

ISSN 2250 8562

**Consejo de Investigaciones
Universidad Nacional de Rosario**

Repositorio Hipermedial de la UNR

**Proyecto: Psicoanálisis, lo social y la dimensión de lo
político**

Artículos

El presente escrito inicia la publicación de una nueva serie en el Apartado “Artículos” del Proyecto “Psicoanálisis, lo social y la dimensión de lo político”, radicado en el Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario. Junio de 2017.

Dicho Proyecto propone el abordaje de las diversas interrelaciones entre el discurso político y el discurso del psicoanálisis, interrogando el estatuto del lazo social y el acontecimiento de lo político ligado a la capacidad de lenguaje del ser hablante humano.

Buena Lectura!

Dr. Mario Kelman
Investigador CIUNR

**Título: Derechos Humanos, Derechos de la Persona / Human Rights,
People Rights.**

Trabajo seleccionado (Con Referato) y presentado en el V Congreso Argentino-Latinoamericano de DDHH: “Discursos y acciones. Construyendo lazos en clave de DDHH” organizado por la Sub Secretaría de DDHH Universidad Nacional de Rosario. Rosario (Santa Fe) República Argentina. 7 al 10 de junio de 2016.

Resumen

El objetivo de este escrito es interrogar la soberanía de los Derechos Humanos. El método utilizado es la argumentación.

Hanna Arendt interroga el estatuto de los Derechos del Hombre a través de los refugiados que huyen del régimen nazi. Arendt muestra que los Derechos del Hombre sólo se respetan cuando se trata de Ciudadanos.

Los migrantes actualizan el drama. Los refugiados migran a los países centrales y encarnan un retorno cruel del colonialismo, ligado con fundamentalismos y políticas de terror que entronizan amos crueles que llevan a sus hijos al sacrificio.

Derechos Humanos y Psicoanálisis comparten una misma ética.

¿Será posible otra política? ¿Otra soberanía?

Palabras clave: DDHH – Refugiados – Psicoanálisis

Abstract

The aim of this paper is to question the sovereignty of Human Rights. The method used is the argument.

Hanna Arendt questions the status of Human Rights through the refugees fleeing the Nazi regime. Arendt shows that the Human Rights are only respected when they come to citizens.

Migrants update the drama. Refugees migrate to the central countries and embody a cruel return of colonialism, linked to fundamentalism and terror policies that enthrone cruel masters who bring their children to sacrifice.

Human rights and Psychoanalysis share the same ethics.

Another policy is possible? Another sovereignty?

Key words: Human Rights - Refugees - Psychoanalysis

Introducción. El discurso del Derecho encuentra su límite.

El discurso del Derecho aporta el tejido simbólico que pone límite a los excesos y al goce prohibido, y provee garantías de principios y de procedimiento respecto de su aplicación a favor del sujeto de derecho.

En tal sentido, si entendemos a la clínica como una pregunta situada acerca del sufrimiento del ser humano y su tratamiento, es posible definir legítimamente una posición clínica del discurso del Derecho.

Recientemente se sanciona en nuestro país un nuevo Código Civil y Comercial de la Nación, que actualiza una puesta de acuerdo de la ley con la vida. Ello merece una perspectiva ampliada del Derecho que no sólo abreve en el estudio erudito del enunciado de la ley; sino también en lo fuera-de-norma, donde se aloja lo sensible, el pathos.

Si adoptamos esta perspectiva ampliada, confirmamos prontamente que la articulación de la ley con lo viviente nunca es simple ni armónica.

El psicoanálisis nos aporta que el síntoma incluye ambos términos, lo simbólico y lo vivo, la norma y lo fuera-de-norma; resultando ya un primer tratamiento de lo patológico que se inscribe como ley singular del ser hablante.

El Derecho propone el recubrimiento de la vida humana por la ley simbólica, pero lo vivo siempre excede la red simbólica. Por ejemplo, la irrupción de lo traumático muestra su límite.

No sólo hay un real articulado a lo simbólico, sino que también hay un real sin ley, que ocasionalmente irrumpe y provoca la ruptura de la escena de la realidad, produciendo un acontecimiento que la reformula.

Hay un más allá de lo simbólico, más allá del Padre, ante lo cual cada ser viviente se confronta y sólo encuentra respuesta en la ética que disponga.

Se concluye: no hay garantías absolutas.

Precisamente, la necesidad lógica del discurso de los Derechos Humanos surge de la falla del Discurso del Derecho.

Los Derechos Humanos ofician de suplemento del discurso del Derecho, cuando el Estado de Derecho falta a su función de resguardo de los derechos civiles.

Arendt. Derechos Civiles y Derechos del Hombre

Hanna Arendt se refiere a esta problemática puntual en dos escritos. (Arendt, 1998 y 2009)

La Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano en la Francia de 1789, implica el pasaje del Ancien Regime -cuya soberanía derivaba de la autoridad de Dios y el poder religioso- al surgimiento del Estado-Nación, que garantiza los derechos en la sociedad secular basada en la soberanía del pueblo emancipado. La Declaración liga el Derecho con el nacimiento a la vida, constituyendo la tríada elemental, Estado-Nación, pueblo y territorio; sobre la que se asienta la organización política de Europa.

En los escritos de Arendt se advierte alguna oscilación entre las nociones de Derechos del Hombre y de Derechos Humanos. Los derechos del Hombre no requieren de otra autoridad para su establecimiento que la dignidad de Hombre, que se consagra con el nacimiento, siendo inalienable e irreductible. Pero el sujeto de los Derechos Humanos no es el Hombre, sino el Estado cuando incumple su función.

La denuncia de Arendt afirma que el refugiado muestra el límite y la falla del discurso de los Derechos Humanos porque no hay Estado ni instancia soberana que los garantice.

En la Posguerra de la Primera Guerra Mundial, con la caída del Imperio Austro-Húngaro y la Rusia Zarista, se produce una fragmentación de las Naciones-Estado y de los pueblos, allende la situación de pueblos sin territorio y Estado, como los judíos, gitanos y armenios.

El Tratado de Minorías, fue un intento fallido de incluir a las minorías no representadas en los nuevos Estados nacionales europeos, alojadas en el lugar de la excepción; subsistiendo

incluso minorías ignoradas en el Tratado. Todas afrontaban las alternativas de repatriación a regímenes hostiles, asimilaciones imposibles, reclusión en campos de internamiento o la eliminación.

A lo cual se suma la desnacionalización aplicada por Estados en forma masiva. La desnacionalización deviene un instrumento político-hegemónico para eliminar opositores, devenidos apátridas. Este recurso fue aplicado por gobiernos europeos, particularmente por el régimen nazi en Alemania y más actualmente, por la Dictadura genocida argentina en la década de 1970.

Ya no se habla de apátridas, sino que se apela al eufemismo “poblaciones desplazadas” para las que los campos de internamiento en los países “amigos” o campos de concentración en los países enemigos, constituyeron un nuevo destino funesto.

Arendt denuncia que los Derechos del Hombre se aplicaban sólo a los nacionales que gozaban de ciudadanía y de un Estado que los representa que brinda garantías.

Foucault. De los refugiados y la biopolítica.

Foucault afirma que el régimen nazi constituye un antecedente de la conversión de la política en biopolítica, dando lugar a una nueva clase de refugiados. (Foucault, 1998) Ya no se trata de los refugiados apartados por el discurso político, amparados en el derecho de asilo, ni proveniente de la decadencia del Estado-Nación, sino refugiados segregados por Estados que asumen un tratamiento biopolítico de sus poblaciones, puesto de manifiesto en las Leyes de Nüremberg.

Foucault acuña el término biopolítica. Su interpretación es que la política deviene biopolítica cuando se produce un giro en el poder soberano, definido primordialmente como poder de dar muerte, devenido ahora un poder aplicado sobre la vida. (Foucault, 1998)

El antecedente histórico proviene del Derecho Romano, el derecho del pater potestas de vida y muerte sobre el hijo.

Posteriormente, en el Derecho Clásico se atenúa. El derecho absoluto de dar muerte se condiciona a la defensa del soberano y tiende a conformarse con el poder de administrar la vida, dando consistencia a una nueva condición política: la supremacía de una población.

Foucault distingue dos niveles biopolíticos que se gestarían en el siglo XVIII. La anatomopolítica que concierne el tratamiento disciplinar de los cuerpos individuales, y el cuerpo en tanto especie, que conduce a una biopolítica que define técnicas aplicables sobre poblaciones. (Foucault, 1998) En el siglo XIX, ambos niveles se articularían en biotecnologías que producen dispositivos de control y disciplina correlativos al surgimiento del capitalismo, tema también contenido en el estudio de Arendt sobre el Homo Laborans.

La vida se reflejaría en lo político. El vivir como mero hecho pasa como objeto de un campo de saber aplicado al control y a la intervención del poder.

Según el autor, el umbral moderno de la biología en la sociedad, sitúa el momento en que la especie entra como apuesta, como cálculo de las estrategias políticas. Distingue ley y regla, reservando para la primera el derecho de muerte y para la segunda la regulación de la vida. Foucault lee la sexualidad de la época biohistórica como un dispositivo de control que conjugaría el acceso al cuerpo y a la reproducción de la especie.

Finalmente, lee la sangre como un real con función simbólica que permite linajes y alianzas, por lo que la coloca del lado de la ley –símbolo, estatuto del soberano-; mientras que pone la sexualidad del lado de la regla que regula y disciplina.

En su parecer, Sade fue un precursor de la biopolítica que promueve la emancipación natural del deseo en la experiencia libertina. Paradojalmente, en Sade la sexualidad no tiene regla e intenta instaurar la sexualidad y una experiencia política impracticable, a partir de imponer una máxima de derecho al goce, que hace de la voluntad de goce enunciada una ley impuesta. A partir de la cual, intenta instaurar una comunidad política imposible.

El racismo se conforma en la proclamación del ideal de pureza de la sangre y la raza. El nazismo se apoya en el mito de la sangre aria y la práctica sexual alentada toma valor de irrisión, pero desarrolla una siniestra eugenesia social.

Agamben retoma a Foucault y coincide en que la entrada de la nuda vida en la esfera de la política clásica constituye el acontecimiento de la modernidad, a partir de lo cual la política deviene biopolítica. (Agamben, 2002)

Jacques Derrida objeta la distinción que Agambén efectúa entre zoé y bios, que traduce respectivamente como nuda vida y vida investida por el Logos, para reinterpretar la definición aristotélica del hombre como un ser vivo con capacidad política. También cuestiona que la vida haya ingresado en la esfera política en la modernidad. Citamos:

“Lo difícil de mantener en esta tesis es la idea de una entrada (moderna, pues) en una zona de indiferenciación irreductible, allí donde la diferenciación nunca ha estado garantizada, yo diría incluso que con la confesión al menos furtiva de Agamben; y, sobre todo, lo que sigue siendo más difícil de mantener es la idea de que hay ahí algo moderno o nuevo, ya que el propio Agamben, lo van a oír uds., tomando en serio la idea de Foucault de una biopolítica específicamente moderna, se empeña en recordar que ésta es lo más antigua posible, inmemorial y arcaica.” (Derrida, 2010, pág. 370)

Puntualicemos.

Habremos de coincidir con Derrida en conceder que la vida forma parte intrínseca del discurso político en todas las épocas. No obstante, es innegable que en la modernidad hay un acontecimiento inédito con el surgimiento del Estado Nazi.

Se incluye lo excluido de la vida en la experiencia política clásica –que no por excluida deja de estar-, pero incluida en un espacio interior de exclusión, sin ley; donde es posible la segregación y el exterminio: el espacio de los campos. (Kelman, 2015) Efectivamente Auschwitz ha sido un paradigma político nuevo. (Agamben, 2002)

Si leemos los desarrollos de Foucault, parece generalizar y dirigirse en todo momento a un Otro perverso y absoluto de la política, identificado a la transgresión y al goce.

Coincidiremos con Derrida en que desde siempre la vida ha figurado en el cálculo de la estrategia política, en tanto la política adquiere un rango ontológico.

Pero concederemos a Foucault la apreciación de que hay un detalle inédito a partir del siglo XVIII, que modifica la relación de la política con la vida: no tanto un surgimiento de la biopolítica cuanto el surgimiento del discurso de la ciencia que objetiva la vida y permite un tratamiento político inédito de lo viviente.

La experiencia genocida y eugenésica del nazismo no habría sido posible sin la ciencia, que en la vía de la objetivación de lo vivo, permite un tratamiento fuera de toda ética.

La película de Bergman titulada “El huevo de la serpiente” retrata magistralmente esta premisa. La escena transcurre entre el investigador científico y su objeto, que abrocha el sentido en el testimonio conclusivo que afirma: el nazismo surge cuando se deja de ver en el otro un semejante, se lo objetiva y se opera sobre ello. (Bergman, 1977)

La vida objetivada entra en el cálculo político por la incidencia de la ciencia. Lo cual lleva a la crítica ética de la ciencia y sus producciones técnicas.

También merece debatirse la tesis de Foucault que propone el paso del derecho de dar muerte al derecho de administrar la vida.

No parece adecuada esta simplificación. El derecho de dar muerte toma la vida, y la administración de la vida inevitablemente tiene la muerte como trasfondo.

Esta tensión ha sido admirablemente captada por Agamben que define con claridad que el resorte oculto del poder soberano es la nuda vida. Lo que reúne el poder soberano con la nuda vida es un lazo de (des)ligadura. Por lo tanto, el soberano sostiene –y podríamos agregar la nota foucaultiana, el soberano regula- la nuda vida; pero siempre en riesgo de caída y muerte. De allí la ambigüedad que escribe el término des-ligadura, a la vez sostén y dejar-caer.

El poder soberano conjuga administración de la vida con el derecho de dar muerte. No hay de lo uno sin lo otro. Forma notable de retomar y añadir una vuelta a las formulaciones de Rousseau y Hobbes sobre el poder soberano.

Poder soberano y soberanía de los DDHH

Numerosos autores sostienen una teoría decisionista de la soberanía.

Carl Schmitt fue un ideólogo del nazismo que fundamenta la soberanía en la decisión sobre el estado de excepción, excepción soberana devenida norma que constituye un orden jurídico, en este caso: la voz del Führer. El caso excepcional alcanza la sacralidad de la vida.

Soberano es quién detenta el poder de decisión. El soberano decide exceptuándose e incluyéndose en la norma, en un doble registro. Agamben lo ejemplifica con el estatuto de la excepción soberana y el estatuto del Homo Sacer. (Agamben, 2002)

Volviendo al reclamo doloroso y atronador de Hannah Arendt, podría formularse en términos de cuál sería la soberanía de los Derechos Humanos, interrogante abierto y sin respuesta, dado que no se resuelve en el Derecho Internacional ni en Instituciones supranacionales.

Cincuenta años después de la publicación del emotivo escrito de Arendt, Giorgio Agamben propone actualizar su análisis. Citamos:

“Es conveniente reflexionar sobre el sentido de este análisis que hoy, exactamente a cincuenta años de distancia, no ha perdido nada de su actualidad. No sólo el problema se presenta en Europa y fuera de ella con la misma urgencia, sino que, en la ya imparable decadencia del Estado-nación y en la corrosión general de las categorías políticas-jurídicas tradicionales, el refugiado es quizás la única figura pensable del pueblo en nuestro tiempo y, al menos mientras no llegue a término el proceso de disolución del Estado-nación y de su soberanía, la única categoría en la que hoy nos es dado entrever las formas y los límites de la comunidad política porvenir.” (Agamben, 2010)

Agamben sitúa al refugiado como la figura contemporánea que interpreta la realidad política de la época. Pero ya no se trata de quienes han sido desnacionalizados por un Estado criminal, sino de quienes han quedado en una carencia radical por consecuencia de la disolución del Estado-nación, que configura una tendencia generalizada creciente y acentuada en algunas regiones del mapa terrestre.

El refugiado ilustra el límite de la comunidad y de la política, mostrando la crudeza de la segregación o como retorno del rechazo forclusivo de la diferencia y de la alteridad.

Cabría agregar un nuevo fenómeno producido por la exclusión social producto de la concentración del capitalismo global.

Nuevos refugiados que pierden su condición civil, se producen al quedar marginados de los intercambios y del trabajo. Por qué no añadir a la lista, quienes incluidos en el sistema social y económico –y siempre amenazados con su pérdida- no cuentan, o sólo cuentan como consumidores ignorando su condición singular de ex –sistencia.

Meses atrás hicimos una primera versión de este escrito, bajo el impacto de la publicación en los medios de la imagen de un niño refugiado ahogado en las costas del sur de Europa. (Kelman, 2014)

Pasado el tiempo, hallamos nuevos impactos; esta vez producidos por ataques terroristas en blancos civiles de Europa.

El relámpago de los flashes permite vislumbrar por instantes el horror, duplicado por el horror de la acción de los medios periodísticos que lo banalizan, convierten en mercancía y administran en dosis que producen acostumbramiento y anestesia.

Tras el horror de la muerte de un niño, siguieron y seguirán muchas muertes más.

Sumadas a las víctimas, las víctimas-victimarios de terrorismos fundamentalistas que impulsan a la consumación de ofrendas sacrificiales en nombres de Ideales Absolutos y Dioses oscuros.

El drama de los refugiados y la no-respuesta a la soberanía de los Derechos Humanos muestran el mismo límite, el mismo abismo que sume a la política en aporías irresolubles y engendran la demanda inconducente de Amos eficaces, Amos más y más feroces.

El abismo de la inexistencia del Otro, vislumbrado por Arendt como vacío producto de la disolución del Estado-Nación. No es casual que hoy se hable de “Estados fallidos, Estados canallas y democracias condicionadas”.

Nuevos nombres, nuevos síntomas de la política con valor de retorno restitutivo desde el abismo.

Se trata del límite de la política que hace sistema político en la lógica de lo Uno que tiende a un Todo. Es la lógica que aprehende Hanna Arendt en su estudio sobre el totalitarismo. La aspiración al Uno-Todo conduce inevitablemente a la imposibilidad, que oficia de límite y da lugar a las aporías políticas.

A partir de lo imposible se abre el campo de lo posible, pero no sin estar afectado por una inconsistencia de estructura. No hay Amo, no hay Uno-Todo que se sostenga por sí. Basta solo que transcurra tiempo.

Estas nociones ya están contenidas en el breve enunciado de Freud cuando anuncia con simpleza que gobernar, junto a educar y analizar, son tres tareas imposibles.

El discurso del capitalismo convalida la caída de la legalidad simbólica y la disolución de la imposibilidad de acceder directamente al goce, ofrecida por la vía del consumo anónimo. Consecuencia de ello, la pulsión queda liberada de toda articulación simbólica e imaginaria. La política ha perdido su rango ontológico. La vida adopta formas de vida evanescentes y líquidas.

Derrida concluye la primera sesión de su seminario, luego de un exhaustivo primer recorrido sobre las razones de la soberanía, poniendo en relación la inestabilidad de la soberanía del Estado con el ascenso de la pulsión de muerte y de la crueldad, y un nuevo impulso finito o infinito de la Historia, en una cuestión con final abierto. (Derrida, 2010)

¿Otra política?

Agamben sostiene que la aporía política no se resuelve sino en la oportunidad de otra política que restituya lo vivo a la forma-de-vida que le es propia y que se exprese como vida política. Ello implica devolver el rango ontológico a la política, a partir de la particularidad de cada viviente. Construcción de lo colectivo como conjunto uno por uno que no configura un Todo. (Kelman, M; 2015)

Otra política que la política estatal, otra política que no está fundada en la excepción de la nuda vida y donde forma-de-vida no es un formalismo, sino una forma en la que se vuelca el vivir mismo. (Agamben, G; 2010)

Los últimos pasajes del manuscrito “We, the refugees” de Arendt portan un relato conmovedor. Ante la disyuntiva que enfrentan los refugiados en su época, entre convertirse en parias sociales o en asimilados advenedizos, se pregunta por qué no decir la verdad. No se trata de identificarse a la desaparición del paria ni a la simulación del advenedizo identificado a su destino de asimilación, que siempre fracasa como ejemplifica en el Sr. Cohn: “on ne parvient deux fois”. (Arendt, H; 1998)

Decir en verdad su condición, supone exponerse al destino de una ex –sistencia exponiéndose y poniéndose en juego sin amparos de ficciones jurídicas o más allá de éstas. Arendt los llama “parias conscientes”, diría parias asumidos en su condición singular. Citamos.

“Aquellos pocos refugiados que insisten en contar la verdad aún a riesgo de caer en la “inconveniencia”, obtienen a cambio de su impopularidad una inapreciable ventaja: la historia deja de ser un libro cerrado y la política no es ya un privilegio de los gentiles. Saben que la proscripción del pueblo judío en Europa ha ido seguida a poca distancia de la proscripción de la mayoría de las naciones. Los refugiados empujados de país en país, la historia judía no va por separado, sino ligada a la de todas las demás naciones. El entendimiento entre los pueblos europeos se hizo añicos cuando y porque permitió que su miembro más débil fuera excluido y perseguido.” (Arendt, 1998)

Un refugiado que conserva su identidad, encuentra refugio en su condición singular de ex –sistencia. Arendt reconoce en esta asunción el paso de la excepción segregada y excluida a un lugar de vanguardia de su pueblo. ¿Cómo interpretar el lugar de vanguardia? Nos permitimos referirlo a la asunción y responsabilización acerca de su verdad subjetiva.

Arendt concluye el capítulo IX de “Los orígenes del totalitarismo” con una impronta que consuena con el párrafo anterior. Polemiza con Burke que se opone a la Declaración de los Derechos del Hombre considerándolos una «abstracción» y prefiere apoyarse en la «herencia vinculante» de los derechos que uno transmite a sus hijos como la misma vida y reclama los derechos propios como «derechos de un inglés».

Arendt insiste por los efectos que se producen cuando el hombre hace valer su derecho natural, segregado de una comunidad política que no asume su representación civil. Citamos:

“Esta simple existencia, es decir, todo lo que nos es misteriosamente otorgado por el nacimiento y que incluye la forma de nuestros cuerpos y el talento de nuestras mentes, sólo puede referirse adecuadamente a los imprevisibles azares de la amistad y de la simpatía, o a la enorme e incalculable gracia del amor, como dijo Agustín: Volo ut sis («Quiero que seas»), sin ser capaz de dar una razón particular para semejante afirmación suprema e insuperable.” (Arendt, 1998; pág.250)

Cuando el amor interviene, liga la condición humana a la existencia; que no requiere de razón particular que la justifique, reflejada en la afirmación agustiniana de un querer que seas lo que eres.

Las siguientes últimas páginas de este capítulo, sitúa la tensión entre el artificio político humano que modela la vida pública y tiene la lógica del Universal -como el principio de igualdad, donde igualdad se traduce como hegemonía- con la afirmación de la singularidad y diferencia de cada vida en el ámbito de su privacidad y natura.

Citamos:

“Desde los griegos sabemos que una vida política muy evolucionada alberga una enraizada suspicacia hacia esta esfera privada, una profunda hostilidad contra el inquietante milagro contenido en el hecho de que cada uno de nosotros esté hecho como es —singular, único, incambiable—.

Toda esta esfera de lo simplemente otorgado, relegada a la vida privada en la sociedad civilizada, constituye una amenaza permanente a la esfera pública porque la esfera pública está tan consecuentemente basada en la ley de la igualdad como la esfera privada está basada en la ley de la diferencia y de la diferenciación, universales. La igualdad, en contraste con todo lo que está implicado en la simple existencia, no nos es otorgada, sino que es el resultado de la organización humana, en tanto que resulta guiada por el principio de la justicia. No nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de concedernos mutuamente derechos iguales.

Nuestra vida política descansa en la presunción de que podemos producir la igualdad a través de la organización, porque el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y construirlo, junto con sus iguales y sólo con sus iguales. El fondo oscuro de lo simplemente otorgado, el fondo constituido por nuestra naturaleza incambiable y única, penetra en la escena política como un extraño que en sus diferencias totalmente obvias nos recuerda las limitaciones de la actividad humana, que son idénticas a las limitaciones de la igualdad humana. La razón por la que las comunidades políticas muy desarrolladas, tales como las antiguas Ciudades-Estados o las modernas Naciones-Estados, insistieron tan a menudo en la homogeneidad étnica era la de que esperaban eliminar en cuanto fuera posible aquellas diferencias y diferenciaciones naturales y omnipresentes que por sí mismas provocan un odio, una desconfianza y una discriminación latentes porque denotan demasiado claramente la existencia de aquellas esferas en las que los hombres no pueden actuar y que no pueden cambiar a voluntad, es decir, las limitaciones del artificio humano. El «extranjero» es un símbolo pavoroso del hecho de la individualidad como tal, y denota aquellos terrenos a los que el hombre no puede cambiar y en los que no puede actuar y a los que, por eso, tiende claramente a destruir. Si un negro en una comunidad blanca es considerado nada más que un negro, pierde, junto con su derecho a la igualdad, esa libertad de acción que es específicamente humana; todas sus acciones son ahora explicadas como consecuencias

«necesarias» de algunas cualidades «negras»; se ha convertido en un espécimen de una especie animal llamada hombre. En gran parte sucede lo mismo con aquellos que han perdido todas las cualidades políticas distintivas y se han convertido en seres humanos y en nada más que seres humanos. Es indudable que allí donde la vida pública y su ley de igualdad se imponen por completo, allí donde una civilización logra eliminar o reducir al mínimo el oscuro fondo de la diferencia, esa misma vida pública concluirá en una completa petrificación, será castigada, por así decirlo, por haber olvidado que el hombre es sólo el dueño y no el creador del mundo.

El mayor peligro derivado de la existencia de personas obligadas a vivir al margen del mundo corriente es el de que, en medio de la civilización, son devueltas a lo que se les otorgó naturalmente, a su simple diferenciación. Carecen de esa tremenda igualación de diferencias que surge del hecho de ser ciudadanos de alguna comunidad y, como ya no se les permite tomar parte en el artificio humano, comienzan a pertenecer a la raza humana de la misma manera que los animales pertenecen a una determinada especie animal. La paradoja implicada en la pérdida de los derechos humanos es que semejante pérdida coincide con el instante en el que una persona se convierte en un ser humano en general — sin una profesión, sin una nacionalidad, sin una opinión, sin un hecho por el que identificarse y especificarse— y diferente en general, representando exclusivamente su propia individualidad absolutamente única, que, privada de expresión dentro de un mundo común y de acción sobre éste, pierde todo su significado.

El peligro de la existencia de tales personas es doble: en primer lugar, y más obviamente, su número siempre creciente amenaza nuestra vida política, nuestro artificio humano, el mundo que es resultado de nuestro esfuerzo común y coordinado, de la misma manera, o quizá aún más atterradoramente, que los elementos salvajes de la Naturaleza amenazaron una vez la existencia de las ciudades y de los campos constituidos por el hombre. Ya no es probable que surja para cualquier civilización ese peligro mortal desde el exterior. La Naturaleza ha sido dominada y ya no hay bárbaros que amenacen con destruir lo que no pueden comprender, como los mongoles amenazaron a Europa durante siglos. Incluso la aparición de Gobiernos totalitarios es un fenómeno interior, no exterior, a nuestra civilización. El peligro estriba en que una civilización global e interrelacionada universalmente pueda producir bárbaros en su propio medio, obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas las apariencias, son las condiciones de los salvajes.” (Arendt, 1998; Págs. 251-2)

Arendt revela el envés de la política. La naturaleza singular, diferencia asumida única e inalienable, deviene una amenaza para el artificio político humano que reposa en el Universal. El Totalitarismo es un fenómeno interior de la civilización que borra las diferenciaciones naturales, siendo el extranjero el peligroso símbolo de lo diferente.

Pero cada sujeto se constituye necesariamente como extranjero, extranjero de su propio suelo, de su propio nacimiento.

El primer otro es el sí mismo. Cuando el otro no se articula con la diferencia, se proyecta el rechazo en el otro social, constituyendo la oscura determinación del racismo y la pérdida del otro como semejante.

Es lo que lleva a Lacan a afirmar que toda segregación es autosegregación. Autosegregación del sí-mismo, lo no reconocible del ser más allá de lo que el Ideal y lo simbólico recortan e iluminan como reconocible. La experiencia analítica responsabiliza al sujeto respecto de la condición pathológica que le es propia, integrando lo real a una existencia ampliada.

Llegar a ese punto en el recorrido de un psicoanálisis implica el final de análisis donde lo que no cesa de no escribirse encuentra una escritura. Momento del pase, pasaje de la posición de analizante a la de analista del propio inconsciente.

Encontramos alguna similitud en la experiencia de Arendt. Su recorrido la lleva de integrar una civilización, a encontrarse privada de la pertenencia a la comunidad y derechos, devuelta a su diferenciación singular asumida en la condición de paria consciente para hacer con eso, con lo más propio; uniendo la escritura con su experiencia de vida.

Recapitulando, qué respuesta entonces ante la respuesta inconsistente de la soberanía de los DDHH, comprobación histórica de inexistencia de garantías, agravado por la erosión de la pulsión de muerte desligada de la cultura y el lenguaje; finalmente retornada en la pretensión totalitaria de hegemonías políticas y supresión de la alteridad y la diferencia.

Disponer de los medios, hacer con lo que hay, introduciendo la particularidad en el uso de la norma, extendiendo su aplicación.

Apelación a la invención.

En este sentido, la mayor enseñanza de Arendt haya sido el testimonio de su vida, su obra; su hacer, instalando un decir que sostiene una ética y una transmisión con consecuencias. Arendt porta su palabra, apostando a llevar la legalidad donde inexistente, cada vez. Gesto que Lacan nos aporta con el aforismo de ir más allá del Nombre del Padre pero sin prescindir, sino sirviéndose de él.

¿Qué respuesta entonces ante el silencio invocante que nos compete y nos convoca en nuestro momento?

Convocatoria a la conversación.

¿Otra política será posible? ¿Política sin finalidad, donde lo colectivo se construya en el uno por uno? ¿Qué hace comunidad?

El fin de análisis hace pasar un analizante-analista, que ha de conformar un pasaje del inconsciente a lo público.

¿Ha de constituir un aporte del psicoanálisis a lo político? Quizás.

Pero es indudable que el analizante-analista obtiene una soberanía derivada de su movimiento. Decidir es un acto.

Tomar posición en exterioridad de la estructura singular pero contando y haciendo con ella. Contando con que eso decide, cada vez.

Eso, lo propio, condición de lo humano, naturaleza, vida, forma-de-vida, sinthome.

Eso reúne nombres con que cada escrito referido lo cierne.

Derechos del ciudadano, Derechos del Hombre, Derechos Humanos.

Agregamos Derechos de las Personas. “La ética del psicoanálisis hace emerger los derechos de las personas por el acontecimiento de un decir.” (Toté, S y otros, 2000)

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio Homo Sacer Vol I. Editorial Nacional. Traducción Antonio Gimeno Cuspinera. 2002: Madrid

AGAMBEN, Giorgio (1993) Más allá de los Derechos del Hombre. En Medios sin fin. Editorial Pretextos. Traducción Antonio Gimeno Cuspinera. 2010: Valencia. Págs. 21-30.

ARENDDT, Hannah Los orígenes del totalitarismo. Cap. IX La decadencia de la Nación-Estado y el final de los Derechos del Hombre. Grupo Santillana de Ediciones SA. Traducción de Guillermo Solana. 1998: Madrid. Págs. 225-252

ARENDDT, Hannah Nosotros, los refugiados en Escritos Judíos. Ediciones Paidós Ibérica SA Traducción: Eduardo Cañas, Miguel Cancel, R. S. Carbó y Vicente Gómez Ibáñez. 2009: Madrid. Págs. 353-355.

BERGMAN, Ingmar El huevo de la serpiente Film. 1977: Suecia.
Correspondencia Arendt-Heidegger en Apostillas Literarias. Visto abril 2016. En <http://apostillasnotas.blogspot.com.ar/2006/02/correspondencia-arendt-heidegger.html>

DERRIDA, Jacques (2001-2) Seminario La Bestia y el Soberano Vol. I Editorial Manantial. Traducción Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. 2010: Buenos Aires

FOUCAULT, Michel Derecho de muerte y poder sobre la vida en Historia de la sexualidad Vol. I La Voluntad de saber Editorial Siglo XXI Traducción de Ulises Guiñazu. 1998: México Págs. 80-94

KELMAN, Mario *Aproximación psicoanalítica a lo político y el discurso del capitalismo*
Revista Actualidades en Psicología. Universidad de Costa Rica. Vol.29 N° 118. 2015: San
José de Costa Rica. Visto abril de 2016:
<http://www.revistas.ucr.ac.cr/index.php/actualidades/article/view/14463/20320>

KELMAN, Mario *Lo sin-refugio* Inédito.

TOTÉ, Susana y otros. *Psicoanálisis de los derechos de las personas* Editorial Tres
Haches. 2000: Buenos Aires.

**Dirección Editorial: Mario Kelman – Investigador CIUNR – Comunicaciones a: Maipú 1065 of. 209 –
2000 Rosario (Santa Fe) República Argentina. (54) 341 155-106784. mario.kelman@unr.edu.ar**

ISSN 2250-8562