



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

2014

Laura Arias

**PENSAMIENTO Y POLÍTICA: ARENDT CON LACAN**

Revista Affectio Societatis, Vol. 11, N.º 21, julio-diciembre de 2014

Art. # 10 (pp. 144-153)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia  
Medellín, Colombia

## PENSAMIENTO Y POLÍTICA: ARENDT CON LACAN

Laura Arias<sup>1</sup>

Universidad Católica Argentina (UCA), Argentina  
lauriarrias@yahoo.es

### Resumen

Uno de los libros más emblemáticos de Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, introduce conceptos como *banalidad del mal*, que continúan produciendo comentarios encendidos en diferentes latitudes. Aquí nos queremos detener en otra de las polémicas que despierta el libro sobre el juicio realizado en Jerusalén. Arendt afirma: "Cuánto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para pensar..." (Arendt, 1999: 80). Lo que aquí nos proponemos es interrogar *¿qué significa pensar?* para Freud y Lacan y a partir de ahí, cuestionar si Eichmann pensó o no. Nuestro trabajo se centra en la noción del pensar que procede de los griegos y pasa por Descartes, para centrarnos en lo que el psicoanálisis sitúa como pensar a partir de la definición de Lacan: *pienso donde no soy, luego soy donde no pienso*.

**Palabras claves:** inconsciente, pensar, goce.

### THOUGHT AND POLITICS: ARENDT WITH LACAN

#### Abstract

*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* is one of the most emblematic Hannah Arendt's books. It introduces concepts such as the

banality of evil, which continue raising excited comments in different latitudes. Here, we want to focus on another controversy aroused by the book and based on Eichmann's trial in Jerusalem. Arendt says: "The longer one listened to him, the more obvious it became that his inability to speak was closely connected with an inability to think" (Arendt, 1999: 80). We propose here to examine what thinking is for Freud and Lacan, and thus to question whether Eichmann thought or did not.

**Keywords:** unconscious, thinking, *jouissance*.

### PENSÉE ET POLITIQUE : ARENDT AVEC LACAN

#### Résumé

L'une des œuvres les plus emblématiques d'Hannah Arendt est celle d'*Eichmann à Jérusalem*. Il s'agit d'une étude introduisant des concepts tels que la banalité du mal, qui continuent à produire des commentaires enflammés sous différentes latitudes. Le présent article s'arrête donc sur l'une des polémiques provoquée par le livre à l'occasion du procès *Eichmann à Jérusalem*. Arendt affirme: «Plus on l'écoutait, plus on se rendait à l'évidence que son incapacité à parler était étroitement liée à son incapacité à penser...» (Arendt, 1999: 80). Ce travail pose donc la question : qu'est-ce que penser veut dire pour Freud et pour Lacan? Question à partir de laquelle on s'interrogera pour savoir si Eichmann a pensé ou non.

**Mots-clés :** inconscient, penser, *jouissance*.

*Recibido:* 25/02/14

*Aprobado:* 26/04/14

---

1 Psicoanalista. Licenciada en Psicología, Universidad de Sao Paulo (Brasil). Especialista en Psicoanálisis, Instituto de Psicoanálisis de Sao Paulo (Brasil). Master en Comunicación y Semiótica, Universidad Pontificia de Sao Paulo (Brasil). Doctorado en Psicología, Universidad Autónoma de Madrid (España). Posdoctora en Filosofía, Instituto de Filosofía del CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), Madrid (España). Profesora de Historia de la cultura, Universidad Católica Argentina (UCA), Buenos Aires. Ex titular de la Maestría en Psicoanálisis, Universidad John F. Kennedy, Buenos Aires.

Uno de los libros más emblemáticos de Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, introduce conceptos, como *banalidad del mal*, que continúan produciendo comentarios encendidos en diferentes latitudes. Aquí, nos queremos detener en otra de las polémicas que despierta el libro sobre el juicio realizado a Eichmann en Jerusalén. Arendt afirma: “Cuánto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para *pensar*...” (Arendt: 1999: 80). No es nuestro objetivo cuestionar esas afirmaciones, hay abundante bibliografía al respecto. Dejamos abierta la pregunta de si el responsable directo de la solución final y encargado de la solución logística de los transportes que conducían a los campos de concentración y de exterminio pensó o no pensó. Arendt, afirma que Eichmann sabía organizar y negociar. Lo que aquí nos proponemos es interrogar *¿qué significa pensar?* para Freud y Lacan y a partir de ahí, cuestionar si Eichmann pensó o no pensó.

Para Descartes, la duda conduce a una certeza, a un pensamiento que es consciente. El sujeto se apropia de sí mismo; el *cogito* se convierte en verdad en el acto mismo de enunciarlo: “pienso, luego soy”. De este modo se introduce al sujeto que se homologa al ‘yo’. Para Freud, la duda remite a algo inconsciente, y, para Descartes remite a la conciencia. A pesar de que el psicoanálisis adviene de la operación cartesiana, se ocupa del sujeto que la ciencia y la filosofía rechazan. Freud es cartesiano en el sentido de que parte del fundamento del sujeto de la certeza: “El pensamiento era, probablemente, en un principio, inconsciente, en cuanto iba más allá de la presentación ideativa, y estaba dirigidos a las relaciones entre impresiones de objetos, y solo con su enlace a los restos verbales recibió otras cualidades perceptibles por la conciencia” (Freud, 1911: 1640).

En este punto es fundamental reconocer que el psicoanálisis piensa al hombre como sujeto dividido, no entre su conciencia moral y sus impulsos (como en San Agustín o en Kant), sino entre un lugar donde el *yo* se reconoce e intenta responder por sí y otro lugar desde el cual el sujeto es determinado sin que el *yo* tenga ningún poder sobre ello. Freud sustituye el *cogito* (*yo pienso*) cartesiano por el *Desidero* (*yo deseo*). Como afirma Miller: “La experiencia analítica se instala allí, en lo que surge cuando se despliega la aparente sencillez del *cogito* que destaca un momento privilegiado donde la conciencia y el sujeto coinciden, pero que no puede extenderse al conjunto de aquello de lo que hay conciencia” (Miller, 1998: 388). Como tantos otros, Freud se apeó de la marcha vertiginosa de la razón y comenzó a cuestionar la esencia de la razón cartesiana. Freud orientó la racionalidad moderna hacia el inconsciente. Esto hizo posible que emergiera una crítica de los fundamentos modernos de la subjetividad. Freud se destacó como el que recogía lo que quedaba fuera, el resto, el malestar. Su crítica a la razón se llevó a cabo antes de que se hubiese producido el quiebre histórico originado por el holocausto nazi.

Lacan, por su parte, apunta a toda la estructura del lenguaje que la experiencia analítica descubre en el inconsciente, ya que para él toda resistencia se sitúa del lado de ese abismo abierto al pensar para que un pensamiento se haga oír en el abismo. Como bien señalaba Arendt, citando a Aristóteles: “La distinción y la individualización se dan gracias al discurso, al empleo de verbos y sustantivos, que no son productos o “símbolos” del alma, sino del espíritu: Los nombres y los verbos, por sí mismos, se parecen [*eoiken*] [...] a un pensamiento” (2002: 58-59). No resulta sorprendente, pues, que según Freud los objetos de nuestros malos encuentros se asocien a la memoria no de la sensación de dolor, sino del grito que el dolor provocó.

Los procesos de pensamiento solo acuden a la conciencia por medio de las palabras, y es también por medio de ellas que el inconsciente se revela:

El inconsciente solo lo captamos a fin de cuentas en su explicación, en lo que de él es articulado en lo que sucede en palabras. A partir de ahí tenemos derecho —y más aún en la medida en que la continuación del descubrimiento freudiano nos lo muestra— de percatarnos de que ese inconsciente mismo tiene como única estructura, en último término, una estructura de lenguaje (Lacan, 1991: 45).

A partir de este punto, ¿dónde situar el imperio oculto del pensamiento? Pensamiento que no puede tener un objeto. ¿No remite esto al objeto a lacaniano, a aquel objeto siempre ausente que forma parte de la condición humana? No hay objeto que complete al ser, este es el motor del deseo, aquello que nos pone en marcha. Esta concepción del pensar según Lacan contrasta con toda la tradición del pensamiento occidental: “Que el pensamiento solo obre en el sentido de una ciencia cuando se le supone al pensar, es decir, cuando se supone pensar al ser, es lo que funda la tradición filosófica a partir de Parménides” (1981: 138-139).

La noción de signo que Lacan retoma a partir de Charles Sanders Peirce —si bien no ignoramos que este concepto ya había sido trabajado tanto por los estoicos como por Ferdinand de Saussure— le permite desglosar el signo entre significado y significante. La noción misma de significante, tal y como la recoge Lacan a partir de Saussure, nos permite mostrar cómo el pensar no se sitúa en la experiencia de lo conocido. Por ello el “des-prenderse” se convierte aquí en elemento significante que ha de remitirnos a aquello que no tiene significación determinada, por lo que destacamos también la función de la historia para la formación de toda significación.

### ***Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso***

Lo que queremos destacar es que la palabra no se agota en su transparencia, basta con que el oyente no se quede preso en la exterioridad del decir, sino que busque a través del decir la verdad que expresa, verdad que no es trascendente a las palabras y a las cosas, pero que, simultáneamente, se hace transparente y se

oculta en el devenir. La palabra se produce en el lugar del Otro, el sujeto está sometido al código del Otro. Por eso, el psicoanálisis enuncia que la sobredeterminación se concibe en la estructura del lenguaje. Uno de los fundamentos principales del psicoanálisis es desmontar la creencia de que el ser que habla piensa que habla, y una de las premisas para realizar este desmontaje es la existencia del Otro y de la palabra que *ni dice ni oculta, pero indica*: “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”. Según Lacan, en el texto, *La instancia de la letra en el inconsciente freudiano*:

No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme a lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en hacer intervenir el término ‘pensamiento’, pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él (1984: 497).

Esta es la división del sujeto e indica la insuficiencia de este sujeto en el pensamiento como transparente a sí mismo: “Lo que hay que decir es: no soy allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy allí donde no pienso pensar” (Ibíd.: 498). Dicho en otros términos, “o tú no eres, o tú no piensas”, dirigido al saber. O no soy, o no pienso; allí donde pienso no me reconozco, no soy, es el inconsciente. Así lo expresa Miller en *Los signos del goce*, aclarando aún más la idea referida anteriormente de que el psicoanálisis adviene del cartesianismo:

[...] un desarrollo sobre el *cogito* cartesiano, que encontrarán en la página 496 de “La instancia de la letra...” y que es el camino que elegí para indicarles la relación funcional, el pasaje del pensamiento al ser, que hay en el *Pienso, luego soy*.  
Cierta función del *pienso* se transfiere al *soy*: f (pienso) =soy. En otras palabras, se parte de un término que pertenece al conjunto *pensar* para llegar a la dimensión del ser, que no estaba incluida. Entonces, más allá de las críticas que Lacan realice en este pasaje, esta arquitectura funcional reclama el *cogito* cartesiano (1998: 406).

¿Qué define el ser del sujeto? Lo que aquí consideramos decisivo es sostener su modo de constitución: ¿qué podemos decir cuando admitimos el sujeto del inconsciente? Para responder a estas cuestiones, se puede recurrir no solo al psicoanálisis, sino también a lo que ciertas filosofías han considerado subjetividad, y también a lo que podemos decir de las experiencias humanas. Una experiencia humana debe atender a las propiedades estructurales que admitimos en ese que soporta la experiencia humana. En ese sentido, es interesante observar cómo actúa, para esas filosofías, eso que se llama ‘yo’, pero siempre teniendo en cuenta el sujeto al cual nos estamos refiriendo.

Veamos, por tanto, el sujeto del que trata el psicoanálisis. Lacan desarrolla su noción de *sujeto* como aquel que asume en su apertura el comienzo de algo singular. En el *Seminario 1, Los escritos técnicos de Freud*, Lacan restituye la historia del sujeto, un modo de interrogar el campo de la experiencia y del malestar, así como la discontinuidad radical que separa la cultura de la función subjetiva. Es importante tener en cuenta

que existe un ámbito de la actividad humana mucho mayor que aquél expresado por el pensamiento: los sueños, los mitos, las proyecciones, los delirios.

En la actividad mental observamos que el hombre piensa no solo con palabras, sino con poderosas imágenes, por lo que muchas veces es difícil encontrar la ilación del discurso, ya que está fuera de orden debido a sus limitados recursos de expresión. El sujeto significa la existencia de una separación entre funciones vitales y la historia interior; el viviente que deviene hablante es una suerte de glosolalia, un bla-bla-bla insustancial, aquello que en un determinado momento Lacan llamaba “palabra vacía”. Hay una fractura entre el viviente y el hablante, entre lo humano y lo no humano. Pero, como afirma Lacan: “Es curioso que gente que cree que piensa, no se percate que piensa con palabras [...] El hombre piensa con ayuda de las palabras. Y es en el encuentro entre esas palabras y su cuerpo dónde algo se esboza” (1998: 125). Esto es, se piensa con la estructura del lenguaje. Vemos pues que se establece un vínculo entre pensamiento y lenguaje:

De hecho el sujeto del inconsciente no toca el alma más que a través del cuerpo, introduciendo el pensamiento [...] El hombre no piensa con su alma, como lo imagina el Filósofo.

Él piensa ya que una estructura, la del lenguaje —la palabra lo admite—, ya que una estructura recorta su cuerpo, lo que nada tiene que hacer con la anatomía. La prueba el histérico. Esta cizalla llega al alma con el síntoma obsesivo: pensamiento con que el alma se entorpece, no sabe qué hacer.

El pensamiento es disarmónico en cuanto al alma (Lacan, 1977: 87-88).

Anteriormente, citando a Arendt, hicimos referencia a cómo para ella la distinción y la individualización se dan gracias al discurso: los nombres y los verbos, según la autora, se parecen a un pensamiento. Esto indica que la política no debe continuar ignorando el inconsciente, ya que la subjetividad nunca está dada de antemano, está siempre a merced de él. Lo que nos interesa es justamente articular el pensar, su tarea, con la noción de sujeto que el psicoanálisis desarrolla, esto es, un sujeto dividido causado por la mirada del objeto, por aquello que lo mira. Lo significativo es que la concepción que el sujeto mantiene de sí supone un desconocimiento propio.

Sabemos que todas las esferas de la acción social están determinadas por el poder y por la ideología. Freud estaba convencido de que “la prohibición de pensar que la religión decreta en servicio de su propia conservación entraña también graves peligros, tanto para el individuo como para la comunidad humana»” (1996/ 3199). Freud aseguraba que esto causaba peligros e inhibiciones en el individuo y en la comunidad, por lo que hacía una llamada para extender la dictadura del intelecto: la vida psíquica del hombre adquiere todas las características de un golpe de estado revolucionario.

Vemos, de este modo, los vínculos del psicoanálisis con la ética en el campo del pensamiento: lo que pone al sujeto en relación consigo mismo y con los otros. La relación comienza y termina con el yo-yo consigo

mismo. Por eso, como sostiene Lacan en *La cosa freudiana* (1984: 410), “el espejo haría bien en ser un poco más reflexivo antes de devolvernos nuestra imagen” a la hora de establecer ese diálogo consigo mismo. La tarea del pensar se realiza a través de elementos significantes (palabras, imágenes) y, como destacó anteriormente, los significantes son los que determinan a todo su sujeto. El sujeto del psicoanálisis es un cartesiano al revés. “Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”. Se entienden aquí el pensar y el existir de forma sincrónica.

### **Pienso “luego soy”**

En *La ciencia y la verdad*, Lacan afirma:

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: *pienso: “luego soy”*, con comillas alrededor de la segunda cláusula, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje. Si *cogito sum* nos es dado en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: *cogito ergo*, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa (Lacan, 1985: 843).

La causa consiste en atribuir al inconsciente la estructura de un lenguaje. A partir de Freud, el yo deja de ser reducido al pensamiento, a la revelación adecuada del ser por la conciencia. Lacan establece una distinción entre el yo sujeto (*je*) diferenciado del yo (*moi*) terminal. El *je* como lugar del sujeto del deseo, el *deseo* como revelación de la verdad del ser, el yo (*moi*) como lugar de ilusión y fuente de error. Y el mundo aparece bajo la forma del “me parece a mí”, fórmula que solo induce a error. Esta es condición de la naturaleza humana, de la psique humana, por lo que la tarea del pensar lleva consigo un cambio de posición del sujeto, así como ejercitar el “pensamiento alargado”, ya que, como subrayaba Freud, los procesos de pensamiento son inconscientes y solo son accesibles por medio de la palabra. Como sostiene Lacan en *La ciencia y la verdad*:

Pero el francés dice: *Là où c'était...* (allí donde estaba). Utilicemos el favor que nos ofrece de un imperfecto distinto. Allí donde estaba en este mismo momento, allí donde por poco estaba, entre esa extinción que luce todavía y esa eclosión que se estrella, Yo (Je) puedo venir al ser desapareciendo de mi dicho. Enunciación que se denuncia, enunciado que se renuncia, ignorancia que se disipa, ocasión que se pierde, ¿qué queda aquí sino el rastro de lo que es preciso que sea para caer del ser? (Lacan, 1985: 781).

En el *Seminario 7, La ética del psicoanálisis*, Lacan sostiene que, en un primer abordaje, el pensamiento debería presentarse a nivel del principio de realidad. Pero no es esto, según él, lo que ocurre, pues este proceso, tal y como Freud lo describe, es en su naturaleza inconsciente. Como enuncia Lacan, los procesos de pensamiento, en la medida en que los domina el principio del placer, son inconscientes. Freud también lo

subraya. Se trata de procesos que solo llegan a la conciencia una vez que son verbalizados, transformados en discurso:

Hay luego un proceso de la experiencia que corresponde a la oposición del pensamiento con la percepción. ¿Qué vemos aquí? El proceso se divide según se trate de la percepción —ligada a la actividad alucinatoria, al principio del placer— o del pensamiento. Esto es lo que Freud llama realidad psíquica. Por un lado, es el proceso en tanto que proceso de ficción. Por otro, son los procesos de pensamiento por los que se realiza efectivamente la actividad tendencial, a saber, el proceso apetitivo —proceso de búsqueda, de reconocimiento y, como Freud lo explicó después, de nuevo hallazgo del objeto. Esta es la otra cara de la realidad psíquica, su proceso en tanto que inconsciente, que es también proceso de apetito (Lacan, 1991: 46).

Por su parte, Freud, al final del capítulo VI de “La interpretación de los sueños”, establece una relación entre el sueño y el pensamiento en una nota agregada en 1925, en la que afirma:

Buscan hallar la esencia de los sueños en el contenido latente de ellos, por lo que no consideran la diferencia entre el pensamiento onírico latente y la elaboración onírica. Profundamente, los sueños no son más que una forma particular de pensar, hecha posible por las condiciones del dormir. Es la elaboración onírica la que crea esta forma y ella sola es la esencia del sueño —la explicación de su peculiar naturaleza— [...] El que los sueños se preocupen de resolver los problemas que encara nuestra vida mental no es más extraño que nuestra propia conciencia vigil lo hiciera [...] (1900: 655).

Arendt, refiriéndose al texto de Kant, *Los sueños de un visionario*, afirma que este compara el estado del yo pensante con el estado del sueño profundo, cuando los sentidos externos están completamente relajados. “Sospecha que durante el sueño las ideas “pueden ser más claras y amplias que las más brillantes en estado de vigilia” (Arendt, 2002: 68). Estas ideas a la autora le parecen absurdas, y así lo expresa refiriéndose al hombre: “[...] a pesar de formar parte del mundo de las apariencias, posee una facultad, la capacidad de pensar, que permite que el espíritu se abstraiga del mundo sin poder abandonarlo o trascenderlo” (Arendt, 2002: 70).

El sueño es, entonces, una forma de pensar lo impensable cuya naturaleza consiste en el propio acto de su trabajo: el trabajo del deseo, que estructura el lenguaje del pensamiento/sueño. El deseo desde el origen se articula al lenguaje, pues su modo de expresión consiste en hacerse representable.

### **Proceso de pensamiento**

La represión primaria impone un rodeo, una distancia entre el sujeto y el objeto de deseo. Es lo que funda también la posibilidad del pensamiento. Freud nos esclarece este punto: el proceso de pensamiento es inconsciente; sin embargo, lo que lo gobierna ya no es el principio del placer, principio del camino más corto. En el capítulo VII de “La interpretación de los sueños”, afirma: “Todo el pensamiento no es sino un rodeo desde el recuerdo de la satisfacción, tomado como representación final, hasta la carga idéntica del mismo



recuerdo, que ha de ser alcanzada por el camino que pasa por los caminos que enlazan a las representaciones sin dejarse incluir en error por las intensidades de las mismas” (Freud, 1996/1900 710).

¿De qué errores se trata aquí? De aquellos que más nos interesan y que son reveladores del inconsciente: lapsus, fantasías, actos fallidos. En el límite del error que promueve una descarga por el camino más corto, tenemos el síntoma, solución de compromiso entre el silencio del deseo impuesto por la represión y la presión ejercida por el inconsciente, para que lo reprimido se manifieste. Podemos concebir el síntoma como proceso mental, “error” de pensamiento que se repite, conduciendo al sujeto siempre a las mismas conclusiones desastrosas sobre los asuntos que más le interesan.

Para Arendt, como habíamos visto en el apartado anterior, el pensar supone siempre un recuerdo, y es, de algún modo, autodestructivo. Así, los objetos de nuestros malos encuentros, escribe Freud en “Proyecto de una psicología para neurólogos” se asocian a la memoria no de la sensación de dolor, sino del grito que el dolor provocó.

A partir de lo que hemos ido señalando, decimos que los procesos de pensamiento solo acuden a la conciencia por medio de las palabras, y es también por medio de ellas que el inconsciente se revela. Cuando el sujeto cree que piensa, no sabe que es juguete de su pensamiento, no sabe que no piensa sino que es pensado. El sujeto del pensamiento está metaforizado. “Dado que esto es así, no podemos encontrar efectivamente el pensamiento —no en un sentido idealista, sino el pensamiento en su presentificación en el mundo— sino en los intervalos del significante” (Lacan, 1991: 259). Sin embargo, al final de su enseñanza, Lacan produce un giro cuando sostiene que para poder pensar hay que pensar en contra del significante, ya que este es causa de goce. Este punto requiere un desarrollo aparte.

Destacamos, para finalizar, que el inconsciente es un efecto del discurso social, operando ya desde la llegada del ser al mundo que es moldeado según las exigencias y propuestas de identificación. En ese sentido, la torsión que pretendemos cobra fuerza y permite que se amplíe nuestra interrogación. ¿Qué impidió a Eichmann pensar? Dicho de otro modo, cuando hablamos del pensar y nos referimos a Eichmann, queremos decir que no basta afirmar que no pensó, sino más bien indagar qué significado le atribuimos a la tarea del pensar. No es lo mismo un pensar que tiene en cuenta el inconsciente que un pensar homologado al yo y a la voluntad. Es algo que Arendt, como tantos otros alineados al discurso de la filosofía ignoran, pasan por alto las determinaciones subjetivas de nuestros actos.

De este modo, afirmamos que Eichmann sí pensó, más allá de él, sin saber sobre el goce puesto en juego por él y por todos aquellos que aplaudieron el proyecto nazi. Cuando decimos que la política no debe seguir ignorando el inconsciente, queremos destacar los efectos que determinadas ideologías producen. Es decir, no

basta con afirmar, como sostiene Arendt, que Eichmann no pensó. Sí supo lo que hacía, aún sin saber qué pensaba en él, si nos guiamos por lo que entendemos por pensar a partir de Lacan.

### Referencias bibliográficas

- Arendt**, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, España: Lumen.
- Arendt**, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona, España: Paidós.
- Freud**, S. (1911/1996). Los dos principios del funcionamiento mental. En *Obras Completas*. Madrid, España: Biblioteca Nueva, Tomo III.
- Freud**, S. (1895/1996). Proyecto de una psicología para neurólogos. En *Obras Completas*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Freud**, S. (1900/1996). La Interpretación de los sueños. En *Obras Completas*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Freud**, S. (1932/1996). Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis. En *Obras Completas*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Lacan**, J. (1977). *Radiofonía & Televisión*. Barcelona, España: Anagrama.
- Lacan**, J. (1981). *Seminario 20, Aun*. Caracas, Venezuela: Paidós.
- Lacan**, J. (1984). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. México: Siglo Veintiuno editores.
- Lacan**, J. (1984). La Cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. En *Escritos 1*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan**, J. (1985). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan**, J. (1985). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan**, J. (1991). *Seminario 7, La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan**, J. (1998). Conferencia en Ginebra. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Miller**, J. A. (1998). *Los signos del goce*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article / Para citar este artigo (APA):

Arias, L. (2014). Pensamiento y política: Arendt con Lacan. *Revista Affectio Societatis*, Vol. 11, N.º 21 (julio-diciembre 2014), pp. 144-153. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de: <http://aprendeonlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>