

## **Destrucción y violencia: actos de la desmesura y el desborde de lo humano<sup>1</sup>**

Carlos Leobardo Jaimes Díaz

**Resumen:** El presente trabajo pretende dar cuenta del referente existente de la violencia y, en específico, el asesinato como crimen, como fundador de la sociedad y cultura que, a su vez, lleva de manera, a veces no tan subrepticia, un sentido de muerte en la desmedida y destrucción de los actos humanos, dando cuenta que, si en un inicio el crimen fue requisito indispensable, éste es desplazado y tomado por la institución para su legitimación y validación.

**Palabras claves:** violencia, muerte, cultura, asesinato, crimen

**Abstract:** This paper aims to show the existing referent of violence and, specifically, murder as a crime, as the founder of society and culture that, in addition, carries in a way, sometimes not so surreptitiously, a sense of death in the excessive and destruction of human acts, realizing that, if at first the crime was an indispensable requirement, it is displaced and taken by the institution for its legitimation and validation,

**Keywords:** violence, death, culture, murder, crime

---

<sup>1</sup> Carlos Leobardo Jaimes Díaz. Licenciado en Psicología y maestro en Filosofía de la cultura. Ambos por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH).  
leobardo.jd@gmail.com

Walter Benjamin en su séptima tesis sobre la filosofía de la historia puntualiza de manera muy contundente el costo del proceso cultural, y por tanto social, especificando que “jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de barbarie” (1994: 182). Tal aseveración da cuenta de la elaboración, producción y creación -pero también de destrucción- que la condición de lo *humano* lleva en su seno. Condición *sine qua non* que dialectiza el referente de destrucción como elemento para la elaboración y creación.

Bajo dicha lógica, el sentido de todo acto que se designe de creación implicará siempre su anverso antinómico: la destrucción. La cultura es la panacea para ello. No podría existir acto si no es tasado y atravesado por ella, a tal punto que pueda suponerse que ésta se sostiene desde lo brutal, el horror y la desmedida. Al menos una parte de ella que está en el origen, sobre todo, en aquel aspecto que funda el *acto de lo humano*, tan así que esto “introduce una ‘deformación’, una clara ‘perversión’ en el cumplimiento de las funciones vitales” (Echeverría, 2010: 130).

Cuando Freud escribe *Tótem y tabú* (1913) realiza un análisis consabido sobre un ‘inicio’ de lo social. La horda primitiva realiza un asesinato del padre primordial, así, podría leerse, como una primera instancia, la cita que Freud toma de Goethe: “en el comienzo fue la acción” (2006e: 162); en el origen, la muerte del Padre. Tal consideración da cuenta de un hecho simple: el ‘origen’ de la sociedad y la cultura. Al menos en el sentido de una sociedad que permite el establecimiento de una Ley, de una prohibición. A saber, lo que se concibe es la posibilidad de plantear que en la génesis de la sociedad es necesario un acto violento, el sacrificio de Uno para la consolidación de lo Otro y el surgimiento de la culpa como su devenir.

Así, Freud preocupado por encontrar una respuesta a determinadas acciones psíquicas en su sentido de malestar que aqueja al sujeto, también da cuenta de los efectos que la prohibición primordial tiene para la fundación de la sociedad. Si bien, él logra identificar que, al menos en ciertas sociedades primitivas, el efecto puede pensarse en dos vías paralelas pero complementarias: la prohibición del incesto y, el origen de la ley mediante la consolidación de un crimen: el asesinato. Años más tarde dará un seguimiento a su argumentación, profundizando más en ella, escribirá:

la cultura espera prevenir los excesos más groseros de la fuerza bruta arrogándose el derecho de ejercer ella misma una violencia sobre los criminales, pero la ley no alcanza a las exteriorizaciones más cautelosas y refinadas de la agresión humana (Freud, 2006a:109).

Ambas premisas al ser tomadas en un sentido más extenso permiten elucubrar cómo es que la sociedad encuentra su origen y arraigo en el crimen, mismo que, para que los que participan de él puedan seguir con la convivencia armónica, por lo que el acto debe de ser 'tipificado' y, por tanto, establecer un sentido de prohibición que se acata mediante el mandato de la ley: 'no matarás'.

En dicho sentido, la prohibición, en su posibilidad de mandato, de imperativo, procurará el sentido adyacente del corolario con la ley, la cual, de acuerdo con Lacan, estaría colocada del mismo lado que el deseo inconsciente. Tanto una como el otro, determinan el efecto de una carencia, de una falta de objeto.

Ahora, dicho imperativo cuenta con una condición de imposibilidad de realización. Su dictamen al ser puesto y enunciado en tiempo futuro presupone la imposibilidad de su realización en la inmediatez, no se le ha advertido a Moisés que este mandato deberá de ser cumplido en el presente inmediato, 'no mates'. No obstante, si éste ha sido enunciado tras el asesinato del padre primordial, el sentido que tomará será el de la posibilidad de la repetición del acto en un futuro indeterminado.

Respecto a su efecto impersonal, dirigido siempre al otro, presupone, de igual forma un sentido de irrealización y de impasse colocado en el adverbio de negación. No se ha enunciado 'dejarás vivir'; entonces es, inmediatamente, que se cae en la trampa de la negación misma, de la cual ya Freud (2006c) había advertido.

Efecto que decae y claudica. El asesinato, así como la brutalidad del crimen, sigue efectuándose y realizándose hoy por hoy. Tanto en Internet, televisión, periódicos aparecen noticias que hablan de cuerpos destazados, decapitados, violencias desmedidas y atroces dan cuenta de ello, un efecto de lo abyecto que "se sostiene como lugar del otro, hasta el punto de procurarle su goce" (Kristeva, 1988:

74), porque será ahí, entonces, que el sujeto podrá encontrar el relato de su acción, en el cuerpo del otro que ha sido significado y suscitará una resonancia fantasmática, siendo que, como sugiere Lacan (2009), “el fantasma tiene una estructura que volverá a encontrarse más lejos y en la que el objeto no es más que uno de los términos en que puede extinguirse la búsqueda que figura” (734), como lo es la destrucción llevada a su límite mismo, límite enmarcado en la carne y cuerpo del sujeto.

Así, el ‘aparecimiento’ de lo real-violento transita y desborda. No hay palabra para que lo alcance y que alcance para ello, en donde “lo Real sólo puede discernirse en sus huellas, efectos o consecuencias” (Zizek, 2018: 108). Por tanto, el asesinato es, entonces, una desmedida del arrebató, del despojo de la vida del otro y su significación<sup>2</sup>. Aquel que asesina, aquel sujeto de la desmedida y el desborde se encuentra ante el *impasse* de la muerte misma. Existe, sin duda, una posibilidad de goce, goce de lo monstruoso y desmesurado en su potencia salvaje suscitado en el acto violento. Por ejemplo, a tal respecto puede pensarse en aquello que Bataille sostenía en torno a que

la violencia de la que la muerte está impregnada sólo en un sentido induce a la tentación: cuando se trata de encarnarla en nosotros contra un *viviente*, cuando nos viene el deseo de matar. La prohibición de dar muerte es un aspecto particular de la prohibición global de la violencia (2011: 51).

Bajo tal preámbulo, suponer que el sentido del crimen mediante su connotación violenta como fundador de la sociedad puede pensarse desde algunos referentes míticos: Rómulo que asesina a Remo para fundar Roma; Zeus, junto con sus hermanos desgarran el interior de Cronos para fundar el Olimpo; también, paralelamente, puede aludirse a la religión cristiana, donde el hijo de dios es muerto en la cruz a manos de la ‘humanidad’ dando origen así a la consagración de su iglesia. Este último ejemplo se establece desde el sentido de la muerte para una

<sup>2</sup> Cfr. Derrida en su texto *Dar la muerte* (1992), estipula que la muerte es un acto perteneciente exclusivamente al sujeto, ya que el otro está imposibilitado de acceder a ese registro a tal registro, siendo un imposible.

redención. Así, la referencia se puede pensar desde el sentido de una función práctica. Un símil puede encontrarse con la ya icónica figura del 'Che', quien de no haber muerto en Bolivia posiblemente no hubiera reivindicado la idea de la izquierda latinoamericana y se habría convertido en un caudillo más de la revolución cubana. Su muerte permite la movilización de una serie de significaciones de la práctica social que se ha posibilitado por dotar de sentido lo que se encarna en la idea del 'hombre nuevo', representada por el cuerpo mismo de Ernesto Guevara. Ideales narcisistas que se *materializan* en la desmesura y decaimiento de la destrucción de los cuerpos.

Estos ejemplos dan cuenta de una implicación de significación conjurado en el sentido de la muerte, la destrucción y el asesinato y, que en cada uno de ellos se ha dado como un acontecimiento fundado en la violencia misma, siendo que su característica reside en la aparición inesperada de algo nuevo que debilita cualquier diseño estable" (Zizek, 2018: 18), por lo que lo consecuente será una *nueva* relación lógica: deberá de pactarse para escapar de la culpabilidad del crimen, dando así un vínculo entre los sujetos que comparten el acto. Un acto que une y que, al mismo tiempo, se prohíbe para que no suceda nuevamente. Freud, en *El malestar en la cultura* (1930) dirá "que uno mate al padre o se abstenga del crimen; en ambos casos uno por fuerza se sentirá culpable, pues el sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte" (2007:128)

Por otro lado, Renne Girard establece que en cuanto que debe de existir un acto constituido en su *naturaleza* como violento y transgresor para poder establecer el límite se estructura la sociedad, la ley: "los asesinatos en cadena acaban, pues, por penetrar en el seno del grupo elemental. Una vez aquí, se ve comprometido el principio mismo de toda existencia social" (1983: 61). Girard coincide con Freud; ambos consideran que el tabú del asesinato presenta una significación ambivalente: la del sentido de lo sagrado y, aquella que tendría que ver con lo prohibido, con el riesgo y el peligro.

Establecer que los lineamientos de la violencia pueden tener un sentido de cohesión en cuanto a su función de dar origen a la sociedad abre la posibilidad de determinar la consolidación de una ley, y ante toda ley, un sentido prohibitivo. De igual forma hay que tener en consideración que si la violencia en su origen tuvo una función estructurante produciendo la culpa, hoy en día eso se ha visto sobrepasado. Ya no se trata de los actos de violencia que funcionaban ya fuese en un sentido ritual o consuetudinario en cuanto a una práctica que delimitaba las relaciones entre sujetos, sino por el contrario, pareciera que las prácticas que se estipulan desde el sentido de cierta violencia demarcan las condiciones de determinado interés de aquel otro que la produce, más aún, que la regula y crea un monopolio de la misma. Si en su momento Dios, como aquel ideal del hombre (Freud, 2006b) era quien podía arrebatarse la vida, ahora esto transmuta y torna un carácter obscuro en donde “el asesinato es nuestra manera más potente de robarle a Dios su monopolio sobre la vida humana” (Eagleton, 2010. 118).

De esta manera la condición de regulación de la violencia se centrará, principalmente, en el efecto de anudamiento social: los sujetos comparten el acto violento, se vuelven poseedores de él y, por tanto, se ven sometidos al yugo de la ley que prohibirá repetirlo mediante el sentimiento de culpa. Ahora bien,

si la irracionalidad del sentimiento de culpa es la de la misma civilización, entonces es racional; y si la abolición de la dominación destruye a la misma cultura, esta destrucción sigue siendo el crimen supremo y ningún medio efectivo para evitarlo es irracional (Marcuse, 1983: 85).

La posibilidad y la vía que considera Marcuse supone a su vez a la destrucción como requisito indispensable para salir del atolladero de la dominación, sin embargo, esto conlleva a un carácter de repetición. Como ya se decía en un inicio, todo efecto de creación implicará, por tanto, un efecto de destrucción. El sentido podría asemejarse a un efecto de compulsión a la repetición. Aquello que se repite como corolario de lo que no pudo ser significado de otra manera (Freud, 2006d).

Por otro lado, Lipovetsky considerara que la violencia encuentra un sentido paralelo al del don, ya que permite el equilibrio de los individuos en tanto un efecto de reciprocidad y, por consiguiente, como un elemento adyacente que habitan los sujetos, es decir “el don es una estructura potencialmente violenta ya que basta con negarse a entrar en el ciclo de las prestaciones para que ello se entienda como una ofensa, como un acto de guerra” (2010: 182). Así, por ejemplo, aspectos como el de la venganza en tanto su sentido de acto violento permite encontrar el asidero de una paz que se consagra ante la idea del equilibrio, donde “la regla de reciprocidad, por funcionar como lucha simbólica o prestigiosa y no como medio de acumulación, provoca un cara a cara siempre al borde del conflicto” (p. 182). Sujetos que se encuentran ante la presencia del Otro y que buscan su anulación, su destrucción y aniquilación colocada en el cuerpo de su *partenaire*, en tanto que “no se goza sino corporeizándolo de manera significativa” (Lacan, 2008: 32).

Bastaría pensar entonces que la estructura de funcionamiento de la violencia es el de mantener la paz, ya que como elemento coercitivo entre los sujetos sociales vindica la condición del intercambio y limitaciones por parte de los agentes sociales que regulan sus relaciones en tanto poseedores de ésta. Elementos que buscan anudarse mediante el corolario cultural.

Así, esto supondría que la violencia se regula en tanto que es el sujeto el que posee la ‘libertad’ de efectuar el acto violento, resguardado desde el pacto con los otros, es decir, la violencia en este sentido estaría bajo el cumplimiento del pacto del honor: “la violencia ha sido desde siempre un imperativo producido por la organización holista de la sociedad, un comportamiento de honor y desafío, no de utilidad” (Lipovetsky, 2010:190).

Posibilidad que plantea el aspecto de pensar que antes los sujetos guardaban la práctica violenta en tanto su singularidad y, por tanto, en la consolidación de un grupo social, todos podían tener acceso a ella, pero con la implementación de instituciones esto cambia, la violencia se monopoliza. Así, ésta se justifica a sí misma en tanto que hay alguna institución que la perpetúa y reproduce mediante los lineamientos de lo válido, de lo institucionalizado; de lo legal mediante el

surgimiento del Estado como el reconocimiento de lo Otro. La lógica institucional intentará cumplir la función de un Amo punitivo y perverso.

De esta manera las prácticas que se sostienen mediante un ejercicio de violencia especifican que hay una transgresión al otro y, que en tanto una relación social que tiene una finalidad que se sostiene mediante la práctica violenta posibilita mantener un orden, el establecimiento de una referencia.

Por tanto, si la violencia encuentra un sentido de arraigo en las instituciones que se apropian de ella, como en el caso del Estado, esto debe de entenderse como una suerte que posibilita que las prácticas sociales se encontrarán determinadas por una serie de mandatos y de leyes instauradas que los sujetos deben de seguir. Asimismo, suministra la posibilidad de la prerrogativa de la normatividad: una positividad que apunta por mantener resguardado ciertos intereses, que se justifican mediante supuestas 'verdades', y que como el mismo Weber (2008) señala, es una actividad que determina que se realiza desde siempre.

La constitución de dicha monopolización llevará consigo el resguardo que se reproduce de manera inconsciente por los sujetos, violencias que desalojan una lógica evidente en su práctica; pero que, aun así, detenta los efectos de sometimiento, de dominio y de destrucción.

Es entonces que el desplazamiento de lo individual a lo social institucional, en tanto monopolio de la violencia, claudica el sentido de ésta. Ahora se trata de tipificar actos que serán controlados por instituciones que regularán las relaciones de fuerza y de poder, de quién puede o no realizarlos. Así, la violencia que estructuraba un orden social toma el efecto de determinar lo prohibido, ahora se consolida en el sentido de una represión, de inmolar los sentidos estructurales que antes se atestiguaban en las relaciones de los sujetos.

Es decir, se trataría, pues, de que todo acto violento debe de ser prohibido y por tanto sancionado por la institución que la regula. Sin embargo, al contar con un sentido prohibitivo las acciones deberán de consolidarse bajo una forma que sea aceptada, para lo cual, dichas formas han de transformarse y adoptarse como



legítimas y, por tanto, aceptadas en su condición. Una lógica de dominio que no se presentará como tal pero que sí estipulará los efectos de ello, un símil a lo que se determinaría como efecto de sublimación, que “es un rasgo particularmente destacado en el desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores - científicas, artísticas, ideológicas- desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural” (Freud, 2006a: 95), Así, la sublimación permitirá realizar un movimiento de inversión, la sociedad encontrará un disfrute en lo grotesco, en el sacrificio, en lo violento. Disfrute encarnado en el horror mismo de aquel quien presencia el acto (Bataille, 2011).

Es, entonces, que la efectuación apologética de la destrucción, consabida ya en el núcleo de la concepción de lo humano, no se apuntala en el sentido acéfalo de la destrucción como condición aislada, por el contrario, su sentido se hará presente como *hibris*. Así, el acto mismo de la destrucción determinaría aquel elemento del cual Freud (2006a) ya daba cuenta cuando suponía el referente de la destrucción como condición inherente del sujeto. En dicho sentido, su figuración será la que pueda consolidarse siempre en la relación con algún sentido representado y puesto en el otro.

La destrucción por la destrucción es toda vez una creación en su sentido de negatividad, siendo que ésta, de acuerdo con Eagleton, “se convierte en una especie de ambición inquieta que nunca puede conformarse con el presente, sino que debe anularlo continuamente en su ansia por alcanzar el siguiente logro”. (85). Una insistencia que no deja de no escribirse en la relación con lo Otro.

Ahora, si la condición de constancia en la destrucción es incesante, entonces, el resultado es una constante permutada en su sentido de significación que atraviesa los diferentes surcos de sus manifestaciones. Pensar, por ejemplo, en la destrucción de los ideales de la sociedad ilustrada que, dentro de cierto efecto paradójico, la apuesta por la Razón fue la misma que logró tecnificar la muerte - Auschwitz es el ejemplo por antonomasia-.

Esto establece un doble problema, por un lado, el de que, si hay una institución que resguarda los actos violentos y por tanto los prohíbe, también es libre de realizarlos bajo la consigna de cierta legalidad y, por el otro, las relaciones sociales no por ello escapan a los efectos violentos que, si ya no se presentan en lo evidente, será por una suerte de transformación, produciendo que sean aceptados en su dimensión de legitimados. Un efecto que convierte ciertos actos de dominio mediante ejercicios violentos y abyectos a una serie de acciones aceptadas por los sujetos que los implementan y a quienes son implementados. Pensemos en el ejemplo del crimen retomando algunas ideas de Foucault, quien especifica:

el terror inherente al castigo debía retomar en sí mismo la manifestación del crimen; en cierto modo, éste tenía que presentarse, representarse, actualizarse o reactualizarse en el castigo mismo. El propio horror del crimen debía estar ahí, en el cadalso. Por otra parte, como elemento fundamental de ese terror, tenía que resplandecer la venganza del soberano, que debía de presentarse como insuperable e invencible. Por último, tenía que haber la intimidación de cualquier crimen futuro (2000: 85).

Así, al tipificar las formas de violencia mediante la lógica del crimen, y por tanto resguardarlas en las instituciones, la condición pasa a cobrar el sentido de una estratificación y significación que busca salir de los actos violentos. Alternativas que no dejan de ser esencialistas o utilitaristas mediante la ejemplificación, en este caso del crimen mismo. Ya que la representación simbólica que ello supone adquiere por tanto un sentido de legitimidad, de poder de coacción mediante el mostrar ese poder simbólico. En palabras de Carpentier cuando hablaba de cómo llegaron los libros de los ilustradores franceses a las Antillas esto es muy evidente: “con la llegada de la libertad también llegaba la primera guillotina” (2005: 147).

Si la apuesta entonces para salir de la violencia, ya no tanto en sus actos, sino en su dimensión de esencia como acto y efecto de la pulsión de muerte, tendría la consecuencia de una reducción de elaboraciones de fórmulas, de idealismo, de una ingenuidad plagada de buenas intenciones. Ello por no ver que la condición de

la violencia en cuanto tal se fundamenta en el acto, el cual puede establecerse como violento o no, según el designio de aquellos que han monopolizado a la violencia misma. Sin duda, la condición de dicho acto no podrá ser escudriñada desde las condiciones éticas, sino por aquellas ahincadas en el deseo y el referente pulsional. Quizás en este punto habría que recordar aquello que Freud consideraba sobre tal aspecto: “[...] en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales” (Freud, 2006b: 7).

Finalmente, al realizar un abordaje en torno a las implicaciones del asesinato como acto de destrucción, la implicación no estaría centrada en el abordaje de lo perecedero del cuerpo en su devenir muerte, por el contrario, la consideración es pensada en la transgresión al cuerpo que transita lo simbólico y es trastocado por el Real de la existencia, ya sea por un sujeto o por la institución. Es decir, si es el cuerpo y su carne los que han cobrado un efecto de significación en tanto significativo para otro sujeto (Lacan, 2008), el transgredirlo supondría la acción violenta, y por tanto dirigida al otro, desde el referente de su misma representación, condición meramente desde lo que se ha representado ahí y, por tanto, se anularía con la destrucción

En tanto que el sujeto mortuorio, *el heraldo negro*, resulta como “el sujeto de la abyección [que] es eminentemente un productor de cultura. Su síntoma es el rechazo y la reconstrucción de los lenguajes” (Kristeva, 1988: 64) El asesinato, por tanto, presentifica un efecto de presencia: para que pueda ser efectuado la presencia de lo Otro será un requisito indispensable, siendo que, si es el cuerpo al que se someterá éste será únicamente en su condición de significación de goce del Otro (Lacan, 2008).

Por consiguiente, lo que podría conjeturarse, siguiendo aquello que Freud ya advertía en *El malestar en la cultura*, es que la sociedad y, por tanto, la cultura requirió un acto violento: el asesinato. Elemento que transmuto a un referente del horror y la desmedida. Sin embargo, la consideración que hay que tener en cuenta es aquella de que toda sociedad lleva en su seno el signo de lo atroz, de la violencia y el desborde. La destrucción se enmarcará y surgirá desde ‘lo más profundo’ del

ser humano, ya sea en la desmedida del acto de lo singular o de la institución como otro en donde “la acción y el discurso necesitan la presencia de otros” (Arendt, 2016: 211), ya sea para la destrucción, el asesinato o la creación de todo aquello que se supedita a la cultura y lo social.

#### Referencias bibliográficas

- ARENDR, H. (2016). *La condición humana*. México: Paidós
- BATAILLE, G. (2011). *El erotismo*. México: Tusquets
- BENJAMIN, W. (1994). Tesis de filosofía de la historia en, *Discursos interrumpidos*. Buenos Aires: Planeta-Agostini
- CARPENTIER, A. (2005). *El siglo de las luces*. México: Booket
- EAGLETON, T. (2010). *Sobre el mal*. Barcelona: Ariel
- ECHEVERRIA, B. (2010). *Definición de la cultura*. México: FCE
- FOUCAULT, M. (2000). *Los anormales. Curso en el Collège de France*. México: FCE
- FREUD, S. (2006a). *El malestar en la cultura*. Obras Completas vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006b). *El porvenir de una ilusión*. Obras Completas vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006c). *La negación*. Obras Completas vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006d). *Mas allá del principio del placer*. Obras Completas vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu
- FREUD, S. (2006e). *Tótem y tabú*. Obras Completas vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu
- GIRARD, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama

KRISTEVA, J. (1988). *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. México: Siglo XXI

LACAN, J. (2008). *Aun. Seminario 20*. Buenos Aires: Paidós

LACAN, J. (2009). Kant con Sade en, *Escritos II*. México: Siglo XXI

LIPOVETSKY, G. (2010). Violencias salvajes, violencias modernas en, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama

MARCUSE, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe

WEBER, M. (2008). *El político y el científico*. México: Ediciones Coyoacán

ZIZEK, S. (2018). *Acontecimiento*. Madrid: Sexto piso