

## **Nudos éticos de la violencia.**

### **Ethical issues of violence**

Mario Orozco Guzmán<sup>1</sup>

Jeannet Quiroz Bautista<sup>2</sup>

Alfredo Huerta Arellano<sup>3</sup>

Alejandra Cantoral Pozo<sup>4</sup>

*Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo  
Morelia, Michoacán  
México*

#### **Resumen**

La violencia puede irrumpir en diferentes escenarios de orden social y subjetivo. Desde el psicoanálisis se vislumbra a la violencia en tanto constitutiva de la naturaleza conflictiva del ser humano y expresión virulenta de la pulsión de muerte. La pulsión de muerte puede ser vertida al exterior pero también se puede volver contra uno mismo. En el síntoma encontramos un impasse violento que acorrala al sujeto, pero al mismo tiempo que destruye la confianza en sí mismo y en el otro, puede ser una forma de evitar el avasallamiento atroz. Se podría hablar entonces de una ética del síntoma, localizada en el posicionamiento del bien en lo que Freud denominaba ganancias primarias y secundarias del malestar neurótico. En cuanto a la violencia dirigida tanto a los otros como a sí mismo, se puede ver que se elaboran y esgrimen discursos que sustentan o intentan sustentar el sentido y razón

---

1 Doctor en Psicología clínica por la Universidad de Valencia. Miembro del cuerpo académico: Teoría y clínica psicoanalítica. orguzmo@yahoo.com.mx

2 Mtra. en Psicología por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Miembro del cuerpo académico: Teoría y clínica psicoanalítica.

3 Mtro. en Psicología Clínica por la Universidad Autónoma de Querétaro. Miembro del cuerpo académico: Teoría y clínica psicoanalítica.

4 Mtra. en Psicología Clínica por la Universidad Autónoma de Querétaro. Miembro del cuerpo académico: Teoría y clínica psicoanalítica.

de su actuación. En ese sentido, se pasa de una ética del síntoma a una ética de la violencia en función de su tenso entramado discursivo. Podrían identificarse ganancias, beneficios, que anuden el mal con el bien a través de un ejercicio de violencia. Las tres figuras de sujeto de la violencia que propone Michel Wieviorka se pueden situar y esclarecer mediante estos nudos éticos que pueden suscribir la presencia “ventajosa” del goce.

**Palabras clave:** violencia, síntoma, pulsión de muerte, ética.

### **Abstract**

Violence can burst in several scenarios of social and subjective order. From the point of view of psychoanalysis, violence is envisaged as a constitutive form of the conflictive nature of human beings, and as a virulent expression of death drive. Death drive can be poured outwards but it can also turn against oneself. Within these symptoms, a violent impasse is found, which corners the subject but at the same time destroys confidence in oneself and others, of which can be a form of avoiding an atrocious subjugation. It can then be argued about an ethic of symptoms, located in the position of good which Freud referred to as primary and secondary gain of neurotic discomfort. When it comes to violence directed towards others and oneself, it can be seen that several discourses emerge and are wielded to sustain or attempt to sustain the mental capacity and reasoning for its doing. In this sense, there is a change from an ethics of symptoms to an ethics of violence, according to its tense and tangled discourse. Profit and benefits could be identified that tie evil with good through an exercise of violence. The three figures of subjects of violence that are suggested by Michel Wieviorka can be situated to clear up through these ethic knots which can subscribe the “advantageous” presence of enjoyment.

**Key words:** violence, symptom, death drive, ethics.

### **Introducción**

La palabra violencia encuentra parte de su procedencia del latín vis y se usaba como adjetivo para hacer una descripción de un tipo de carácter (Muchembled, 2010). Este carácter correspondía al de una persona iracunda y brutal. El origen de esta palabra, el hecho de que el término hubiese sido empleado como adjetivo para describir una posibilidad de ser y actuar de un sujeto permite pensar acerca de la naturaleza humana, la sociedad y sus condiciones intrínsecamente violentas. Nos hace preguntarnos, ¿es la violencia constituyente de la condición humana, de su emergencia vital, de su relación con las pulsiones de su cuerpo interno, de las experiencias de registro de la falta indicadas por Lacan como frustración, privación, castración? Algunos autores separan el concepto de violencia y agresividad, planteando cómo la segunda responde a un mecanismo propio de la naturaleza animal del ser humano y que es desplegada con fines de supervivencia, es

decir habría en la agresividad la potencialidad viva para la violencia (Muechabled, 2010). Por otro lado, la violencia es entendida como una especie de patología de la agresividad ya que se le considera una especie de agresividad alterada y modificada por cuestiones socioculturales (Sanmartín, 2006). En este sentido, se concebiría a la violencia ya no como algo que forma parte del carácter de un sujeto, sino más bien como una acción intencionada de herir a otro, por lo que la función civilizadora sería la de contener la violencia en potencia. Esta nos lleva a una doble perspectiva pues por un lado, la sociedad posee una función inhibitoria y contenedora de la violencia y, por otro, ofrece el nicho donde germina y se plasma.

Para el psicoanálisis resulta difícil pensar la violencia sin la sociedad y la sociedad sin la violencia. Daniel Gerber (2005) plantea cómo “la violencia es inherente a la existencia de aquello que está en la base misma de la cultura” (p. 14) y cómo permite a su vez constituir, fundar, el universo de la ley. La violencia del asesinato primordial, del parricidio, cometido por el clan fraterno, según el mito establecido por Freud (1921/2004), resulta fundacional de la ley. Es decir, la violencia se insertaría ab origine, desde la introducción misma del sujeto en lo simbólico, introducción forzada, impuesta bajo la figura del padre muerto. Por lo tanto se puede pensar en una violencia estructurante. Hobbes (1989) encontraba que existía en la naturaleza humana tres razones que producían discordia, violencia interhumana: “Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria” (p. 126). La situación primordial de guerra de todos contra todos se supera en los pactos pero a instancias del miedo. La violencia determina el orden del pacto y la ley, los acuerdos y los contratos. Para Freud mismo parece indispensable concebir la instauración de la ley que prohíbe el incesto bajo el fantasma violento y primordial de la castración; violencia atribuible al padre, violencia concomitante al deseo y a su insistencia en hacerse reconocer bajo la violencia misma de un síntoma.

El presente escrito problematizará en un primer momento la violencia implicada en el síntoma y las condiciones éticas del mismo reveladas en sus presuntas ganancias primarias y secundarias. Posteriormente se desarrollarán diferentes líneas argumentales que sustentan posiciones lógicas donde la violencia encontraría anudamientos éticos de alcance y magnitud bastante específicos.

### **La violencia en y del síntoma**

Freud en su obra “Más allá del principio de placer” (1920/2004), nos presenta el núcleo orgánico, real de la violencia habitando en el ser humano: las pulsiones de muerte, noción correlativa en el imaginario a la de inconsciente como algo que nos aliena de modo fatal, de manera funesta. Freud plantea que en el hombre existe una compulsión a la repetición que no

alienta ningún sentido de desarrollo ni progresión, sino más bien empuja a una regresión a un estado anterior. Repetición obstinada en la muerte, jalónada por la muerte y cuyo desenlace es el encuentro con el origen: “Todo lo vivo muere, regresa a lo inorgánico, por razones internas no podemos decir otra cosa que esto: La meta de toda vida es la muerte; y retrospectivamente; lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo” (p. 38).

Lo inanimado corona la vida y la muerte. Quietud inquietante, quietud donde la vida anticipa la muerte y la muerte se inmiscuye en la vida. Lacan (1954.55/2001) al abordar este texto de Freud dice: “La vida de la que estamos cautivos, vida esencialmente alienada (...) esta como tal unida a la muerte, retorna siempre a la muerte (...) la vida solo piensa en descansar lo más posible mientras espera la muerte” (p. 348).

Paradojas que envuelven a un sujeto que de confiarse a su yo narcisista, inmoral y omnipotente, no puede evitar el riesgo mismo de su infatuación. Este yo narcisista que no cuenta con la muerte, que no toma en cuenta la muerte, se exalta en el desafío mortal, se enaltece en el reto a la muerte. La muerte en la vida, sin embargo, se encuentra allí, violentándola; no sólo como algo que aguarda para que la vida descansa, para descansar del ruido intenso y de las inquietudes de Eros, sino como algo que surca y delimita los trayectos de la vida. Como dice Major (2000): “Ninguna oposición de la vida y de la muerte. Ninguna contradicción entre ellas. Pueden procurar un mismo placer, una misma satisfacción sin límite” (p.20).

Más bien yuxtaposición de ellas en una procuración del placer y su más allá, en su satisfacción fuera de límite, en la violencia de sus enlaces. En estas pulsiones de muerte Freud encuentra en buena medida la invocación bélica constante del ser humano y la fuente excitante de la tendencia autodestructiva del hombre. Assoun (1997), siguiendo a Freud, plantea un circuito original de adentro-fuera que haría el drenaje salutífero de la pulsión de muerte derivándose como tendencia destructiva hacia el otro y su entorno. Esta segmentación y desvío de la pulsión de muerte harán que predominantemente la destrucción salve al organismo interior de sus incidencias y exponga al afuera a su arremetida. Parece configurarse un ética inscrita en este circuito pulsional donde el mal parece en buena medida volcado en el afuera. Este desvío del mal que parece asediar al organismo implica finalmente un bien, supone un bien-estar. “Qu’est-ce donc que la tendance à la destruction? C’est une expression – à la fois derive et active- des <<pulsions de mort>>. C’est proprement cette partie de la pulsion de mort<<tournée vers [contre] le monde extérieur>><sup>5</sup> ” (Assoun, 1997, p. 613). Estas coaliciones éticas permean el horizonte del síntoma tal como

---

5 ¿Entonces que es la tendencia a la destrucción? Es una expresión a la vez –derivada y activa- de las “pulsiones de muerte”. Es propiamente esta parte de la pulsión de muerte, interna, que tendría por <<destino>>-funesto tanto para el otro como para sí mismo- pasar al mundo exterior. Traducción inédita de Mario Orozco Guzmán.

Freud emprende el abordaje de sus consecuencias directas e indirectas.

Freud (1917/1999) descubrió, en efecto, un fenómeno de dialéctica ética en el síntoma. Se trata del movimiento de desprendimiento del bien en la experiencia del mal sustentado por el síntoma. El cual como forma de zanjar el conflicto subjetivo producido por las exigencias de las pulsiones sexuales y las posiciones defensivas del yo podía conceder alguna ganancia, alguna ventaja. De este modo el sujeto sorprendentemente podría pretender proteger su mal pues encontraría en él algún redituable bien. De hecho el sujeto encontraría dos bienes, dos ganancias que presentan como negociable, como manipulable al síntoma. “El primero de esos bienes se erige como <<Flucht in die Krankheit>>, huida en la enfermedad” (Freud, 1917/1999, p. 397), la cual para el médico, según lo señala Freud, llega a resultar comprensible pues supone un desenlace donde no habría daño para los demás aunque el sujeto sobrelleve con sacrificio los efectos del conflicto: “Mediante el sacrificio de un individuo a menudo se impide una inconmensurable desdicha para muchos otros” (p. 348).

El sujeto se hace violencia a sí mismo y en sí mismo evitando que los otros sufran su síntoma, el cual se define y perfila como una vía tanto <<bequemste>>, cómoda como <<genehmst>> agradable, indica Freud, para la liquidación del conflicto animico. Es decir, el síntoma resulta cómodo y disfrutable pues responde al principio del placer. Representa un alivio para la instancia del yo que tiene que esforzarse en sostener la represión, con su caudal de contrainvestiduras, sobre las representaciones de las pulsiones sexuales. Así es como el síntoma adquiere forma de “retoño de lo reprimido”, como figura que al tiempo que se abre al deseo lo escamotea. Es en ese marco de la primera ganancia del síntoma, de esta ventaja intrínseca del padecimiento, que Freud (1917-2003) aborda un caso de violencia que permite asociar dicha ventaja con otra que se muestra como evidente y objetiva ¿Qué camino encuentra de salida una mujer sistemáticamente sometida a una violencia despiadada por parte de su cónyuge cuando se descarta como alternativa el recurso pasional del amante, la opción de divorcio, cuando no hay posibilidades de sostenerse por sí misma y, sobre todo, cuando sigue ligada sexualmente a este “brutalen Mann”? (p. 397). El camino que queda abierto es el de la formación de un síntoma que se constituye no sólo en un instrumento de escape defensivo sino en su “waffe”, arma, en el combate que mantiene con este marido violento. Responde a la violencia del maltrato con la violencia del síntoma. Freud define la situación o escenario como propiamente de “kampf”, lucha, de combate, donde el síntoma en tanto instrumento bélico de defensa, arma defensiva, puede ser algo de lo cual abuse en procura de su “rache”, venganza. Es decir, el síntoma es un ejercicio de violencia vindicativa. Pues si el brutal marido abusa de su poder mediante el sometimiento despiadado, ella se desquitará mediante el síntoma como algo de lo cual puede también “missbrauchen”, abusar.

Entonces tenemos a la violencia como algo que bascula impetuosamente entre dos síntomas:

*Colisión entre dos síntomas que se entregan a una lucha sin ley y sin piedad (sin gracia). Si uno de ellos está encarnado, identificado a un cuerpo, éste arriesga la muerte. Más vale tener un síntoma que ser uno; sobre todo para los otros; si ellos quieren curarse de ustedes, están perdidos (Sibony, 1998, p. 22).*

Este combate despiadado sin embargo se desenvuelve in extremis a menudo porque cada uno de los combatientes arguye poseer la ley, tener la razón. La razón de la mujer se constituye como la razón del síntoma contra la razón de la opresión y explotación de su terrorífico marido. La razón del síntoma en la mujer encontraría, según lo indica Freud, al médico como aliado. Y esa razón “obliga a ese marido despiadado a compadecerla, a incurrir en gastos por ella, a permitirle periodos de ausencia de la casa durante los cuales se emancipa de la opresión conyugal” (Freud, 1917/2003, pp. 348-349). El mal del síntoma en tanto displacer o el síntoma como encarnación del mal deviene un poderoso bien que entonces ya no es tan inofensivo para los otros.

La otra ventaja, de carácter extrínseco, del síntoma consiste en que “se crea una especie de modus vivendi” (Freud, 1917/2003, p. 349), con otros aspectos del psiquismo del sujeto. Es la posibilidad de sacarle provecho al estado de invalidez relativa, de restricción funcional, que acarrea un síntoma. De este modo se configura un <<entente cordiale>> entre el yo del sujeto y el síntoma, pero con la ventaja de sacarle un plus de poder, un plus de rentabilidad, al síntoma. Es la ganancia secundaria del síntoma. Freud ilustra este beneficio extraíble, capitalizable, del síntoma con un relato de A. Oberländer. Un árabe transita por una especie de desfiladero cabalgando un camello. En un recodo del camino un león le sale al paso. Se encuentra entonces ante un verdadero y violento impasse pues no puede ni retroceder ni huir. Sólo queda el abismo. Aunque para el jinete no sea la solución si lo es para el animal que se lanza hacia el abismo. Es la situación de impasse en la cual se encuentra un sujeto ante el síntoma. El cual debe ser enfrentado en su violencia específica pues es “la respuesta más simple y más costosa al trauma donde la vida ha recaído en una especie de impasse” (Sibony, 1998, p. 16), un impasse violento, pues es la vida la que está en juego, una salida violenta que podría acabar con la vida. Pero frecuentemente no es ni siquiera la ruta decisiva que el sujeto podría asumir. Freud (1917/2003) insta a que es preferible “sucumbir en honrosa lucha con el destino” (p. 350), a permitir que el síntoma arrincone al sujeto en un impulso suicida que, como lo interroga Sibony (1998, p. 16), “afirma la violencia de la interfaz entre vida y muerte” (p. 351). Así pues el descubrimiento freudiano no se afina a fortiori en una naturaleza o naturalización del mal; lo que descubre

es una dialéctica de la tensión agresiva con el otro.

Como ha escrito John Rachman (2001) acerca del intento de las llamadas ciencias humanas por descubrir una “naturaleza intrínseca, de orden teológico, teórico o natural [...] No existe una forma única, y [Michel] Foucault pensaba que el intento por descubrir esta forma aplicable a todos había tenido resultados desastrosos.” (Rachman, 2001, p. 19). No hay una naturaleza intrínseca de lo humano; pero esta particularidad encontrada por el psicoanálisis y por los estudios críticos de Foucault muestra un potencial de transformación del sujeto que se constituye a partir de crisis vitales en las que el síntoma tiene una función de primer orden en la constitución subjetiva. Mediante el síntoma nos enfrentamos a un deseo indestructible, inconsciente. La noción de síntoma en Freud; de técnica de sí en Foucault y de síntoma como saber hacer en Lacan convergen si tenemos en cuenta el deseo inconsciente. La constitución subjetiva conlleva costos; decir la verdad sobre sí mismo y las transformaciones que se derivan de ello es un tema mayor para estos autores. Para Rajchman (2001) “La experiencia del pensamiento crítico parte de la experiencia de tales costos” (p.22).

Freud ha demostrado que el discurso cotidiano, así como el discurso llamado racional se mueven en el campo del error; es que como diría Foucault tenemos que rechazarnos a nosotros mismos para comportarnos de manera adecuada o racional:

*Se trata sobre una cuestión que se interroga sobre ascetismo y verdad... Max Weber ha planteado la siguiente cuestión: si se desea adoptar un comportamiento racional y regular su acción de acuerdo con principios verdaderos, ¿a qué parte de sí mismo se debe renunciar? ¿Qué ascetismo se cobra la razón? ¿A qué tipo de ascetismo se debe someter? Por mi parte he planteado la cuestión inversa: ¿Cómo ciertos tipos de saber sobre sí han llegado a ser el precio que pagar por ciertas formas de prohibición? ¿Qué se debe conocer de sí para aceptar la renuncia?” (Foucault, 1988, como se cita en Rajchman, p. 22)*

La diferencia radica entonces según Rajchman en que:

*El ascetismo se esforzó por determinar qué debemos sacrificar de nosotros mismos para saber lo que es bueno o correcto; buscó definir la violencia “legítima”, el dolor y los placeres, que nos transforman en seres virtuosos y obedientes, comme il faut. Foucault partía en lugar de ello en otra especie de violencia, la de los procesos por medio de los cuales nos constituimos históricamente. Nuestra libertad descansa en el reconocimiento de que esta violencia no es necesaria, que está sujeta a inversiones; es una violencia que podemos identificar, dejar de aceptar, en cuyo funcionamiento podemos negarnos a participar. El reconocimiento de esto, la búsqueda de su reversión, es, además, una forma de violencia. Pero esta violencia de nuestras capacidades*

*de reflexión y acción críticas no es en sí ascética: no presupone de antemano quienes debemos ser; no implica que debemos renunciar a nosotros mismos. Nos incita a otro tipo de reflexión crítica sobre nosotros mismos y nuestras posibilidades: en este caso se trata de saber si estamos siempre dispuestos a tolerar la violencia que nos infligimos para conocernos, regirnos y construirnos a nosotros mismos (p.23).*

Se puede decir entonces que el síntoma y su violencia son constitutivos del sujeto, que la capacidad crítica y de análisis permiten desanudar la agresividad necesaria que utilizamos para constituirnos, y que podemos desobedecer o “dejar de tolerar” si no todo tipo de violencia, si la infligida por nosotros hacia los demás y hacia nosotros mismos.

### **El mal en el bien, y el bien en el mal.**

Este empoderamiento del síntoma señalado anteriormente nos conduce al planteo lacaniano acerca del discernimiento ético, incluso estético, indispensable en el abordaje de la violencia.

*No es pura vanidad decir que, evidentemente, definir lo bueno es definir el mal. No es una cuestión de frontera, de oposición bicolor, es un nudo interno. No se trata de saber lo que uno distingue, de cualquier modo, como si uno distinguiera las aguas superiores y las aguas inferiores en una realidad confusa; no se trata de que sea verdad o no que las cosas sean buenas o malas –las cosas son– sino de decir que es de su bien que se hace nacer el mal; el hecho, no es que eso sea, no es que el orden del lenguaje venga a recubrir la diversidad del real, es la introducción del lenguaje como tal que hace, no tanto distinguir, constatar, confirmar, sino que hace surgir la travesía del mal, en el campo del bien, la travesía de lo feo, en el campo de lo bello (Lacan,1965, p. 205).*

Por tanto, también tendríamos que concebir y plantearnos la travesía del bien en el campo del mal. Como ya lo advertimos en el caso de los beneficios intrínsecos y extrínsecos del síntoma. Es decir, definir al síntoma como algo que hace mal es definir también, mediante un anudamiento interno, lo que hay de bien en el síntoma. Otros fenómenos de la clínica freudiana de la violencia darían cuenta de este anudamiento interno del bien con el mal, del mal con el bien. Uno que aparece de inmediato es el que Freud desmenuza en su trabajo sobre los caracteres que se descubren en la práctica analítica y que se esculpe soberbiamente como <<Die am Erfolgeschheitern>>, los que fracasan con el triunfo.

Algunos analizantes reciben bastante mal sus éxitos. Surgen en su ocurrencia espontánea las palabras inmerecimiento, incomodidad, malestar, indignidad. Parecen zozobrar ante y a consecuencia de un logro. Parecen

encontrase mal, y parecen encontrarse el mal, cuando les va bien:

*En ocasiones ciertos hombres enferman precisamente cuando se les cumple un deseo hondamente arraigado y por mucho tiempo perseguido. Parece como si no pudieran soportar su dicha, pues el vínculo causal entre la contracción de la enfermedad y el éxito puede ponerse en duda” (Freud, 1916/2003, p. 323).*

¿Qué tiene este cumplimiento de deseo que puede producir <<tragische Wendungen>> (Freud, 1916/1999, p. 371), virajes trágicos, vuelcos violentos en la historia de un sujeto? ¿Dónde radica lo insoportable de esa dicha, de ese enorme bien que implica el cumplimiento de deseo? ¿Qué estaría mal en ese bien anhelado y finalmente alcanzado? Freud nos proporciona la clave del asunto, exponiendo un caso clínico, cuando señala que el sujeto se enferma, se pone mal después del cumplimiento de deseo y entonces se destruye el “Genuss” (p. 371), disfrute, que se podría obtener del mismo. Sin embargo, tendríamos que acotar que este cumplimiento de deseo producía, en algunos casos y condiciones, un efecto <<unheimlich>> (Freud, 1919/2003), ominoso. El deseo en su carácter de designio deviene funesto no sólo porque supone un mal para otro sino porque no se puede disfrutar su cumplimiento. Pero puede haber goce en la medida en que, como lo indica Lacan (1969-70/1998), “es un mal porque entraña el mal del prójimo” (p. 223). Subrayando que el cumplimiento de deseo es un mal que anuda con el bien puesto que compromete una transgresión proveedora de goce.

### **La violencia ¿al ser-vicio de quién?**

Para continuar con este anudamiento ético donde se apresa y aprieta la violencia haremos referencia a una investigación realizada por René Jiménez Ornelas, del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la UNAM, a partir de la publicación que hace el diario “La Jornada” del 5 de noviembre de 2012. Consigna, en un reportaje acerca de dicha investigación, que 4 de cada 10 mujeres ha sido objeto de agresión por parte de su pareja en algún momento de su vida. Interesa mucho lo que dicen las mujeres aparentemente sobre las causas de esa violencia: “La mitad de las mujeres agredidas se sienten provocadoras del enojo o malestar de sus compañeros, por opinar diferente a ellos, desobedecerlos, no pedirles permiso o no dedicar suficiente tiempo o mostrarse desinteresadas por tener sexo” (p.42).

Estas mujeres se localizan en la motivación de la violencia de la cual son víctima por parte de su compañero, el cual aparece situado en una condición de dominio, de autoridad sobre ellas. Para ellas no es violencia gratuita, es violencia que podría parecer necesaria pues es producto de lo que ellas les hacen a sus parejas: hacerlos enojar, ser diferentes a ellos en opinión, no obedecerles, no pedirles permiso, no interesarse por tener sexo con ellos;

de donde podría parecer que ese ejercicio de violencia hasta resulta justificado. Entonces, la violencia es una respuesta acorde, concordante, con las acciones de ellas. En ese aspecto se confiere un sentido congruente, un sentido de bien a ese mal. De hecho reaparece un atributo legendario de la malignidad de la mujer: el de ser provocadoras, provocadoras del mal y de su propio mal. Un sentido imaginario es convocado cuando se acopla un mal (el de la provocación) con el mal (del enojo). Cabría pensar cómo este discurso podría ser una repetición del mismo discurso que posiblemente surja en los hombres que ejercen la violencia, posicionando el mal en el otro y no en sí mismos. Posicionan el mal en el otro, en las mujeres como agente causal de su enojo, estos hombres que imponen a su relación un modelo de autoridad y obediencia. Un modelo donde parece que el acto de violencia se abrocha con el sentido de castigo para una persona que no obedece a quien es su autoridad. En cualquier caso ¿el mismo discurso del violentado, la repetición de la justificación del acto violento es otra forma de continuación de la violencia en el momento de que acalla las palabras propias y aliena al sujeto en las palabras del discurso del violentador, en el goce del violentador?

Si el goce participa del mal del otro, implica su desgracia, su denigración o perdición, ¿también se involucra en experiencias de orden institucional donde la violencia termina, saliéndose del control deliberado y sistematizado? Es lo que ocurre en la experiencia de Philip Zimbardo, narrada por Michel Wieviorka (2005) en su texto sobre la violencia. Este psicólogo instala una prisión en un edificio de la Universidad de Stanford. Estudiantes se proponen voluntariamente para participar en una experiencia de vida carcelaria. El delito inventado es de robo a mano armada. Unas diez personas en el papel de prisioneros y once en el rol de guardias, revelarían en esa desproporción ligera lo ficticio de la situación. Todas remuneradas, seleccionadas entre setenta y cinco estudiantes por su solidez mental, su madurez y porque se observa que ninguna de estas personas son susceptibles a comportamientos antisociales. Se ha garantizado a los prisioneros que no sufrirán ninguna clase de abuso físico. Las condiciones de poder que rigen y gobiernan una prisión son muy pronto “interiorizadas por los participantes” (Wieviorka, 2005, p. 271).

También Sartre, en su introducción al texto de Fanon, afirmaba que la agresión colonial se interiorizaba como terror por los colonizados. Los guardias tratan a los detenidos de manera cada vez más desagradable, imponiéndoles tareas degradantes, abusan de su poder y tienden con algunos a conducirse de modo sádico ¿qué necesidad de conducirse así si no es más que una simulación? Por su parte los prisioneros inventan diversas maneras de resistirse, pero de modo general se desmoralizan a tal punto que la experiencia que debía durar quince días se interrumpe al cabo de seis. Wieviorka (2005) asevera que la principal lección de esta experiencia es que en

un espacio confinado, controlado y deshumanizante como lo es la prisión, la brutalidad y la crueldad surgen muy rápido, pero lo que destaca es que la violencia se manifiesta favorecida por la sumisión a la autoridad. Pero, como lo recalca también Wieviorka, la prisión no es la única condición que favorece la crueldad, también lo puede ser cualquier situación caracterizada por la impunidad y el miedo, así como la cultura del odio. La sumisión a la autoridad lleva la marca del goce. Y en este caso la autoridad, hay que decirlo, era el mismo Zimbardo. Se trata de actuar de modo que la violencia representada, para este Otro, que mueve los hilos entre bastidores, lo complazca. Es una violencia al ser-vicio del Gran Padre, orquestador y vigilante de la situación. Por eso es que Pereña (2004) señala que “la violencia la padece el hombre más que la ejerce” (p. 187). Lo cual la hace precisamente de orden radicalmente pasional. Pero en ese padecer, el sujeto, del control disciplinario, del castigo policiaco, pone su “goce excedente” (Zizek, 2004, p. 30), el cual permite que en la pretensión de difuminar la simulación ya no se sepa de qué se trata. El personaje se traga al actor y aparece la angustia. Policías y ladrones creen proporcionar un bien-estar a su amo, expectante de la violencia, del terrible mal que se podría, ¿qué se querría?, desencadenar. Pero el goce en el arrastre de la violencia los pierde, hace perder las coordenadas, hace perder las diferencias entre actores y personajes, entre los personajes mismos y entre el amo y los súbditos. Como si con “el poder y el prestigio” (Levi, 2012, p. 528) en ser-vicio dejara completamente cegado a los sujetos y con ello lo que se olvida es su eterna fragilidad.

### **Posicionamientos ante la violencia**

Para volver a situar el nudo ético bien-mal nos remitiremos a las cinco figuras de sujeto que propone Wieviorka (2005) para orientar un proceso de trabajo exhaustivo sobre el fenómeno de la violencia: sujeto flotante, hiper-sujeto, no-sujeto, anti-sujeto y sujeto en sobrevivencia. Aunque apunta o se concentra en el agente de la violencia, este planteamiento contiene los efectos de su acción.

En el caso del sujeto flotante existe un vivo sentimiento de injusticia, de no reconocimiento, que pasa al acto violento. El actor se siente, por su cuenta, víctima de discriminación social o racial, de brutalidad policiaca, de carencias inicuas de justicia, y no encuentra más vía para su inserción en la trama sociopolítica que su estallido violento, el cual parece constituirse como la única vía para hacerse reconocer como sujeto válido. La violencia le parece un precioso ypreciado bien en su afán de reconocimiento. En las condiciones de opresión colonial, como ejemplo estremecedor, se aprecia el valor de la violencia, la violencia que da valor y que se hace valorizar:

*El campesinado, el desclasado, el hambriento, es el explotado que descubre más pronto que sólo vale la violencia. Para él no hay transacciones, no hay posibilidad de arreglos. La colonización o la descolonización, son simplemente una relación de fuerzas. El explotado percibe que su liberación exige todos los medios y en primer lugar la fuerza (Fanon, 2011, p. 54).*

El sujeto salta desde su condición de objeto-víctima a la de sujeto-agente por la vía de una violencia que siendo liberadora involucra un ejercicio del bien, “y el bien es simplemente lo que les hace mal a los otros” (p. 44).

El hiper-sujeto confiere un exceso de sentido a su comportamiento violento y puede alienar al otro en su discurso. Se contrapone al aserto del personaje Pedro, en el libro “Guerra y Paz” de Tolstoi (2008), cuando en su mensaje a la logia dice que “la razón no necesita la violencia” (p. 241). La historia bélica y la violencia criminal demuestran que la razón requiere de la violencia para imponerse, para imponérsela a otro. Se puede observar que en el pensamiento de Kant (1996) “la paz es algo que debe ser ‘instaurado’” (1996, p. 221). Y bajo ese imperativo la paz es algo que se impone violentamente con relativa frecuencia. La plétora de sentido que adjudica a su acción violenta le permite a este sujeto naturalizarla o legitimarla. Siguiendo al mismo Kant observamos que las tres máximas del hábil político suponen la razón violenta, el modo en que la razón bajo consignas se vuelca en imperativo de la violencia. Nos ocuparemos en esta ocasión solamente de la primera y la tercera de estas razones de la violencia. La primera que se enuncia <<Fac et excusa>>, dicta cómo la razón podría legitimar y justificar a posteriori una invasión: “Aprovecha la ocasión favorable para apoderarte violentamente de un derecho del Estado sobre el pueblo o sobre otros pueblos vecinos. La legitimación será mucho más fácil y suave después del hecho” (Kant, 1996, p. 239).

Dice la frase popular “más vale pedir perdón que pedir permiso”. Se trata de primero darse el permiso de ejecutar el mal al cual se le podrá encontrar enseguida sentido razonable, sentido de bien. <<Divide e impera>>, es la razón del jefe para debilitar a los estados opositores plantando entre ellos “la discordia y aparentar que defiendes al más débil” (p. 239). El discurso del amo opera mediante una estrategia de hacer virar el conflicto para que los bandos terminen disputándose condiciones de prerrogativa. La pretensión es hacerles violentarse unos con respecto a otros. Esa violencia gestionada y gestada entre los opositores, guerra intestina, se catapulta como un ferviente bien, como goce. Esta política es, entonces, auspiciadora, patrocinadora de los celos:

*La fuente de la violencia, son los celos hacia el Otro; la crisis narcisista entre una mujer y la Otra-mujer. Efecto de entre-dos radical donde el reparto entre sí mismo y el Otro se hace mal y hace mal. Celos,*

*herida narcisista debida al hecho de que el otro existe, que nos escapa, que quizás él ha tomado nuestra parte, que uno quisiera tomar su lugar, conservando completamente el nuestro... Violencia del 'primer' reparto imposible. Sobre todo cuando es el 'primer lugar' el que se trata de repartir (Sibony, p. 62).*

El no-sujeto se precipita a actos de violencia en función de la sumisión a la autoridad. Corresponde a lo que Hanna Arendt (2003) identifica como banalidad del mal. La víctima es banalizada en este carácter siniestro de cumplimiento del deber. No importa el mal que produzca si resulta un bien en la medida en que 'se ha quedado bien con el amo'. Lo cual hace evocar lo que Lacan (1969-70/1998) enfatiza del discurso freudiano acerca del padre en la confluencia primordial de las figuras poderosas de la identificación y el amor: "Freud observa ahí que, de forma totalmente primordial, el padre se muestra como el que preside la primera identificación, precisamente por el hecho de ser, con predilección, merecedor de amor" (1998, p. 92). Obedecer al jefe conlleva la posibilidad, la expectativa ansiosa, de hacerse merecedor de su amor. Si para hacerse merecedor de su amor tiene que matar, violar, masacrar, como gesto de obediencia suprema, se tendrá que cumplir cabalmente con lo que este Gran Padre pide, pues "el padre es amor, el padre es lo primero que hay que amar en este mundo" (p. 105). Un asunto que parece frío, de violencia fría, de cumplimiento de una "chamba" tiene sus relictos de amor:

*Aunque sea difícil de creer, tengo un chingo de respeto por la vida de los demás e intento, con todas mis ganas, tener respeto por la mía. Yo no mataría a alguien nomás por matarlo, por eso nunca le di en la madre a nadie por mis huevos. Todas las veces que maté fue porque tenía una orden que cumplir y toda la gente que yo maté se pasó de verga. Nunca llegué a sentir placer asesinando. Era sólo un trabajo (Reyna, 2011, p. 170).*

En el caso del anti-sujeto la víctima es reducida a una condición de animal o de cosa que sólo suministra goce. Es el caso atroz de la violencia gratuita, de la violencia por la violencia, la violencia que se recicla a sí misma. Al mal que produce y reproduce en el circuito de la violencia se anuda un gozoso bien que parece anular la condición de sujeto, tal y como lo concibe Wieviorka (2005):

*En la violencia por la violencia es difícil hablar de sujeto respecto a aquel que se entrega a ella, al menos si se trata de definir al sujeto como capacidad de construirse, como virtualidad, posibilidad de dominar su experiencia reconociendo completamente al prójimo el derecho a las mismas posibilidades. Pero al mismo tiempo, no es posible de denegar una intensa subjetividad, aquella que depende del goce,*

*del placer no social ni cultural, sino casi animal, y quizás antropológico, en hacer sufrir al otro una violencia física y moral” (p. 298).*

Entonces, podemos tener que el goce radica en esta degradación que finalmente envuelve a los dos, verdugo y víctima, en esta violencia carente de sentido, a menos que el máximo del dolor del otro, de la abyección de este otro, se constituya en el sentido que hace perder el sentido al supuesto sujeto. La violencia por la violencia es el lazo más estrecho del bien y el mal sustentado en la apuesta perversa: “La transgresión es la glorificación del límite que deniega el perverso, porque el lugar que él quiere habitar es el caos originario, anterior a las diferencias, anterior a los límites y a los interdictos” (Galimberti, 2011, p. 61).

Sólo que habría que agregar que en ese caos el perverso quiere tener su soberanía, debe imponerse su voluntad. De modo que las diferencias deriven de su veleidad, de su ley arbitraria. Efectivamente, su tendencia al exceso, como lo señala Galimberti, configura su omnipotencia, en la cúspide de su deseo, “en la negación del otro” (p. 62). De esta manera tenemos una basculación perversa en este caos de lo indiferenciado donde se encuentra por un lado “el placer en la expansión del yo” (p. 261), una expresión que Wieviorka (2005) toma de Wolfgang Sofsky y por otro la negación virulenta del otro. Pero el yo se expande a expensas del otro, en función de la negación del otro, en función incluso de esas formas benignas de relación sádica que señala Lacan (1953-54/1991): “jugando así con la espera, el temor del otro, la presión, la amenaza” (p. 313). Así es como la angustia del otro, su mal-estar, en la franja y umbral de su destrucción, insufla la expansión gozosa del yo.

Finalmente, el sujeto en sobrevivencia corresponde a una violencia que surge en situación de peligro existencial, en condiciones de grave riesgo. Es una cuestión de vida o muerte, donde la vida aparece, en el contexto del colonialismo, bajo la figura de un amo opresor y la muerte en su carácter inminente por las condiciones y consecuencias mismas del empobrecimiento:

*El colono hace la historia y sabe que la hace... La historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que ésta piratea, viola y hambrea. La inmovilidad a que está condenado el colonizado no puede ser impugnada sino cuando el colonizado decide poner término a la historia de la colonización, a la historia del pillaje, para hacer existir la historia de la nación, la historia de la descolonización (Fanon, 2011, p. 45).*

El recurso a la violencia permite que se inviertan los componentes de esta dialéctica en juego. La muerte para el colonizador es una consigna, pues ha hecho historia de saqueo y pillaje, mientras la vida se hace posible, saliendo de un fatalismo que inmoviliza. Se trata pues de que el colonizado,

el oprimido, escriba su propia historia, una historia que subvierta la ideología de las cruzadas colonizadoras contra el hambre y contra la pobreza:

*El hambre, la enfermedad y la pobreza no son el enemigo. No son sino medios por los cuales se manifiestan las auténticas fuerzas de este mundo. El hambre no es una fuerza; es un medio, igual que el agua es un medio. Los pobres viven en el hambre como viven los peces en el agua. Las auténticas fuerzas tienen su origen en las fuerzas de poder, en la colusión de intereses que allí tiene lugar (Coetzee, 2006, p. 201).*

Pero la violencia se afirma como una fuerza y puede ser fuerza de vida que traiga consigo irremisiblemente la muerte, puede ser el bien como fuerza aunque implique el mal del otro.

Se puede leer en “La historia más bella de las plantas” a propósito del origen de la vida provocada por el alga azul, lo siguiente: “¡Las eternas bacterias! Siempre es la misma la que se multiplica, porque la invención de la muerte será simultánea a la de la sexualidad. La eliminación del individuo asegurara la supervivencia de la especie” (Pelt, Mazoyer, Monod y Girardo, 2001, p. 22). Primo Levi (2012) en torno a la eterna guerra que se ha establecido entre el bien y el mal comenta que la historia se ha inclinado a reducir el caudal de los sucesos humanos a los conflictos, y el de los conflictos al de los combates nosotros y ellos, atenienses y espartanos, romanos y cartaginenses. Éste es el motivo de la enorme popularidad de espectáculos deportivos como el fútbol, el béisbol y el boxeo, en los cuales los contendientes son los equipos o los individuos, definidos e identificables y, al final del juego, habrá vencidos y vencedores. Si empatan, el espectador se siente engañado y desilusionado: “Más o menos conscientemente, quería que hubiera ganadores y perdedores, identificándolos respectivamente, con los buenos y los malos, puesto que son los buenos quienes deben ganar; si no el mundo estaría subvertido” (pp. 497-498).

Sucede entonces que los que protegen a su pueblo, a sus niños, a sus mujeres, a sus ancianos en su resistencia son tratados como delincuentes y encerrados en penales de máxima seguridad. Transgreden el sistema en curso pero tendrían que contar su historia, la historia que hace que el mundo se vea subvertido.

## **Conclusiones**

Lo que está en juego entonces es una disyuntiva mortal, como lo resalta Wiewiorka (2005) citando a Jean Bergeret en su concepción de lo que designa como violencia dominadora específica: “¿El otro o yo? ¿él o yo? ¿sobrevivir o morir? ¿Sobrevivir con el riesgo de específico de matar al otro? Sin tener sin embargo la intención primera y específica de destruir a este otro” (p. 299). Esa fuerza permite ponerse al tú por tú con ese poderoso otro

que ha condenado su vida, por su poder opresor, a la miseria y la muerte por hambre: “La violencia eleva al pueblo a la altura del dirigente” (Fanon, 2011, p. 86).

La violencia, podríamos así indicarlo, posiciona al yo narcisista del sujeto en un plano de tensión intenso, lo idealiza en un lugar de confrontación imaginaria con el otro, ante la posibilidad inminente de ser víctima de su dirigencia avasalladoramente funesta. No obstante se advierte que puede haber algo de infatuación en esa confrontación de supervivencia pues el colonizado, el oprimido, apetece “abandonar su papel de presa y asumir el de cazador” (Fanon, p. 47). Eso cifra su excelsa y extensa tensión corporal y agresiva. Es la tensión de identificación especular en la que se forja la ambición suprema del adolescente que se inicia en el mundo de la criminalidad: “odia a muerte a quien se distingue como rico y poderoso, pero se juega la vida a cada momento con el propósito de volverse... rico y poderoso” (Loza y Padgett, 2012, p. 15).

Habría que hablar de que también se ama a muerte, se ama hasta la muerte a alguien, que para mi mal, para mi desgracia, ocupa el lugar que yo quiero, el lugar ideal, el lugar idealizado como consumación del narcisismo exaltado. Cuando obtenga ese lugar, que estoy dispuesto a todo por conseguir, en tanto representa el máximo bien, me sentiré absolutamente bien, sobre todo porque se ha alcanzado a costa de la desgracia del otro que lo poseía. Parece finalmente un asunto o una cuestión de la alternativa, especular, narcisista y mortífera de ¿tú o yo? La venganza “es como la tinta en el papel secante: arde como fuego negro, cubre lo blanco, convierte todo en cenizas” (Alnaes, 2004, p. 384).

## Referencias

1. Alnaes, K; (2004). *La verdadera historia de Sabina Spielrein*. Madrid: Ed. Siruela
2. Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalém. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen
3. Assoun, P.-L. (1997). Psicoanálisis, Derecho y Criminología. En P.-L. Assoun, *Psychanalyse [Psicoanálisis]* (M. Orozco, Trans., pp. 589-611). Paris: Presses universitaires.
4. Camacho, F. (5 de noviembre de 2012,). Cuatro de cada 10 mujeres han sido agredidas por su pareja en México. *La jornada*, p. 42
5. Coetzee, J.M. (2006). *El maestro de Petersburgo*. México: DeBolsillo
6. Fanon, F. (2011). *Los condenados de la tierra*. México: FCE
7. Freud (1916/1999) Einie Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit. En S. Freud, *Sigmund Freud. Gesammelte Werke*. (Vol. X, pp.364-389). Frankfurt am Main: Fischer.
8. Freud, S. (1916/2003). Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico. En J. Strachey (Ed.), *Sigmund Freud obras completas* (J. L. Etcheverry, trad.), (Vol. XIV, pp. 314-339). Buenos Aires: Amorortu
9. Freud (1917/1999) Die GemeineNervosität. En S. Freud, *Sigmund Freud. Gesammelte Werke*. (Vol. XI, pp. 392-406) Frankfurt am Main: Fischer.
10. Freud, S. (1917/2003). El estado neurótico común. En J. Strachey (Ed.), *Sigmund Freud obras completas* (J. L. Etcheverry, trad.), (Vol. XIV, pp. 159-162). Buenos Aires: Amorortu.

11. Freud, S. (1919/2003). Lo ominoso. En J. Strachey (Ed.), *Sigmund Freud obras completas* (J.L. Etcheverry, Trad., Vol. 17, pp. 215-251). Buenos Aires: Amorrortu
12. Freud, S. (1920/2004). Más allá del principio de placer. En S. Freud y J. Strachey (Ed.), *Sigmund Freud obras completas* (J. L. Etcheverry, trad.), (Vol. XVIII, pp. 1-62.). Buenos Aires: Amorrortu.
13. Freud, S. (1921/2004). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud y J. Strachey (Ed.), *Sigmund Freud obras completas* (J. L. Etcheverry, trad.,) (Vol. XVIII, pp. 63-136) Buenos Aires: Amorrortu.
14. Galimberti, U. (2011). *Qu'est-ce que l'amour*. Paris: Payot
15. Gerber, D. (2005). El estúpido encanto de la violencia. En. M. L. Sierra & M. Martinelli (Eds.), *El psicoanálisis ante la violencia* (pp. 11-33). México: Ediciones de la Noche.
16. Hobbes, T. (1989). *Del ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos
17. Kant, E. (1996). *La paz perpetua*. México: Porrúa
18. Lacan, J. (1965). *Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Recuperado de <http://centrodedifusionyestudiospsicoanaliticos.files.wordpress.com/2013/03/15-seminario-12.pdf>
19. Lacan, J. (1953-54/1991). *Seminario 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós
20. Lacan, J. (1954-55/2001). Seminario 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica Psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós
21. Lacan (1969-70/1998). *El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós
22. Levi, P. (2012). *Trilogía de Auschwitz Los hundidos y los salvados*. Madrid: Ed. Océano.
23. Loza, E. y Padgett, H. (2012) *Los muchachos perdidos. Retratos e historias de una generación entregada al crimen*. México: Debate.
24. Major, R. (2000). *Al comienzo. La vida, la muerte*. Buenos Aires: Nueva Visión
25. Muchembled, R. (2010) *Una historia de la violencia. Del final de la Edad Media a la actualidad*. Madrid: Paidós.
26. Pelt, J., Mazoyer, M., Monod, T. y Girardon, J. (2001). *La historia más bella de las plantas. Las raíces de nuestra vida*. Barcelona: Ed. Anagrama
27. Pereña, F. (2004). *De la violencia a la crueldad*. Madrid: Síntesis
28. Rajchman, J. (2001). *Foucault y la cuestión de la ética*. México: Editorial Psicoanalítica de la letra.
29. Reyna, J.C. (2011). *Confesión de un sicario*. México: Grijalbo.
30. Tolstoi, L. (2008). *Guerra y paz*. México: Grupo Editorial Tomo.
31. Sanmartín, J. (2006). *¿Qué es esa cosa llamada violencia?* Diario de Campo, 40, 11-29. Recuperado de [http://www.ocse.org.mx/pdf/53\\_quees.pdf](http://www.ocse.org.mx/pdf/53_quees.pdf).
32. Sibony, D. (1998). *Violence*. Paris: Seuil.
33. Wieviorka, M. (2005). *La Violence*. Paris: Hachette.
34. Zizek, S. (2004). *Mirando el sesgo*. Buenos Aires: Paidós

Recibido: 30 de agosto de 2013  
Aceptado: 12 de octubre de 2013