denominación bleuleriana de “autismo”, prefiriéndola sobre la de “narcisismo primario”, ya que no hay sí mismo que catectizar, sino que se trata más bien de una inclusión totalitaria: “Este autismo es “indiviso”: no autismo de la representación, el afecto y la intención en tanto separados, sino un solo afecto que es de modo inmediato representación (de sí mismo) e intención de permanencia, atemporal en ese “estado” [...] No solo son lo mismo sujeto y objeto, sino también la “cópula” que los une: no solo “A es B”, sino “yo=soy=eso”, y “soy=yo=soy” y “eso=soy=eso” y todas las otras combinaciones posibles.”<sup>3</sup> Ante la falta de satisfacción, derivada de la ausencia del seno, irrumpe la angustia, que Castoriadis, retomando los planteos freudianos acerca de la angustia traumática, asocia a la falta

---

<sup>3</sup> Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, Volumen 2, Barcelona, Tusquets Editores, 1989, p. 210



de sentido. A partir de la frustración y el displacer, y, más adelante, de la configuración edípica, la mónada se ve obligada a romperse. Primeramente, la psique crea un “afuera” al que pueda proyectar el “pecho malo”, causante del displacer y de la falta de sentido: la alteridad queda enlazada al displacer y a la exterioridad, como se sigue de los postulados freudianos sobre el Yo placer purificado.

A pesar de su ruptura, el estado monádico persistirá en la realidad psíquica en tanto polo que imante sus producciones. El ejemplo más claro es la fantasía, en la que el sujeto ocupa todas las posiciones y es la escena misma. El deseo será deseo de un estado inalcanzable, perdido, lo que lleva a Castoriadis a sostener que el objeto perdido de la psique es la psique misma, en tanto núcleo monádico indiferenciado: “Una vez que la psique ha sufrido la ruptura de su “estado” monádico, que le imponen el “objeto”, el otro y el cuerpo propio, queda definitivamente descentrada respecto de sí misma [...] La reducción a un mundo único, sujeto y al mismo tiempo a completa disposición del sujeto, de todo aquello que, a partir de ese momento, aparece como irremediabilmente separado y diferenciado, resulta imposible incluso como pura representación fantástica. Sin embargo, su intencionalidad será siempre la que reinará del modo más total, brutal, salvaje e intratable sobre los procesos inconscientes [...] Esta pérdida de sí, esta escisión con respecto a sí mismo, es el primer trabajo que impone a la psique su inclusión en el mundo, y ocurre que la psique se niega a realizarla cabalmente”<sup>4</sup>.

A partir de esta ruptura, señala Castoriadis, la energía del amor a sí mismo inicial se escinde en tres partes: una parte permanece como autocatexis del núcleo psíquico, otra se transfiere al pecho, y otra se transforma en odio al “mundo exterior”, a todo lo que es externo a la mónada psíquica, incluyendo el “Yo real”. Estas dos últimas partes dan cuenta de la ambivalencia afectiva hacia el objeto, así como de la ambivalencia hacia el “Yo real”, que Castoriadis asocia al individuo socializado.

De esta forma Castoriadis sitúa dos vectores psíquicos del odio: el odio al “otro real” en tanto reverso del amor a sí mismo, como consecuencia de un sofisma que rezaría: “Yo soy bueno. El bien soy yo. Él no es yo. Él no es bueno”; y el odio a sí mismo en tanto producto social, extraño a la mónada psíquica. Este odio es domeñado, y muchas veces desplazado a

---

<sup>4</sup> Ídem, pp. 214-215.



otros objetos. Aquí se encuentra la fuente del racismo y de la misoxenia, término que Castoriadis prefiere al de “xenofobia” ya que remite directamente al odio involucrado.

Volvamos a la ruptura de la mónada. Es aquí donde Castoriadis sitúa el punto primordial de contacto entre lo psíquico y social. La omnipotencia de la mónada había sido proyectada al otro, quien detentaba el poder sobre el objeto (pecho). Ahora bien, el complejo de Edipo refiere a la destitución del otro de su lugar de omnipotente, especialmente en lo que refiere al dominio del lenguaje y de las significaciones: “Es necesario y suficiente que otro sea capaz de significar al niño que *nadie*, de todos los que podría encontrar, es fuente y señor absoluto de la significación. En otros términos, es necesario y suficiente que el niño sea remitido a la *institución* de la significación y a la significación como instituida y no dependiendo de ninguna persona particular [...] El padre no es padre si no se remite a la sociedad y a su institución; si no tiene para el hijo el significado de ser un padre entre otros padres, de serlo en la medida en que desea hallarse en un sitio cuya creación está fuera de su alcance.”<sup>5</sup> Ello es vivido como una castración por el sujeto. La realidad entonces se constituye en íntima ligazón con la sociedad, y el “Yo real” corresponde a esta socialización.

La sociedad deberá satisfacer, aunque nunca lo logrará por completo, la necesidad de sentido de la psique. La construcción teórica de Castoriadis se basa en el postulado de que la totalidad de remisiones que el sentido conlleva constituye un remedo de la unidad primaria, sin poder igualarse a esta última, dado que, a diferencia de la indivisión monádica, la significación comporta elementos diferenciados. La sociedad ofrece entonces significaciones sociales a ser catectizadas, y la sublimación consiste, para Castoriadis, en esta investidura. Nuevamente la representación se asocia al placer, como en estado primordial, pero aquí hay claramente una discriminación yo – no yo.

La búsqueda de identificaciones responde a este anhelo de sentido, de acercamiento a la unidad. Lo que Freud postula respecto de ideales y principios, puede ser repensado en términos de significaciones sociales: la identificación con grupos que responden a las mismas significaciones daría cuenta de esta búsqueda de unidad, de un universo cerrado y completo

---

<sup>5</sup> Ídem, p. 234. Castoriadis atribuye a Lacan el haber explicitado la significación del complejo de Edipo.



en sí mismo, así como de un sucedáneo de la pérdida omnipotencia de la mónada psíquica. Ello presenta un correlato económico: la catexis de estas significaciones sociales se nutre de la autocatexis del núcleo psíquico, a la que habíamos aludido cuando hablamos de la escisión de la energía que inviste la mónada. En este vínculo entre investidura de la mónada y de las significaciones sociales de un grupo resuena el planteo freudiano del “narcisismo de las pequeñas diferencias”.

Sin embargo, y aquí radica el eje del planteo castoridiano, el individuo, el yo socializado o real, es también objeto de odio para la psique. Lo social en sí constituye la otredad odiada, lo extraño que es irreductible a la mónada y que la fuerza a su ruptura. Esto nos permite repensar la hostilidad a la cultura señala por Freud en *El malestar en la cultura*: lo que él denomina malestar a causa de las renunciaciones pulsionales impuestas, podemos reformularlo como odio a partir de la limitación del estado unitario, placentero y omnipotente de la mónada.

El odio al yo real constituye entonces el odio a sí mismo. Este es desplazado, muchas veces, al exterior, lo cual constituye la fuente de la misoxenia. En el extranjero confluyen entonces el odio al otro y el odio a sí mismo, pero esta confluencia no basta para explicar este fenómeno: se requiere de la perspectiva socio-histórica, que nos permite ver cómo las sociedades tienden a la clausura.

La sociedad, sostiene Castoriadis, se autoinstituye. El imaginario radical se manifiesta en la creación de significaciones sociales, que se corporizan en instituciones, como el lenguaje, los modos de hacer y valorar, etc. Estas significaciones son las que constituyen el mundo que la sociedad se da para sí misma. La ontología subyacente a estos planteos se opone al determinismo que primó en la tradición: el ser no es determinación, sino que más bien es “abismo sin fondo”, indeterminado, que no puede ser reducido a la lógica tradicional, conjuntista identitaria, que opera con elementos claramente diferenciados que constituyen clases y poseen propiedades. Ahora bien, este abismo remite a la falta de sentido último, lo cual es usualmente encubierto por las sociedades. Como mencionamos anteriormente, la falta de sentido comporta angustia. Castoriadis constata que históricamente las sociedades han intentado velar esta falta de fundamentación instaurando un origen extrasocial, es decir, constituyéndose como heterónomas. El paradigma de esto es la religión. Ello impide el cuestionamiento de la institución, la toma de conciencia de que



ella es en realidad autoinstitución, autocreación, y que sus instituciones son pasibles de modificación. En las sociedades heterónomas encontramos una clausura de sentido: “Un mundo de significaciones es cerrado si toda cuestión que puede plantearse en él o bien halla una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien su planteamiento carece de sentido.”<sup>6</sup>

Podemos abordar finalmente la cuestión del odio al extranjero: un extranjero es portador de significaciones que son extrañas. En tanto tal, constituye una amenaza para el universo de sentido de una sociedad cerrada, de manera que debe reforzarse la consideración de las significaciones de la sociedad a la que se pertenece como las únicas valiosas y correctas, denostando lo que el extranjero representa. El riesgo es, en última instancia, la constatación de la falta de fundamento y así de sentido último. La concepción freudiana de la angustia traumática como aquello no elaborable se encuentra en el trasfondo de estos planteos. Tambalean las identificaciones de las que el sujeto penosamente se ha provisto, en un conato de retorno a la unidad perdida.

Ahora bien, es necesario recurrir a la consideración del odio a sí mismo para comprender por qué se odia al extranjero, y no simplemente se lo considera inferior. En el racismo, esto se halla vinculado a la inconvertibilidad del otro: Castoriadis señala que “el verdadero racismo no da la posibilidad de abjurar [...] No quiere la conversión de los otros, quiere su muerte”<sup>7</sup>. La raíz psíquica del odio permite esta dilucidación: la misoxenia se nutre del odio a sí mismo, desplazado hacia la figura de este otro cuya existencia cuestiona el valor de las significaciones e identificaciones del sujeto. Aquí constatamos el modo de funcionamiento del Yo placer, que requiere de un exterior para proyectar allí lo displacentero. Encontramos entonces una confluencia de la tendencia a la clausura de la sociedad, y la del rechazo a lo extraño propia de la psique, en tanto el Yo real y la sociedad en general constituyen lo otro para ella. Hay una fuerte ambivalencia desde la psique hacia la sociedad, ya que si bien esta ofrece la totalidad de remisiones propia del sentido y la identificación que semejan la unidad monádica, al mismo tiempo fuerza a la psique al abandono de este estado primordial.

---

<sup>6</sup> Cornelius Castoriadis, *Figuras de lo pensable*, Madrid, Ediciones Cátedra. 1999, p. 184.

<sup>7</sup> Cornelius Castoriadis, *El mundo fragmentado*, Buenos Aires, Altamira, p. 30.



Castoriadis describe entonces la fatal confluencia entre la tendencia de la psique y la de las sociedades heterónomas. Sin embargo, señala que una sociedad autónoma, esto es, que no clausure el sentido sino que esté dispuesta a abrirlo, a cuestionar sus propias instituciones y a aceptar la falta de una fundamentación extrasocial para ellas, permitiría considerar la alteridad sin incurrir en su desprecio, en la necesidad de afirmar su inferioridad. Ahora bien, podríamos tomar estas consideraciones como la postulación de un ideal inalcanzable, dado que la psique siempre rechazará aquello extraño a ella y que la ha forzado a quebrarse, esto es, la institución social. En otras palabras, el malestar en la cultura es irreductible.

Cabe retornar a las concepciones psicoanalíticas castoridianas para señalar que no refieren al segundo dualismo pulsional freudiano, que contraponen pulsión de vida a pulsión de muerte. Sin embargo, la teoría castoridiana puede dar cuenta del masoquismo primario, en forma de odio a sí mismo, así como de la hostilidad hacia la cultura en general. La cualidad de la pulsión está dada por las representaciones a las que se liga. De esta forma, no puede postularse la existencia de una pulsión muda. La radicalidad de la pulsión de muerte es atemperada: no hay tal cosa como una pulsión que tienda exclusivamente a la desagregación. Más bien lo contrario, el odio se experimenta en relación a aquellos objetos que atentan contra la cohesión, la totalización, poniendo en evidencia la castración. Sin embargo, la síntesis, que según el dualismo pulsional freudiano es exclusiva de Eros, en la teoría castoridiana conlleva asimismo la tendencia al retorno a la mónada, a un estado primordial de indiferenciación. Este último rasgo, el retorno a un estado de menor complejidad, Freud lo vincula a la pulsión de muerte. En este sentido, podemos pensar que Castoriadis coincide con los planteos freudianos que dan cuenta de una coexistencia de propensiones opuestas. Sin embargo, esto no lo conduce a diferenciar dos tipos de pulsiones.

Considero que Castoriadis no necesita recurrir a una pulsión destructiva, ya que toma como punto de partida el sentido y la falta de sentido, y no la pulsión en sí. El foco no está puesto en el tipo de energía, sino en la significación que ella adquiere en virtud de, ya sea la disonancia fundamental entre psique y sociedad, ya sea la consonancia en tanto la sociedad ofrece a la psique sucedáneos del estado primordial perdido. Podemos constatar esta divergencia en el abordaje de lo que Freud denomina “narcisismo de las pequeñas diferencias”. En *El malestar en la cultura*,



Freud sostiene que “No es fácil para los seres humanos, evidentemente, renunciar a satisfacer su inclinación agresiva; no se sienten bien en esta renuncia. No debe menospreciarse la ventaja que brinda un círculo cultural más pequeño: ofrecer un escape a la pulsión en la hostilización a los extraños.”<sup>8</sup>. Vemos que Freud parte de la postulación de la necesidad de satisfacer la inclinación agresiva. En este planteo, primeramente existe esta inclinación, luego se busca un objeto sobre el que desatarla. Castoriadis, en cambio, focaliza en el surgimiento de la hostilidad en relación a la ruptura de la mónada psíquica y la emergencia de la angustia ante la falta de sentido. El odio es la consecuencia, no la premisa.

Por otro lado, el planteo de Castoriadis permite dejar de lado los postulados biologicistas y fisicalistas a los que Freud recurre en *Más allá del principio de placer*, cuando atribuye las pulsiones a todo lo viviente, e incluso a lo inorgánico, en tanto tendencias a la cohesión y a la desagregación.

En conclusión, considero que el pensamiento castoridiano permite abordar la cuestión de la alteridad y de lo extraño desde una perspectiva que atiende tanto a la raíz psíquica como a la social, de manera que puede dar cuenta cabalmente de los fenómenos en los que el odio se exterioriza. Lo extraño se cristaliza en la figura del extranjero, que comporta una amenaza a la unidad de sentido que lo social ofrece a la psique, al mismo tiempo que permite resolver la ambivalencia de esta última hacia el Yo real y la sociedad en general. Por otro lado, los planteos castoridianos dan lugar a una reconsideración del concepto de pulsión de muerte.

Quisiera concluir recordando la frase con la que Freud finaliza su carta a Einstein: “Todo lo que promueva el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra”<sup>9</sup>. Atendiendo a los planteos castoridianos, debemos pensar aquí a la cultura como el fomento del pensamiento que propenda a la autonomía y a la apertura del sentido.

### Bibliografía

Castoriadis, Cornelius (1975), *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets Editores, 1989.

---

<sup>8</sup> Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979, p. 111

<sup>9</sup> Albert Einstein y Sigmund Freud, “¿Por qué la guerra?”, en *Obras completas*, vol. XXII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979, p. 198.





Castoriadis, Cornelius (1986), *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, 1988.

Castoriadis, Cornelius (1996), *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba, 1997.

Castoriadis, Cornelius (1997), *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.

Castoriadis, Cornelius (1999), *Figuras de lo pensable*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1999.

Freud, Sigmund (1915), “Pulsiones y destinos de pulsión”, en *Obras completas*, volumen XIV, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

Freud, Sigmund (1920), *Más allá del principio de placer*, en *Obras completas*, volumen XVIII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

Freud, Sigmund (1921), *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *Obras completas*, volumen XVIII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

Freud, Sigmund (1930), *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, volumen XXI, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

Einstein, Albert y Freud, Sigmund (1933), “¿Por qué la guerra?”, en Freud, Sigmund, *Obras completas*, volumen XXII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.