

El Orden Social y la Civilidad como asuntos de Derecho, Violencia y Perversión.

América Espinosa Hernández.
Facultad de Psicología.
Universidad Veracruzana, Poza Rica.

Resumen.

El tema de violencia y su construcción discursiva como problema, no pueden ser confinados a un discurso que los trabaje como asuntos políticos de control y seguridad, es urgente pensarlos desde donde ellos se sostienen, desde las condiciones que los determinan, que los producen, que los reproducen, y que los incitan. Las razones o los intereses que sirve para sostener la violencia, razones e intereses que son negados, van desde las condiciones íntimas vulnerables en los sujetos particulares hasta los intereses perversos de grupos de poder. Desvelar las condiciones de estos intereses tanto íntimas como colectivas es una tarea terminante y más terminante aún difundirlas y discutir las con los representantes activos de una sociedad.

Abstract.

The theme of violence and its discursive construction as a problem, cannot be confined to a discourse that treats that theme and that construction as mere political matter of control and security. It is urgent to think about them from that perspective on which they stand, from the perspective of the conditions that determines, that produces, that reproduces, and incites them. The reasons or interests that serve to sustain violence, are reasons and interests that are denied, they range from the most intimate conditions of vulnerability of particular individuals, to the perverse interests of groups in power. To unveil the con-

Sugerencia para citar este artículo:
Espinosa, A. (2009). El Orden Social y la Civilidad como asuntos de Derecho, Violencia y Perversión. *Subje/Civitas*, 3. Consultado el [fecha] en <http://www.subjecivitas.com.mx/num3/epinosa-orden-social.pdf>

ditions of those reasons or interests, conditions that are both intimate and collective, is a crucial endeavor, but is as crucial as to make those conditions known to society and to discuss them with the active representatives of society.

Introducción.

¿Desde dónde se construye el Orden social? ¿Qué es la Civilidad? Si se presume que *determinado* orden social beneficia legítimamente a todos los miembros de una sociedad, ¿cómo es que existen tantas dificultades y manifestaciones extremas de violencia, que son una amenaza permanente a la integridad de los ciudadanos? ¿Qué papel desempeñan las condiciones de violencia a través de las guerras, genocidios, desastres económicos y materiales, actos de criminalidad, frente al orden social instituido? ¿Acaso el mismo orden social lo genera? ¿Es la violencia un elemento constitucional de la condición humana y subjetiva, que hace imposible pensar un orden social y una civilidad sin cortapisas? ¿Es posible un orden social justo e incluyente, con un apego irrestricto a los derechos humanos, que dé cabida a pensar la civilización más allá de las buenas costumbres y de los procesos de sublimación de las élites poderosas de una sociedad? Más aún, ¿desde el psicoanálisis podríamos considerar las categorías de goce y perversión, como nociones significantes para comprender los exabruptos de la violencia y de los órdenes totalizadores?

Guerras, genocidios, masacres, pandemias como terrorismo de Estado, desastres económicos, ecológicos y psicológicos, criminalidad organizada e instituida, feminicidios, infanticidios, actos terroristas. Éstas y otras tantas son las manifestaciones de una violencia cruenta, que trastorna, que amenaza, que da cuenta y avisa de un *Real* que insiste, y pone en evidencia, las paradojas del orden establecido, sin posibilidad de comprender nunca bien a bien, cual es su sitio, su lugar, su sentido.

Destrucción y muerte, han sido sellos distintivos en todos los tiempos de la manifestación de lo humano: la creación, la producción, la fraternidad también presentes, pero siempre amenazadas.

El rápido acceso a la información y las variadas posibilidades de comunicación e informática de nuestra época (Internet, televisión, radio, telefonía etc.) avisan constantemente de esta condición de violencia, pero también son utilizados para generar y sostener un estado de miedo como desequilibrio perturbador.

La barbarie que se juega en estos actos, cuestiona la presunción de cualquier discurso civilizatorio y progresista.

¿Cómo comprender esta constante de contradicciones y antagonismos presentes en la historia de lo humano del ser?, sino a través de la participación en convocatorias de discusión sobre reflexiones conjuntas, que nos permitan reelaborar y resignificar estas grandes contradicciones y construir contraculturas opuestas a órdenes anómicos.

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 3

ENERO-JUNIO | 2009

ISSN 1870 6932

¿Qué entendemos por civilización y cómo se juegan, en esta supuesta civilización, las expresiones de violencia y barbarie? Quizá sea necesario traer a cuenta los signos básicos que han ido construyendo el discurso que sostiene lo que luego se pone en acto como civilización, cultura y barbarie.

El término “civilización” se propone como sinónimo de cultura, de progreso, de adelanto, de ilustración, de esplendor, de florecimiento, de avance, de prosperidad, de auge, de domesticación, mientras que el término de “barbarie” se propone como sinónimo de rusticidad, de incultura, de salvajismo, de incivilidad, de atraso, de decadencia, de ocaso¹.

Barbarie viene del latín *barbare, barbari, barbaria*, que significa ‘al modo de los extranjeros’, ‘lengua extranjera’ o lo que era ‘país extranjero’ para los griegos y para los romanos todos menos los griegos y ellos mismos. También se señala la acepción de ‘lo bárbaro’ como ‘lo incorrecto’. Otra acepción de ‘lo bárbaro’ sería ‘lo tosco’, pero también ‘lo cruel’.

En el caso del término “civilización”, del latín *civiles, civil* de *ciudadano*, relativo al estado y a la vida política, y *civitas* ciudadanía y derechos de ciudadano.

El término “cultura”, por otro lado, viene del latín *cultus*, que significa *cultivo, cuidado, crianza, culto, reverencia, veneración*².

Si bien sería preciso describir las características contextuales de la confección de ambos términos, a simple vista, cada uno de ellos adquiere una especificidad en cada uno de los posibles contextos de su utilización, por ejemplo, ‘civilización’ tiene que ver con la ilustración, con el progreso, esto es, con cambios observables en el tiempo. La *ilustración*, aunque nos propone una libertad, también implica un sometimiento, esto es, una necesaria domesticación en los sujetos, para su inclusión a un orden establecido.

Sería importante señalar que aunque el término “Civilidad” está considerado un sinónimo de “Cultura”. En su acepción de origen, el término *civilidad* está más ligado al espacio de la ciudad (de la polis griega) y, en consecuencia, a un espacio que requiere de un ordenamiento más complejo, por el acercamiento, por las exigencias en la convivencia, y por los mecanismos de relación y competencia, a diferencia del espacio rural o del campo, cuyos mecanismos de organización social serían más tradicionales, más apegados a los tiempos antiguos (los tiempos de sometimiento), con menos libertades, con mayor sumisión y en consecuencia menos diversificados.

En el anterior sentido, *civilidad* se liga indefectiblemente a la condición de ciudadano y al derecho o derechos ciudadanos. Tomamos un párrafo de Gregorio Peces que describe con claridad esta situación:

El **ciudadano** es la persona que vive en una sociedad abierta y democrática. En las sociedades cerradas y autoritarias viven **súbditos**. Acepta los valores, los principios, la digni-

1. Santamaría, A. (1968). *Diccionario de Sinónimos y Antónimos*. Madrid: Editorial Sopena.

2. Pimentel, A. (1999). *Breve Diccionario Latín-Español - Español-latín*. México: Porrúa. Pp. 63, 94 y 135.

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 3

ENERO-JUNIO | 2009

ISSN 1870 6932

dad de todos y los derechos humanos, y participa de la vida política y social. Rechaza el odio y la dialéctica amigo-enemigo y se relaciona con los demás desde la amistad cívica. Distingue la ética privada de la pública, que es la propia de la acción política y que fija los objetivos del poder y de su Derecho y la libre acción social. Puede ser creyente o no creyente y defiende la Iglesia libre, separada del Estado libre. Es respetuoso con la ley, tolerante, libre de discrepar desde las reglas de juego de la Constitución y desde la aceptación del principio de las mayorías. La condición de ciudadano se fortalece con la educación y es una responsabilidad central del Estado y de la sociedad (Peces-Barba Martínez, 2006³. Negritas añadidas).

Esta es quizá la dimensión que nos interesaría resaltar de la civilidad, su vínculo estrecho con la condición de ciudadanía, por ello defenderíamos que la civilidad está ligada más a los derechos y a las obligaciones en el marco de una sociedad, que a las costumbres características de una cultura, que darán cuenta de las condiciones estructurales de una sociedad.

El término ‘cultura’ se vincula estrechamente a la condición de la ley, como elemento estructurante del sujeto en su relación con el semejante. La cultura abre un escaparate para pensar la fundación constituyente del tránsito entre la condición de animalidad humana, frente a la posibilidad de constituir una subjetividad que da cuenta de la condición social de reconocimiento del *Otro* como semejante. Semejante pero diferente al mismo tiempo.

La barbarie se manifiesta como una acepción en torno a lo extranjero, a lo extraño, a lo diferente, y en ello reside la propia respuesta violenta frente a eso que es considerado como *propio*, frente a aquello que, por ser diferente, intimida e interpela. La diferencia, escribe Lyotard, es:

Distinta de un litigio, una diferencia es un caso de conflicto entre (por lo menos) dos parte, conflicto que no puede zanjarse equitativamente por faltar una regla de juicio aplicable a las dos argumentaciones (Lyotard, 1983, p. 9⁴)

La barbarie muestra, más allá de la estigma y el rechazo a la destrucción —a nuestra destrucción—, lo que está en el trasfondo de la propia condición del sujeto, una condición alienante de un *Yo* frente a otro, una exigencia (la mayor parte de las veces incumplida) de asumir la diferencia y una (también incumplida) re-signación narcisística de no ser todo, de la imposibilidad de una relación y de un solo argumento.

3. Peces-Barba Martínez, G. (2006). Perfil del Ciudadano. *El País*, Edición Impresa. 21 de octubre de 2006. Opinión, Tribuna.

4. Lyotard, J. F. (1996). *La Diferencia*. Madrid: Gedisa. p. 9.

¿Cómo pensar un orden social, sin pretender o aspirar a la universalización? García Hodgson lo señala a propósito de la globalización:

La globalización no es sino la manifestación diacrónica, fenoménica, de aquella operación estructural del capitalismo que consiste en la universalización de lo Uno, evitando con ello el efecto desorganizador de la “diferencia” que segrega su misma máquina discursiva. La operación totalizadora es la que permite ejercer el control y la vigilancia de la diferencia, cuya irrupción interrumpe la homogeneidad en la que se basa todo sistema de dominación. La universalización de la “parte” como “todo” reside en la estructura misma del aparato de dominación, y su sincronía no cesa de encarnarse bajo las más diversas formas (García-Hodgson, 2006⁵).

¿Cómo es que la pretendida universalización o globalización aparece más como un discurso cargado de violencia, cuyo sentido esgrime los mayores intereses obscenos a cualquier pretensión civilizadora?

El multiculturalismo y el liberalismo que presume el capitalismo, no son sino la anestesia exacta para no padecer los efectos de una exclusión y marginación sistemática de los intereses y valores que sostendrían una ética auténtica del proceso de civilización.

La invitación a ser libre y, a la vez, a conducir la libertad a través del consumo, como norma regularizadora de la producción y de la subsistencia, aparecen como paradojas que violentan toda posibilidad de derecho a los verdaderos espacios de libertad y de límites necesarios de un proceso civilizador.

A propósito de la condición de los límites, el psicoanálisis, más necesario que nunca, diría Slavoj Žižek en una entrevista.

...el psicoanálisis lo necesitamos para comprender más bien qué sucede con Europa occidental en América. Yo creo que la respuesta es muy clara: una de las principales características de la historia europea en los últimos doscientos años es, para decirlo de forma simple, lo que Adorno y Horkheimer designaron como “dialéctica de la ilustración”, es decir, ¿cómo y por qué fracasó el proyecto de liberación del hombre? Y aquí el psicoanálisis nos puede ayudar de una manera muy específica. Por muy paradójico que pueda parecer, la verdadera función del psicoanálisis, lejos de ser la de permitirnos gozar, es la de no permitirnos hacerlo. Quizá es el único gran discurso cuyo principal mensaje para el sujeto es “no debes disfrutar”, el único gran discurso que te permite no gozar. En este sentido, te concede una libertad total en contra de todas esas propuestas sobre el goce. Por otra parte, el resultado de esta actitud totalmente permisiva de las sociedades

5. García Hodgson, H. (2006). *Deleuze, Foucault, Lacan: Una política del discurso*. Buenos Aires: Editorial Quadrata.

occidentales es que nuestras vidas están más reguladas que nunca. Qué desesperación de la gente para conseguir gozar, no a la grasa, si al jogging, no al acoso sexual, la vida ya no puede estar más regulada. Lacan lo expresó muy bien cuando cambió la fórmula de Dostoievsky según la cual si Dios ha muerto todo está permitido, por esta otra: si Dios ha muerto, todo está prohibido. Nos encontramos ante el fundamentalismo de la liberación. Creo que el psicoanálisis es hoy más necesario que nunca (Žižek, 2004⁶).

Civilización y cultura quedan sometidas, en la actualidad, a las condiciones de una globalización promovida en nombre de una era promisorio que se autoerige, según García Hodgson (2006), en signo de la “nueva civilización”, sin embargo, la exclusión que genera dicha globalización, no es un efecto no deseado, es un efecto deseado y, así, es lo que se deduce de su misma aplicación. No hay globalización sin excluidos, sin marginados; llamados ahora ‘desempleados’. El discurso totalitario del capitalismo, borra la condición estructural del sujeto sostenido por su falta, por su límite y propone una dimensión enajenante, que lo manda a competir sin límites y a gozar de lo producido.

La carencia, la necesidad y la pobreza, que surge como producto de su funcionamiento se organiza en el capitalismo, inscribiéndola en dispositivos y mecanismos tales como programas de asistencia, subsidios, ayudas humanitarias, programas de oportunidades etc., que sirven más de estrategias políticas y demagógicas, que de acciones sustentables para la promoción de un desarrollo civilizador.

Jorge Alemán (2003) a propósito de sus *Derivas del discurso capitalista* dice:

...el discurso capitalista que se caracteriza por ser una Voluntad de Goce técnicamente instrumentalizada, dispone como ejercicio soberano de su poder el “Estado de Excepción”. Al menos Uno, que no está regido por la castración... El estado de excepción, hay que recordarlo, encuentra su materialización más efectiva, en el campo de concentración, donde un poder soberano y sin mediaciones, dispone de la inmediatez de los cuerpos de tal modo que pueda reducirlos a su pura expresión biológica (Alemán, 2003, p. 52⁷).

La civilización implicaría, entonces, un orden social que sostendría, en materia de derechos ciudadanos, un escenario de ética y de respeto a la dignidad humana, más allá del mal-estar inherente a la propia cultura. Como una especie de necesidad civilizatoria frente al laberinto del goce que permea la propia condición humana.

6. Žižek, S. (2004). Entrevista a Slavoj Žižek por Manuel Asensi. El psicoanálisis es más necesario que nunca. Fuente: <http://es.geocities.com/zizekencastellano>.

7. Alemán, J. (2003). *Derivas del Discurso Capitalista: Notas sobre Psicoanálisis y Política*. Madrid: Miguel Gómez Ediciones. p. 52.

En *El Malestar en la Cultura*, Freud nos propuso que a todos nos cautiva la idea de lograr una gran unidad y armonía entre los hombres, entre las familias, los pueblos y las naciones, pero que la inclinación agresiva, es una disposición pulsional autónoma y originaria del ser humano, y cualquier aspiración a la cultura encontrará en ella su más poderoso obstáculo⁸.

Más claro, si la cultura, según Freud, conlleva un mal-estar, cuyo imperativo es la pulsión de muerte y su correlato está en el goce, habría que dismantelar y develar estas irrupciones en las propuestas ideológicas de los sistemas de organización social y en los imperativos de orden social.

Freud propuso un mito en *Tótem y Tabú*⁹, del cual se desprendería la condición simbólica de los pactos sociales y se desprendería, en consecuencia, lo que sostendría a la sociedad y lo que la salvaría de la violencia originaria y de su repetición. El sentimiento de fraternidad se desprende, según Freud, del asesinato del padre, asesinato que es entendido como falla mítica que produce el pacto y, en consecuencia, el límite necesario para la convivencia de los fraternos. El mito propone la dimensión de un goce perdido y, a la vez, la negación de la muerte: se niega la muerte del padre a través de la continua exaltación de su presencia.

El sentido del mito freudiano estriba, entonces, en proponer un punto de partida desde el cual pensar la constitución del sujeto y su relación con lo simbólico, con la ley y, en consecuencia, con la cultura. Este trance no es sin violencia, este trance parte de un asesinato, el asesinato al padre necesario para la constitución de la fraternidad. El padre se torna en un ser con mayor poder, porque se interioriza (y, al ser devorado, se le apropia), él ya no está en la materia, es omnipresente. Con su muerte advino la culpa y una mentira compartida que es sepultada bajo el peso de la represión, sin embargo lo reprimido no está olvidado, sino censurado y, en consecuencia, si hay represión, hay retorno de lo reprimido. Ese retorno supone una repetición del acto originario, con todo el goce que ello implicó. Gerber nos dice:

8. Freud, S. (1986). *El Malestar en la Cultura*. En: S. Freud. *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu. p. 117.

9. Veamos aquí el mito narrado por Freud: “Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible, (Quizá un progreso cultural, el manejo de una arma nueva, les había dado el sentimiento de su superioridad.) Que devoraran al muerto era cosa natural para unos salvajes caníbales. El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la decoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión (Freud, S. (1986). *Tótem y Tabú*. En: S. Freud: *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, p. 144).

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 3

ENERO-JUNIO | 2009

ISSN 1870 6932

De este modo, el retorno de lo reprimido en el seno de los lazos sociales se manifiesta como un impulso inagotable de rechazo que requiere de la existencia de un enemigo interno o externo. El acto del sacrificio del Otro y la institución del chivo expiatorio responden a esa exigencia... No existe grupo social que no se constituya sin exclusión, sin segregación (Gerber, 2006, p. 27¹⁰).

La ley se desprende de la prohibición y es la condición fundante del sujeto. Gerber, en su lectura de Freud, nos dice:

La ley es también el orden regulador de los lazos sociales; estos sólo pueden constituirse en función de ella que así posibilita la coexistencia más o menos pacífica de los sujetos en la medida en que funda el derecho, destinado a poner límites al goce procurando hacerlo compatible con la preservación de esos lazos (Gerber, 2006, p. 27¹¹).

Pero qué es lo que regula la Ley, qué es lo que prohíbe la ley. La ley prohíbe el aniquilamiento de uno sobre otro, prohíbe el goce, pero a la vez que lo prohíbe, lo incita y esta es la otra cara de la ley. La ley procura la diferencia y a la vez homologa la condición humana a fin de preservar los lazos de convivencia más o menos en los límites de una violencia creadora. La otra cara de la ley es la de su ferocidad.

Así pues, Peskin en referencia a Freud, señala:

La ley que rige una cultura, y a cada uno de los sujetos que se incluyen en ella, conserva en su intento de atenuar el carácter violento de esa sociedad una cuota de poder agresivo tan devastador como la violencia que pretende resolver. El representante paradigmático de esa Ley en cada sujeto es el superyó, formulado por Freud como hipótesis de mito de origen histórico de la cultura renovado en la historia de cada sujeto (Peskin, 2008, p. 37¹²).

La violencia está relacionada, en términos estructurales, con la condición insoportable del goce del *Otro*, como elemento de la per-versión (la otra versión del padre) que destruye lo que atenta contra una condición estructurante en lo singular y en lo colectivo. Cuando un sujeto se siente amenazado en su condición subjetiva, cuando un grupo social constituido se siente amenazado por otro, también en su propia condición constitutiva, aparece la violencia que hace evidente esta amenaza.

10. Gerber, D. (2006). *El Psicoanálisis en el Malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Editorial Lazos.

11. Gerber, D. (2006), *op. cit.*, p. 27.

12. Peskin, L. (2008). La Violencia y el Psicoanálisis. En: L. Glocer Fiorini (Comp.) *Los Laberintos de la Violencia*. Buenos Aires: APA Editorial.

Es la ley el elemento condicionante de lo que el sujeto es, es la ley el elemento regulador de los lazos sociales y de lo que se propone como orden social, pero también es insensata porque incita el goce, es porque hay ley que aparece el impulso de transgredirla.

...en la expresión misma de la ley hay una paradoja inevitable pues ésta sólo por el hecho de que nombra lo prohibido, no puede dejar de insinuar que allí podría existir un goce siempre mayor que en todo lo permitido. De este modo, inevitablemente, al nombrar “el mal” no puede dejar de incitar hacerlo. Paradoja que San Pablo, en su Epístola a los romanos, pone de manifiesto: “¿Qué quiere decir entonces? ¿Qué la ley es pecado? ¡De ningún modo! Sin embargo, yo no conocí el pecado sino por la ley. De suerte que yo hubiera ignorado la concupiscencia si la ley no dijera: ¡No te des a la concupiscencia! Mas el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, suscitó en mí toda suerte de concupiscencias; pues sin la ley el pecado estaba muerto (Gerber, 2006, *op. cit.* p. 123¹³).

‘Yo no conocí el pecado, sino por la ley...’ interesante reflexión de San Pablo, recreada en la cita anterior. Ella nos remite a la adscripción de los lugares significantes a los actos humanos: el pecado es pecado en cuanto la ley lo prohíbe, el pecado es deseado en cuanto es prohibido, el pecado toma la connotación de lo prohibido en cuanto existe una ley que lo prohíbe y, no sólo eso, esa prohibición no es prohibición en sí misma, lo es en cuanto hay un *Otro* que constata su aceptación y su cumplimiento.

San Pablo habla de un saber sobre lo prohibido: ‘Yo no conocí el pecado, yo no supe de su existencia, sino hasta que...’, y San Pablo pudo haber dicho: ‘hasta que conocí la ley’.

Quiero ahora ir a lo siguiente: la trasgresión aparece cuando hay un saber, un cierto saber sobre la legalidad. La prohibición es tal, en cuanto hay un saber sobre ella, la ley ha de conocerse para ser respetada, es por eso que uno de los derechos fundamentales de cualquier ciudadano tendría que ser conocer sus propios derechos.

Es evidente, desde lo que se ha venido desarrollando, que en el sujeto, a partir de la represión, lo que se reprime es un saber que no quiere saber sobre aquello que es prohibido y que es fundador de su condición subjetiva, he ahí la paradoja. A pesar de que el sujeto no quiere saber, es necesario saberlo, a efecto de no actuar desde lo que llamaríamos el goce.

Sin embargo, y en relación al tema de la civilidad y el orden social que convoca a este trabajo, podríamos señalar que la conformación de un estado de civilidad dependerá de los propios procesos de introducción al saber sobre la legalidad que sostiene al grupo social, o mejor aún, sobre una propuesta consensuada, aprobada e implantada legalmente, que reúne cada uno de los ámbitos de derecho, que permiten y aseguran una fraternidad y, en consecuencia, la civilidad. Aunque esto último es, en sí mismo, el

13. Gerber, D. (2006), *op. cit.*, p. 123. La cita de San Pablo aludida por Gerber puede ser hallada en: Epístola de San Pablo, Epístola a los romanos, 7,7. *Biblia de Jerusalem*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

problema: la civilidad, es decir, la falta de sostenimiento de un estado de derecho que salvaguarde al ciudadano.

En este sentido, pareciera una especie de retorno a un estado donde no hay más que un solo poder: el poder económico y todo lo que, a partir de él, se despliega en términos de la cultura promovida por ese mismo poder, el cual sustenta a unos cuantos, que son quienes “gozan”.

Como en un correlato de identificaciones sucesivas, este escenario se despliega hacia los sujetos que son más vulnerables a la trasgresión (pervertidos, no sólo sexuales¹⁴, sino sociales). Una representación corrompida del poder es actuada como si fuera el propio poder: el estado no es el representante del poder de la sociedad que ese mismo estado representa, sino el poder mismo que usa a la sociedad como su “objeto de goce”). Un estado de derecho transgredido por los que tendrían que custodiarlo, un camino hacia el “Estado de excepción”, que anula al sujeto, que anula su lugar y su derecho, que desmiente cualquier proceso civilizador. Una política del miedo como estrategia de control y de imposición del poder y del goce. Jorge Alemán lo refiere de esta manera:

En el horizonte de la época del discurso capitalista, el ciudadano como tal, ha dejado de serlo, para volverse un defensor permanentemente en guardia, de la precaria burbuja que lo protege de una alteridad indescifrable que comienza asediándolo por todas partes. Es un deber del psicoanálisis pensar esa alteridad y darle su nombre en la experiencia subjetiva. Lo cierto es que las llamadas «reglas de juego democráticas» ya no logran ya metabolizar el miedo. El miedo se vuelve un factor determinante de la política, dicho de otra manera, la gestión, administración y producción del miedo es el arte de la política en el Occidente desarrollado. Pero el miedo, como lo indica Heidegger es una «angustia impropia». Donde hay miedo hay topografía pero nunca topología. El miedo trenza umbrales, fortalezas, destacamentos, controles, dispositivos, vigilancias, que apuntan hacia el yo y demoran, postergan indefinidamente que se elige para la existencia, incluso en el proyecto político, el que debe recuperar su intención de transformar la impotencia (Alemán, 2003, pp. 52-53¹⁵).

¿Qué posibilidad nos queda en esto que *deseamos* como civilización? Cuando vemos, sentimos y sufrimos muy de cerca este miedo que ronda y no nos es ajeno¹⁶.

Nuestra lucha es la reflexión, la urgente reelaboración de lo que se vive día a día, la palabra, el texto, la discusión, la fraternidad, la solidaridad, la ética como un doble dis-

14. No en un sentido peyorativo, sino en un sentido psicoanalítico, en toda trasgresión se juega el erotismo que es finalmente sexual.

15. Alemán, J. (2003). *Op. cit.*, pp. 52 y 53.

16. Muertes, violencia, crueldad, mentiras públicas, corrupción, impunidad...

curso, que subyace frente al discurso demagógico, que es el que está en el escenario de nuestra sociedad.

No renunciar al orden social a través de un Estado de derecho de una sociedad que exige la defensa del respeto y del cumplimiento de los derechos legítimos de una ciudadana, es nuestro cometido.

Referencias.

- Alemán, J. (2003). *Derivas del Discurso Capitalista: Notas sobre Psicoanálisis y Política*. Madrid: Miguel Gómez Ediciones.
- Asensi M. *Entrevista a Slavoj Zizek: El psicoanálisis es más necesario que nunca*. http://217.126.81.33:501/psico/sesion/noticias_publico/muestra.php?id=61. Consultada el día 1 de mayo del 2009
- Freud S. (1986). El Malestar en la Cultura. En: S. Freud (Autor). *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1986). Tótem y Tabú. En: S. Freud (Autor). *Obras Completas*, Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- García Hodgson H. (2006). *Deleuze, Foucault, Lacan: Una Política del Discurso*. Buenos Aires: Quadrata.
- Gerber, D. (2006). *El Psicoanálisis en el Malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Lazos.
- Glocer Fiorini, L. (2008). *Los Laberintos de la Violencia*. Buenos Aires: APA Editorial.
- Liotard, J. F. (1998). *La Diferencia*. Barcelona: Gedisa
- Peces-Barba Martínez, G. *Perfil del Ciudadano*. *El País*, Edición Impresa. 21 de octubre de 2006. Opinión, Tribuna.
- Peskin, L. (2008). La Violencia y el Psicoanálisis. En: L. Glocer Fiorini (Comp.) *Los Laberintos de la Violencia*. Buenos Aires: APA Editorial.
- Pimentel A. (1999). *Breve Diccionario Latín/Español - Español/Latín*. México: Porrúa.
- Santamaría, A. (1968). *Diccionario de Sinónimos y Antónimos*. Barcelona: Sopena.