



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

2013

Mario Orozco Guzmán & Jeannet Quiroz Bautista

**ACERCA DE ALGUNAS VERTIENTES IDEOLÓGICAS COMO ANDAMIAJE DE LA VIOLENCIA**

Revista Affectio Societatis, Vol. 10, N° 18, junio de 2013

Art. #9

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

# ACERCA DE ALGUNAS VERTIENTES IDEOLÓGICAS COMO ANDAMIAJE DE LA VIOLENCIA

Mario Orozco Guzmán<sup>1</sup>  
Jeannet Quiroz Bautista<sup>2</sup>

## Resumen

Sobre la armazón de la ideología como poder material imbuido de certeza se sustenta la violencia. Este trabajo pretende reflexionar sobre diversas formas en las que la ideología se vuelve instancia de violencia, de una violencia que encuentra ahí su justificación, en un estancamiento de sentido, en la *Überbesetzung* de la interpretación. La cual se localiza en proclamas de propiedad, deber, derecho de excepcionalidad, poder y/o de lo que se considera de modo supremo justo o verdadero. Se encuentran modalidades de violencia resguardadas en la ideología en diversos pasajes de la historia, pero también aparecen incrustadas en discursos que pueden heroicizar acciones criminales e impregnar de pretensión de honra y respeto su alarde asesino.

**Palabras claves:** ideología, violencia, propiedad, deber, excepcionalidad, *Überdeutung/Überbesetzung*.

<sup>1</sup> Doctor en Psicología Clínica, Universidad de Valencia, España. Profesor-Investigador, Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Miembro de Espace Analytique. [orgumo@yahoo.com.mx](mailto:orgumo@yahoo.com.mx)

<sup>2</sup> Mtra. en Psicología en el área de estudios psicoanalíticos, Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP). Lic. en Psicología, Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH). Profesora-Investigadora de la UMSNH (México). Experiencia Profesional en el trabajo dentro de Instituciones Penitenciarias. Miembro del Cuerpo Académico: "Estudios sobre teoría y clínica psicoanalítica". Miembro Fundador de Espacio Analítico Mexicano. [jeaquib@yahoo.com](mailto:jeaquib@yahoo.com)

## ON SOME IDEOLOGICAL STRANDS AS SCAFFOLDING FOR VIOLENCE

### Abstract

When certainty is located on the core of an ideology it can also be found the violence. This paper makes a reflection effort about some ways in which one ideology turns into violence –a violence that finds its justification on the standstill of the meaning, in an *Überbesetzung*. This violence can be found under the allegations of property, duty, an exceptional right, power and/or in the name of what is considered to be fair or true. These violence modalities which are sustained on an ideology arise in different passages of history, but they are also found in some speeches where the criminal acts are glorified.

**Keywords:** Ideology, violence, property, duty, exceptionality, *Überdeutung/Überbesetzung*.

## À PROPOS DE CERTAINS POINTS DE VUE IDÉOLOGIQUES COMME ÉCHAFAUDAGE DE LA VIOLENCE

### Résumé

La violence s'appuie sur l'idéologie en tant que pouvoir matériel empreint de certitude. Ce travail réfléchit aux diverses formes dans lesquelles l'idéologie devient instance de violence, d'une violence qui trouve ici sa justification, dans une impasse de sens, dans l'*Überbesetzung* de l'interprétation. Cette violence réside dans des proclamations de propriété, devoir, droit exceptionnel, pouvoir et/ou de ce qui est considéré de façon suprême comme étant juste ou véritable.

On observe diverses modalités de violence protégées par l'idéologie dans plusieurs passages de l'histoire. Ces violences apparaissent également implantées dans des discours qui peuvent glorifier des actions criminelles et imprégner d'honneur et de respect leurs prétentions meurtrières.

**Mots-clés:** idéologie, violence, propriété, devoir, exceptionnalité, *Überdeutung/Überbesetzung*

Recibido: 15/01/13 Evaluado: 17/02/13 Aprobado: 09/03/13

### **Estancamiento de sentido y violencia: *Überdeutung* versus *Überbesetzung***

La violencia irrumpe abriendo una grieta en los discursos, en los intercambios discursivos. Invalidándolos. Supone e implica un desgarramiento del tejido vinculante de la palabra. Pero también, como señala Michel Wieviorka (2005), la violencia colectiva en su pérdida de sentido a menudo se acompaña de “divers récits” (p. 223). Los relatos que acompañan la violencia pueden inscribirse, según este autor, en el campo del mito o de la ideología. Las configuraciones imaginarias de la narrativa enarbolan la causa-justificación de la acción violenta. La ideología se empalma en un discurso, o como relato que se basta y se abastece con el membrete-coartada de “en nombre de” para darle sentido a una violencia que avasalla precisamente contra el sentido de vida, contra el sentido de la vida humana y el del lazo social. La ideología representa el estancamiento del sentido; es decir, lo más opuesto a lo que Freud proponía respecto a que tanto el síntoma como el sueño son capaces de una *Überdeutung* (1999/1900: 272), sobreinterpretación. Se desvanece ese espectro de significaciones que cualquier formación psíquica brindaría al traducirse en material de discurso.

La ideología se presenta como una creación social pero que falsea las relaciones y las condiciones sociales pretendiendo presentarse como la verdad subyacente a los comportamientos:

Sobre las diversas formas de propiedad y sobre las condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los forma derivándolos de sus bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo suelto, a quien se le imbuje la tradición y la educación, podrá creer que son los verdaderos móviles el punto de partida de su conducta (Marx, 1976: 431-432).

Esta superestructura que se presenta como ilusión de dominio, de dominio de los comportamientos, representa las concepciones de la clase dominante en el poder económico. Con esas concepciones cree dominar, sostener y reguardar su capital productivo. Parece que la ideología se fomentara y reprodujera en un circuito automático ajeno a los intereses de los dueños de la producción. Parece desplegarse en un sistema que se independizara de las leyes del mercado y los intereses de clase. Es interesante que W. Reich (1973) haya subrayado la importancia de estudiar la ideología como algo que “no solamente tiene como función reflejar el proceso económico, sino también enraizarlo en las estructuras psíquicas de esa sociedad” (p. 29). No se correlacionan estrictamente situación económica, material e histórica con la ideología enraizada en el psiquismo. A menudo se contradicen. La ideología se constituye como un auténtico “poder material” (p. 29) mediante una especie de sobreacción al poder económico. Ese poder material de la ideología es su posición como discurso que presuntamente declara una verdad representativa del todo: “En un sentido lato, «ideología» son los intereses de una clase, grupo social o nación presentados como los intereses de toda la sociedad” (O’Donell, 1984: 11).

El poder ideológico no tiene sólo un alcance imaginario. Su densidad puede ser tal en la medida en que ese orden imaginario es anudado por lo real para producir efectos desconcertantes. Su estatuto inconsciente se revela de modo fundamental en no advertirse por parte del Yo las contradicciones que lo ciñen. Mao Tse-Tung había señalado que no hay fenómeno ideológico exento de contradicción. Lo que cual indicaba la importancia de pesquisar la dialéctica misma que sustenta el despliegue ideológico. Sin embargo, el mismo Mao Tse-Tung (1977) subraya ese aspecto de inmovilización de la trama ideológica, alienado de todo juego dialéctico: “En China, el modo metafísico de pensamiento expresado en el dicho ‘El cielo no cambia y el camino tampoco’ fue por largo tiempo sostenido por las decadentes clases feudales dominantes” (p. 36). Es decir, se sostiene una visión ideológica del mundo que permanece inalterada, incommovible, al paso de la historia y sus transformaciones. Pero no se reduce a una posición metafísica del pensamiento. Tiene un alcance en sus anticipaciones o rezagos frente a los avatares de la historia. Eso representa que el movimiento revolucionario tenga que luchar en dos frentes: contra los que sustentan ideas que van a la zaga de los cambios que exige la situación objetiva. Esta postura es propia de los “conservadores recalcitrantes” (p. 26). Y contra los que enarbolan ideas, o más bien ideales ilusorios anticipándose al provenir de la condición de la práctica social. Les llama “parlanchines de izquierda” (p. 26). Aventuran ideas que insisten en que se pongan en acción en el tiempo presente no habiendo aún condiciones para su implementación. Unos y otros, retrasados o adelantados, quieren forzar el momento histórico a lo que consideran que son sus concepciones supremas y verdaderas de la realidad social.

Este orden inmutable de la ideología, este estancamiento de sentido, en su carácter atávico o anticipatorio, nos parece que se correlaciona con la manera en que Wieviorka formula la relación entre violencia y relato ideológico. Sobre todo cuando plantea que los vínculos entre producción ideológica y violencia aparecen de manera clara en la experiencia del terrorismo de extrema izquierda. Dicho terrorismo pretendía hablar a nombre del movimiento obrero, indica Wieviorka (2005), y quienes lo ejercían se erijían en soporte de los proyectos y utopías del comunismo:

[...] han sostenido un discurso cada vez más artificial, cortado de lo real, se han encerrado en diversas variantes de una ideología que se ha acompañado de violencias terroristas tanto más bárbaras cuanto que ellas han franqueado la prueba de la confrontación con la población concernida. La pérdida de sentido aquí se ha soldado por la conjugación de discursos sin cesar más delirantes, y actos sin cesar más asesinos y ciegos (p. 228).

Si la ideología deviene un poder material, un poder discursivo, cortado de lo real, un poder discursivo que justifica los actos violentos y que se manifiesta sin “tener que sufrir la prueba de lo real” (p. 229) puede adquirir el estatuto de la certeza. La cual ya aparece en el pensamiento freudiano cuando se aborda la

paranoia celosa. Ante un caso propio de esta estructura, Freud refiere que el sujeto, respecto a su mujer, “ponía un grado extraordinario de atención en todas las exteriorizaciones del inconsciente de ella, y siempre sabía interpretarlas rectamente, de suerte que en verdad siempre tenía razón y aun podía acudir al análisis para justificar sus celos” (2003/1921-22: 219-220). Las manifestaciones del otro para el sujeto no son equívocas, tienen una sola y única interpretación. La certeza se adjunta al empleo del significante “immer” (Freud, 2003/1921-22: 199), siempre, reiterado para expresar que la interpretación preserva un saber inequívoco en cualquier caso y que persevera en la verdad de su razón o en la razón de su verdad. Por eso es que en estos casos de celos paranoicos, más que indicar una *Überdeutung*, Freud precisa que estaríamos ante una situación donde se trataría de la “*Überbesetzung der Deutungen des fremden Unbewussten*” (p. 202), sobreinvestidura de las interpretaciones del inconsciente ajeno.

Lacan (1990) precisa bastante bien esta posición delirante de la certeza donde el sujeto que la padece “se exime de toda referencia real” (p. 112). La riqueza de sus producciones que se plasman en escritos de reclamo, profusamente exclamatorios en su producción discursiva, contrasta con su práctica de la violencia pretendiendo, como dice Wieviorka, “decir lo verdadero y lo justo, y poner en acto su pensamiento, conjuga de manera indiferenciada el poder y el saber” (p. 229). La práctica violenta de la ideología se ostenta como ejercicio de verdad y de justicia, del poder del saber y del saber del poder. De ahí se puede deducir, en buena medida, su enorme capacidad de convencimiento. La sobreinvestidura de la interpretación corresponde a esta conjunción entre saber y poder. Es una interpretación inequívoca que sólo espera de la palabra del otro la justificación de lo que ya sabe. Sólo espera que el otro ratifique la razón dominante que arguye en su soberbia y soberana interpretación.

### **La ideología de la excepcionalidad**

Esta postura de exuberancia en la *Überbesetzung*, y que ostenta un sentido supremo de lo verdadero y lo justo, recuerda, de igual modo, a aquella propuesta por Freud en “Algunos tipos de carácter dilucidados por la labor analítica” (2003/1916), organizada en torno a una modalidad caracterológica denominada de “excepcionalidad”. El Yo del sujeto declara su derecho al crimen en función de un conjunto de sufrimientos y vejaciones vividos en su infancia. Para ellos el culpable, en un caso, dado sería el otro, el otro que lo ha traicionado, provocado, amenazado. No aflora en ellos un sentido de culpa adscrito a su acto criminal. La culpa radica en la sociedad, en la naturaleza, en la familia, que lo han hecho de tal o cual manera y que tienen una enorme deuda con él, es decir “la culpa está localizada, está situada en el horizonte, pero en el

horizonte del otro” (Orozco, 2007). Un ejemplo de la proclama ideológica de excepcionalidad se puede ver claramente plasmado en el discurso del Marqués de Sade en su obra *Filosofía en la alcoba*:

Debemos reconocer de inmediato que no pueden existir tantas leyes individuales como hombres hay, pero cualesquiera leyes universales que se decreten deberán ser tales, que haya lugar a excepciones para quienes no sienten inclinación por someterse a ellas; en realidad, el castigo de un hombre por haber violado una ley que no podía respetar no es más justo que el castigo a un ciego que no ha podido distinguir los colores. (Sade, 1978: 250)

Para estos sujetos hay un argumento ideológico de justificación en el que el sujeto se considera exonerado de la comisión del acto, con la certeza de que no se le puede juzgar por el crimen, sin llegar a considerar su acto como atentatorio contra un orden legal. Más bien, pidiendo a cambio un tributo por el acto cometido. Esta condición de excepcionalidad aparece a su vez en la obra de Shakespeare, *Ricardo II*, de la cual Freud toma el monólogo inicial para ilustrar la disertación ideológica propia de tipo caracterológico.

Mas yo, que no estoy hecho para traviosos deportes ni para cortejar a un amoroso espejo; yo, que con mi burda estampa carezco de amable majestad para pavonearme ante una ninfa licenciosa; yo, cercenado de esa bella proporción, arteramente despojado de encantos por la naturaleza, deforme, inacabado, enviado antes de tiempo al mundo que respira; a medias terminado, y tan renqueante y falto de donaire que los perros me ladran cuando me paro ante ellos[...]Y pues que no puedo actuar como un amante ante estos tiempos de palabras corteses, estoy resuelto a actuar como un villano y odiar los frívolos placeres de esta época [...] (Shakespeare citado por Freud, 2003/1916: 321)

La Naturaleza ha sido cruda y cruelmente excepcional con la figura del duque de Gloster, el futuro rey Ricardo III de Inglaterra. Le ha arrojado al mundo en condición de incompletud. Es decir, se juzgaría como una excepción lamentable lo que es la regla de la condición humana. Pues se viene al mundo incompleto, inacabado, por la prematurez del nacimiento. Pues el retraso, como lo plasma Lacan (2003), aplica no sólo a la dentición y a la marcha sino también a “la mayor parte de los aparatos y de las funciones” (p. 38) determinando un estado de “impotencia vital” (p. 38). Y Lacan se interroga si este factor no imprimirá un “carácter de excepción” (p. 38) al ser humano en su evolución somática diferenciada de los animales, la extensión de la infancia y la demora de la pubertad. Pero el duque se considera agraviado flagrantemente. Y advierte que la vida, el vasto conjunto humano le debe un resarcimiento, una reparación del daño. “Tengo derecho a ser una excepción, a pasar por encima de los reparos que detienen a otros. Y aún me es lícito ejercer la injusticia, pues conmigo se la ha cometido”. (Freud, 2003/1916: 322). El crimen se resguarda en un discurso como poder material de la ideología, en un derecho legítimo a la venganza. No duda ni un instante en que le asiste la razón al no esperar que se le rezarsa por el perjuicio sufrido. Él mismo se encargará de hacer justicia, de hacerse justicia, sin importar las consecuencias del acto que plasme su certeza ideológica: “Por lo tanto, esta especie de ‘avance’ sobre el daño, por medio del perjuicio de origen, abre un ‘crédito’ — simbólico para el sujeto que, a partir de ese momento, plantea a todos los otros, actuales y futuros, como

potenciales deudores: 'Nadie tiene más que pedirme, que exigirme, dado lo que (ellos) —el Otro— me hicieron'. El sujeto se ve enquistado en una posición de origen, inexpugnable" (Assoun, 2001: 13). Se capta entonces lo sedimentado e inamovible de un discurso que daría la coartada perfecta de cualquier maniobra violenta.

Posición ideológica inexpugnable e incuestionable. Posición no de fuera de ley sino de prerrogativa respecto a ésta y, por tanto, de un recorte singular de la misma de la cual son supremos hacedores. Entonces el sujeto aparece inscrito en un lugar de Yo-Ideal que posibilita que su acto violento posea la irradiación de un venturoso Bien. Nietzsche (2000) precisa bien el momento en el cual el criminal, después de su transgresión, pudiendo ser una "excepción" (p. 57), empalidece y pasa a ser la regla pues "no pudo soportar la imagen de ese acto" (p. 57). *Al dirigirse a jueces y sacrificadores Zaratustra ha alentado a que cuando vayan a matar al criminal pálido procuren justificar su acto. La ideología de la excepcionalidad evitaría que "el plomo de la culpa" (p. 57) pese tanto como para hacer insoportable la imagen del acto violento.* Marta Gerez (1993) hace una importante observación respecto a estos tipos caracterológicos, al remarcar que quienes bajo la bandera de la *excepción* pretenden encontrarse libres de los apremios de la existencia, terminan paradójicamente sometidos al castigo. Lo cual termina por incrementar la herida de la injuria desde la cual pretendían reivindicar un lugar de excepción. Estos sujetos, nos dice Gerez, se atrincheran en la *excepción*, en el *defecto* para ostentar desde allí su *poderío*. El ejercicio de poder violento esta amparado y arduamente justificado pero, sobre todo, se erige como un privilegio, como un derecho soberano, montado en un agravio imperdonable, en una herida narcisista.

### ***Ideología de propiedad privacidad y violencia***

Propiedad privada y violencia es una conexión que prevé Tomas Moro para su isla-estado ideal de Utopía. Erradicada la propiedad privada, erradicado el uso del dinero no habría codicia: "¡cuántos males no se evitan y cuántos crímenes son extirpados!" (Moro, 1984: 175). Eso no impide que nuestro ilustre humanista en lo relativo al castigo proponga que sean los maridos los que lo apliquen a sus mujeres y los padres a los hijos. También Proudhon (1973) adjudica a la propiedad privada un papel causal de violencia cuando se registra en el ámbito religioso: "el hombre después de haber creado a Dios a su imagen, quiso apropiárselo; no contento con desfigurar al Ser Supremo, lo trató como su patrimonio, su bien, su cosa. Dios representado bajo formas monstruosas, vino a ser en todas partes propiedad del hombre y del Estado. Este fue el origen de la corrupción de las costumbres por la religión y la fuente de los odios religiosos y las guerras sagradas" (p. 29). Que la mujer pueda ser patrimonio de los hombres, que entre en sus bienes y sus cosas, es algo que ya lo

establece Engels al señalar el derecho asesino en caso de infidelidad en el contexto de la familia moderna: “Para asegurar la fidelidad de la mujer y, por consiguiente, la paternidad de los hijos, aquélla es entregada sin reservas al poder del hombre: cuando éste la mata, no hace más que ejercer su derecho” (1976: 247). La mujer esta reservada, relegada al poder autoritario de su marido, que puede disponer del cuerpo y de la vida de ésta en su afán de garantizar la condición patrimonial del régimen matrimonial. Lima (1998), muestra cómo en las culturas antiguas: china, hindú, babilónica, la mujer no poseía derecho de poseer propiedad, ni de heredar bienes materiales, lo cual la colocaba en una posición social inferior y se encontraba sometida al marido o al padre que fungían como propietarios, y en algunas otras culturas como la griega y romana, la mujer adquiría un estatus social sólo en el momento de casarse o tener un hijo. Es a partir de esta ideología de la propiedad, de ese derecho de propiedad, que el peor delito que se podría cometer es dejar de ser la propiedad o atacar contra esa propiedad. Bajo ese marco se integran los castigos a los que las mujeres eran sometidas cuando atentaban contra ese derecho bajo la modalidad del crimen por excelencia: el adulterio. La infracción más documentada en la mujer es la del adulterio, ya que era el peor atentado contra la posición legal del marido (Ortega, 2006), siendo la mayoría de las culturas mucho más tolerantes con la infidelidad masculina. Los castigos a las mujeres podían variar desde arrojarse a un río (Babilonios); hasta ser trasquilada y paseada por todo el pueblo para después ser sometida a la pena de muerte (Teutones); los castigos más indulgentes consistían simplemente en el hecho de regresar la mujer a su padre, lo cual moralmente era imperdonable (Griegos). La situación jurídica, en general, se mantiene igual a lo largo del tiempo, viéndose más o menos acentuada dependiendo del momento histórico que se atravesara. (Lima, 1998)

El crimen como ejercicio de derecho es subsidiario de una ideología incuestionable que se rezaga pero que también se anticipa a todo acontecimiento transformador. Es ideología del derecho del amo en el escenario conyugal, mientras se desploma en Europa la violencia criminal en el escenario ciudadano a partir del siglo XVI: “Considerado como el santuario inviolable de la masculinidad por las burguesías triunfantes, éste es en efecto el lugar de la única agresividad legítima posible por parte del amo sobre el resto de los habitantes de la casa” (Muchembled, 2010: 255).

Los efectos violentos de la ideología machista precisamente revelan su desembocadura como certeza. La novelista mexicana Isabel Custodio nos enseña a través de su protagonista de la obra *La tiznada*, una cirujana abruptamente incorporada a las filas de Francisco Villa, que mientras el feminismo no ha matado a nadie, en cambio el machismo mata todos los días. En la introducción al tercer volumen de *L’histoire du corps* (2006), Courtine nos recuerda el grito que las mujeres emitieron al principio de los años 1970 contra las leyes



que prohibían el aborto. Grito que los movimientos homosexuales retomaron: “¡Nuestro cuerpo nos pertenece!” (Courtine, 2006: 8). Grito reivindicatorio, grito que significa que el cuerpo de las mujeres era una auténtica fuerza de trabajo de la cual eran dueños los padres, los maridos, los jefes de las fábricas. Su cuerpo estaba tan oprimido como ellas mismas: “A todo lo largo del siglo XX, los magistrados se mostraron más comprensivos con los violadores que con sus víctimas. Durante mucho tiempo, en efecto, la violación fue excusada, interpretada como una manifestación clásica de la masculinidad y las víctimas consideradas como consentidoras o responsables de los deseos que ellas habían suscitado” (Sohn, 2006: 126). Durante mucho tiempo la violencia sexual contra las mujeres se justificó como un ejercicio de virilidad en respuesta a una incitación femenina.

El mismo Freud descubrió en su escucha clínica de las premisas del amor una configuración relevante. Lo que incita el interés amoroso de un hombre respecto a una mujer es que ésta sea de otro: “Puede llamársela la condición del «tercero perjudicado»; su contenido es que la persona en cuestión nunca elige como objeto amoroso a una mujer que permanezca libre, vale decir a una señorita o una señora que se encuentre sola, sino siempre a una sobre quien otro hombre pueda pretender derechos de propiedad en su condición de marido, prometido o amigo” (Freud, 2003/1910: 160). Más de un testimonio ha vertido esta especie de pasión gozosa acicateada por el fantasma de despojar al otro, marido o amigo, de su patrimonio, de su bien. Ese plus de goce se monta sobre la posesión de algo que tuvo alguien que parecía totalizarse, unificarse en su gallardía viril, con ese soberano bien. Y entonces el acto de perjudicar, dañar a ese tercero, dejarlo fuera de combate, resulta un verdadero deleite. Como Lacan lo subraya: “el goce es un mal. Freud nos lleva a ello de la mano —es un mal porque entraña el mal del prójimo” (2000, 223). Pero ese mal del prójimo produce un bien y un bienestar en el sujeto, pues le ha quitado algo entrañablemente propio, algo que se concibe como su propiedad privada o como la más privada de sus propiedades. Lo perjudica privándolo de su más entrañable propiedad. Ha castrado al amo.

Perjudicar al amo es algo que se trama en la mujer atrapada en lo que Depaulis (2008) llamó Complejo de Medea. Si los maridos podrían ejercer la ley castigando a sus esposas y los padres castigando a sus hijos, entonces podría haber una situación medeica en una mujer que castigue a su marido perjudicando a sus hijos. A los que ha concebido como hijos y a los que concibe como propiedad privada. Como lo plasma la misma Medea en su funesta resolución: “Yo les di la vida; yo tendré que matarlos” (Eurípides, 2001: 68). Es decir, Medea se ve obligada a matar la vida que ha dado. Se encuentra acosada por el deber de eliminar la vida que viene de sus entrañas. Su virulenta venganza tiene que pasar por la mediación de un tercero, por el

perjuicio a un tercero, en este caso sus hijos, a los que considera como un bien entrañable de su amado-odiado Jasón. Su apuesta violenta es privarlo de ese encomiado bien:

Cuando Medea comprende en qué medida los hijos son queridos por su padre, para entender igualmente —claro evidentemente en el caso presente— ‘carne de su padre’, ella sabe cómo herirlo. El niño es el fruto del deseo de un hombre. Es decir que él es una respuesta a su falta en ser; es en eso que él ocupa un lugar preponderante en su fantasma. El niño es el soporte de las proyecciones paternas, el objeto de su orgullo de macho, él lo colma. Por todos estos niveles de realización, el niño es objeto de goce para el padre. Este cumplimiento del hombre en la paternidad es insoportable para la mujer precisamente confrontada en su incompletud, es por lo cual ella quiere quitarle este objeto (Depaulis, 2008: 151).

Pero lo que ha confrontado a Medea con su incompletud es la otra mujer, es decir, la princesa Glauque, hija del rey Creón que ha acogido a Jasón en Corinto. Esa otra es la que despojó a Medea de un hombre a quien ha investido fálicamente. A un despojo corresponde otro despojo con sus correspondientes goces en el perjuicio del tercero, en el mal del prójimo. Así pues, los delitos con los que se vincula más a la mujer en ésta época son aquellos relacionados al hogar, al ser éste del dominio de la mujer, su propiedad, por lo que los procesos judiciales apuntan principalmente al envenenamiento, brujería, infanticidio y adulterio, así las sanciones a estos delitos se regían bajo un riguroso código de obediencia surgido bajo la exigencia de honor que se le pedía a la mujer (Castan, 2005).

### ***La violencia anexa a la ideología de erradicación del mal***

Los crímenes del deber, como el que suscribe Medea para atacar la propiedad fálica de su ser amado, podrían remitirnos a la tesis de Hannah Arendt acerca de la banalidad del mal. La cual aparece cultivada por la violencia extrema de los nazis. Para Arendt esta violencia se inscribe en una cultura de la obediencia extrema, de la sumisión más abyecta a la autoridad y conlleva un proceso de desvalorización de la víctima y de desubjetivación. Cultura ideológica o ideología cultural que permite además una justificación psicológica a la crueldad. La cual, como advierte Pereña (2004), resulta ser “el modo como la violencia se convierte en razón de un orden y de una venganza” (p. 23). Arendt, en el desarrollo de sus ideas, plantea cómo la defensa del criminal nazi Adolf Eichmann buscaba que se lo declarara inocente apelando a un principio de obediencia en la ejecución de los actos:

Al parecer, el defensor hubiera preferido que su cliente se hubiera declarado inocente, basándose en que según el ordenamiento jurídico nazi ningún delito había cometido, y que, en realidad, no le acusaban de haber cometido delitos, sino de haber ejecutado «actos de Estado», con referencia a los cuales ningún otro Estado que no fuera el de su nacionalidad tenía jurisdicción (*par in parem imperium non habet*), y también en que estaba obligado a obedecer las órdenes que se le daba, y que, dicho sea en las palabras de Servatius, habían realizado hechos «que son compensados con condecoraciones, cuando se consigue la victoria y conducen a la horca, en el momento de la derrota» (Arendt, 2003: 20)

Es decir, se es culpable sin ser culpable, aunque el acusado prefirió declararse culpable no tanto de los actos sí en cambio de “ayudar y tolerar” la comisión de aquellos por lo que se le acusaban. Declaración que concuerda hasta cierto punto con la entrevista hecha con anterioridad y que fue publicada en la revista *Life*, donde declaraba no arrepentirse de nada, ya que estaba gustoso de someterse a ese hombre, aludiendo a Hitler, al que calificaba como “tan supremamente capaz”.

La crueldad puede racionalizar la violencia en el sentido de una puesta en orden y en ordenamiento vindicativo. El ejecutor del acto abisma su condición de sujeto al reducirse a instrumento de una ideología que subordina la destrucción a la consecución de un anhelado y portentoso bien configurado por el discurso de un hombre calificado como de una capacidad suprema. ¿Cómo va a ser culpable de genocidio o de crímenes de lesa humanidad alguien que ayuda a la causa de un ser supremo en su capacidad, de un poder soberano, excepcional? La causa aparece tan suprema como la capacidad del “Führer”. Por eso resultan también inexpugnables e incuestionables. El diario *La Jornada* de fecha 19 de julio de 2012 inserta una fotografía que titula: “Detienen al criminal nazi más buscado”. Alude a la captura en Budapest del jefe de policía nazi Laszlo Csatory, responsable de la deportación de cerca de 16 mil judíos durante la Segunda Guerra Mundial. La nota que acompaña la foto indica cómo Csatory rehúsa aceptar todas las incriminaciones argumentando que “sólo siguió órdenes y cumplió su obligación”.

La posición instrumental de Csatory encumbra el individualismo desenfadado de la modernidad. Pero también lo exonera a priori: “Yo, la persona individual, soy sólo el instrumento. Y en cualquier sentido moral un instrumento no puede ser responsable ni hallarse en estado de culpa” (Marcuse, 1978: 121). El hecho de estar siempre a la orden, bajo la orden de alguien que parece corresponder a la imago tiránica del Padre Primordial que Freud bosqueja en *Tótem y Tabú*, puede pintar su cumplimiento estricto como algo de carácter heroico. Aunque en algunos casos resulte una verdadera pesadilla. Como lo plasma el diálogo interno del coronel de infantería Richard Cantwell, en una excelente novela de Ernest Hemingway (1985):

[...] tu comandante en jefe atribuye a veces esas cosas a los Azares de la Guerra. Allá en el alto mando, saben que tales cosas tienen que suceder forzosamente. Tú las haces, pues te lo han ordenado, a costa de una gran carnicería, y eres un héroe. ¡Cristo!, yo siempre me opuse a esas carnicerías. Pero recibes las órdenes y tienes que cumplirlas. Son el tipo de errores que no acompañan para dormir bien. Pero, ¿por qué demonios tienes que dormir con ellos? Nunca hicieron bien a nadie. Se deslizan y se meten bajo las mantas. Se meten y se quedan contigo (pp. 116-117).

El deber, como “necesidad práctico-incondicionada de la acción”, dice Kant (1996a: 42), sobrepaja toda oposición al alto mando, al mandato del jefe. El cual se encuentra inscrito en el lugar supremo del ideal del yo (Freud, 2000/1921: 108). El deber ordena la carnicería. Es decir, hace que la carnicería sea una acción

imperiosamente ordenada, una acción para imponer un orden sustentado en una concepción ideológica del mundo. Este rol instrumental de la ideología, bajo el objetivo supremo y radical del orden, que justifica la violencia siguiendo órdenes, se encuentra en Adolf Eichmann. También se podría encontrar en cualquier sicario del crimen organizado. Muchos estados organizaron de hecho sus crímenes, instrumentando sicarios con algunas de las características subjetivas de Eichmann. Como las que resalta Hannah Arendt, citada por Philippe Julien (2002): “Adolf Eichmann es el ejemplo típico del burócrata afanoso, atrapado en un sistema: «Recordaba perfectamente —escribe H. Arendt— que sólo habría tenido mala conciencia si no hubiese ejecutado las órdenes», las de llevar a la muerte a millares de inocentes. El «sólo ...si...» es decisivo. Así los psiquiatras consultados atestiguaron que Eichmann era «normal»: vida familiar respetable, conformidad social, normalidad psicológica. Y él mismo decía que «personalmente [...] nunca había tenido nada contra los judíos» (p. 32). En efecto, los que tenían todo contra los judíos eran precisamente quienes le dictaron las órdenes que él no tenía ninguna disposición ni a contradecir ni a rechazar. Se plegó a esas órdenes, a ese imperativo ordenador y vengativo del amo. Roudinesco (2009) destaca que mientras Eichmann revela sus atrocidades, arrojando a millones de judíos a las cámaras de gas, se permitió decir que “se había limitado a obedecer ordenes” (p. 141). Para alguien tan normal como él, lo más normal es que no tiene por qué saber lo que hace ni responder por ello: “Hay para él algo indecible, impensable, inexplicable que hace de la maldad del mal perpetrado una «banalidad». Allí está el horror: en Eichmann no hay ninguna profundidad secreta de orden diabólico o maligno, sino una «pura ausencia de pensamiento», ausencia que concierne al mal mismo. Esa es sin duda la novedad del siglo XX, de modo que ese crimen carece de precedentes: burocracia, administración, cuerpo de funcionarios y tecnocracia alcanzaron una forclusión del sujeto” (Julien, 2002: 33). La violencia entonces se define como un proceso que se administra desde el aparato burocrático, tecnócrata, del poder. Se administra desde el momento en que el horror se ha planificado para destruir lo que ideológicamente se concibe e identifica a un pueblo como la encarnación del mal.

Pero ese crimen genocida se encarama como el precedente de actos que se sustentan en “eludir responsabilidades [...] teniendo además siempre a la mano una coartada” (Páramo-Ortega, 2006: 31). Para ilustrar eso que denomina psicopatología de la conciencia o del superyó, Páramo Ortega se refiere a la supuesta coartada del teniente William Calley para justificar la masacre cometida contra civiles durante la guerra de Vietnam. Afirma haber actuado en nombre de su patria, los Estados Unidos de Norteamérica, encomiando su acción en el deber supremo de liquidar una ideología, la del comunismo. Parapeta su deber en una ideología que se enaltece en erradicar el mal identificado con una ideología determinada. Su discurso de exención de culpa se presume y resume en decir: “Yo obedecí órdenes. Para eso está el ejército” (2006:

32). El mismo Páramo-Ortega subraya “cómo una ideología puede cegar a quien se encuentra dentro de ella” (p. 34). A tal punto que puede segar la vida de quienes no comporten esta ideología y exaltar su acto como un ejercicio de cumplimiento de deber ante la autoridad suprema.

Pero es la ideología de la obediencia y la sumisión a la autoridad la que absorbe la responsabilidad y la culpa. El sicario, lo señalamos ya, tiene ese papel instrumental al ser-vicio del amo, al constituirse en pieza orgánica del deber de poner orden a través de su acto asesino. Puede hasta firmar su puesta y apuesta de orden. O bien su acto suscribe una ordenanza del grupo instrumental. Preferentemente de ajuste de cuentas o de castigo a una traición al código que vertebra sus compromisos. Sin embargo, para nada se pone en juego la voluntad propia: “Aunque sea difícil de creer, tengo un chingo de respeto por la vida de los demás e intento con todas mis fuerzas tener respeto por la mía. Yo no mataría a alguien 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: 170). El respeto por la vida de los demás termina donde principia, donde impera como principio, la obediencia ciega a la orden del jefe. La víctima es alguien que dejo de ser respetable en tanto se pasó de verga. “Pasarse de verga” es una expresión coloquial cercana a la de “pasarse de lanza”, que se refiere a “aprovecharse alguien abusivamente de una persona, una situación o un objeto” (Academia Mexicana de la lengua, 2010: 438). Este sicario aplica en su acto el deber vengativo, pues mata a personas tan abusivas como lo fueron en su infancia tanto su tía como su padre. Su tía lo violó desde los seis años y su padre golpeaba y violaba a su madre constantemente. Ambos se pasaron de verga con él y con su madre.

### ***La violencia fincada en la ideología del honor y el respeto***

La experiencia de sometimiento a abusos y violaciones puede cristalizar en una determinación de hacer de la violencia un ejercicio de restauración de un respeto y un honor mancillados. De la Edad Media a la Edad Moderna, lo indica Muchembled (2010), se despliega un vendaval de violencia, pero estrictamente codificada y estructurante: “No se trataba en absoluto de una ley de la jungla, pues había unos códigos y unos rituales preciosos que organizaban la brutalidad de las relaciones humanas. En ese universo de proximidad, un estricto sentido del honor obligaba a los varones a vengar no sólo el suyo sino también el de todo su grupo familiar, vigilando estrictamente a las mujeres, para proteger su pureza sexual o su virtud. Las sociedades mediterráneas más atrasadas han conservado esa concepción colectiva del honor que se halla también en la base del duelo entre aristócratas en la época de la monarquía absoluta” (p. 35). Este planteamiento corrobora

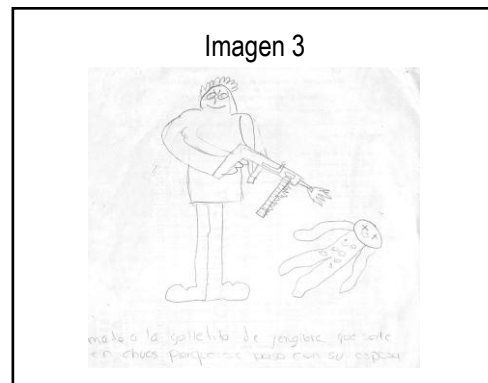
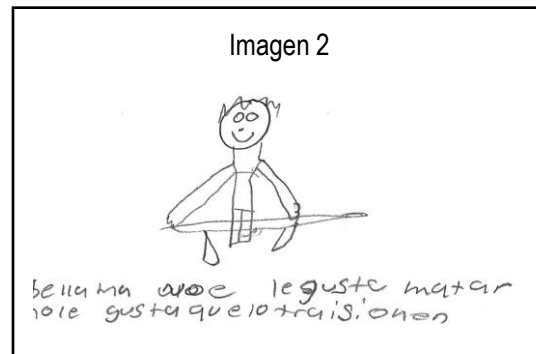
la concepción maoísta de la ideología como algo que se preserva rezagado, resto inamovible, ante las transformaciones sociohistóricas.

El mítico Padre Primordial funda su violencia en la imposición de un respeto absoluto a su figura y sus bienes, entre los cuales se incluyen las mujeres. En esa violencia, en el ejercicio de esa violencia radica su goce. Lo que hace que Lacan (2001) proponga que el origen de la fraternidad se encuentre en la segregación (p. 121). La exigencia de respeto posee tal virulencia en su carácter radical, en la medida que no se remite a ninguna ley, a ninguna normatividad necesariamente establecida o convalidada. Siendo el mismo padre de la horda entelequia de la ley, lo que se plantea es que no hay otro modo de ganarse el respeto si no es través de la fuerza. El respeto es algo que exige ser violentos para muchos jóvenes que se introducen a la criminalidad y/o la organización de un grupo criminal. Es parte de una ideología que confiere un valor de doctrina a la misma organización criminal: “vale la pena señalar que robarle a una organización criminal es grave no por el hecho mismo del robo, sino porque se le falta al respeto” (Reyna, 2010: 70). La violencia apuesta entonces por una restitución del respeto. La magnitud de su crueldad responde al grado de agravio al respeto.

Para Francisco Pereña “no hay libertad sin respeto” (p. 210). Pero, para muchos jóvenes la incursión en el crimen supone un trazado de restablecimiento de un respeto que los haga vivirse libres. El “Banda”, por ejemplo, recluido en un centro para menores infractores, asevera estar “obsesionado con la popularidad y el respeto... y lo hacía, lo hacía a costa de lo que fuera. Gané respeto y popularidad. Si tenía que matar, tenía que golpear, lo hacía. A mi no me importaban las circunstancias en que se tenía que hacer, pero se hacía lo que yo decía” (Loza/Padgett, 2012: 23-24). Ganarse lo que se perdió, lo que se ha perdido hace mucho tiempo, es asunto de vida o muerte. Es ganarse un lugar de padre, es advenir a un lugar de padre temible, de padre autoritario. Y también es conseguir una posición admirable; ya que el sentimiento que más se acerca al respeto, como algo que se aplica a las personas y nunca a las cosas, según lo enfatiza Kant, es la admiración.

Esta ideología de la violencia sustentada en la exigencia reivindicatoria del respeto y el honor se encuentra sumamente enraizada en muchos jóvenes de nuestra sociedad. Responde a condiciones económicas y socioculturales donde se vive violentamente la carencia de posibilidades simbólicas de reconocimiento. Se da entonces un eslabonamiento o sucesión de experiencias de violencia como único recurso para hacerse valer como sujeto. Una “lógica de la venganza” (Wieviorka, 2005: 95) funciona muy tanto a escala individual como colectiva siempre al acecho de la ocasión para hacer del crimen el núcleo real de la memoria. A continuación

se exponen dibujos de adolescentes que estudian en una institución educativa de nivel secundaria. Podríamos sólo bosquejar en estas imágenes esos atributos propios de la confrontación con la imago del semejante: alarde, seducción despotismo (Lacan, 2003: 46). Imágenes que podrían postular una especie de exaltación ideal o heroica de la figura del criminal.



El primer dibujo (ver imagen 1), hecho por un joven de 14 años, nos presenta a una persona, a la cual identifica como Daniel, apuntando con lo que parece ser un pistola a otra que se encuentra tirada en el piso. Al lado de lo que parece ser un charco de sangre con gotas cayendo de su cabeza y el cual está señalado como “un vato”. Aparece una leyenda debajo de los dibujos que dice: “—voy a hacer que todos me respeten con mi cuerno de chivo por un lado y mi escuadra fajada y en mi cheyene vin montado—”. Llama la atención cómo el hecho de que a la persona a la cual se le ha disparado no tiene nombre propio. Se trata de un “vato”. La cual es una palabra coloquial que se emplea para referirse a un hombre o a un muchacho (Academia Mexicana de la Lengua, 2010: 614). El dibujante a nivel de su Yo figura como el agresor con nombre propiamente. Se plasma la obligatoriedad de hacerse respetar portando sus armas. El deber ideológico signa la disposición agresiva. Las armas se definen y especifican. La víctima ni se define ni se especifica. Es cualquiera. O más podría ser cualquier hombre que le permita emprender su imposición de respeto. Dibujos

como estos glosando estos discursos evocan la violencia juvenil de las bandas en algunas ciudades inglesas de fines del siglo XIX: “Acostumbrados a los malos tratos o a su espectáculo desde la infancia en su familia, esos retoños de las clases laboriosas aprenden a defenderse para sobrevivir y para hacer gala de su honor viril, valor esencial en la cultura obrera de la época. Tienen que demostrar que son «tipos duros» y que saben hacerse respetar” (Muchembled, 2010: 352)

El siguiente dibujo (ver imagen 2), hecho por un joven de 12 años, muestra a una persona sosteniendo en la mano lo que parece indicar un arma y sosteniendo también un discurso del honor viril capaz de llegar al acto más vil: “—Se llama Noe, le gusta matar, no le gusta que lo traicionen—”. Como si el disgusto por la traición y el gusto por matar estuvieran vinculados de cierta manera. El último dibujo (ver imagen 3) presenta a una persona con un arma en la mano apuntándole a otra en el suelo, la persona de pie parece sonreír y la que está en el suelo muestra un gesto que tal vez se puede traducir como de miedo. Abajo aparece la leyenda: “—mato a la galletita de jengibre que sale en chues porque se paso con su esposa fona—.” Esta oración sostiene algo que en nuestro código penal en el estado Michoacán en México sigue apareciendo bajo el denominativo de “homicidio por honor”, el cual funciona como atenuante, es decir un homicidio que deja de ser grave si se presume que estaba en juego la defensa del honor.

Estos dibujos abren interrogantes en muchas áreas y podrían reclamar una *Überdeutung*. Concatenan en la violencia que plasman diversos elementos ideológicos como el de propiedad privada, excepcionalidad y respeto. Podrían representar la coyuntura de una supuesta realidad social hecha de traición, falta de respeto y engaño. Y en ese sentido, sería una realidad social cargada de apremios éticos. Lo cual matiza los comportamientos. Como dice Gaulejac (2005): “Se acepta la existencia de una «realidad», la sociedad, que pre-existe al sujeto, condiciona su existencia e influencia el sentido de sus actos” (p. 32). Se ve a la violencia en sí misma quizás como la única vía para lograr pertenencia social, poder. Como la única vía para no perpetuar una sensación de indefensión. Las tres figuras portan armas casi como un miembro más del cuerpo o como una extensión del cuerpo. Muchembled afirma que en Flandes durante el siglo XVII los combates viriles se encontraban tan ritualizados que de lo que se trataba era tan sólo de “revelar la superioridad del vencedor. Por eso tienen lugar en general con arma blanca, sustituto del pene. Son raros los que, incluso entre las víctimas no llevan ostensiblemente esa prolongación del yo” (2010: 101). Sin embargo, en nuestros adolescentes la jactancia se sustenta en la eliminación del traidor. Y ya no son armas blancas sino armas que hacen innecesario el combate cuerpo a cuerpo. Esta clara la condición de superioridad desde el momento en que alguien posee un arma que liquida a su enemigo completamente inerme. La jactancia estaría en el gusto por matar a aquel que traicione. Si el arma puede ser una prolongación del yo narcisista, déspota y



jactancioso, éste a su vez puede ser extensión enajenante de una ideología que está obligado a poner en ejecución. Fromm (1970) haciendo una lectura de los manuscritos filosóficos de Marx lee a la enajenación como aquella en la que “el hombre no se experimente a sí mismo como factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo permanece ajeno a él. La enajenación es, esencialmente experimentar al mundo y a uno mismo pasiva, receptivamente, como sujeto separado del objeto” (p. 55). Plantea asimismo que el concepto de enajenación encuentra su primera expresión en la idolatría del antiguo testamento, y plantea cómo los ídolos son obras hechas por el hombre, cosas ante las que el hombre se postra y adora, donde el sujeto deja de reconocerse como creador y solo se reconoce a sí mismo a través del culto al ídolo. Ídolo-ideología, tal vez es factible pensar que la violencia generada por el hombre se ha vuelto en sí misma un ídolo o ideología enajenante ya que los sujetos solo se reconocen o creen reconocerse a sí mismos en la defensa o exhortación, a muerte, de su encomiable certeza.

### Referencias bibliográficas

- Academia Mexicana de la lengua.** (2010) *Diccionario de Mexicanismos*. México: Siglo veintiuno editores.
- Assoun, P. L.** (2001) *El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma*. Buenos Aires, Argentina: Siglo veintiuno editores.
- Arendt, H.** (2003) *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*. Barcelona, España: Lumen.
- Castan, N.** (2005) La criminal. En M. Perrot, *Historia de las mujeres del renacimiento a la Edad Media* (pp. 510-524). México: Taurus.
- Courtine, J.J** (2006) Introduction. En *Histoire du corps 3. De la Renaissance aux Lumières*. París, Francia: Seuil.
- Depaulis, A.** (2008) *Le complexe de Médée*. Bruxelles, Belgium: de Boeck.
- Engels, F.** (1976) El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. En *Marx, C, y Engels. F., Obras escogidas III*. Moscú, Rusia: Progreso.
- Eurípides** (2001). *Las diecinueve tragedias*. México: Porrúa.
- Freud** (1999) Die Traumdeutung. En S. Freud, *Sigmund Freud. Gesammelte Werke*. (Vol. II-III) Frankfurt am Main: Fischer. (Obra publicada originalmente en 1900)
- Freud, S.** (2003). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor I). En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*, Vol. 9 (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Obra publicada originalmente en 1910)
- Freud, S.** (2003) Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad. En: J. Strachey (Ed.), *Obras Completas*, vol. 18 (J.L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Obra publicada originalmente en 1921-22)
- Freud, S.** (2003). Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*, Vol. 14 (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Obra publicada originalmente en 1916)
- Freud, S.** (2003). Análisis de las masas y psicología del yo. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*, Vol. 18 (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra publicada originalmente en 1921)
- Fromm, E.** (1970) *Marx y su concepto del hombre*. México: FCE.

- Gaulejac, V. & Rodríguez, S.** (2006) *Historia de vida. Psicoanálisis y sociología*. Queretaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gerez, M.** (1993) *Las voces del superyo*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Hemingway, E.** (1985) *Al otro lado del río entre los árboles*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Julien, P.** (2012) *Psicosis, perversión y neurosis. La lectura de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu
- Kant, E.** (1996a) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa.
- Kant, E.** (1996b) *Crítica de la razón práctica*. México: Porrúa.
- Lacan, J.** (2003) *La familia*. Buenos Aires, Argentina: Argonauta.
- Lacan, J.** (1990) *Las Psicosis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J.** (2000) *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lacan, J.** (2001) *El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lima, M.** (1998) *Criminalidad femenina* (3ª Ed.). México: Porrúa.
- Loza, E. & Padgett, H.** (2012) *Los muchachos perdidos. Retratos e historias de una generación entregada al crimen*. México: Debate.
- Marx, K** (1976) El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. En *Obras escogidas* (T. I) Moscú, Rusia: Progreso.
- Moro, T.** (1984) *Utopía*. Madrid, España: Sarpe.
- Maurcuse, H.** (1984) *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid, España: Alianza.
- Muchembled, R.** (2010) *Una historia de la violencia. Del final de la Edad Media a la actualidad*. Madrid, España: Paidós.
- Nietzsche, F.** (2000) *Así habló Zaratustra*. Madrid, España: Edimat.
- O'Donnell, P.** (1984) *Teoría y técnica de la psicoterapia grupal*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Orozco, M.** (2007) *La soberanía del acto. Un estudio introductorio a la noción de crimen en Freud*. Distrito Federal, México: AMAPSI.
- Páramo-Ortega, R.** (2006) *El psicoanálisis y lo social. Ensayos transversales*. Valencia, España: Universitat de València.
- Pereña, F.** (2004) *De la violencia a la crueldad. Ensayos sobre la interpretación, el padre y la mujer*. Madrid, España: Síntesis.
- Proudhon, P. J.** (1973) *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*. Buenos Aires, Argentina: Proyección.
- Reich, W.** (1973) *Psicología de masas del fascismo*. México: Roca.
- Reyna, J.** (2010) *Confesión de un sicario. Testimonio de Drago lugarteniente de un cartel mexicano*. México: Grijalbo.
- Roudinesco, E.** (2009) *Nuestro lado oscuro*. Barcelona, España: Anagrama.
- Sade, M.** (1978). Filosofía en la alcoba, En *Marqués de Sade, Obras completas*, Vol. I (pp.183-213). (Gillette, R. Trad.). Buenos Aires, Argentina: Lagusa.
- Sohn, A.** (2006). Le corpe sexue. En Courtine, J.J. *Histoire du corps 3. De la Renaissance aux Lumières*. París, Francia: Seuil.
- Tse-Tung, M.** (1977) *Cuatro tesis filosóficas*. México: Ediciones de cultura popular.
- Wieviorka, M.** (2005) *La violence*. París, Francia: Hachette.