



Revista Affectio Societatis

Departamento de Psicoanálisis

Universidad de Antioquia

[affectio@antares.udea.edu.co](mailto:affectio@antares.udea.edu.co)

ISSN (versión electrónica): 0123-8884

ISSN (versión impresa): 2215-8774

Colombia

2011

Laura Arias

**VIOLENCIA Y POLÍTICA**

*Revista Affectio Societatis*, Vol. 8, N° 14, junio de 2011

Art. # 11

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

# VIOLENCIA Y POLÍTICA

Laura Arias<sup>1</sup>

appelle civilisation, prodigieux échafaudage de dissimulation de la réalité la plus funeste.

**Mots-clés :** violence- politique- civilisation

## Resumen

Pensar la política post-Auschwitz significa repensar la relación entre violencia y política. Nos interesa reflexionar acerca de eso que llamamos civilización es un prodigioso andamiaje de ocultamiento de la realidad más siniestra.

**Palabras claves:** violencia, política, civilización.

Recibido: 11/01/11 Evaluado: 23/01/11 Aprobado: 18/02/11

## VIOLENCE AND POLITICS

### Summary

In retrospect post-Auschwitz politics means rethinking the relationship between violence and politics. Our target is to reflect about what we call civilization, prodigious scaffolding of concealment of the most sinister reality.

**Keywords:** Violence- politics- civilization

## VIOLENCE ET POLITIQUE

### Résumé

Penser la politique post-Auschwitz veut dire repenser le rapport entre la violence et la politique. Nous cherchons ici à réfléchir sur ce que l'on

---

<sup>1</sup> Magister en Comunicación y Semiótica (PUC-Sao Paulo). Doctorado en Psicoanálisis (Universidad Autónoma de Madrid). Posdoctorado en Filosofía (Instituto de Filosofía, CSIC-Madrid). Psicoanalista. Profesora Titular de la Maestría de Psicoanálisis de la Universidad Kennedy de Buenos Aires. Profesora invitada de varias universidades nacionales y del exterior. Artículos publicados en diferentes medios en varios países.

[lauriarias@hotmail.com](mailto:lauriarias@hotmail.com)

En la medida en que el psicoanálisis —de la mano de Jacques Lacan— ha renovado la comprensión de los fenómenos sociopolíticos, pensar la política post-Auschwitz significa repensar la relación entre violencia y política. Nos interesa reflexionar acerca de que eso que llamamos *civilización* es un prodigioso andamiaje de ocultamiento de la realidad más siniestra, como bien lo demuestra lo sucedido en Auschwitz, donde se desplegó la violencia en extremos inéditos. Una comprensión sobre la relación entre violencia y política es algo que no escapó a la reflexión de Lacan (1995), como cuando se dirige a Heidegger para que “acepte detenerse un instante [...] sobre esta idea de que la metafísica nunca ha sido otra cosa ni podría prolongarse sino taponando el agujero de la política”. Y añade: “Sin que sea vano aquí recordar dónde eso lo condujo en 1933” (p. 33).

Más allá de la retórica antiviolencia, reconocemos que la violencia está muy arraigada en la historia y la conciencia del hombre. Como un presagio, tal vez, de lo que sería la historia entre los hombres, el primer muerto del que habla la Biblia es el resultado de un asesinato y no de una muerte natural. La primera experiencia de la muerte no es el morir, sino el matar. Nos interesa destacar que la política fue inventada por el hombre para resolver los conflictos. Ya en *La Ilíada* (Homero, 1982) encontramos un canto a la violencia al presentar la guerra como una consecuencia casi natural de la convivencia. Vivimos en una cultura, la occidental, marcada por el prestigio de la violencia; es lo que no cesa de repetirse en la civilización.

Jacques-Alain Miller (2007), por su parte, nos ofrece brújulas al afirmar, refiriéndose a la repetición, que: “[...] terminamos volviendo a encontrar siempre lo mismo” (p. 16).

Lacan (1984), al referirse a Freud, señala que “su inspiración es fundamentalmente pesimista. Niega toda tendencia al progreso” (p. 350).

Para Carl Schmitt (1998), el gran clásico de la teoría política occidental, el poder estatal que produjeron los modernos expresa la eterna exigencia de un orden legalizado desde arriba, que da lugar a la relación amigo-enemigo, el ser de la política. Schmitt destaca lo que había sido la política a lo largo de los siglos, advirtiendo que habría que definirla como el *enfrentamiento amigo-enemigo*. Enemigo

no es solo aquel a quien odiamos: es el que no es de nuestra tierra y nuestra sangre; y amigo es quien pertenece al mismo pueblo.

Advierte Freud (1927/2006): “Así, se recibe la impresión de que la cultura es algo impuesto a una mayoría recalcitrante por una minoría que ha sabido apropiarse de los medios de poder y de compulsión [...] Mientras que la humanidad ha logrado continuos progresos en el sojuzgamiento de la naturaleza, y tiene derecho a esperar otros mayores, no se verifica con certeza un progreso semejante en la regulación de los asuntos humanos.” (pp. 6-7)

Si negamos (con Freud) toda tendencia al progreso en términos de asuntos humanos, somos contemporáneos de Caín y Abel cuando los discursos políticos de la contemporaneidad resaltan la presencia constante de un enemigo y la amenaza del desorden como necesarias para legitimar la violencia imperial. Como ejemplo, valga Bush para declarar la guerra en Irak, o Blair, Aznar y Chávez creando enemigos para sostener lo que este último llama *socialismo del siglo XXI*. El conjurar enemigos y miedos fue calificado por Spinoza de superstición. Y como él muy bien sabía, tal superstición conducirá siempre a la barbarie última de la guerra y la destrucción perpetuas.

En la Tesis 3 de sus *Tesis de Filosofía de la historia*, Walter Benjamin hizo hincapié en que “para la historia nada de lo que una vez aconteció ha de darse por perdido” (citado en Reyes Mate, 2006: p. 81). Algo que no escapó a Freud, quien —como dice Lacan— se situó en una dimensión realista y trágica, determinado por el silencio que acompaña a la violencia originaria. Llama la atención, por ejemplo, que en la *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales* (1971) el tema no exista. En dicha enciclopedia, publicada en español por Aguilar, se evade el tema de la violencia.

Nada se da por perdido; al contrario, encontramos la verborrea insignificante que vela, más que desvela, la realidad de la violencia como lo que no cesa de repetirse. Por eso, nada ha de darse por perdido, puesto que se repite. Esta concepción de Benjamin nos permite situar la violencia del poder y el uso de la violencia en política como algo decisivo en la civilización.

El hecho que Freud niegue toda tendencia al progreso conduce a Lacan (1984) a preguntarse qué dirección indica el retorno a la verdad de Freud; y, a continuación, propone un estudio de las cien-

cias del lenguaje habitado por el sujeto en cuya verborrea se oculta la realidad más siniestra. “En la perspectiva freudiana, el hombre es el sujeto capturado y torturado por el lenguaje” (p. 350). Se trata del mecanismo de la repetición, mencionado con anterioridad; es, fundamentalmente, insistencia de una palabra: “[...] sostén de una razón de la que es más víctima que amo, y por la que está condenado de antemano [...]. Freud personalmente sólo se formuló una única pregunta: ¿cómo ese sistema del significante, sin el cual no hay encarnación posible ni de la verdad, ni de la justicia, cómo ese logos literal puede tener influencia sobre un animal que ni sabe qué hacer con él, ni puede curarse de él?” (p. 349)

Dicho de otro modo, se halla en la línea de Benjamin: nada se da por perdido.

Para Freud y para Lacan la verdad reside en el significante. Por eso, *yo hablo, la verdad habla* —siguiendo a Lacan— quiere decir “todo” lo que hay que decir de la verdad: que no hay metalenguaje, que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda en que ella habla y no tiene otro medio para hacerlo; esto es, la verdad tiene estructura de ficción. Es la manera de entender dónde localizamos al sujeto: entre un significante y otro. Las significaciones se desplazan (metonimia) y se sustituyen (metáfora). No hay ningún lugar de certidumbre.

En *La ley romana y el mundo moderno*, Siperman (2008) desarrolla los núcleos de creencia en que se sostiene la modernidad y que tienen como punto de partida la antigua Roma. “Porque la ley, para los occidentales, es el régimen dogmático tal como el sistema romano lo ha producido y reproducido a lo largo de su historia: es el discurso de la verdad, en el que se expresan la Razón y la Ciencia, el Orden y la Justicia” (p. 16). Una verdad cuya dirección para el hombre sería, más bien, no poseerla, sino buscarla. Siperman describe cómo el mundo se juega en la paternidad incierta que exige la instauración de la ley, y afirma que todo el orden de la sociedad, de las prohibiciones que le sirven de cimiento, reposa sobre un vetusto artilugio, ocupando el lugar de una indeterminada Verdad. Esto es, el orden social reposa sobre un fracaso cognitivo absoluto.

Si la modernidad tiene su origen dogmático en la antigua Roma, sería conveniente precisar lo que hemos perdido con la desaparición de la tragedia tal y como la concebían los griegos. En la escena

trágica, como sabemos, no hay diálogo. Lo agonal es la característica de la polis. Es la tensión propia de la vida donde no hay certezas sino incertidumbres. Con la muerte de la tragedia se introduce el diálogo. Un diálogo que busca eliminar la incertidumbre, busca el significado, el entendimiento, negando que lo propio de la condición humana es el malentendido. La tragedia, como la ley, surge con la muerte del padre primordial. Es el Freud de *Tótem y tabú* (1913/2005). Una vez asesinado el padre, se demuestra la deuda a través de la cual el sujeto se ata a sí mismo por toda su vida a la ley (el padre simbólico), en la medida en que lo que significa la Ley es el padre muerto.

Todo esto nos conduce también a situar la violencia en política, en ese mecanismo de repetición que, aun cuando manifestemos que el pueblo es sabio, vota por los mismos. Esta es la perversa consecuencia: la servidumbre voluntaria. En 1571, Etienne de la Boetie (2009) escribe *El discurso de la servidumbre voluntaria*, obra que no ha dejado de ser visitada por quien quiera entender algo del comportamiento político de los humanos. El autor se pregunta por qué los hombres luchan por su servidumbre como si les fuera en ello la vida, por qué se someten tan encantados a políticos o líderes políticos que no defienden sus intereses, sino todo lo contrario, o por qué los pobres piensan que los llamados a mandar son los ricos. La respuesta más certera sería dada por Dostoievski (citado en Almarza, 2006) en *La leyenda del Gran Inquisidor*, cuando dice que el hombre prefiere el pan a la libertad.

Por otra parte, una y otra vez reaparece la idea de que la Historia, por sí misma, gestaría un nuevo tipo de lazo social entre los seres humanos. A esta esperanza Lacan no dudó en llamarla *evangelio*. Vistas las cosas así, resulta de lo más extraño insistir en que la Historia, por su propio devenir, conduciría a la destitución del amo y al sacrificio humano que conlleva su oscura autoridad. En este sentido, el automatismo de repetición que mencionábamos anteriormente demuestra que hay en el ser que habla una “servidumbre voluntaria” introducida por el significante que lo gobierna. Al final del *Seminario XI*, Lacan (1987) destaca la dimensión trágica de la verdad. Frente al desencantamiento del mundo, surge el superyó de *Más allá del principio del placer* (Freud, 1920/2004), la satisfacción en el malestar, el auge de la pulsión de muerte y el fracaso del semblante paterno, siendo su consecuencia el recrudescimiento de las leyes, en una evolución más hacia un “somos siervos”. Como si se

tratara, más que de una verdad que se instaura como absoluta, de la desaparición del sujeto deseante y del pensamiento trágico, para conquistar la definitiva servidumbre. Contrario al pensamiento trágico, que —como señala Siperman (2003)— no es ni débil ni blando, sino articulado a una ética poderosa.

Con respecto a este *continuum* de la Historia y la lógica política construida sobre la violencia que se ha instaurado a raíz de la relación amigo-enemigo, habría que pensar un *posible* que rompa con esta lógica o mecanismo de repetición. Repetición es goce, es satisfacción, señal de que no hay cambios en la subjetividad.

En palabras de Miller (2007), cuando Freud “hubiera podido limitarse a decir que ese retorno de lo mismo era el fracaso del psicoanálisis [...], hizo de él un principio y extrajo de él sus leyes [...] Junto al principio de repetición no se puede dejar de elaborar la condición de la novedad” (p. 16). Entonces, repetición y condición de novedad. O cómo retomar lo que la tragedia clásica nos legó: el carácter trágico de la condición humana. La novedad es impuesta por el Nombre del Padre en el plano simbólico: un orden de las relaciones; es en esta dimensión donde puede surgir lo nuevo.

Se aprende y se sanciona: “no matarás”. Es necesario que el Nombre del Padre domestique lo real del goce, y que se introduzca un nuevo camino que acabe con el prestigio de la violencia y conforme un nuevo clima cultural, aun sabiendo que siempre existirá un resto de goce y que Caín no dejará de matar a Abel.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**Almarza, J. M. et al.** (2006). *La religión: ¿cuestiona o consuela? En torno a «La leyenda del Gran Inquisidor»*, de F. Dostoievski. Barcelona: Anthropos.

**Sills, D.** (1971). *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. Madrid: Aguilar.

**La Boetie, Etienne de.** (2009). *El discurso de la servidumbre voluntaria*. La Plata, Argentina: Terra-mar.

- Freud, S.** (1913/2005). "Tótem y tabú". En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.** (1920/2004). "Más allá del principio del placer". En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.** (1927/2006). "El porvenir de una ilusión". En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Homero.** (1982). *La Ilíada*. Acarigua, Venezuela: Origen.
- Lacan, J.** (1984). *El Seminario: libro 3. Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** (1987). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** (1995). "Introducción a la edición alemana de los Escritos". En *Uno por Uno*, núm. 42. Buenos Aires: Eolia.
- Miller, J.-A.** (2007). *Lectura del Seminario 5 de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Mate, M-R.** (2006). *Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, C.** (1998). *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Alianza.
- Siperman, A.** (2003). *Pensamiento trágico y democracia*. Buenos Aires: s. e.
- Siperman, A.** (2008). *La ley romana y el mundo moderno: juristas, científicos y una historia de la verdad*. Buenos Aires: Biblos.