

# La indiferencia como instrumento de poder

SERGIO CARLOS STAUDE\*

Escuela Freudiana de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina



## La indiferencia como instrumento de poder

La indiferencia como respuesta ante las situaciones de horror que provoca la guerra llega a adquirir diferentes funciones. Puede ser un indicador del resguardo necesario para tramitar lo traumático de los acontecimientos, también un modo de desmentir la responsabilidad de estos o bien ser un instrumento siniestro de poder destinado a garantizar la eficacia de quienes ejercen la violencia, neutralizar las respuestas del medio social y marginalizar las reacciones posibles de las víctimas. Se destacan los recursos que aportan el psicoanálisis, la creación ficcional del arte y, en particular, los esfuerzos de legitimación de la justicia para paliar los efectos iatrogénicos de la indiferencia.

**Palabras clave:** desmentida, horror, indiferencia, ley, olvido, represión, ficción, trauma.

## L'indifférence en tant qu'instrument du pouvoir

L'indifférence comme réponse à des situations d'horreur provoquées par la guerre acquiert divers fonctions: autant indicateur de l'abri nécessaire pour donner suite au traumatique des événements que façon de démentir la responsabilité de ceux-ci; bien pour devenir un instrument sinistre du pouvoir destinée à garantir l'efficacité de ceux qui exercent la violence, bien pour neutraliser les réponses de l'entourage social et de marginaliser les réactions possibles des victimes. Les recours offerts par la psychanalyse, par la création fictionnelle de l'art et particulièrement par les efforts de légitimation de la justice pour pallier les effets iatrogéniques de l'indifférence, sont mis en valeur.

**Mots-clés:** démenti, horreur, indifférence, loi, oubli, refoulement, fiction, trauma.

## Indifference as an Instrument of Power

Indifference as a response to situations of horror provoked by war can serve different functions. It may be an indicator of the need of a refuge to deal with the traumatic events, a way of denying responsibility for those events, or a sinister instrument of power aimed at guaranteeing the effectiveness of those who perpetrate violence, neutralizing social responses, and marginalizing potential reactions from the victims. The article highlights the resources contributed by psychoanalysis, artistic creation, and, especially, the legitimizing efforts of justice to palliate the iatrogenic effects of indifference.

**Keywords:** denial, horror, indifference, law, oblivion, repression, fiction, trauma.

CÓMO CITAR: Staude, Sergio Carlos. "La indiferencia como instrumento de poder". *Desde el Jardín de Freud* 14 (2014): 123-129, doi: djf.v14n14.46116.

\* e-mail: sergiostaude@gmail.com

© Ilustraciones: Antonio Samudio

“Solo le pido a Dios que la guerra no me sea indiferente”<sup>1</sup>

LEÓN GIECO



Instalar la indiferencia la dramática anulación de afectos y de convicciones personales. Establecer la indiferencia respecto del ejercicio del poder y, en particular, de los modos y excesos mediante los cuales este se logró, constituye un instrumento de gran eficacia. Es un éxito oscuro de quienes se han encaramado apelando a medios que no justifican ningún fin. Así logran que el escándalo y el horror que implementaron y que sostienen se transformen en algo cotidiano y trivial.

A manera de pequeño ensayo busco abordar el tema propuesto por la revista respecto de situaciones de horror que provoca la guerra franca, o aquella solapada en la cotidianidad, para esbozar posibles razones de la indiferencia como respuesta. Pretendo trabajar con detenimiento el asunto del poder desde el uso e instrumentalización que se hace de la indiferencia y luego los efectos que esta tiene en lo social.

El análisis del problema es complejo y exige múltiples perspectivas. La psicoanalítica es una de ellas. No obstante, es necesario hacer con prudencia la extrapolación de conceptos fraguados en una praxis como la del psicoanálisis, la cual no deja de tener una faceta política. Lo que estos conceptos permiten es entender y buscar alivio para aquellos que han sufrido tanto los efectos del horror como los de la indiferencia. Pero también nos permiten abrir interrogantes sobre la función y el sentido que tiene la actitud de indiferencia para sostener la vigencia del horror al punto de consolidarlo como ejercicio de poder. Una guerra implica dos contrincantes, genera víctimas y victimarios. También, amplios grupos sociales que no mantienen igual participación pero que por temor o por conveniencia permanecen en silencio, sumidos en un no querer saber que llega a cristalizar en una indiferencia sostenida respecto al drama de los acontecimientos en los que de todos modos están inmersos. Para analizar este fenómeno empezaré por considerar el tema de la provocación de la indiferencia como factor de poder.

1. León Gieco, “Sólo le pido a Dios”, en *IV LP* (Buenos Aires: Music Hall, 1978).

## LA INDIFERENCIA COMO INSTRUMENTO EN EL EJERCICIO DEL PODER

Hace poco pude ver en Buenos Aires la película que narra el episodio en el que Hannah Arendt<sup>2</sup> participó como cronista del juicio al teniente coronel nazi Adolf Eichmann. La crónica realizada por la filósofa alemana sirvió de soporte a su famoso tratado sobre “la banalidad del mal”. Esa mirada y ese análisis advierten de manera ejemplar cómo el régimen nazi utilizó psicológicamente a la indiferencia como un método eficaz, sutil y “científico” para lograr que sus subalternos cumplieran con diligencia obsesiva su plan de horror y exterminio; y también para anestesiar y lograr efectos similares en gran parte de la población alemana (y no solo en ella). El gran proyecto de los campos de concentración fue el de un lenguaje administrativo que neutralizó la desaforada potencia de las pasiones destructivas con las que se las llevó a cabo. La efectividad letal con la que operó esa máquina de terror necesitó recurrir a la neutralidad —es decir a la indiferencia— de las pasiones en juego. Las nociones que la práctica y la teoría analítica construyeron como los mecanismos de disociación y desmentida permiten dar razón de la enorme utilidad que tuvieron estos recursos para lograr tan nefastos propósitos tanto con las víctimas como con los subordinados ejecutores y con gran parte de la población.

A diferencia de lo que la prensa y los medios de comunicación esperaban de Arendt, ella no vio en Eichmann un singular sádico diabólico sino un estúpido eficaz, un estúpido en el sentido moral y afectivo. “Un idiota moral, alguien despojado o inhibido de sentir, vivenciar y considerar al otro como semejante, una patología tan difícil de modificar como los efectos que produjeron en sus víctimas”<sup>3</sup>. Freud ya había advertido en la sociedad de su época el despliegue de cinismo e hipocresía que se instaló en las relaciones sociales para sostener distintos niveles de poder. Lacan avanzó aún más al destacar a la apatía —sinónimo de indiferencia— como inherente al cumplimiento ciego de la ley, tanto en la ética kantiana, en pos del “bien común”, como en la del Marqués de Sade en su promoción del mal: “es lo que sucede con la experiencia sádica cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento”<sup>4</sup>. La estrategia conduce siempre a mantener el quiebre del lazo social y de la dignidad de las posibles víctimas, pero también la de los ejecutores. Pues hay algo que, aunque puede transmitirse por medio de palabras, queda por fuera de aquella estructura discursiva que promueve el lazo social, una perversión discursiva.

Las situaciones de horror que la guerra inevitablemente promueve instalan lo traumático como un acontecimiento indecible e inaudito. “El psicoanálisis advierte que un modo posible de responder al trauma es el olvido, pero que [este] cuenta con dos maneras posibles de llevarlo a cabo y de superarlo”<sup>5</sup>, a saber, una positiva y otra negativa.

2. Véase: *Hannah Arendt* (2012) realizado por la directora alemana Margarethe von Trotta.
3. Norbert Bilbeny, *El idiota moral: la banalidad del mal en el siglo XX* (Barcelona: Anagrama, 1993), 17.
4. Jaques Lacan, “Kant con Sade”, en *Escritos II* (México: Siglo XXI, 1975), 345.
5. Norberto Ferreyra, *Trauma, duelo y tiempo* (Buenos Aires: Kliné, 2000), 26.

La primera es, por decirlo de algún modo, permitir traumatizarse, permitir un retorno repetitivo para recrear desde allí respuestas distintas a las que se pudo apelar en el tiempo inicial del trauma. La reproducción permite encontrar modos creativos, o alguno posible cuando no hubo ninguno, para darle una cobertura imaginaria y simbólica. Es lo que la clínica busca lograr con la implementación operativa de la transferencia. El trabajo “lenguajero” sobre la singularidad que trae cada repetición permite salir de lo traumático. Pero hay un segundo modo que podemos llamar negativo, como Freud indicó, donde es necesario que nada se repita ni se recuerde. El recurso suele dar lugar, en las neurosis, a inhibiciones y fobias, así como también, o como consecuencia de lo anterior, a efectos melancólicos. Pero también puede cristalizar su faceta más negativa en posiciones o actos perversos, o consolidarse en rasgos de carácter. Este segundo modo requiere, paradójicamente, no olvidar lo que se pretende olvidar y por eso es necesario renegarlo una y otra vez. Aquello que en un momento dado fue evidente, y seguramente insoportable, parece haber desaparecido para siempre. El recurso impide, por lo tanto, la secuencia necesaria de ver, comprender y concluir, que buscamos lograr desde nuestra práctica clínica. Pero sabemos, y por eso también esperamos, que el medio social y cultural brinde medios imaginarios y simbólicos que apuntalen ese propósito. Es necesaria la función de cierta fantasmaticación, la construcción de ficciones que permitan un cierto acuerdo colectivo imaginario-simbólico, a partir del cual sea posible ponerse de acuerdo en que “las cosas son así”. El riesgo siempre presente es que lo que sucede o sucedió se transforme en algo como “materia opinable” que da lugar fácilmente a la desmentida.

## EFFECTOS Y RECURSOS SOCIALES

En su “Proposición del 9 de octubre de 1967”<sup>6</sup>, Lacan pone de relieve esta encrucijada y sus posibles respuestas enfatizando que: “La tercera facticidad, real, muy real, para que lo real sea más mojigato a promoverlo en la lengua, —es decir— a que se lo torne hablable, es el término de: campo de concentración”<sup>7</sup>. Lo mojigato es equivalente a lo opinable porque los campos en cuestión no solo fueron de concentración, fueron de exterminio. Lo expresado en la Proposición advierte que la ideología concentracionaria propia de la construcción de esos campos de exterminio no fue sino un anticipo, un precursor de los actuales intentos y de políticas efectivas que implementan determinados grupos de poder. “El neoliberalismo es un apartheid”<sup>8</sup>, tal como recientemente afirmó Premesh Lalu en una entrevista. Esos sectores de poder requieren crear, cada vez más, un sujeto colectivo que se ignore y no se reconozca como tal sino solo como un puro instrumento anónimo de producción y/o de consumo.

6. Jaques Lacan, “Proposición del 9 de octubre de 1967”, en *Momentos cruciales de la experiencia analítica / AAVV*, Fundación del Campo Freudiano, Buenos Aires (Buenos Aires: Manantial, 1987), 16.

7. *Ibíd.*

8. Premesh Lalu, *Entrevista al director del Centro de Investigación en Humanidades de la Universidad de la provincia del Cabo* (Periódico *Página 12*, del 14/12/2013).

Lo que queda inevitablemente segregado para estas políticas son los “cuerpos y las almas” en cuanto soportes de subjetividad<sup>9</sup>.

Hay dos interesantes artículos del ensayista Winfried George Maximilian Sebald sobre el tiempo, muy largo, que les llevó a los intelectuales y escritores alemanes poder dar cuenta, en sus ensayos y ficciones, del horror vivido durante la epopeya nazi. Los artículos nos detallan la singular...

[...] ausencia de reacciones de duelo tras una catástrofe nacional de la mayor envergadura, la sorprendente paralización de sentimientos con que se respondió a las montañas de cadáveres de los campos de concentración, la desaparición de los ejércitos alemanes en la prisión, las noticias sobre el asesinato de millones de judíos, polacos, rusos y sobre el asesinato de adversarios políticos en las propias filas.<sup>10</sup>

Esta ausencia, agrega, “dejó perfiles negativos en la vida interna de nuestra sociedad”<sup>11</sup>. Sebald señala que a pesar de los intentos de institucionalizar un duelo colectivo las reacciones de duelo que se habían producido no lograron evitar una etapa de melancolización colectiva. El silencio solo dio cuenta del intento de “orientar su energía psíquica a rechazar la vivencia de un empobrecimiento melancólico del yo”<sup>12</sup>.

Es correlativo a este recurrir a la desmentida que...

[...] en muchas de las novelas de los años cincuenta un sentimentalismo egocéntrico y una crítica de pocos alcances de la nueva sociedad sustituyen a la tarea de ocuparse de lo que les ocurrió a otros por nuestra culpa. Por eso se justifica [...] el reproche de que los escritores de los años cincuenta, predestinados a ser la conciencia de la nueva sociedad, eran sordos del mismo oído que esta.<sup>13</sup>

Por supuesto hubo excepciones tanto en la literatura como en el cine, Sebald menciona, entre otras, las películas de Rainer Werner Fassbinder, de Alexander Kluge, o la narrativa de Hans E. Nossack, en Alemania. Pero lo que me interesa resaltar es hasta dónde las producciones y testimonios individuales logran gestar la producción de recursos colectivos que reviertan y desmientan la indiferencia del “de eso no se habla”. Las producciones colectivas permiten resituar, es decir, dar espacio y tiempo para elaboraciones subjetivas respecto de episodios iatrogénicos producidos por los horrores y los traumas de la guerra, así como también, y en mayor medida, todo tipo de políticas segregacionistas que se siguen desplegando, y de las cuales, como se advierte, los campos de concentración no fueron sino anticipos.

La ficción vale tanto como las crónicas y los relatos “realistas” para permitir procesar el difícil tránsito de elaboración de lo traumático. La referencia al aporte de Sebald sirve para poner en evidencia esa dificultad en aquellos que han sido enrolados



9. Roberto Harari, “Segregación de los cuerpoalma y la ciencia iátrica”, *Lapsus Calami* 3 (2012): 53.

10. Winfried Georg Maximilian Sebald, “Construcciones del duelo”, en *Campo Santo* (Barcelona: Anagrama, 2007), 92.

11. *Ibíd.*, 92.

12. *Ibíd.*, 93.

13. *Ibíd.*, 94.

dentro del grupo de victimarios que también necesitaron velar la iatrogenia producida entre ellos mismos. También aclara que en esos grupos la responsabilidad y el grado de participación no son homogéneos. Hay quienes callan por temor y resguardo, y aquellos otros que sacan provecho de ese estado de cosas. Su silencio no es homogéneo si bien sus efectos históricos en el cuerpo social se amalgaman promoviendo una complicidad no buscada pero admitida. La eficacia clínica en estos casos dependerá del grado en que esa complicidad haya cristalizado como rasgo de personalidad, como soporte identificatorio y no como síntoma o problema a interrogar.

Pero el trabajo más arduo, el más complejo de instrumentar desde la perspectiva individual y mucho más desde lo social, son los efectos iatrogénicos que ese horror produce en las víctimas. Voy a cerrar estos comentarios con la cita de un texto de ficción de un escritor, esta vez latinoamericano, que trae un ejemplo claro de los efectos de aquellas políticas y de los horrores de sus luchas, apuntalados y sostenidos en la indiferencia. En un libro cuyo título, *Insensatez*, parece escrito a propósito para mi trabajo, Horacio Castellanos Moya relata lo siguiente:

*Yo no estoy completo de la mente, me repetí impactado por el grado de perturbación mental en el que se había hundido este indígena cachiquel testigo del asesinato de su familia, por el hecho de que ese indígena fuera consciente del quebrantamiento de su aparato psíquico (de su alma) a causa de haber presenciado, herido e impotente, cómo los soldados del ejército de su país despedazaban a machetazos y con sorna a cada uno de sus cuatro pequeños hijos y enseguida arremetían contra su mujer, la pobre ya en shock a causa de que también había sido obligada a presenciar cómo los soldados convertían a sus pequeños hijos en palpitantes trozos de carne humana. Nadie puede estar completo de la mente después de haber sobrevivido a semejante experiencia [...].<sup>14</sup>*

Horacio Castellano Moya es un escritor que nació en Honduras y se crio en El Salvador, países donde el horror de enfrentamientos trágicos tiñó gran parte de su historia (como a muchos de nuestros países).

La clínica en estos casos requiere un trabajo artesanal muy complejo ya que no basta recuperar ese “capítulo censurado de la historia”, como Lacan metaforizó, incluso cuando el recurso defensivo haya sido la desmentida. Aquí se trata de restaurar el profundo desgarramiento del tejido simbólico-imaginario sostén de la subjetividad. La clínica puede tener sus éxitos y ser muy grande la contribución de los aportes de la ficción del arte, las crónicas, ensayos, el periodismo, dado el alcance de difusión y pregnancia que logran tener. Pero lo cierto es que el acto primero básico y necesario que abre las posibilidades de éxito es que el contexto social reconozca, concuerde y legalice admitir que “eso fue”, “que eso ocurrió”, “que te hicimos eso”. Por eso agregó, a modo de un

14. Horacio Castellanos Moya, *Insensatez* (México: Tusquets, 2004), 13-14.

estribillo, lo que ya cantó León Gieco: somos los hombres quienes debemos ayudar bastante a Dios para que nos ayude a no ser indiferentes.

## BIBLIOGRAFÍA

- BILBENY, NORBERT. *El idiota moral: La banalidad del mal en el siglo XX*. Barcelona: Anagrama, 1993.
- CASTELLANOS MOYA, HORACIO. *Insensatez*. México: Tusquets, 2004.
- FERREYRA, NORBERTO. *Trauma, duelo y tiempo*. Buenos Aires: Kliné, 2000.
- GIECO, LEÓN. *IV LP*. Buenos Aires: Music Hall, 1978.
- HARARI, ROBERTO. "Segregación de los cuerpos y la ciencia iátrica". *Lapsus Calami* 3 (2012): 45-68.
- LACAN, JACQUES. *Escritos II*. México: Siglo XXI, 1975.
- LACAN, JACQUES. *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987.
- LAU, PREMESH. "Entrevista al director del Centro de Investigación en Humanidades de la Universidad de la provincia del Cabo". *Página 12*, diciembre 14, 2013.
- SEBALD, WINFRIED GEORG MAXIMILIAN. *Campo Santo*. Barcelona: Anagrama, 2007.



