



## **Trabajo final de grado**

### **Cuestiones sobre la transmisión de los discursos de odio a partir de la experiencia armenia.**

Gerardo Polatian Alabachian

CI: 4.585.459-3

Tutor referente: Prof. Adj. Dr. Emiliano Escudero

Revisor referente: Prof. Agdo. Dr. Eduardo Alvarez

Montevideo, Uruguay.

25/04/2025

## ÍNDICE

Introducción.....	3
Cap.1 -Aportes psicoanalíticos para pensar el odio, la cultura y sus ideales.....	7
Cap.2 -El odio en lo discursivo y la performatividad.....	11
Cap.3 -Relaciones de poder y transmisión.....	16
Cap.4 -Procesos sociales y el otro eliminable.....	21
Conclusiones.....	25
Referencias bibliográficas.....	29

## INTRODUCCIÓN

¿Cómo sucede que después de cien años de transcurrido el genocidio aún siga latente la necesidad de comprender el odio hacia el pueblo armenio?, ¿qué rol juega la transmisión y los discursos de odio en este escenario?, ¿de qué manera operan en función del sostenimiento de la herida provocada por el genocidio?. Es a partir de estas interrogantes que surgió la motivación para desarrollar el presente trabajo. Cuestiones que no se pretenden resolver mediante una respuesta, sino que funcionan como motor para el análisis y el desarrollo de nuevas interrogantes. Con este fin es que se toma como eje articulador dos escenarios político-sociales que a pesar de estar distanciados por más de un siglo, es clara su estrecha relación como parte de una misma problemática. El primero es el hecho histórico del genocidio armenio el cual lo podemos situar entre fines del siglo XIX y principio del siglo XX y por otro lado un suceso dado en Uruguay en el año 2022 en donde un representante político de Turquía realiza gestos xenófobos a manifestantes que representaban la colectividad armenia del Uruguay. ¿Por qué la elección de estos sucesos? Porque partimos del intento de mostrar la forma en que determinados actos y discursos se transmiten a lo largo del tiempo e influyen en la conformación de determinados escenarios sociales.

Como descendiente armenio el discurso que atraviesa nuestra subjetividad conlleva la marca simbólica de lo sucedido durante el genocidio. Un acto que establece discursos de odio, los cuales pasadas las generaciones siguen aún dejando huellas en su transmisión simbólica. Tengamos en cuenta que hoy día otros pueblos sufren la misma desdicha; en el mundo estamos ante la presencia de al menos un genocidio que está sucediendo en estos instantes. Es por esto que desde una perspectiva analítica este trabajo intenta aportar una mirada sobre las dinámicas interculturales en relación a los discursos de odio, su transmisión y su puesta en acto. Con lo último hacemos referencia no sólo a la capacidad del discursos de herir físicamente a un otro, como expresa Butler (1997), sino el traslado de lo discursivo a la concreción de la eliminación del extranjero mediante su muerte, acompañado en varios casos de actos crueles de padecimientos físicos y simbólicos.

Como mencionamos, se concibe la articulación de discursos de odio de un tiempo pasado, con otros del presente generados a partir de un mismo suceso. Para entrar en detalle sobre dichas instancias comencemos por mencionar algunos aspectos sobre lo que transcurrió en el siglo pasado. En primer lugar al hablar de lo que se denomina el *pueblo* armenio situemos su historia milenaria con origen en 2492 a.C, teniendo como uno de los pilares

culturales la creación de su propio idioma en el año 405 d.C que hasta hoy día en su evolución mantiene su estructura básica, siendo de los idiomas más antiguos del mundo.

Por otro lado, debido a estar situados en el cruce entre Europa y Asia su historia ha estado plagada de guerras y la dominación de distintos imperios, romanos, persas, entre otros, dando su lucha por el poder de la zona geográfica, ya que era de gran relevancia tanto a nivel comercial como político. Tengamos presente que cada guerra a lo largo de la historia, trae consigo muertes y sufrimiento lo que va configurando parte de la identidad del pueblo armenio. Como, a su vez, siglos de convivencia con otros pueblos, lo que ha sido un rasgo influyente en la conformación de la armenidad.

Es a partir del siglo XV que los armenios quedan bajo dominio del imperio otomano. Donde luego de varios siglos de convivencia es hacia finales del siglo XIX donde el imperio Otomano se encontraba muy debilitado, lo que generó grandes movimientos nacionalistas ante una necesidad de fortalecimiento. En este contexto los armenios constituían un sector con una gran importancia económica, comercial y cultural dentro del imperio. Es en este transcurso que se reafirma el panturquismo como ideología de Estado. Por panturquismo se entiende la ideología que manifestaba la intención de restablecer el imperio mediante la exclusión y eliminación de los pueblos no otomanos; un imperio sólo para turcos. La expansión del alma turca fue proclamada para estimular políticas xenófobas dentro del imperio.

Así los armenios se convirtieron en la mayor amenaza interna que pueda oponerse a dicho fin. Eran vistos como enemigos, enriquecidos a expensas de los turcos. El hostigamiento y las amenazas que ya era existente, recalaron entre 1894 y 1896 con el asesinato masivo, bajo el mandato del sultán Abdul Hamid de entre cien mil y trescientos mil armenios. En estas épocas la cultura de desprecio por la cultura armenia, por su lengua, fue aumentando de manera drástica.

Integrantes del movimiento panturquista declararón: "El imperio otomano debe ser sólo turco. La existencia de ciudadanos extranjeros es un instrumento para la intervención europea. El imperio debe ser turquificado por la fuerza de las armas" (Goldaracena, 2013). A su vez, se creaban lemas discursivos que alentaban una Turquía para los turcos. Se entendía que "la solución previa para la realización de ese programa político es la solución radical de la cuestión armenia" (Kirakosyan, 2015). Hecho semejante a cómo se ha visto con el intento de exterminio de otras culturas. Luego, sucede el derrocamiento de Abdul Hamid, instalándose el nuevo gobierno de los Jóvenes Turcos, teniendo como uno de sus liderados a uno de los principales planificadores del genocidio, Talat Pasha. De esta forma

es que se llega a la fecha que marca definitivamente el comienzo del genocidio, la noche del 24 de abril de 1915 donde más de dos mil intelectuales armenios fueron apresados y deportados, siendo la mayoría asesinados durante el trayecto. Entre 1915 y 1916 más de un millón de armenios fueron asesinados acompañado del destroz de patrimonios culturales y una colonización de los bienes armenios de manera inmediata.

Cabe resaltar que los genocidios son obra de los Estados, es decir, detrás de ellos existe una planificación y una sistematización que es cuidadosamente ejecutada, contando con el amparo de la fuerza institucional. En relación a esto, hasta el día de hoy el Estado Turco niega el genocidio armenio y existen leyes que prohíben hablar del tema en el país. Lo que hace del negacionismo una prolongación de acto genocida como del horror sufrido, perpetuando en el tiempo la destrucción simbólica propia del genocidio. Actualmente el rechazo y la falta de reconocimiento siguen el mismo lineamiento ideológico por parte del gobierno que en los tiempos pasados. Piralían (1994) expresa la importancia de escribir sobre el genocidio. "Escribir se convierte entonces en una tentativa de reinscribir en la textura misma de los textos aquello que los genocidas trataron de excluir del campo de los herederos" (p.21). Es decir, la escritura cumple la función de simbolizar aquella muerte negada, aquello que se quiso eliminar. A su vez, el negacionismo influye en gran medida en la forma en que se transmite el genocidio. El negacionismo como medio de transmisión y permanencia de determinados discursos.

Es de esta manera que dicha ideología influye en el posicionamiento y las acciones puestas en acto en el escenario social. Es decir, lo sucedido en la Plaza Matriz, el 23 de abril de 2022, es una consecuencia de lo dicho anteriormente. El escenario consistió en una manifestación organizada por la colectividad armenia de Uruguay frente a la embajada de Turquía ante la celebración de su apertura ese mismo día con la participación de actores políticos. El objetivo de dicha manifestación era, como es costumbre hace ya muchos años, proclamarse ante el las políticas negacionista y la conmemoración del día 24 de abril. Ese año se agrega el malestar ante la celebración de la apertura de la embajada un día antes de la mencionada fecha conmemorativa. De esta manera, se decide por parte de la colectividad proclamarse ante ello. El repudio por parte de los representantes armenios aumentó al ver en la decoración de la embajada dos banderas de gran tamaño con las imágenes de su presidente actual y la de su proser Talat Pasha, quien es considerado el fundador de la Turquía moderna pero que también es uno de los principales planificadores y sistematizadores del genocidio armenio.

Pero el hecho de mayor significancia y considerado de mayor gravedad es a la salida de uno de los representantes políticos, que bajo el conocimiento de dicha manifestación, al

subirse al vehículo realiza el gesto del movimiento lobos grises directamente hacia los manifestantes allí presentes; gesto identificador del movimiento ultranacionalista. La particularidad de este suceso radica en el hecho que un representante político de un país extranjero le realiza un gesto ultranacionalista a ciudadanos uruguayos en territorio uruguayo. Recordemos que en la sociedad uruguaya la integración de la cultura armenia es muy significativa. A partir de la llegada de los primeros armenios escapando del genocidio, el lazo entre ambas culturas se ha ido fortaleciendo año a año. Siendo así que cabe destacar que Uruguay ha sido el primer país en el mundo, en el año 1969, en reconocer la existencia del genocidio armenio a través de una ley.

Retomando los puntos por lo que se detallan estos sucesos es que se conciben como uno de los modos de partida ya que no sólo muestra lo discursivo puesto en acto mediante un gesto sino también deja expuesto otro rasgo importante; la forma en que se suceden las relaciones de poder. Elemento que también formará parte del presente análisis estableciendo de qué manera las comprendemos y porque su integración en lo expuesto. Como preámbulo, se parte de las concepciones de Foucault, tomando las relaciones de poder como fundantes de las interacciones sociales, estableciendo el poder como algo que se ejerce y transita a través de los sujetos sociales y no como algo que alguien lo posee y lo impone; el poder no se posee sino que se ejerce. A su vez esto nos brinda una señal de cómo sucede qué dinámicas de relaciones de poder de un tiempo pasado se repitan, aunque no de igual forma, en un acontecimiento del presente.

Existen otras interrogantes que también acompañan el desarrollo, ¿de qué manera se llega a odiar a un otro y desear su eliminación por el hecho de pertenecer a otra cultura?, ¿cómo se genera y cómo opera en las dinámicas sociales?. Esto es en vista de nuevas cuestiones que surgen a partir de la problematización de la temática. Interrogantes que se sitúan en la forma en que se pone en acto físicamente los discursos de odio.

Cabe aclarar, la noción de sujeto mediante la cual se desarrollará el trabajo. Se tomará principalmente al sujeto social, contemplando la producción de subjetividad y sus consecuencias tanto en la reiteración como en la modificación de lo establecido. Esta noción parte de la concepción de Foucault sobre la subjetividad, tomando su producción en base a procesos de sujeción y subjetivación. A su vez, en determinados capítulos se utilizarán herramientas del psicoanálisis para comprender determinadas dinámicas, lo que agrega la concepción del sujeto del inconsciente, por ende, aquí la reflexividad como la posible identidad con una cultura no se hacen presente dentro de la noción de lo inconsciente. ¿Por qué tomar herramientas psicoanalíticas?, debido a sus aportes en relación a los mandatos culturales, la comprensión del odio, su vínculo con el Yo y la

relación de éste con los ideales de una sociedad. A su vez, la profundización sobre el análisis de lo discursivo, basado principalmente en la teoría lacaniana.

Tomando un extracto de Zyggouris (1998), se expone una de las posibles causas de la realización del análisis de odio a nivel discursivo:

Se dice que el genocidio es inhumano. Lamentablemente es específico de los hombres, ya que no existe el genocidio entre los animales. No es posible el genocidio sin recurrir al instrumento humano por excelencia: el lenguaje. Es siempre a partir de un discurso que se cometen los crímenes en masa. (p.27)

Por último, a modo de guía sobre los referentes teóricos principales que funcionarán como soporte del análisis cabe destacar en un principio a Freud y Lacan para una perspectiva del relacionamiento del sujeto con sus ideales, el odio y la cultura. Luego, se considera que la teorización de Butler atraviesa gran parte del desarrollo por su capacidad de brindar problematizaciones sobre los discursos, sobre el poder y sobre el posicionamiento dentro de lo social. A su vez se problematiza sobre conceptos del Zizek para ahondar en el análisis discursivo. Se trabajará también en relación al pensamiento de Foucault para indagar sobre las relaciones de poder. Al mismo tiempo, es que se concibe las nociones de *subjetividad*, *verdad* e *historicidad*. Por último, a quien se considera como una autora con una gran influencia para el presente trabajo es Helene Piralian, quien, bajo su libro “Genocidio y Transmisión” ha sido una gran fuente de ideas e interrogaciones para pensar nuestra temática. La totalidad del trabajo se ve influenciada por su pensamiento sobre el genocidio y la transmisión de éste. Finalmente, se incluyen extractos de otros autores con el fin de ejemplificar y complementar ciertas nociones analizadas.

## **1- APORTES PSICOANALÍTICOS PARA PENSAR EL ODIO, LA CULTURA Y SUS IDEALES.**

El objetivo del presente capítulo es la integración de herramientas psicoanalíticas sobre determinadas concepciones del odio así como el vínculo con la noción de *cultura* y sus ideales. De esta forma, se desarrollan algunos de los elementos de la teoría freudiana como otros en base a concepciones lacanianas. Comenzando con el entrecruzamiento, según Freud, del amor y el odio; el primero se presenta más en relación con la pulsión de Eros, con el fin de cohesionar la vida mediante lazos unificantes, y por otro lado, el odio como pulsión de destrucción, Tánatos. Sin embargo, en relación a dichos términos, ¿No es posible un acto de odio desde una pulsión de vida?. En concordancia con Todorov (2008), el odio puesto en acto también puede ser llevado a cabo bajo una pulsión de Eros. Es decir,

desde el amor se odia a un otro, a un enemigo. “Estos actos tienen su origen en la misma *pulsión de vida* que nuestros actos de amor. La diferencia no está en el móvil inicial ni en el fin que se persigue, sino en el medio elegido para conseguirlo” (Todorov, p,44). Resulta interesante captar este punto donde lo que modifica no es el origen de la pulsión, sino el medio. El odio hacia el supuesto enemigo en instancias genocidas puede no prevenir de una pulsión de destrucción que busca satisfacerse, sino de aquella pulsión de amor hacia su pueblo, su nacionalidad. La inevitable necesidad de eliminar al otro para salvar a los suyos. Amar a su nación significa odiar al otro. Al mismo tiempo la existencia de una fuerza destructiva en el amor puede provenir de la pulsión de muerte presente en ella. Entendamos la pulsión de destrucción cuando la pulsión de muerte se traslada a un objeto externo. Como menciona Freud en “Por qué la guerra?” (Freud, 1933/1976), no tendría sentido analizar las situaciones de genocidios o de guerras si no contemplamos el rasgo destructivo presente en toda interacción.

En otro aspecto Freud plantea que no se podría convivir solo bajo las normas regidas bajo las pulsiones de Eros. Justamente cuestiona la cultura en unos de sus mandatos como el de “amarás a tu prójimo como a tí mismo”(p. 106), no sólo ubicando bajo sospecha el por qué amar a un extraño que no es merecedor de mi amor, sino que este mismo extraño está más cercano a la hostilidad y hasta el odio por parte de uno; conociendo que si él pudiera extraer una ventaja sobre uno mismo lo haría. Freud determina al prójimo no sólo como indigno del amor propio, sino como posible objeto en quien satisfacer la pulsión de destrucción. Pero supongamos que los mandatos culturales que reprimen la pulsión de destrucción fomentan lo contrario; el odio hacia un otro y su eliminación, generando lazos en la masa social sobre la base de un rechazo al otro, que muchas veces no se presenta como un extraño totalmente diferente, sino uno cercano que se determinó como enemigo. Dentro del entrecruzamiento cultural en una misma sociedad, las minorías suelen ser depositarias de odio y rechazo.

Por su parte, definamos dentro de este marco teórico, qué se entiende por *cultura*. Freud (1927) ya destacaba como la cultura no sólo es el hecho que engloba todo el saber y poder que separa al hombre de la *naturaleza*, quitando de ella lo que le sirva para su utilidad, transformando todo en bienes beneficiosos para satisfacer sus necesidades, sino también, “comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular, la distribución de los bienes asequibles” (p.6). Pero, a su vez, ya agrega un aspecto más a la comprensión de lo cultural, “el patrimonio anímico”, es decir, aparte de los bienes y la determinación de los relacionamientos sociales, existe algo más, que va desde sus creaciones artísticas hasta sus ideales. Estos últimos, cumplen un rol

fundamental, son lo que le dan valor a la cultura. La valoración de sus ideales se define como un aspecto narcisista, ya que por lo general patentan el orgullo propio, enalteciendo y marcando la superioridad con otras culturas. De esta manera, los ideales, como los mitos y logros obtenidos por una cultura, manifestada a través de su historia discursiva, dan lugar al posible menosprecio y enfrentamiento con otras culturas vecinas, logrando en determinadas ocasiones que se posicionan como ideales el rechazo y el odio hacia un posible enemigo.

Es así que la conceptualización de lo cultural nos brinda una herramienta al momento de hipotetizar el marco dentro del cuál se desarrollan y se forman los discursos. No es la misma cultura la que se situaba en el pueblo armenio en 1915 como la del pueblo otomano en la misma época, ni la de los manifestantes uruguayos descendientes de armenios en la actualidad. En cada una, los saberes y los ideales tienen distintos significados y se posicionan de una manera diferente. El odio puede referir a diferentes conceptualizaciones en cada cultura. El lazo unificante, aquello que enaltece a un pueblo puede significar un acto de orgullo lo que para otro pueblo puede referir a un acto de odio. Sin embargo, posiblemente mediante la transmisión, los descendientes atravesados también por los valores culturales uruguayos, mantienen un discurso que sostiene un posicionamiento similar a lo largo de toda la historia en relación al rencor y al odio con respecto a lo acontecido en el genocidio. Por otra parte, al momento de pensar el gesto realizado por el canciller cabe la posibilidad de tomarlo como un gesto que remite a un discurso que opera como un lazo unificante con su cultura. Entonces, podemos comprender la pulsión de Eros como aquella que pretende generar lazos sociales con un objetivo de supervivencia del sujeto dentro de sus ideales.

En el encuentro de dos colectivos, donde los discursos de odio se hacen presente en la escena, puede estar también atravesada por determinadas pulsiones de amor o por una demanda de amor. Si lo pensamos en términos lacanianos, lo que se ubica en relación al discurso de odio por parte de los manifestantes es una posición de víctima, un discurso que entre insultos y agravios, también está presente el pedido de reconocimiento sobre lo que pasó. Un pedido que lo podemos tomar como demanda de amor, en el sentido de ser reconocido por un otro, de ser mirado, que responda su demanda. Correspondiendo a un odio ante la falta de respuesta, donde el Otro no responde de la manera deseada.

Por ende, en la posición de determinados discursos como formadores de los lazos unificantes en una cultura, se puede concebir que determinadas acciones cumplen la función llevar a cabo su puesta en acto. Si tomamos la actitud de los manifestantes, se puede realizar la misma interrogante sobre sí su actitud remite a ideales que fortifiquen los

lazos con su pueblo ancestral. Es en el cruce de los representantes de cada pueblo donde pareciera instalarse dinámicas con matices similares a las sucedidas hace más de un siglo. Tomando parte de las cuestiones expuestas en un principio, la transmisión de la repetición del posicionamiento ante el otro se hace presente.

Siguiendo en el marco de la teoría lacaniana, tengamos en cuenta que aquí hacemos referencia al sujeto según Lacan y su relación con el Otro. Vegh (2015) explica cómo existen distintos tipos de odio. Uno de ellos, similar a lo descrito en el párrafo anterior, que es cuando el Otro no responde a la demanda del sujeto, “ lo que no me responde es porque no quiere decírmelo” (Vegh, 2015, Párr, 3). En base a esto observamos cómo la ideología de la negación funciona a modo de la falta de respuesta. Piralian describe la negación como el asesinato del orden simbólico. El odio se presenta, de esta manera, a nivel simbólico. La negación hace imposible los duelos y transmisiones, pero lo que sí se sigue transmitiendo mediante el discurso es el odio de una época anterior. Esto genera que la marca simbólica del genocidio sea mucho más difícil de tramitar. Al momento de pensar cómo sucede la necesidad de interrogación sobre los discursos de odio en relación al genocidio, el negacionismo como herramienta para la transmisión de un mismo discurso tiene una influencia de sostenimiento y apoyo de los discursos y actos llevados a cabo.

Retomando la teoría freudiana, dando cuenta de la división del psiquismo, en el Yo, Ello y el superyó, este último que tiene un rol fundamental como mandato de lo cultural. Freud (1923/1976) lo describe como:

El superyó conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconsciente de culpa, sobre el yo. (p.36).

El “carácter del padre” refiere a aquel discurso que funciona a modo de ley mediante su imposición, comprendiendo tanto la prohibición como el juzgamiento. Es decir, tiene la característica de ser una instancia que tiene la función de observar y vigilar los pensamientos y las acciones comparadas con sus ideales.

¿A qué ideales nos referimos? al Ideal de yo, que funciona bajo la primacía del superyó. Este Ideal del Yo se concibe en base a todas las perfecciones valiosas a las cuales se pretenden alcanzar, estableciéndose una distancia entre el yo y sus ideales. A su vez, el contenido del Ideal del Yo no es sólo individual, sino también social. Este rasgo expone la

importancia de este concepto para entender el relacionamiento con el exterior. Aunque, hay que tener en cuenta que el ideal es algo que nunca se logra alcanzar.

Podemos pensar que el discurso que funciona a modo de ley que se impone, aquella la ley proveniente del Otro, que determina el deseo, el Ideal, puede tener un discurso que imponga el odio al otro como forma de alcanzar el ideal de una sociedad. La importancia de tener en cuenta el ideal de una sociedad radica en la comprensión del posicionamiento de los discursos de odio como Ideal del Yo. Discursos que pueden concebirse como rechazo o a favor dependiendo de cada escenario. Es decir, el discurso agravante hacia el representante de estado turco no deja de ser un discurso que sostiene un ideal de rechazo incuestionable a todo aquel que represente al enemigo.

Luego de concebir la interacción entre las distintas pulsiones y su lazo con lo cultural, así como los ideales sociales, este capítulo nos brinda la posibilidad de acercarnos a una posible respuesta de la forma en que se estructuran las relaciones sociales y cómo los ideales puede ser una base posible sobre los que se sostienen discursos a lo largo del tiempo. Sin embargo, a continuación, se pretende ahondar en lo discursivo, donde se pretende analizar la influencia en la manera en que suceden los distintos escenarios sociales.

## **2- EL ODIO EN LO DISCURSIVO Y LA PERFORMATIVIDAD**

Ante la búsqueda de una explicación del odio hacia el pueblo armenio habiendo pasado más de un siglo, es que mediante el análisis discursivo se intenta inferir en la estructura sobre la que se desarrolla la transmisión de lo sucedido. En la introducción se presentó un extracto donde se resaltaba la importancia del lenguaje para llevar a cabo un genocidio. El objetivo aquí es indagar por qué nos referimos al *discurso de odio* y no solamente al concepto de odio. ¿A qué nos referimos al hablar de “discursos”? ¿Por qué la importancia de resaltar el odio en lo discursivo? y ¿De qué manera influyen en el relacionamiento con el otro?

Para comenzar a intentar dar respuesta a estas interrogantes podemos tomar los aportes de Lacan en relación al orden simbólico. Este, se define en gran medida en relación al lenguaje. Lacan toma el lenguaje no como signos con su respectiva significación, como sí lo comprendía Saussure. Sino que invierte la fórmula, ubicando el significante encima del significado y la barra que unifica en la teoría de Saussure para Lacan tiene una función contraria, la de separar. Bajo esta concepción lo que da sentido no es la unidad sino la

cadena de significantes, separada del signo. Entendamos la noción de significantes como aquella que su significado se define en relación a otro significante, dentro de una cadena de significantes. Lacan (1966) menciona:

Lo que descubre esta estructura de la cadena significativa es la posibilidad que tengo, justamente en la medida en que su lengua me es común con otro sujeto, es decir, en que esa lengua existe, de utilizarla para significar muy otra cosa que lo que ella dice. (p. 472)

A modo de comprensión se puede pensar que si uno dice "casa", su significado se define en relación al término que yo asocio seguido al de casa. Es por esto que la cadena de significantes es lo que le da sentido al signo. El significante también se define como lo que representa a un sujeto para otro significante. Esto nos da la posibilidad de comprender que la significación de aquello que se enuncia no está para nada determinada por su signo, sino por la cadena de significantes por la cual está representada.

¿Por qué nos interesa pensar la noción de lo simbólico bajo la teoría lacaniana?. Ya que define la manera en que entendemos los significantes a lo largo del presente trabajo. Como también la importancia del lenguaje; tengamos en cuenta que el sujeto, según Lacan, ya nace inmerso en el lenguaje, siendo habitado por el discurso de un Otro. Para culminar la idea, Lacan menciona:

La naturaleza proporciona significantes -para llamarlos por su nombre-, y estos significantes organizan de manera inaugural las relaciones humanas, dan las estructuras de estas relaciones y las moldean. Para nosotros lo importante es que en esto vemos el nivel donde -antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa en él- algo cuenta, es contado, y en ese contado ya está el contador. Sólo después ha de reconocerse en él, y ha de reconocerse como contador. (Lacan, 1973, p.28)

Sin embargo, ¿de qué manera se fija el odio en lo discursivo para lograr el sostenimiento en su transmisión? Se puede pensar la existencia de determinados significantes que tienen fijados sus significados. Žižek (1989) en su explicación sobre el punto nodal, lo que sería el point de capiton de Lacan, hace referencia a aquellos significantes que fijan su significado deteniendo el posible deslizamiento hacia otros significantes. Podemos comprenderlo como un cerramiento de la cadena de significantes, donde dentro de una ideología el significado de un significante está fijado en un punto fijo.

Establezcamos primero los que denomina como los significantes flotantes dentro del espacio de una ideología. Por flotantes refiere a la particularidad que su significación está abierta; depende de la cadena de significantes que se determina dentro de "su plus de significación metafórica" (1989, p.125). Es decir, existe algo más allá que fija su determinación. Estos significantes flotantes se depositan en lo que denomina el "acolchonamiento", donde se fija su deslizamiento bajo el colchón de la cadena de significantes establecidos por la ideología. Sin embargo, dentro de la red de significantes de una ideología, uno en particular será el punto nodal, que abarca toda la red de equivalencias en relación a este. El plus metafórico será lo que une toda la red de significantes. Cabe aclarar que el punto nodal no implica que refiera a la palabra "más rica", sino simplemente aquella en donde el resto de las palabras puedan reconocerse en su unidad.

A partir de esto surge la interrogante, ¿cómo se puede relacionar estas apreciaciones con el odio entre las culturas? En la ideología del panturquismo podemos percibir la identidad del armenio definida a partir de sus significantes rígidos. A saber, cuando se mencionaba que los armenios apoyaban a los enemigos del imperio, y por eso eran causantes de los males es sobre estos significantes que se define la identidad del armenio. El cómplice del enemigo (significante rígido), es armenio (identidad).

A partir de estas nociones de la forma en que pueden operar los significantes y la noción del discurso a nivel simbólico es que tomaremos como eje la concepción de la performatividad del discurso; concepto que Butler ha desarrollado de manera extensa. Para definir la performatividad la podemos comprender como aquello que es preexistente al sujeto y tanto a través de los actos, como del lenguaje genera efectos, jugando un rol central en la conformación de las identidades. Todo acto de enunciación es performativo y la fuerza de éste siempre se relaciona con el acto de habla y con la fuerza corporal; siendo así que su poder y su alcance siempre está influido por la conjunción de ambos aspectos. A su vez, tanto la fuerza como la enunciación no están determinados completamente por las condiciones previas de su posición social o el contexto donde se manifiesten.

Entendiendo lo performativo como acto político, se comprende que un acto tiene la posibilidad de resignificar un escenario social, un ritual, rompiendo con su contexto originario, asumiendo sentidos y funciones de una manera distinta. La fuerza de lo performativo no viene heredada exclusivamente de su uso anterior, sino que se concibe en el momento en que se presenta dependiendo de diferentes aspectos. Por otro lado, la posibilidad de romper o continuar con un discurso establecido previamente no significa que

se relacione con la verdad o la mentira. Su poder para romper con lo establecido no depende de eso, sino de su fuerza en la citacionalidad y la fuerza del acto corporal. La sensación de autoridad funciona como base para su producción de una manera creíble, siendo no sólo una repetición de una instancia previa sino que también deja anulada la instancia originaria.

De esta manera, si la fuerza de lo performativo atraviesa al sujeto, lo determina subjetivamente, se puede decir que también es un acto que lo interpela. En esta interpelación se concibe que lo performativo establece la constitución discursiva del sujeto vinculado inevitablemente a la constitución social de éste. Butler (1997) expresa:

Los performativos no sólo reflejan condiciones sociales previas, producen además un conjunto de efectos sociales, y aunque éstos no siempre son efecto del discurso "oficial", sin embargo influyen en el poder social no sólo regulando cuerpos, sino también formándolos. Es más, las acciones del discurso performativo exceden y perturban los propios contextos autorizados de los cuales han surgido. Los performativos no siempre pueden ser vinculados al momento de su enunciación; en la fuerza que ejercen portan la huella mnémica del cuerpo. (p.255)

A partir de la comprensión del poder de la performatividad podemos considerar la vulnerabilidad ante el lenguaje. Es decir, el lenguaje tiene la capacidad similar de herir que una agresión física. Lo que significa que también tiene la potencia de amenazar la existencia. Esta depende de la reconocibilidad por el otro, lo que también nos abre la comprensión que ser reconocido implica ser un sujeto social reconocible. Esta noción se aplica en los escenarios de un genocidio, ya que en dichas instancias se da la ambivalencia en aquellos a quienes se les quita la dimensión propia de su reconocibilidad. Es decir, se los excluye por un lado, pero al mismo tiempo es necesario su presencia como justificación de los actos realizados.

Otro aspecto a considerar es que el tiempo del discurso no es el tiempo del sujeto. Y es un detalle no menor, ya que, al momento de pensar el escenario el día de la manifestación descrito en la introducción, tanto la expresión del gesto ultranacionalista como la indignación de los allí presentes, condensan hechos del presente pero también se extiende hacia el pasado y hacia el futuro. Tener en cuenta que un discurso puede durar y mantenerse más allá de quién lo exprese nos aporta una comprensión al momento de pensar cómo sucede la transmisión de un mismo discurso. La noción de un discurso que se mantiene a lo largo de

décadas transitando por diferentes sujetos, dándose así se da la repetición de un discurso preexistente al sujeto social.

La actual negación del genocidio armenio es otra muestra de cómo puede perdurar un discurso a lo largo del tiempo. La transmisión del genocidio por medio de la negación es parte de los planes genocidas. La escena establecida aquel día en la Plaza Matriz da cuenta de ello. El gesto es parte de un discurso que sobrepasa el tiempo de los sujetos allí presentes y por el otro lado, el pedido de reconocimiento y justicia también condensa un discurso que se establece en el pasado y en el presente. También, aquí vemos la performatividad de los actos corporales y la autoridad de la que hacíamos referencia.

Si se piensa en la influencia del discurso cuando sucedió el genocidio, ¿de qué manera se puede definir aquel discurso que emerge para llevar a cabo los actos genocidas? Un discurso que podamos situar en el hecho histórico para su posible entendimiento y a partir de ahí su comprensión en los discursos y actos transmitidos en la actualidad. El fin es intentar determinar un tipo de discurso donde se fije gran parte de lo establecido en las dinámicas a lo largo del tiempo, tanto las actuales como las de épocas anteriores.

Zyggouris (1998), define un tipo de discurso que nos da una posible respuesta a nuestra interrogante. Este es el *discurso de execración*, tomado como aquel que sirve como motor para trasladar lo simbólico a la realidad, para poner en acto el odio al otro. Este se considera como aquel discurso que llega a los niveles necesarios para llevar a cabo la planificación de actos genocidas. "El discurso de execración es un discurso anti-palabra" (p. 38). ¿Cómo se origina este discurso? La autora lo presenta como la respuesta a un proyecto fracasado; el fracaso de los proyectos que establecen los vínculos entre lo singular y lo social. Es decir, la angustia por el futuro tanto individual como del colectivo, presentada ante un escenario desalentador da paso a un miedo que hace necesario la designación de un enemigo a quién eliminar y culpabilizar de tales fracasos. El discurso aquí, mediante su promesa del fin de la agonía y el advenimiento de un futuro mejor, presenta la solución a todos los males, el enemigo. Idea que logra sostener en el tiempo el impulso agresivo hacia el otro. Es decir, en casos impulsivos, sin un proyecto a futuro, la agresión tiene menos posibilidades de perdurar en el tiempo. El discurso sostiene el odio hacia el extranjero, dejando a un costado la angustia mediante la focalización del odio en el cuerpo del otro. Este escenario hace que se vuelva poco probable el retorno a tomar al extranjero como un semejante; este tipo de discurso define para siempre al otro como enemigo, sin la posibilidad de la vuelta a una identificación como semejante.

Un escenario similar puede concebirse que se hizo presente en la realidad hacia fines del siglo XIX del imperio otomano, en aquella sensación de angustia y miedo ante el decaimiento del imperio, hecho que como ya dimos cuenta, generó la reivindicación de discursos ultranacionalistas. Como también su transmisión mediante la política negacionista que expone la inflexibilidad de este tipo discursivo. Es en este tipo de discursos donde el “extranjero”, queda por fuera de la condición que lo determina como sujeto social. Hecho que posibilita la condición de eliminable. Es la forma en que el discurso forma parte del proyecto colectivo de una nación, transformando la angustia individual en temor y agresividad colectiva.

Finalizamos este capítulo mencionando el discurso de execración ya que introduce de manera concreta cómo se origina y se posiciona al enemigo en los discursos de odio, y a su vez, como esto da lugar a la planificación de un genocidio y como logra perdurar en el tiempo. A continuación surge la interrogante sobre las relaciones de poder que forman parte de las interacciones sociales, ¿cómo se ponen en acto?, ¿qué tipo de posicionamiento genera la relación de poder?

### **3- RELACIONES DE PODER Y TRANSMISIÓN**

Problematizando la forma en que sucede la transmisión, como la estructuración de los posibles discursos de odio, es que surge la idea de concebir las relaciones de poder como otro carácter que influye en los conceptos expresados anteriormente. ¿De qué manera operan estas relaciones? Para abordar esta cuestión es que este capítulo se pensará en relación a tres conceptos que son el de historicidad, verdad y poder, teniendo la noción de la transmisión como eje articulador. La intención es no pensar el poder desde la ambivalencia de víctima y victimario, o quién posee el poder y quien no, sino comprender la forma en que el poder atraviesa a los sujetos sociales y cómo éstos son formados por él, tanto en el sometimiento como en la producción. Se pretende para este trabajo una mirada que comprenda como los hechos y los discursos son también generadores de ciertos relacionamientos de poder. Analizar el poder en su rasgo fundante de las relaciones sociales. Las relaciones de fuerza que conlleva el poder influyen en la determinación de la manera de actuar y en la forma en que se posiciona una cultura. Todo acto, hasta el más singular, puede representar una relación de poder.

Sobre la transmisión, en línea con lo expuesto en la introducción, se entiende que mediante ella se mantiene a lo largo del tiempo relaciones de poder con un trasfondo similar. En el desarrollo de los discursos, es que las relaciones de poder se instalan en su reproducción de una manera repetitiva, lo que no significa que sea idéntica, su repetición puede variar, pero se puede captar como en determinados aspectos emergen características de relaciones del pasado. Si se piensa la transmisión de las relaciones de poder dentro de la diáspora armenia, en el caso de Uruguay, cabe interrogarse si las dinámicas establecidas en el genocidio no se presentan de maneras similares en la actualidad. Es decir, las posiciones en relación al poder entre lo que representa al estado turco y los armenios en la diáspora uruguaya en cierta medida puede concebirse que se mantienen. Pero estas mismas relaciones de poder también pueden reproducirse con otros actores dentro de la misma diáspora, no simplemente en relación al estado turco. Si pensamos el poder como aquello que se ejerce, que fluye a través de los individuos, es factible analizar cómo ciertas dinámicas se instalan en la manera de relacionarse también entre los de un mismo colectivo. Es debido a esta perspectiva, que se intenta analizar el poder no desde la especificación de quién lo posee y quién no lo posee sino como aquello que se ejerce e influye en el relacionamiento social e intercultural.

Al intentar responder la cuestión sobre cómo sucede que aún siguen latentes las heridas del acto genocida, la permanencia de determinadas relaciones de poder nos acerca a una posible respuesta, una dinámica que se instala tanto fuera como dentro de los mismos colectivos. Es en estas mismas relaciones que se conjuga el poder y los discursos, que siendo influenciados por un odio hacia el otro, establecen su repetibilidad debido a la imposibilidad de alejarse de dicha mirada de odio.

A su vez, como ya mencionamos, el negacionismo como una manera de la transmisión del genocidio tiene gran relevancia ya que se puede comprender como se transmite una relación de poder a través de una *verdad* a nivel del discurso instalada en lo cultural. Piralian (1994) expresa;

Por su lado, la negación intenta sostenerse en esa misma omnipotencia, para permitir a los verdugos plantear el genocidio, no como mira imaginario de destrucción de la humanidad de un pueblo, sino a posteriori, como una confirmación, una ratificación de ese poder como poder posible. (p.64)

Es decir, el negacionismo es parte de la manera en que se ejerce la fuerza del poder, a su vez, funciona a modo de anclaje en el sometimiento en relación al genocidio. En la interacción entre el negacionismo y los descendientes armenios es que se analiza la relaciones de poder en referencia a su *historicidad* y a la *verdad* de cada pueblo.

Desde una perspectiva foucaultiana partamos de cómo comprendemos la historicidad. Con éste término se hace referencia al modo en el cual se comprende las dinámicas sociales y la construcción de los hechos y cómo han influido en las relaciones de poder en cada época. Foucault (1976) desarrolla de una manera distinta lo que es la conformación de la paz y el orden en cada época de una sociedad; en su estudio concibe la historicidad como una relación de guerra. Es a partir de estas relaciones que se narra y se concibe la historia, y es mediante las guerras que se estructura la verdad y los dispositivos de saber. De esta manera menciona, “la política es la guerra continuada por otros medios” (p.45). Entiende las relaciones de poder como una dinámica que deviene de las relaciones de guerra.

El concepto de historicidad se diferencia de lo que se entiende por historia. La última se da a partir de los discursos de poder, es cómo a partir de este se transmiten los relatos sobre la verdad asegurando el orden y la paz. La historia es contada sobre el eje del “conocimiento - verdad” sin embargo el autor propone el estudio sobre la base del “discurso - poder”. Al momento de pensar el genocidio armenio, esta perspectiva nos brinda la posibilidad de adoptar una mirada contemplativa de las dinámicas de guerra, dejando a un costado por un momento la posición de víctima y victimario, que no deja de ser una posición en relación a la verdad de cada pueblo. Es alejarse de la *verdad* para analizar cómo se entretajan las dinámicas de poder o de guerra y cómo esto se ha instalado en todas las relaciones entre los pueblos.

En referencia a la concepción de la *verdad*, en un primer punto la verdad en este caso no debe ser entendida como aquello verdadero que hay que encontrar, o el conjunto de verdades por descubrir o aceptar. Sino de aquellos discursos de verdad que atraviesan el entramado cultural, según Foucault (1979); “el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder” (p.188). Es decir, en cada contexto histórico han existido discursos de verdad definidos como sistemas de verdad que estructuran y conforman las subjetividades mediante la sujeción y la reproducción. Es en nombre de la verdad que somos juzgados, condenados y sobre la que se basa la moral de una sociedad. La importancia aquí radica en comprender cómo en la relación de verdad y poder el sujeto social queda inmerso en la red simbólica

cultural. Las palabras y los conceptos dependen en su medida sobre los discursos de verdad sobre los que se construyen.

La *verdad* queda ligada a los sistemas de poder que la producen y la mantienen en el entramado social, estableciendo los regímenes de verdad. En la dinámica de las relaciones de poder la producción de la verdad se presenta mediante el sometimiento debido a la transformación de su fuerza como poder de la ley, por ende, la verdad se posiciona como ley expresando la manera en que vive el sujeto, lo que se puede y no se puede hacer, efectuando la especificidad del poder. Por otro lado, cuando mencionamos la producción de la verdad, no se concibe como aquella situación en la que unos pocos instalan una verdad para cumplir determinados objetivos, sino, de la misma manera que el poder, como algo que emerge del propio entramado social.

Como aspectos a destacar en la noción foucaultiana sobre el poder; la producción a la que se hace referencia en el párrafo anterior es uno de ellos. Hacemos referencia a la positividad del poder, es decir, no se concibe el poder con una determinación represiva o desde la prohibición. Si sólo se tomara el poder como algo negativo, que se impone, si fuera así no lograría producirse ni tampoco lograría estabilidad, en cambio como describe Foucault;

Si es fuerte, es porque produce efectos positivos en el plano del deseo y también en el del saber. Lejos de impedir el saber, el poder lo produce. Si se ha podido constituir un saber sobre el cuerpo, ha sido a través de un conjunto de disciplinas militares y escolares. A partir de un poder sobre el cuerpo fue posible un saber fisiológico, orgánico. (1994, p.171)

Es decir, lo que genera la adecuación al poder y su reproducción, radica en el hecho que el poder no se manifiesta como imposición negativa, sino que va más allá mediante su positividad, lo que significa que mientras es atravesado por una red múltiple de relaciones, produce un saber y un placer. A partir de esto es que se capta el poder como una red reproductiva que atraviesa al cuerpo social en su conjunto, siendo esta dinámica su gran fortaleza. Si lo trasladamos a la problematización sobre la transmisión, la positividad en relación a la producción de saberes puede tener una influencia en cómo se infieren los hechos, en este caso el genocidio armenio. De esta manera, al pensar cómo sucede la necesidad de interrogación sobre lo sucedido puede estar acompañado de una producción de saber que reproduce determinadas relaciones de poder. Es decir, el intento de respuesta

puede devenir de una relación de poder preexistente que atraviesa el discurso y se reproduce.

Esta positividad se relaciona con el hecho de que el poder no se sitúa como algo externo sino que también forma parte de la conformación; el sujeto social es un efecto del poder; “El individuo es un efecto del poder y, al mismo tiempo, es su transmisor: el poder transita por el individuo al que ha constituido.”(Foucault, 1994, p.240). Según Butler, si tomamos esta premisa, se puede tener en cuenta el poder como un aspecto fundacional, es decir, no sólo opera sobre el sujeto sino que lo actúa. El hecho de tomar este carácter fundacional del poder, da la posibilidad, como mencionamos anteriormente, de interpretar un carácter de sometimiento ante él, que al mismo tiempo se puede tomar como un poder asumido, para dar lugar luego a su reproducción. En esta interacción entre el sometimiento y la aceptación es que se puede articular la transmisión. Es decir, existe una dinámica preexistente que influye en la interacción entre los representantes de cada pueblo.

Otro aspecto a considerar del poder, es considerarlo como algo que circula, es decir, no se puede localizar en un punto en concreto, y no es algo que uno se puede apropiarse. Sino que se considera el poder como algo que se ejerce en red y circula a través de los distintos dispositivos y de los individuos, transitando a través de ellos. Es debido a esto que como ya mencionamos, para este análisis no cabe interrogar sobre quién tiene el poder, o quién lo poseía, sino analizar cómo se han dado las relaciones de poder y como han sido en su historicidad la fuerza de la afectación en las distintas instancias. Al mismo tiempo se tiene en cuenta la forma en que se ramifica el poder según Foucault. Este se despliega desde su ramificación más sutil hasta los grandes aparatos institucionales. Es decir, se hace el proceso inverso de pensar el poder como algo que viene de los grandes dispositivos hacia el entramado social, sino todo lo contrario, se considera que es a partir de las relaciones más ínfimas donde se conforman las relaciones de poder.

Es importante para este análisis captar el poder como productor de la verdad, según Deleuze; “El poder, considerado abstractamente, ni ve ni habla. Es un topo que sólo se puede reconocer por su red de galerías, su madriguera múltiple: se ejerce a partir de innumerables puntos”. (1986, p.111). Es decir, al hablar de poder, hablamos de las relaciones de fuerzas que producen efectos y afectan los cuerpos. Y es en su relación con el saber y con la producción de la *verdad* que se genera el ver y el hablar. La transmisión de la relación de poder se puede considerar gracias a la verdad que se instala en los diferentes colectivos. Según se puede pensar desde el colectivo armenio, la verdad sobre la crueldad de los hechos llevados a cabo en el genocidio no es la misma que la verdad considerada

desde el estado turco, lo cual no significa juzgar o buscar cuál es la verdad sino considerarla como fundacional de un determinado discurso.

Surge la interrogante si el caso del gesto del actor político, ¿fue una muestra de un poder anterior al él o un poder que emerge de sí mismo? Para esto se puede concebir una relación de poder preexistente que habilita dicha instancia, aunque no signifique que se limite la acción de su repetibilidad. En este caso, el discurso de odio hace que se replique una instancia similar de poder y posicionamiento del otro en lo social. Se indica el término “similar” ya que como expresa Butler (1997); “Para que puedan persistir, las condiciones del poder han de ser reiteradas: el sujeto es precisamente el lugar de esta reiteración, que nunca es una repetición meramente mecánica.” (p.27). Vale agregar que la reiteración del poder cumple la función de mantener las condiciones de subordinación pero al mismo tiempo es una muestra que las mismas no son estructuras estáticas, sino que se movilizan y se modifican a partir de su producción.

En articulación con los discursos de odio, observamos la forma en que los tres conceptos de poder, verdad e historicidad cumple un rol influyente para el sostenimiento y la producción de dichos discursos. Poder, que mediante su ejercicio en red, no se aplica sobre los cuerpos, sino que transita por ellos, los cuales a su vez siempre estarán en condición de estar sujetos a él o también de ejercerlo. A continuación teniendo en cuenta lo desarrollado es que se pretende problematizar los discursos y su transmisión puesta en acto, es decir, sus posibles consecuencias en las acciones que se plasman en los diferentes escenarios sociales.

#### **4-PROCESOS SOCIALES Y EL OTRO ELIMINABLE**

En este tramo se intentará comprender los procesos sociales en donde se establece un discurso y el desarrollo de su transmisión. ¿Cómo se posiciona al otro al momento de poner en acto el odio que deviene de lo discursivo?

Sirve para este fin retomar la noción de *cultura*, tanto los ideales como la moral desarrollada internamente, muestran que no se pertenece a una cultura simplemente por el hecho de nacer en ella. Sino que el lazo de pertenencia también se deriva de observar y juzgar lo que uno ve desde su perspectiva. ¿A qué nos referimos con esto?, que el acto performativo del discurso de una cultura, influye en gran medida en cómo es visto el otro, tanto su semejante como la alteridad. Estamos de acuerdo con Butler (2009) al decir que “ lo que sentimos está

en parte condicionado por la manera como interpretamos el mundo que nos rodea” (p.68). Este condicionamiento define también lo que es un “nosotros”; el reconocimiento de un sí mismo estructurado bajo los signos y símbolos provenientes de ella.

A partir de un “nosotros” se enmarca aquello que nos diferencia del otro; en los casos de racismo o de ideologías ultranacionalistas como el panturquismo, el otro pasa a ser directamente un enemigo, la relación la podemos comprender cómo en vez de un nosotros-ustedes, como un nosotros-enemigo. La inflexibilidad de la posición de las ideologías dentro de estas culturas es fundamental para sistematizar los planes genocidas. Podemos percibir cómo el “nosotros” tiene implícito el valor de la vida del otro. La vida del semejante vale más que la vida del extranjero.

¿Qué sucede luego que un otro se define como enemigo?, ¿cuál es la importancia de éste en las ideologías xenófobas y racistas?. Siempre llamó la atención, la forma en que mediante el conocimiento de distintos conflictos donde se hace presente el sufrimiento, como en dictaduras, genocidios, entre otros, la presencia del *enemigo* cumple un rol fundamental como justificación de los actos llevados a cabo. Siempre es debido a una amenaza que es necesario establecer políticas terroríficas. En primer lugar, hay que recordar, como detallamos anteriormente en los análisis discursivos, la manera en que lo propio se define limitándose a partir de lo excluido, de lo extranjero. Es decir, es sobre la noción y la determinación del *enemigo* sobre él que gira gran parte de las ideologías xenófobas y racistas. Es a partir de la idea del enemigo donde se puede explicar varios de los actos de odio, ya que se hace necesaria la fantasía de la entidad extranjera posible enemiga para la unificación de un *nosotros* en el ideal de lo social. Suceso que se observa claramente en el genocidio armenio.

De forma concreta podemos definir al *enemigo* en circunstancias de guerra como aquel país o ejército que intenta invadir un territorio mediante su destrucción con el fin de conquistarlo. Lo que sucede en estas instancias es que el asesinato pasa de ser un crimen a un deber; ante la sensación de amenaza de muerte, real o imaginaria, se llega al punto donde todo está permitido, el sufrimiento y la muerte del otro se confirman como un medio para la paz y la defensa de lo auténtico de la propia cultura. Dentro de este marco, se diferencia a las poblaciones de las que depende mi vida, siendo parte y determinando mi existencia, de aquellas otras las cuales resultan ser una amenaza directa a mi ser. En estos casos, el otro, amenazante, pasa a no ser observado como una vida, sino como un peligro al que hay que eliminar. Es debido a esto que, sin ninguna repercusión moral un Estado puede llevar a cabo los actos más despiadados en nombre de la defensa de su pueblo. Todorov (2008), lo

menciona de manera clara al hablar de los escenarios de gobiernos totalitarios, “El régimen totalitario imponía el vocabulario guerrero en circunstancias de paz y no admitía matices: toda persona diferente era percibida como un adversario, y todo adversario era un enemigo, al que era legítimo, incluso loable, exterminar como una cucaracha”. (p.147).

En el caso de la xenofobia y su relación al extranjero, inicialmente no se manifiesta como odio hacia él, sino como miedo. Es decir, en un principio no corresponde hablar de rechazo u odio al extranjero sino de miedo, el cual se concibe como un punto inicial donde a través de los discursos se traslada el miedo, aunque no siempre, en un racismo manifiesto donde comienzan a acrecentarse las actitudes de odio mientras se conforma el deseo de eliminación del otro. ¿Sobre qué se determina el miedo?, posiblemente sobre la posibilidad de que el otro altere nuestra cultura, nos quite aquello que nos identifica. A través del miedo y consecuentemente el odio, se da lo que es la identidad cerrada del xenófobo o racista. A su vez, estos dos elementos cumplen la función de trasladar las propias dudas y duelos de una cultura hacia el otro mediante la culpabilización de sensación de inconformidad. La identidad de dichas ideologías cerradas necesitan odiar un extranjero para ahorrarse el cuestionamiento de lo propio.

De esta manera también surge la fascinación por lo auténtico, lo propio inalterable, un encanto extremista por la mismidad, por el origen, aquello puro que no se puede contaminar por el extranjero, por el enemigo. Según Viñar (1998), “Una definición de lo idéntico como no contaminable, es un mecanismo de defensa arcaica que resiste al cambio.” (p.102). Se observa en los discursos racistas la reivindicación del orden de la naturaleza, lo natural. Por ser parte de una determinada cultura, se es superior al otro. Este nacionalismo exacerbado lo podemos relacionar con el nacionalismo del imperio otomano, hasta el nacionalismo manifestado hoy día por Turquía en sus diferentes discursos o actos políticos.

En referencia al racismo, si tomamos nuevamente la perspectiva foucaultiana, se concibe el racismo como el discurso de guerra o la lucha de razas institucionalizadas por el Estado. Es decir, el racismo se da luego que el biopoder se instala como mecanismo de poder y se ejerce mediante el Estado. De esta manera el racismo comienza a estructurarse como la distinción de las razas a partir de lo biológico. Foucault analiza el discurso racista como aquel que determina lo que debe vivir y lo que debe morir, fragmentando así las poblaciones bajo la concepción biologicista de las razas inferiores y las superiores. El racismo toma la dinámica bélica sobre la concepción de que para vivir debes matar al enemigo bajo los mecanismos del biopoder; cuanto más sea exterminada la raza inferior más sana y pura será mi vida. Así, se apropia del antiguo poder soberano, sobre el derecho a matar. Sin

embargo la normalización del poder disciplinario debe establecer el racismo para implantar las normas sobre el derecho a matar por parte del Estado. Es entonces mediante el racismo que el Estado legitima la posibilidad de homicidio.

Deleuze (1987) en su análisis de la teoría foucaultiana menciona la forma en que la vida se vuelve objeto del poder a partir de la conformación del modelo disciplinario de la biopolítica. Al surgir la disciplina sobre la vida y la gestión sobre ella, es que el antiguo derecho del poder soberano de matar una vida queda a un costado, lo que no significa que desaparezca. Sin embargo, la nueva biopolítica da lugar a matanzas y genocidios en nombre de la razón, en favor de las condiciones de vida y de la supervivencia de una población amenazada no

Luego del paso por la xenofobia y el racismo, ¿cómo se ve al otro tomado como enemigo en los actos genocidas?, ya que existe una diferencia importante en el hecho de odiar y excluir a otro de una cultura distinta a querer su eliminación total de la faz de la tierra. En primer lugar se puede comprender un genocidio como un crimen de Estado, por tanto un crimen colectivo y sistematizado, el cual es importante diferenciarlo de una situación de guerra, ya que, se sustenta en la negativa de reconocer a un pueblo, el derecho de su existencia teniendo como objetivo su total eliminación. Ya destacamos anteriormente la legalidad estatal sobre la cual se establece este tipo de actos. En estos escenarios se puede comprender la manera en que el territorio a conquistar es el cuerpo del extranjero, que por el hecho de ser diferente hay que exterminar.

Piralian (1994) aporta un tramo de una descripción del gobierno de los jóvenes turcos:

Septiembre de 1915. Telegrama del ministro del interior Talaat Pacha al gobernador de Alepo: Recientemente se comunicó que el gobierno, por orden del Comité, decidió exterminar por completo a todos los armenios que residen en Turquía. Quienes se opongan a esta orden y a esa decisión serán destituidos de sus funciones. Sin miramientos por las mujeres, los niños y los inválidos, sin importar cuán trágicos puedan ser los medios del exterminio, sin escuchar los sentimientos de la conciencia, hay que poner fin a su existencia. (pp. 124-125)

La autora habla del *desmembramiento* como uno de los ejes del genocidio. Es decir, en la forma de eliminación del otro también se da el borramiento de su identidad. Con esto último nos referimos que ante el aniquilamiento extremo de miles y miles de sujetos, diseminados por los pueblos y los desiertos debido a las caravanas, el propio cuerpo se hace irreconocible perdiendo toda condición de lazo identificatorio. Es por esto, entre otros

aspectos, que se menciona la instancia de genocidio como aquella que hace imposible la muerte misma, la posibilidad de simbolizar la muerte. El concepto de *desmembramiento* hace alusión justamente a la desintegración del sujeto en cuanto a su singularidad, quedando como puro objeto sin *vida* antes de su muerte.

A su vez, al expresar, “sin escuchar los sentimientos de la conciencia”, ¿qué se habrá querido prevenir? Se puede hipotetizar sobre la posibilidad de querer asegurarse que la piedad ante el sufrimiento no prime sobre el objetivo de exterminio. La escritora expresa una pequeña frase que se considera engloba la idea a transmitir. “No están muertos, no han estado vivos” (p.45). La vida, en estos casos, ya antes de su muerte biológica, estaba presente una muerte simbólica. Agamben (1995) hace mención a Hitler en su indicación de asesinar “como piojos” a los judíos, comprendiendo que en la literalidad eran vistos de esa manera. Una descripción que puede trasladarse a los modos de eliminación en el genocidio de 1915.

Para culminar este capítulo, ¿cómo se puede concebir la transmisión de la noción de enemigo?, ¿esta noción se hizo presente en la manifestación frente a la embajada? Interrogantes de las cuales no resultará una respuesta concreta pero ya al momento de establecerlas se puede inferir la repetición de un posicionamiento ante el otro donde dicha noción aún puede estar presente.

## CONCLUSIONES

Al momento de pensar las conclusiones se hace presente dos maneras desde las cuales partir. Por un lado a partir de lo desarrollado y por otro, uno donde se problematice el objetivo del trabajo.

Sobre el primer capítulo se ha tomado, en un principio, la ambivalencia de las pulsiones desarrolladas por Freud con el fin de problematizar qué impulso es el que podría generar el odio hacia el otro. Es así que se transitó por la posibilidad de realizar actos de odio tanto desde pulsiones de vida como de muerte. Es decir, la cuestión aquí es dilucidar si el acto de odio deviene de una pulsión de Eros que refuerza el lazo cultural o es a partir de una pulsión de destrucción que intenta satisfacerse. Por otro lado, se deja en claro el carácter destructivo presente en toda interacción social. Luego, de manera resumida, resaltamos el odio ante la falta de respuesta, instalando ya el negacionismo como un posible causante de dicha dinámica. Ya en la segunda mitad del capítulo nos trasladamos a las conceptualizaciones sobre la *cultura* y sus ideales y la influencia con respecto al Ideal del

Yo. Como conclusión, se puede inferir en la influencia de los discursos de la *cultura* en la conformación de sujeto social y concebir la posibilidad de determinados discursos situados como Ideal del Yo, teniendo en cuenta que estos ideales motiven un odio hacia el otro. Para una posible respuesta a las interrogantes planteadas hasta aquí se avanza en comprender la importancia de cómo influye el entorno cultural con los discursos de odio y cómo estos pueden mantenerse dentro de una misma cultura.

Ya en segundo capítulo, a partir de la enmarcación de cómo entendemos la noción de discurso y los significantes, es que en un principio de toma la explicación de Zizek en relación a los significantes rígidos para dar cuenta de una posible dinámica en donde se instalan significantes que influyen de gran manera sobre el relacionamiento con el otro. Luego, se presenta la performatividad, sobre la cuál se concluye con una gran relevancia para comprender la vulnerabilidad ante el lenguaje. Si se piensa sobre el rol de la transmisión y de los discursos de odio, la performatividad nos brinda la posibilidad de comprender cómo pueden influir en la manera de actuar en escenarios sociales. Por último, el *discurso de execración*, con el cuál se concluye como aquel tipo de discurso donde se posicionan las posibles causas para llevar a cabo un genocidio. Resulta importante ya que a partir de aquí se concluye sobre un posible entendimiento sobre la forma en que se estructura un discurso de odio trasladado a ese nivel. Cabe la posibilidad que un discurso con tal fuerza en sus argumentos logre afirmarse a lo largo del siglo como ideal de una sociedad.

Ya en un tercer capítulo se articulan las relaciones de poder y la transmisión. ¿Qué se puede concluir a partir de esta articulación? A partir del entendimiento de las relaciones de poder como algo que se ejerce y transita por los sujetos sociales, teniendo en cuenta también la positividad del poder, es que se concibe su influencia en la conformación de las interacciones con el otro es que podemos concluir en la posibilidad de que en el transcurso del tiempo ciertas relaciones de poder se instalen siendo integradas por discursos de odio que se posicionan como la *verdad* de una cultura. Es así que a partir de aquí no sólo tomamos los discursos de odio como transmisores sino lo pensamos también en conjunto con las relaciones de poder en su transmisión. Relaciones que no significa que se reproduzcan sólo con el otro situado como enemigo, en este la interacción entre representantes de Turquía y otros de Armenia, si no las comprendemos como relaciones que se reproducen como formas de relacionarse también con el semejante. Por último en este capítulo aparece nuevamente el negacionismo como posible transmisor de determinadas relaciones de poder, una noción que podemos ir concluyendo surge en varias de las articulaciones desarrolladas.

En el último capítulo se concluye en cómo a partir del posicionamiento del otro como enemigo, se concibe la vida de éste como eliminable. Se transita sobre el análisis de concepciones racistas, como la idea de la fascinación por lo auténtico, entre otras para dar cuenta de cómo se estructura la necesidad de eliminación del otro. Lo interesante de este desarrollo es captar la posibilidad de que a nivel simbólico aún permanezca ésta dinámica instalada en relación al genocidio armenio. Es decir, es un principio damos lugar a la comprensión de las dinámicas que habilitan la eliminación del otro, como aporte para la comprensión de cómo sucedieron los hechos, luego en relación a la transmisión, cabe interrogarse si estas mismas dinámicas aún no siguen estando presente.

Luego de expuestos brevemente las conclusiones de los capítulos, si realizamos el ejercicio de aplicar lo analizado sobre el hecho utilizado como eje de la plaza matriz, teniendo en cuenta la transmisión discursiva, se puede pensarlo desde una perspectiva rizomática. Es decir, un hecho que es atravesado por “líneas”, siendo difícil encontrar sus raíces y su nivel de influencia sobre el hecho. Es decir, todos los aspectos desarrollados durante el trabajo influyen en el preciso instante de la manifestación. Es debido a esto que la transmisión, concluimos, es otro factor de gran influencia, ya que en ella convergen muchos de conceptos analizados. Mediante la transmisión es que se logra pasar de generación en generación un dolor, un odio, un simbolismo de un tiempo anterior. Bajo la misma mirada rizomática, en un mismo discurso sobre lo sucedido o en historias sobre lo que pasó, existen relaciones de poder, verdades e Ideales que atraviesan y conforman, entre otras subjetividades, aquello que se expresa. Un ejemplo de una concepción que ha estado presente en varias partes del análisis y también estuvo presente a nivel simbólico en la manifestación es la ideología del negacionismo. Sin pretender ahondar en ella, es un aspecto que ha emergido a partir de los diferentes análisis, concluyendo en su gran influencia en la forma en que se transmite lo sucedido.

Otro modo de concluir el presente trabajo, es sobre el intento de buscar una respuesta a una interrogantes planteadas en un principio, ¿cómo sucede que después de cien años de transcurridos del genocidio aún siga latente la necesidad de comprender el odio hacia el pueblo armenio? Concluimos en que esta interrogante es parte de una intención de indagar en una respuesta racional sobre lo sucedido. Es decir, el análisis transita sobre el eje de buscar una respuesta a lo sucedido mediante su transmisión; intento que se sitúa más allá de las posibles respuestas racionales establecidas. Si tomamos el genocidio como un hecho traumático se puede captar la necesidad de una interrogación para establecer una comprensión que cumpla una función en parte sanadora. A partir de esta conclusión, es que

se afirma la importancia del análisis como motor de nuevas interrogantes y no de posibles respuestas que pongan un fin a éste.

Con lo anterior intentamos pensar cómo debido a lo traumático del genocidio, entre todo lo transmitido también queda atravesado la búsqueda de una explicación a lo sucedido. Este trabajo se concluye es uno más de aquellos actos de intento de respuesta, a su manera, bajo un análisis que aporta ideas para intentar comprender actos que han sido propios de los relacionamientos entre culturas, y que aún hoy más de un pueblo los padece.

Surge otra conclusión en relación al modo en que está plasmada la interrogante recién mencionada. Al expresar, la necesidad de comprender el odio hacia el pueblo armenio, se entrevé una *verdad* que establece un discurso influenciado por la consideración de lo sucedido como un acto de odio. Es decir, hay una verdad sobre la cuál se posiciona la interrogante, una verdad que en su preexistencia menciona que el genocidio fue un acto de odio, que el pueblo armenio fue odiado. No se trata de buscar si una falsedad o no, sino de comprender cómo se está atravesado por verdades que conforman nuestro discurso. Esta conclusión da lugar a una comprensión sobre la transmisión, en relación a aquellas verdades inmodificables que conforman la identidad cultural y se transmiten de generación en generación. ¿Es casual que una diáspora como la armenia esté atravesada por interrogantes de este estilo? Si consideramos que su origen es debido al escape traumático del genocidio, se puede entender cómo sucede que la conformación de la *verdad* sobre lo sucedido se transmita de generación en generación, buscando una respuesta a lo vivenciado.

Para culminar, ante el surgimiento de nuevas interrogantes a partir de lo expuesto y el interés en su profundización es que se considera el presente trabajo como punto de partida para futuros estudios en instancias de posgrado.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2020). Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda. Mercedes Ruvituso (Trad). Adriana Hidalgo Editora.
  
- Agamben, G. (2019). El estado de excepción. Flavia Costa; Ivana Costa (Trad). Adriana Hidalgo editora.
  
- Arendt, H. (1999). Eichmann en Jerusalén. Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 1963).
  
- Arendt, H (2022). Los orígenes del totalitarismo. Guillermo Solana (Trad). Alianza Editorial.
  
- Bermúdez, S, Meli, Y. (2013). El odio y su fundamento pulsional. Anuario de Investigaciones, vol XX, (pp. 67-72).
- Butler, J. (2020). La Fuerza de la No Violencia. Marcos Mayer (Trad). Paidós.
  
- Butler, J (1997). Lenguaje poder e identidad. Javier Sáez y Beatriz Preciado (Trad). Síntesis.
  
- Butler, J (2009). Marcos de Guerra. Las vidas lloradas. Bernardo Moreno Carrillo (Trad). Paidós.
  
- Butler, J (2001). Mecanismos psíquicos del poder. Jacqueline Cruz (Trad). Cátedra.
  
- Deleuze, G. (1986). Foucault. José Vásquez Vivas (Trad). Les Editions de Minuit.
  
- Foucault, M. (2019). Microfísica del poder. Horacio Pons (Trad). Siglo Veintiuno.
  
- Foucault, M. (1979). Microfísica del poder. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría (Trad). La Piqueta.

- Foucault, M. (1976). Genealogía del racismo. Alfredo Tzveibel (Trad). Altamira
- Freud,S. (1976). El yo y el ello y otras obras. En J. L. Etcheverry (Trad), Obras completas (vol. 19, pp. 30-49). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1976). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras completas (Vol. 14, 105-135). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud,S. (1976). El porvenir de una ilusión. En J. L. Etcheverry (Trad). Obras completas (Vol. 21, pp. 1-56). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927).
- Freud, S. (1976). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (Trad.), Obras completas (Vol. 21, pp. 57-140). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1976). Más Allá del Principio de Placer. En J. L. Etcheverry (Trad), Obras completas (Vol. 23, pp. 1 - 62). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920)
- Freud, S. (1976). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L, Etcheverry (Trad), Obras completas (Vol. 23, pp 63- 136). Amorrortu (Trabajo original publicado en 1921).
- Freud, S. (1976). ¿Por qué la guerra?. En J. L, Etcheverry (Trad), Obras completas (vol. 22, pp. 180-198). Amorrortu (Trabajo original publicado en 1933).
- Freud, S. (1976). Lo ominoso. En J. L, Etcheverry (Trad), Obras completas ( vol. 17, pp.215-252). Amorrortu (Trabajo original publicado en 1919).
- Freud, S. (1976). Pulsiones y destinos de pulsión. En J. L, Etcheverry (Trad), Obras completas (vol. 14, pp. 105-134). Amorrortu (Trabajo original publicado en 1915).
- Lacan, J (2009). Escritos 1. Ecris I (Trad). México: Siglo veintiuno

-Lacan, J (2022). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis. Enric Berenguer y Miquel Bassols (Trad). Paidós.

-Lacan, J (2010). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Juan Luis Delmon-Mauri y Julieta Sucre (Trad). Paidós.

-Laclau, E. (1996). Emancipación y Diferencia. Espasa Calpe Argentina. Fernandez (Trad). Paidós.

-Orozco-Guzmán, M., Quiroz-Bautista J., Soria-Escalante, H. (2019). Algunas vicisitudes del odio y la intolerancia a la alteridad en el discurso freudiano. Revista Colombiana de Ciencias Sociales, 10(1), (pp.155-186). DOI: <https://doi.org/10.21501/22161201.3057>

-Piralian, H. (2000). Genocidio y Transmisión. Fondo de Cultura Económica de Argentina.

-Todorov, T. (2008). El miedo a los bárbaros. Robert Lafont.

-Viñar, M (Comp). (1998). ¿Semejante o enemigo? Entre la tolerancia y la exclusión. Trilce ediciones.

-Vegh, I. (2015) Los dos odios. Recuperado de:  
<http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-270595-2015-04-16.html>

-Zizek, S. (2003). Sublime objeto de la ideología. Isabel Vericat Nuñez (Trad). Siglo XXI.

-Zizek, S. (2017). La permanencia en lo negativo. Ana Bello (Trad). Godot.

-Zizek, S (2009). Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Antonio José Antón