

LA BESTIALIZACIÓN DEL OTRO

FERNANDO SILBERSTEIN

Cabe suponer, aunque nunca sepamos quien nos leerá, que el lector de este texto posee una considerable formación intelectual, que se interesa por los problemas humanísticos además de los del lenguaje y de la semiótica, y es sensible, quizás más sensible que otros universitarios - por ejemplo, digamos, los químicos- al devenir de los grupos sociales, tanto como problema teórico como con respecto al sentimiento de injusticia e impotencia que genera la desigualdad de oportunidades para grupos de sujetos dados. Esta mayor perceptividad puede deberse a la cultura intelectual o quizás a una inquietud personal anterior al comienzo de sus estudios. Un cierto humanismo en sentido amplio parece muy frecuente entre los interesados por la semiótica así como lo es, dicho de manera anecdótica, un cierto interés lateral o central por el arte. Estas características hacen muy diferente la receptividad posible, con los contextos implícitos y los lugares desde donde se puede leer un texto sobre el racismo, y lo constituyen a la vez como incompleto para públicos de otros intereses y estudios.

Quizás en nuestro mundo podría decirse que no puede haber personas no interesadas primariamente por el tratamiento brutal o agresivo hacia otros por razones totalmente ajenas a las acciones de ellos mismos, aunque sabemos desdichadamente que esto puede muy bien ser así. Es pues posible que la semiótica, por atracción o personalidad previa de sus especialistas o por virtud de su propio estu-

dio, prepare, a diferencia de otras disciplinas, incluidas varias de las humanidades cercanas, a una mayor conciencia y comprensión hacia estas problemáticas, y tenga por ello un valor educativo y de prevención social frente a la continuidad de estas formas de la barbarie.

He intentado ejercer, sobre mis eventuales lectores, una manipulación deliberada. En el texto anterior he planteado un discurso demagógico en el que definí un objeto de valor y lo encarné en mis destinatarios. Intenté que sintieran que eran mejores que otros. Ejercí esta manipulación narcisista desde un lugar en el que simultáneamente me coloqué yo mismo de destinatario de un valor de excelencia en el que yo, por el simple hecho de la complicidad de alguien que lee o me escucha en una exposición, soy dador. Con ese poder implícito que me confieren mis eventuales auditores, les estoy diciendo que son los mejores, intentando construir cada vez, con cierta suavidad, con una razón por la que ellos estén presentes y que los pueda unir en ese ámbito, una argumentación y un objeto de valor situado en mis destinatarios, intentando que ellos lo crean y garantizándolo en la situación interlocutiva (Greimas 1976 [1980]).

He repetido este mismo artificio en muchas ocasiones, con distintos argumentos circunstanciales, logrando siempre concitar, de pronto, una atención intensa con un silencio profundo y unas miradas de grandes ojos interesados.

Esta pequeño ejemplo de manipulación narcisista se revela, al menos en una situación de presencia directa y conversación verbal, de una eficacia inesperada y nos pone sobre la senda de la facilidad con la que todos, por algún camino, parecen, independientemente de su formación previa, deseosos de que se les confirme que, como parecen creerlo desde niños, son al menos por algo y para alguien, los mejores.

No sé qué efecto pueda tener esta manipulación en una lectura y si el lector ha creído aunque sea algo lo que afirmaba, y más aún qué argumentos inicialmente sentidos como relativos, eran finalmente aceptados incluidos (*embedded*) en los siguientes, sin que existiera una fundamentación genuina para estas articulaciones y sin levantar demasiado distanciamiento por las eventuales disidencias debido a ellas. Tengo sin embargo ya la certeza de que en una disertación frente a un público voy a obtener siempre estos resultados y no por mis cualidades de orador sino por la vulnerabilidad del narcisismo de los auditores, manipulable fácilmente aún en situaciones menores. El público se muestra siempre acrítico: todos parecemos ser permeables a estos juegos peligrosos.

No alude esto a quienes se sienten superiores con razón o sin ella en contextos o posiciones diversas sino a aquellos que grupalmente, socialmente, en-

cuentran razones o justificaciones, motivos externos que sostengan la credibilidad acerca de que son mejores.

Para disparar este mecanismo emocional, planteado por Freud (1921 [1968]), se requiere también de la existencia directa o indirecta, de un grupo social, primario o secundario. Si en los grupos primarios es más evidente, es interesante observar que es en los secundarios en donde el problema adquiere su mayor complejidad. En ellos una dimensión emocional de gran intensidad y de amplio poder interno se engarza con una ideología de tamaño social. El fenómeno que quiero poner de manifiesto no es tan sencillo como la simple designación de un grupo malo con ciertos rasgos en sus miembros, sino de la insidiosa, solapada, íntima e incómoda conciencia de que frente a algunas personas, definidas implícitamente como distintas, podemos tener, cualquiera de nosotros, la sensación difícil de aceptar de su carácter de diferentes en una enojosa cercanía, en situaciones que nos son comunes.

La base necesaria de una matriz racista y discriminadora no se sostiene en que hay otros malos, sino en esta otra, en la que se afirma con la fuerza transferencial de un liderazgo que hay algunos que son mejores implicando que hay otros, que pueden no ser nombrados, que no están incluidos en ello.

Las definiciones sobre los otros -en nuestro caso, los deslizados suavemente como químicos o como provenientes de las otras humanidades- van a aparecer como poseyendo las características de contrasujetos del grupo que se define como superior y que califica indirecta o implícitamente a aquellos que no serían poseedores de esa cualidad.

Una estructura social que hincque en el narcisismo individual puede proveer, como veremos, la conciencia de un sentimiento inocultable para nosotros mismos, aunque lo disimulemos hacia afuera en aras, en los buenos casos, de nuestra comprensión de la injusticia de nuestras propias sensaciones frente a aquellos otros que son calificados socialmente como distintos. Creerse mejor que otros, compartiendo las más de las veces sin saberlo, una participación en un discurso social que nos identifica pero que no dice nada explícitamente sobre los excluidos del mismo, es la base previa y necesaria de una situación emocional con muchas gradaciones que se expresan en sentimientos que calificaríamos como inconfesables pero que pueden desarrollarse con relativa facilidad, según la estructura psíquica, hacia la agresión a aquellos definidos como no poseyendo las supuestas cualidades que fundamentan el sentido de la superioridad.

Lo más complejo de estos sentimientos incorporados de ser mejor, sin decirnoslo pero sabiéndolo sin que lo explicitemos, es que no se expresan necesariamente o casi nunca como tales, ya que el narcisismo en el que está basado constituye también la base de nuestra manera de ver, de nuestro punto de

vista, y se ejerce en un acto de sinceridad perceptiva al que pensamos ingenuamente empirista con una calificación intuitiva.

Llegados a este punto puede cabernos la convicción de que no pertenecemos al grupo potencialmente discriminador y que no hay en nosotros sentimiento alguno posible de sentir al otro como extraño. Veamos un ejemplo posible, casi anecdótico, de este tipo de experiencias.

Existe en Argentina el hábito social de beber mate, una infusión tradicional, que por lo general se toma en una pequeña calabacita con una bombilla o sorbete de metal. En la familia, entre amigos, los estudiantes universitarios toman mate con una única calabacita (por extensión el mate) que pasa de boca en boca. Desde antaño, este hábito ha sido calificado por los cronistas viajeros como repugnante. Pero entre amigos, entre familiares, entre compañeros de estudios, la primera repugnancia se esfuma ya que es un hábito, justamente entre amigos, con gente entre la que hay "confianza". Dejemos de lado la posición de un extranjero obligado a tomar, como bautismo de incorporación al país, del mate del que han bebido otros de un grupo, ubiquémonos en la posición de argentinos que bebemos habitualmente mate entre conocidos. Existe entre nosotros, la situación de verse obligado a tomar mate en una visita por ejemplo a una zona muy carenciada, de gente muy pobre, en donde sabemos que no tomar del mate que se nos ofrece equivaldría a una ofensa y un desprecio muy grandes. Sin embargo, nosotros que bebemos mate de gente que nos es próxima, sin preguntarles que gérmenes habitan en sus salivas ni qué han puesto en sus bocas recientemente, podemos sentir de golpe una prevención espontánea frente a tomar del mate que así se nos ofrece. Aunque lo bebamos puede quedar en nosotros el sentimiento de haber superado una prueba, en la que se impone una sensación de que incorporamos algo "extraño", ajeno, distinto, en algo por lo demás cotidiano, o inclusive, por la que podemos preguntarnos en ese contexto pero no en los anteriores, sobre la salubridad del mate así bebido. El caso es que preguntamos menos cuando podemos besar a alguien deseado y recién conocido pero demasiado podemos sentirnos forzados cuando se trata de alguien socialmente calificado de "distinto".

Quien haya vivido en países extranjeros al propio puede encontrar numerosos hábitos en la comida fácilmente comparables. En algunos países, por ejemplo, la cercanía con los animales, el acariciarlos o pasarles la mano por el hocico mientras se realizan tareas culinarias puede ser muy frecuente sin que ello sea ubicado como dentro de la categoría de lo "sucio", como lo sería para muchos de nosotros. Pero no podrían, en cambio, repetir ni vagamente aquella misma familiaridad con los extranjeros inmigrantes sin sentirse muy violentados.

Supongamos ahora, con un hábito que obligue menos cercanía que con la del mate, que por cualquier situación nos vemos con una persona que en nuestro país es calificada de "extranjero" o mejor aún de "inmigrante", es decir el extranjero que más o menos necesitado busca trabajo entre nosotros. Esta persona está fatigada y sudorosa, se pasa la mano por su cabello y por su frente y momentos después nos da la mano. O por caso, nos alcanza algún objeto que tenía en la mano y que tomamos por el mismo lugar en que lo apretaba él. ¿No decían los racistas blancos que no querían dar la mano a los negros porque el sudor transmitía el sida?

Puede sentirse en estos casos, sin quererlo y posiblemente sin poder aceptarlo, la sensación viva de una presencia corporal de lo diferente, de tener algo ajeno en la palma de la mano, que es evidentemente sólo imaginaria, por el sentido dado a la situación. Sentidos, emociones, que en escala sucesiva pueden aparecer como incomodidad, repugnancia, asco abierto, temor que construyen el sentimiento de otro radicalmente distinto a nosotros, por muy humano que podamos reconocerlo.

Entre muchos ejemplos posibles, en algún viaje me ha sido dado observar, en un hotel de lujo de un país africano, gente, muchos muy jóvenes, que se negaban a comer de platos sofisticados cuando descubrieron que los cocineros eran de piel oscura, en todo caso más oscura que la propia.

He insistido con situaciones corporales que se despliegan en el plano de la oralidad en parte porque el sentimiento de repugnancia y sobre todo de cercanía de lo "extraño" se hacen muy presentes al sobrepasar el límite de la boca, pero podría darlo con otros, como los vecinos del mismo edificio o simplemente inmigrantes, calificados para la ocasión como "distintos", que habiten en el suelo del país.

¿Qué operación narcisista es ésta? ¿Cómo se construyen estos otros iguales, humanos desemejantes, sentidos como totalmente diferentes hasta implicar sentimientos que pueden ir progresivamente de la prevención, al desagrado, la aversión, la repugnancia, el temor? ¿Qué categorías aplicamos a esas presencias hiperreales de los otros en nosotros? ¿Qué cualidad de eficacia emocional adquieren los calificados socialmente como diferentes?

En las situaciones que describimos el otro pasa a ser percibido con una cualidad sentida emocionalmente, quizás hasta físicamente, y parece adquirir ante nuestros ojos cualidades bestiales. Un repaso por la amplia variedad de testimonios de distintas épocas y países parece coincidir curiosamente en algunas características.

Fray Bartolomé de las Casas en su denuncia sobre el maltrato a los indios critica la idea de que sufrían menos el dolor cuando se los empalaba sobre una lanza o cuando así se justificaba el hacerlos trabajar ilimitadamente en las con-

diciones más duras. Durante la Inquisición española era frecuente acusar a los judíos de mal olor, supuestamente porque cocinaban con otros productos. A los niños bolivianos que concurrían a escuelas del conurbano bonaerense durante los años 90, se les acusó también de tener otro olor supuestamente percibido por sus compañeritos argentinos.

En un texto que se hizo célebre por provocar en su momento un sentimiento de miedo, *La isla del Dr. Moreau* de H.G. Wells (1866-1946), los animales son humanizados mediante operaciones sucesivas y a medida que adquieren mayores características humanas empiezan a sentir más el dolor y sus gritos se hacen entonces cada vez más desgarradores. Cada animal diferente ya semihumanizado se parecía bastante a alguna de las razas -como se decía insistentemente entonces- humanas, unos a los asiáticos, otros a los judíos, alguno más a los negros, ninguno a los blancos ingleses. A todos se les da una ley que deben repetir cada mañana, pero cuando quedaban fuera del sistema social creado para ellos por el Dr. Moreau, y a pesar de las operaciones realizadas, todos terminan animalizándose otra vez. El sentimiento de miedo despertado en el lector de la época parece haber provenido de la relación con la amenaza permanente de que los animales humanizados se rebelen, en la explicitación de lo que parece haber sido el temor del inglés medio frente al levantamiento de los "salvajes" de las colonias. Esta novela parece una transposición de esa problemática del poder colonial y del sentimiento frente a los colonizados percibidos como semianimales a los que se les otorgaba la posibilidad, casi siempre rechazada por supuesta incompreensión de ellos mismos, de civilizarse. Cabe sin embargo recordar en este punto, las deliciosas memorias de viajes por las islas del Pacífico de R.Stevenson (1850-1894) que revelan una visión completamente diferente en un contemporáneo de Wells.

La expresión de sentimientos humanos en animales relacionados con rasgos fisiognómicos posee una larga historia de la que Giambattista della Porta en el siglo XVI fue uno de sus autores más conocidos y que inaugura una historia intelectual tratada con amplitud por J.Baltrusaitis (1983). Los animales han sido históricamente el espejo de una alteridad con nuestras mejores y peores cualidades (Silberstein 1996).

Por caminos separados pero convergentes, Graciela Sarti (1999) y Marta Penhos (1992), en sendos textos, demuestran a partir del estudio de la iconografía sobre los indios en Argentina durante el siglo XIX, que estos pasan de ser mostrados inicialmente como sencillos habitantes que comerciaban en las afueras de Buenos Aires a violentos y desenfrenados salvajes a medida que comienzan los avances criollos sobre las tierras hasta entonces ocupadas por ellos. De manera próxima, Carlos Gesualdo (1972) y Magdalena Escobar (2004) muestran en la letra del himno nacional argentino la oposición creada entre

los argentinos liberados caracterizados como humanos y de nobles virtudes y los opresores, presentados como crueles bestias salvajes.

En un muy interesante análisis de Catherine Saintoul (1988), tomando como punto de partida los aportes de Fanon, se puede seguir en el mismo sentido la percepción discriminadora hacia los indios en las novelas indigenistas, en especial en Jorge Icaza, supuestamente planteada como una defensa a dichos grupos. Nuevamente los indios son presentados en ellas como malolientes, sucios, bestiales.

Estos otros animalizados, violentos, no civilizados, de mal olor, y sin la sensibilidad específicamente humana son también peligrosos, y como en la construcción ficcional de Wells, poseen una definición de sus peligros para los sujetos agentes del poder legitimado. Quizás sea en los discursos de Hitler en donde mejor se pueda ver esta definición del peligro del designado enemigo, peligro idealizado aunque en tono negativo, por su supuesto inmenso poder.

Hitler muestra a la "nación" alemana como un organismo biológico, unido, interrelacionado en sus partes, de los que hay agentes destructores de esa unidad. Esos agentes son todo aquello definido como disímil porque abre, expande, hace circular lo que debe ser único, cohesionado, sin movimiento interno, en un cuerpo unificado. Los judíos son por su circulación, al igual que los gitanos, los principales agentes envenenadores, y con ellos todo aquello que genere un supuesto socavamiento interno del organismo. Así la democracia, la "dispersión judeo-democrática", los parlamentarios, los marxistas, los partidos políticos y el arte abstracto o expresionista que rompe la figuración constituyen ejemplos diversos pero equivalentes de la "infección sifilitica", del "emponzoñamiento del alma", de la "descomposición, de la traición, la mentira y la cobardía", por parte de los que califica reiteradamente como bichos, parásitos, bacilos, chinches, piojos, gérmenes, que amenazan la unidad del organismo popular. La "bolsa internacional judía" se opone a la "economía nacional, la fuerza del trabajo nacional, columna vertebral de la nación", continuando así con la asimilación de la "nación alemana" a un cuerpo humano. Hay entonces que "extirpar los cánceres irre recuperables y dañinos". Pero antes de esta calificación, Hitler define la "raza creadora", "creadores de cultura", la "raza de los señores", "del genio", "superior" que se opone a las razas inferiores. En la "raza superior", relata, sus miembros "compensaron la falta de medios técnicos con el empleo del animal doméstico que era el hombre de raza inferior" (Winckler 1970 [1979])¹.

En *Mi Lucha*, plantea que el provocador es el judío, el "provocador es un parásito" junto con el marxismo de "los sanos cimientos de la economía", en un "envenenamiento de la raza y de la sangre de nuestro organismo". En sus discursos, sostiene que "a los compañeros del pueblo" se opone "el judío pa-

rásito", al "capital creador ario" se opone "el capital rapaz internacional de judíos".

Podemos observar la idealización inversa de los judíos en estas otras afirmaciones sobre el modelo de un cuerpo integrado que así se corrompería.

Los judíos son "la totalidad del mal", "la degeneración del género y de la comunidad humanas", el "envenenamiento de nuestra sangre", el "espantoso envenenamiento de la salud de nuestro pueblo", "el marxismo es una enfermedad judía", poseen "una brutalidad rapaz", habla de "su diabólica habilidad", "mendacidad dialéctica", al tiempo que la "formación de clases en el capitalismo es el enjudaizamiento interno". La prensa libre "es judía", la "prensa democrática" es judía, ya que dispersa, el sistema parlamentario "es judío", los partidos políticos son "judíos", por el mismo motivo, y conducen al "imperio judío democrático", "judaicos envenenadores del pueblo". Además, "la solidaridad de los judíos" entre ellos es la "conjura mundial de los judíos encaminada a esclavizar el universo".

Estas observaciones, reiteradas en numerosas ocasiones por Hitler, permiten ver la construcción de un modelo en donde un cuerpo único superior, pensado biológicamente, es amenazado por seres minúsculos e inferiores pero poderosísimos que desmigajan, dispersan, movilizan una totalidad integrada. En esa idea los judíos, la democracia, los partidos políticos, la prensa libre cumplen el mismo rol de despedazar, rasgar, desgajar lo que debe permanecer único y de contornos firmes. Puede parecer paradójal que algo tan poderoso pueda ser amenazado por algo tan inferior si no es por la idealización extrema y persecutoria de un enemigo que es inferior pero que al mismo tiempo, por la propia definición encarnando lo que se define como carencia y oposición, termina no siéndolo.

En pocos ejemplos se ve tan claramente como en éste la definición social de otro con las características de un doble, que posee, como bien señala Guillermo Maci, "lo mejor de sí, inclusive malignamente", en el que "por cuidar mi imagen (de perfección) me alieno en el punto de vista del otro, quedo encerrado en el otro, sometido a la imagen cautivante de una otredad valorada" (Maci 1994), desde mí propio discurso. El otro posee, sin que yo lo sepa, lo mejor de mí (Maci 1994).

Estas concepciones ideológicas han conseguido y consiguen todavía cambiar las percepciones individuales de otros hasta ese momento más o menos invisibles. Esos otros designados socialmente como tales pasan a despertar sentimientos que van de la prevención como la de quien debe tocar una cuchara pringosa, al rechazo, el asco, el miedo según distintos caminos posibles.

Un miedo "a ellos" cuando están suficientemente lejos no genera mayor incomodidad. Pero es en la construcción ideológica de una cercanía en donde

"esos ellos" se nos presentan con la característica, estudiada por Freud, de dobles, percibidos como radicalmente otros, pero que encarnan lo mejor de nuestra idealización negativa definida desde nuestra posición identitaria. Estos dobles generan ese sentimiento tan particular que Freud llamó *unheimlich*, lo siniestro, traducido también como lo ominoso (Etcheverry, J.L.1976), lo inquietante (Bertone, L. 2002), en francés la inquietante extrañeza. Lo siniestro fue estudiado por Freud (1919 [1968]) en la literatura, a partir de un cuento de Hoffmann, tan eficaz hoy como entonces, cuya lectura genera un sentimiento particular de brusca inquietud temerosa. Para generarlo se necesita la repetición de una situación que hace dudar del sentimiento de realidad. Ese doble narcisista, en apariencia tan "otro", pasa a ser sentido con la cualidad del propio inconsciente reprimido, y por ello, insoportable, en lo que constituye la base misma de nuestra angustia. Para recubrir a otro en principio tan ajeno, con la posesión de una cualidad de algo que de tan opuesto me precisa en mi positividad, debo poder sentirlo, desde mí, con la definición en la que se asienta mi narcisismo, la estructura emocional con la tensión entre mis sentimientos ideales y la imagen interna de mí mismo (Freud 1914 [1968]). La represión es quizás, como se ha afirmado, uno de los conceptos que contiene una variable social en Freud, porque el gradiente de lo represible varía sobre un concepto social: la definición de lo prohibido y de lo idealizado cambia en distintos momentos y culturas (Freud 1915 [1968]). Percibir algo como siniestro es sentir que algo amenaza nuestra represión, es sentir al otro como aquello que yo soy sin querer saberlo. La construcción de lo maravilloso, en los textos literarios y en la vida, se organiza sobre una situación muy parecida. En este punto aunque no únicamente, lo maravilloso, lo encantado es correlativo a lo siniestro.

Si conocemos ese sentimiento de lo siniestro en especial por la literatura, el racismo, la xenofobia, nos confrontan con otras variedades de nuestro registro de "eso" (Ello) completamente otro pero a lo que tememos como propio: la prevención, el asco, el miedo. Si en alguna medida resulta relativamente fácil en esta época tomar distancia de las grandes concepciones totalitarias, lo es menos descubrir nuestra propia participación involuntaria en las definiciones sociales de las que participamos y que se nos descubren cuando percibimos, inesperadamente, modalidades de un rechazo hacia otros definidos socialmente por la inversión discursiva de nuestra posición.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALTRUSAITIS, Jurgen (1957 1983 [1995]) *Aberrations. Essais sur la légende des formes. Les perspectives dépravées-I*. Paris: Flammarion, 1995.
- BERTONE, Laura (2002) "Prólogo a la edición castellana" del libro de Ancelin Schutzenberger, Anne, "Ay mis ancestros". Buenos Aires: Edicial.
- CASAS, Bartolomé de las (1552 [1995]) *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*. Bogotá: Anfora.
- ESCOBAR, Magdalena (2004) "El Himno Nacional Argentino" en *Monografía* presentada en el seminario de Fernando Silberstein sobre Psicología del Arte de la Maestría en Enseñanza Artística de la Universidad Nacional de Rosario. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- FONTETTE, François de (1975) *Le racisme*. Paris: PUE.
- FREUD, Sigmund (1914 [1968]) "Introducción al narcisismo" en *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva
- (1915 [1968]) "La represión" en *Metapsicología. Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1919 [1976]) "Lo ominoso" (1919) en *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, t. XVII. traducción del alemán de J.L. Etcheverry.
- (1919 [1968]) "Lo siniestro" en *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1921 [1968]) "Psicología de las masas y análisis del yo" en *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GESUALDO, Carlos (1972) *Historia de la música argentina*. Buenos Aires: Eudeba, Tomo 1.
- GREIMAS, Algirdas Julien (1976 [1980]) "Etude Préliminaire" en Joseph Courtés *Introduction à la Sémiotique narrative et discursive*. Paris: Hachette. Tr. cast. de Sara Vasallo *Introducción a la Semiótica Narrativa y Discursiva*. Buenos Aires: Hachette, 5-25.
- MACI, Guillermo (1994) "Seminarios sobre la teoría de la escena". Buenos Aires: Instituto de Investigaciones en Psicoanálisis (IDIEP).
- MOZEJKO DE COSTA, Danuta T. (1994) *La manipulación en el relato indigenista*. Buenos Aires: Edicial.
- OKAKURA, Kakuzo (1906 [2005]) *El libro del té*. Buenos Aires: Quadrata.
- POLIAKOV, Léon (1977) *Histoire de l'antisémitisme*. Paris: Seuil, Tomo IV.
- PENHOS, Marta (1992) "Indios del siglo XIX. Nominación y Representación" en *Las artes en el debate del V Centenario*. Buenos Aires: C.A.I.A./F. de Filosofía y Letras.
- RANK, Otto (1925 o 1982) *El doble*. Buenos Aires: Orión. Traducción a cargo de Floreal Mazía.
- SAINTOUL, Catherine (1988) *Racismo, etnocentrismo y literatura. La novela indigenista andina*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

SARTI, Graciela y RODRÍGUEZ OTERO, Mariano (1999) "Imagen de un 'otro' para una nueva conquista en la representación del indio en la iconografía del Río de la Plata - siglo XIX." en *Actas de las IV Jornadas de Teoría e Historia de las Artes. "Las Artes en el debate del V Centenario"*, Centro Argentino de Investigadores en Arte, CAIA, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1999, 215-218.

SILBERSTEIN, Fernando (1996) "El animal en el hombre. Estudio sobre la idea del movimiento en el comienzo de las ideas psicológicas de finales del siglo XIX" en *Asociación Psicoanalítica Argentina Actas del IV Simposio Internacional sobre Mitos*, Tomo I.

TARNOPOLSKY, Samuel (1971) *Los prejuiciados de honrada conciencia*. Buenos Aires: Editorial Candelabro.

WELLS, Herbert Georges (1896 [1975]) *The island of Dr. Moreau*. Madrid: Nostromo Traducción a cargo de Tomás Conde Vélez.

WINOCK, Michel (1990) *Nationalisme, Antisémitisme et Fascisme en France*. Paris: Seuil.

WINCKLER, Lutz (1970 [1979]) *La función social del lenguaje fascista*. Barcelona: Ariel.

Fernando Silberstein es Profesor Titular de Psicología del Arte en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de Rosario. Ex- Director del Departamento de Artes (1999-2005) de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

fsilber@ciudad.com.ar

fernando.silberstein@gmail.com