



**UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL
FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA
EDUCACIÓN
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

TEMA:

**Consideraciones sobre el mal:
Aproximaciones occidentales sobre lo humano**

AUTOR:

Rendón Ramírez, Adriana María

**Trabajo de titulación previo a la obtención del título de
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA CLÍNICA**

TUTOR:

Psic. Cl. David Jonatan Aguirre Panta, Phd

Guayaquil, Ecuador

2 de marzo del 2020



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA

CERTIFICACIÓN

Certificamos que el presente trabajo de titulación, fue realizado en su totalidad por **Rendón Ramírez, Adriana María**, como requerimiento para la obtención del título de **Licenciada en Psicología Clínica**

TUTOR

f. _____
Psic. Cl. David Jonatan Aguirre Panta, Phd

DIRECTOR DE LA CARRERA

f. _____
Psic. Cl. Galarza Colamarco, Alexandra Patricia, Mgs.

Guayaquil, a los 2 del mes de marzo del año 2020



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA

DECLARACIÓN DE RESPONSABILIDAD

Yo, Adriana María Rendón Ramírez

DECLARO QUE:

El Trabajo de Titulación, **Consideraciones sobre el mal: Aproximaciones occidentales sobre lo humano** previo a la obtención del título de Licenciada en Psicología Clínica, ha sido desarrollado respetando derechos intelectuales de terceros conforme las citas que constan en el documento, cuyas fuentes se incorporan en las referencias o bibliografías. Consecuentemente este trabajo es de mi total autoría.

En virtud de esta declaración, me responsabilizo del contenido, veracidad y alcance del Trabajo de Titulación referido.

Guayaquil, a los 2 del mes de marzo del año 2020

EL AUTOR (A)

f. _____
Rendón Ramírez, Adriana María



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

AUTORIZACIÓN

Yo, **Rendón Ramírez, Adriana María**

Autorizo a la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil a la **publicación** en la biblioteca de la institución del Trabajo de Titulación, **Consideraciones sobre el mal: Aproximaciones occidentales sobre lo humano**, cuyo contenido, ideas y criterios son de mi exclusiva responsabilidad y total autoría.

Guayaquil, a los 2 del mes de marzo del año 2020

EL (LA) AUTOR(A):

f. _____
Rendón Ramírez, Adriana María

INFORME DE URKUND

URKUND

Documento	Trabajo de titulo Consideraciones sobre el mal.docx (D63545540)
Presentado	2020-02-06 14:49 (-05:00)
Presentado por	David Jonatan Aguirre Panta (david.aguirre@cu.ucsg.edu.ec)
Recibido	david.aguirre.ucsg@analysis.urkund.com

0% de estas 83 páginas, se componen de texto presente en 0 fuentes.

⏏ ⏪ ⏩ ⏴ ⏵

TEMA: Consideraciones sobre el mal: Aproximaciones occidentales sobre lo humano

ESTUDIANTES:

Rendón Ramirez Adriana Maria

CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA

INFORME ELABORADO POR:



Psic. Cl. David Aguirre Panta. Phd.



**UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

TRIBUNAL DE SUSTENTACIÓN

f. _____

Psic. Cl. Galarza Colamarco, Alexandra Patricia, Mgs.
DECANO O DIRECTOR DE CARRERA

f. _____

Psic. Cl. Rodolfo Rojas, Mgs.
COORDINADOR DEL ÁREA O DOCENTE DE LA CARRERA

f. _____

Psic. Cl. Martínez Zea, Francisco Xavier, Mgs.
OPONENTE

ÍNDICE

Introducción	2
Capítulo uno: Bases para la concepción del Mal en Occidente.....	4
1.1 Pilares del pensamiento y de los valores occidentales	4
1.1.1) Precursores: Civilizaciones Antiguas.....	4
1.1.2) Filosofía de la Antigua Grecia.....	10
1.1.3) La tradición de las religiones abrahámicas	15
1.1.4) La Edad Media y el Problema del Mal	22
1.2) Otras consideraciones no occidentales sobre el Mal.....	26
1.2.1) Civilizaciones mesoamericanas.....	26
1.2.2) La maldad en el pensamiento oriental	31
Capítulo dos: Consideraciones del mal en la Filosofía Moderna.....	34
2.1) Kant entre la razón y el goce.....	34
2.2) Sade y la técnica de la crueldad.....	38
2.3) Nietzsche más allá del mal.....	44
2.4) Devenir monstruo foucaultiano.....	50
2.5) Arendt. La guerra y el mal.	53
Capítulo tres: Diálogos con el psicoanálisis	57
3.1) En el principio era el Tánatos.....	57
3.2) Nos(otros) y la violencia	60
3.3) Perversión <i>on streaming</i>	66
3.4) La ética del deseo	70

Marco metodológico	73
Análisis, elaboración y formalización	75
Libertad	75
Violencia	79
Poder	81
Eros y tánatos	84
Conclusiones	88
Bibliografía.....	90
Anexos	101

AGRADECIMIENTO

A mi tutor.

DEDICATORIA

A mis padres.

RESUMEN

El trabajo de titulación “Consideraciones sobre el mal: aproximaciones occidentales sobre lo humano” emprende una reflexión sobre la maldad en el marco de la Civilización Occidental. Es decir, la intención del presente trabajo es revisar cómo se ha discutido, tratado o problematizado el mal en occidente. Para lograr dicho objetivo, en el primer capítulo, se sientan las bases para la comprensión de la maldad, atravesando la tradición judeocristiana y la filosofía griega. Luego, en el segundo capítulo, se revisan las aportaciones de la filosofía moderna al tema. Los filósofos o pensadores elegidos para este capítulo son: Kant, Sade, Nietzsche, Foucault, Arendt, pues su aporte sobre ética, moral, y demás, es de gran importancia para la comprensión del tema. En el tercer capítulo es donde convergen y dialogan distintas disciplinas, con el eje teórico del psicoanálisis, para hacer reflexiones y preguntas de mucha actualidad en torno al mal. Finalmente, la producción teórica es enriquecida con el aporte de expertos que realizan sus propias elaboraciones a manera de asociación libre frente a la cámara, con la única consigna de decir sobre el mal desde su lugar de saber y utilizar, si quisieran, las variables de la investigación para guiar el diálogo. Las variables propuestas son: violencia, libertad, poder, voluntad, eros, tánatos, locura. Se analiza entonces, a manera de resultados, lo elaborado por los expertos.

Palabras Claves: MALDAD, VIOLENCIA, LIBERTAD, PODER, VOLUNTAD, EROS, TÁNATOS, LOCURA

INTRODUCCIÓN

La pregunta por el mal es tan antigua como la historia de la humanidad y a la vez conserva toda su vigencia. Cada civilización ha determinado sus propias nociones culturales sobre el bien y el mal según sus preceptos religiosos o sus códigos penales, a veces afectando lo uno a lo otro. Lo cierto es que la humanidad, a pesar de sus intentos por nombrar, regular, disminuir o erradicar la maldad, nunca lo ha conseguido. Sigmund Freud planteó por primera vez un instinto del hombre hacia la destrucción, una pulsión de muerte, que tan sólo pueda ser revestida, más no erradicada. El objetivo del presente trabajo de titulación es escuchar lo que ciertas voces pueden decir de la maldad, ya sea desde la teología, la filosofía o el psicoanálisis, pues como dice Julia Kristeva en el prólogo al texto *Historias del mal*: “Nombrar el mal, por el contrario, seguirle la pista nos umbilica en el goce de los hombres y mujeres, permite hacer historias del mal para no sucumbir al mal” (1996, pg. 8). Todo lo dicho y no dicho del mal es ya un posible tratamiento del mal que habita en cada sujeto.

En el primer capítulo, se analizan las bases del pensamiento occidental, principalmente la tradición judeocristiana y la filosofía griega. Para dar inicio al capítulo, se realiza un recorrido puntualizando las distintas concepciones de la maldad que han existido en las civilizaciones antiguas y que sirvieron como base para la configuración de las ideas sobre el mal en el occidente. No se abarca su carácter histórico sino tan sólo los puntos referentes a la cuestión del mal. En pocas palabras, estas recurrían al auxilio de los dioses para encontrar respuestas frente al sufrimiento, el horror, el odio y la maldad. Además, otro punto de suma importancia era la equivalencia que hacían algunas de ellas al ubicar el orden como lo bueno, lo divino, mientras el caos y el desorden eran lo malo, obra de los seres humanos.

Siguiendo el recorrido, se analizan los aportes de los principales filósofos de la Antigua Grecia. Es un momento en la filosofía de suma importancia, pues se considera como el origen del sistema de pensamiento que perdurará hasta la actualidad, en el que se vincula la razón con la virtud. En otras palabras, la racionalidad con el bien. Luego se revisa la tradición de las

religiones abrahámicas, que incluyen al judaísmo, cristianismo, el islam, todas derivadas de un común denominador: Abraham. Con eso, quedan planteados los cimientos para la comprensión de la tradición judeocristiana, la cual es el espíritu moral de occidente. El siguiente subcapítulo extiende un poco esta comprensión al avanzar hacia la Edad Media y pensar a distintos referentes como San Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. Ellos formalizan un saber en torno a la maldad, que luego se generaliza incluso para los sujetos laicos. Estas nociones del mal se mantienen, con sutileza, aún vigentes.

En el segundo capítulo, se analiza el pensamiento de algunos autores de la modernidad que son significativos para la comprensión del mal en la contemporaneidad. El cambio más importante es el desplazamiento de la divinidad como ordenador del bien y el mal. Su lugar viene a ocuparlo el saber de la ciencia y la razón, cuestión que si bien tiene un inicio con Descartes, el punto de mayor inflexión es con Kant, quien propone una Ley Moral librada de Dios por completo. Así, las elaboraciones de la filosofía moderna en torno al mal abren interesantes puntos reflexiones, pues “el subjetivismo del mal empieza con la modernidad” (González, 2012, p. 39). Luego, la escritura sadiana hace evidente en Kant un empuje al goce, igual de mortífero que el del propio Sade. Por ello, Nietzsche luego hará referencia a una civilización occidental en decadencia, regida por valores nihilistas, vacíos. Más adelante, se revisarán pensadores como Foucault y Arendt, quienes mostrarán las caras más oscuras de la modernidad.

El tercer capítulo favorece un diálogo entre distintos estudios que tiene como eje central el psicoanálisis. La teoría psicoanalítica juega un papel muy importante al momento de reflexionar en torno a la maldad, pues sus aportes suponen un giro histórico en la concepción del sujeto, de los valores y la ética. Por lo tanto, en el primer subcapítulo se realiza un resumen de estos aportes, especialmente los referentes a la agresividad y la violencia. Luego, cada subcapítulo aporta alguna reflexión sobre temas de mucha actualidad, en relación a la tecnología, la segregación, la perversión, etc. En este

capítulo se pone en juego la capacidad tanto de recoger información de la sociedad actual como realizar un análisis reflexivo de la misma.

Finalmente, se analizan entrevistas realizadas a expertos en ciertas áreas relacionadas al tema que hacen su propia elaboración en torno al mal. En un apartado titulado “Análisis, elaboración y formalización” se recogen estas elaboraciones y se plantean las relaciones existentes entre las distintas maneras de concebir la problemática. Además, se plantean preguntas que surgen de estas reflexiones, que tiene implicancias éticas importantes para pensar la violencia, el poder, la libertad, la muerte y el amor. Hablar del mal de manera directa no es posible, pues hay una serie de elementos que se encuentran en un lado imposible de decir, sin embargo, bordear el tema es importante y necesario para la vivencia de lo humano.

Capítulo uno: Bases para la concepción del Mal en Occidente

1.1 Pilares del pensamiento y de los valores occidentales

1.1.1) Precursores: Civilizaciones Antiguas

Las primeras civilizaciones en la historia consideraban el inicio de la existencia como resultado de una batalla cósmica entre las fuerzas del bien y del mal. El combate lo realizaba alguna figura monstruosa que representase el caos y otra figura representante del orden. (Andrade, 2014). Muchas de las civilizaciones antiguas no contaban con una figura que encarnaba la forma absoluta del mal, como lo hizo más adelante el cristianismo con la figura del diablo. En las civilizaciones más antiguas, los dioses podían ser poseedores de virtudes y defectos, ser guardianes del infierno y representar al juez más justo. Sin embargo, el judeocristianismo llega a configurar su propia idea del mal, que será central para la comprensión del mal en occidente, tomando rasgos o elementos de las

civilizaciones de su tiempo. En el presente apartado se revisarán tres de las Civilizaciones Antiguas más influyentes.

Mesopotamia

Se empezará haciendo una revisión sobre los distintos elementos de la Civilización Mesopotámica, territorio que ocupaban diversas culturas como la sumeria, babilonia, acadia y asiria, 4.500 años antes de Cristo. Esta son algunas de las civilizaciones más antiguas de la humanidad. En la mitología de las civilizaciones mesopotámicas se repite el tema de la batalla entre monstruo representante del caos y algún héroe también divino. Para los babilonios, este conflicto se plasma muy bien en la historia de Tiamat: “típico monstruo caótico de aspecto repugnante”. (Andrade, 2014, pág. 27). Tiamat era imaginada como un dragón o una serpiente, se cree que influyó más adelante en la creación de la figura de Satanás.

El poema de Tiamat narra su encuentro con otros dioses, sus propios hijos, con los que se enfrenta hasta la muerte. Luego de vencerla, dividen su cuerpo en dos y de este surgen los cielos, la tierra, y los ríos. Tiamat era la principal diosa de la mitología babilónica, desde la cual surge toda la vida; de sus entrañas nacen los dioses representantes de la naturaleza y todos sus elementos. Sin embargo, es una figura que representaba el caos, lo malo, y en ese sentido, la mitología de la Antigua Mesopotamia representa un ordenamiento del bien y el mal con muchos matices.

Otra figura importante para comprender el pensamiento en la Antigua Mesopotamia es el héroe mitológico Gilgamesh. La Epopeya de Gilgamesh es una serie de relatos en las que narran las aventuras del rey de Uruk. “El poema de Gilgamesh tiene el mérito de ser la obra literaria más difundida de la antigüedad, tanto en el tiempo -fue muy conocida por unos tres mil años- como en el espacio, trascendiendo por mucho los límites de la Antigua Mesopotamia”. (Lazarte & Mottola, 2005, pág. 3) Los reyes en aquel entonces eran considerados semidivinos, sin embargo Gilgamesh es

expuesto a la mortalidad y es invadido por una angustia tal que lo mueve a empezar un peregrinaje en búsqueda de la Vida Eterna.

La historia de Gilgamesh no acaba de forma alentadora, pues se enfrenta a la realidad de que, a pesar de su componente divino, no logrará escapar de la muerte. Aquello se plasma muy claramente en el siguiente fragmento del poema: "Gilgamesh ¿hacia dónde corres? La vida que persigues, no la encontrarás. Cuando los dioses crearon a la humanidad, le impusieron la muerte;..." (Silva Castillo, 2000, pág. 25) Lazarte & Mottola (2005) refieren que los mitos e historias en la Civilización Mesopotámica, a la vez que el pensamiento religioso, además de ser formas de entretenimiento y de diversión cultural, eran mecanismos del Estado para mantener cierto orden social y transmitir una contención necesaria, como una manera de generar resignación ante el sufrimiento de la vida diaria.

La Epopeya de Gilgamesh transmitía el mensaje a los ciudadanos de Mesopotamia que la muerte era una mal inevitable, al que ni los reyes lograban escapar. Este era un tema de suma importancia para los habitantes de dicha época:

La cultura babilónica se distinguió en todo momento por una valoración altamente negativa de todo lo que pudiera ocurrir tras la muerte. De ahí el temor ante ella (...) que es el destino al que se encaminarán todas las generaciones humanas, y al que nadie podrá escapar. (López & Sanmartín, 1993, pág. 474, citado por Lazarte & Mottola, 2005, pág. 16)

No existía la esperanza de una vida mejor luego de la muerte, ni la esperanza por una justicia divina que retribuya a los buenos y a los malos lo que les corresponda. La muerte llegaba para todos por igual, como final definitivo e irremediable, y ellos debía resignarse a aquello. Pero aquello no impedía la justicia por los males experimentados en la vida cotidiana. Es la Ley del Tali3n, en el C3digo Hammurabi, la principal forma de justicia.

El c3digo es el primer conjunto de leyes registrado en la historia de la humanidad. Las leyes las redacta el rey de Babilonia, Hammurabi, quien reciba la orden del dios Shamash. Su fundamento es la ya mencionada Ley

del Talión, que consiste en hacer pagar al otro sus crímenes con castigos idénticos. La fórmula más conocida es la de *ojo por ojo, diente por diente*. “La importancia de la regla del tallón consistía en que la medida del castigo punitivo se limitaba por el grado del crimen; de esta manera, quienes lo practicaban trataban de reducir al mínimo las consecuencias incontrolables de la violencia” (Malishev, 2007, pág. 27)

La Ley de Talión valida actos violentos a favor de una justicia con un principio de reciprocidad. Puede ser considerada a su vez una ética, ya que bajo el mismo principio puede pensarse en la fórmula “dar para recibir”. En la Antigüedad muchas culturas utilizaron la Ley del Talión para llevar su justicia, hasta la llegada de Cristo quién invalida retribuir al otro por sus actos malvados y más bien proclama el dar la otra mejilla, ya que Dios es el único juez de los hombres.

Persia

Durante el Antiguo Imperio Persa, situado en el territorio actual de Irán, se fundó una pensamiento religioso que ha perdurado hasta la actualidad y ha influenciado muy representativamente la comprensión occidental del bien y el mal. En el siglo VI a.C. existió un profeta llamado Zaratustra, fundador del zoroastrismo, religión que tuvo su auge en el Imperio Persa. La tradición de la Antigua Persa contaba con una serie de deidades y demonios, por lo que se consideraba una religión politeísta

Zaratustra hace una reforma radical en el sistema de creencias y establece que todas las deidades deben subordinarse a Ahura Mazda, dios que personaliza el orden moral y mantiene el orden del universo. Luego hace una división absoluta del bien y el mal: Ahura Mazda representa el Bien absoluto mientras que su hermano gemelo Ahrimán el Mal absoluto. “De esa manera, desde el pensamiento persa se remonta la visión dicotómica del mundo que parte de un principio del bien absoluto, enfrentado a un principio del mal absoluto.” (Andrade, 2014, pág. 16) El resto de deidades descendieron de su estatuto para ser considerados espíritus o demonios que se enfrentan en el conflicto cósmico entre Ahura y Ahrimán. Los humanos también pueden

decidir a cuál de los dioses quiere seguir, sin embargo advierten que el vencedor de esta batalla será Ahura.

El zoroastrismo tuvo mucha influencia hacia el judaísmo y el cristianismo. De la división entre las fuerzas del bien y del mal surgieron las creencias de un Cielo e Infierno, de ángeles y demonios y de un juicio final en el que se enfrentarían ambos bandos en una batalla cósmica. Asimismo, fue de especial importancia para la construcción de la figura del diablo como representante del mal. En el pensamiento occidental se mantiene aún con fuerza la manera zoroastriana de entender el mundo.

Asimismo, existió más adelante otra religión persa dualista llamada maniqueísmo, inspirada en el zoroastrismo. El maniqueísmo fue fundado por el Príncipe Mani, su moral se basaba en “separar, dentro de uno mismo, el yo divino del yo demoníaco, mediante la abstención sexual, el ayuno y el vegetarianismo.” (De Orbaneja, 2013, pág. 44) El maniqueísmo fue fuertemente criticado por los pertenecientes de otras religiones, en especial el cristianismo, y el Príncipe Mani fue finalmente crucificado y desollado por ellos. El mismo San Agustín de Hipona fue maniqueo y en su famoso libro autobiográfico “Confesiones” cuenta su paso por la misma y las objeciones. El maniqueísmo fue mayormente criticado por considerar el mal como una sustancia independiente, con una existencia propia y con las mismas fuerzas que el bien. El término maniqueo se utiliza hoy en día para referirse a una interpretación o valoración de la realidad en términos dicotómicos, sin encontrar puntos medios.

Egipto

La relación del Antiguo Egipto con las cuestiones de la moral, en especial de la concepción del mal, es similar a lo visto en otras civilizaciones antiguas. El mal era asociado con el desorden. Como se mencionó previamente, los mitos de las civilizaciones antiguas en relación al origen del mundo tenían todos un conflicto similar: la batalla entre fuerzas del bien, o del orden, con fuerzas del mal, que era representado por el caos. Así también ocurría en la civilización de el Antiguo Egipto, sin embargo esa cosmovisión no se limitaba

a sus mitos. El tema del orden era fundamental en su pensamiento, tanto que contaban con una “superestructura cósmica de la moralidad” (Cersósimo, 2006, pág. 1)

Es curioso que en la cultura egipcia, la moral no era destinada a todo el pueblo, no todos debían ni tenían que acceder a una educación así. Los padres o señores transmitían a sus sucesores las máximas morales que debían de cumplir, y todo aquello era cuestión de prestigio y de élite. Los libros sagrados que se han encontrado junto a los sarcófagos revelan ciertas guías de moral que poseían en aquel entonces, en las que se encontraban las siguientes prohibiciones: blasfemar, engañar a otro hombre, hurtar, matar, tratar a otro con crueldad, embriagarse, ser perezoso, procurar el aborto o hablar mal de los padres. (González, 1886) Estos preceptos debían respetarse incluso en los esclavos, lo que no impedía que a las castas inferiores se les niegue otros beneficios.

El punto más interesante del pensamiento egipcio es en relación a su idea del mal como concepto. Para esta cultura, el mal es una categoría dentro de la no-existencia.

Los dioses egipcios eran incapaces de trascender las fronteras de lo existente, por lo tanto no hay teodicea en Egipto. Según Hornung, es inútil adscribir al dios la existencia de la injusticia y el mal en el mundo. El mal es inherente a lo no existente y más antiguo que los dioses y presente en el mundo desde el origen. Los dioses no pueden ser tenidos por responsables del mal. (Cersósimo, 2006, pág. 1)

Para los egipcios, el mal trascendía a las posibilidades de los dioses, quienes hicieron el mundo con perfección. Se consideraba que eran los hombres quienes había introducido el mal con sus actos desordenados. En consecuencia, los hombres y los dioses debían velar por restituir el orden en el universo.

1.1.2) Filosofía de la Antigua Grecia

Pensar el problema del mal desde los Griegos Antiguos es plantearse dos posibles objetos de estudio. Por un lado, nos encontramos con un importante desarrollo filosófico, del cual se pueden extraer un sin número de concepciones del mal, estas van a depender del filósofo y del periodo en el que se encontraba la filosofía. Por otro lado, se tiene una historia rica en mitología, que de una forma u otra ha estado presente en el pensamiento occidental desde aquel entonces. En el presente apartado se realizará un breve recorrido por el pensamiento filosófico griego y se analizará las diversas representaciones del mal en la mitología.

Para el estudio de la Filosofía Griega se ha dividido su historia en tres periodos, estos fueron delimitados por el problema central trabajado en cada uno de estos periodos. En el siguiente trabajo se centrará en el periodo socrático: en este se desarrolló el pensamiento griego que definió al individuo como ser capaz de inteligencia y moral, de carácter social y político. Es también conocido como el periodo de perfección, ya que el desarrollo del pensamiento griego alcanzó su mayor plenitud en aquel entonces. Se considera el pensamiento Griego de aquel entonces como la base desde la cual se desarrollaría la civilización occidental.

Sócrates inaugura este periodo, retirando su mirada de los estudios de la física, el cosmos, las matemáticas y la naturaleza para enfocar en el estudio del hombre como ser moral. Esto se encontraba estrechamente ligado con las nociones de política, ya que consideraba que los seres humanos tenían el deber de obedecer la ley y hacer el bien hacia sus conciudadanos; y con la idea de ciencia, que para Sócrates significaba llegar a la verdad por medio de la virtud y del conocimiento de sí. La moral para el filósofo consistía principalmente en tres proposiciones: “1, la virtud es lo mismo que el conocimiento; 2, el vicio es ignorancia; 3, nadie hace el mal voluntariamente” (Xirau, 2017, pág. 1).

En consecuencia, Sócrates consideraba que el origen del mal se encontraba en la ignorancia, pues todo hombre sabio debería obra para el bien. Esta idea es llamada muchos años después intelectualismo moral, que quiere decir que una persona comete actos malvados debido a la ignorancia, por no saber qué es el bien y cómo ejercerlo, y que aquellos que sí saben tendrían que actuar según la virtud. Aquellos en la ignorancia se encontraban en una impotencia radical, ya que al no saber qué era el bien, no tenía cómo ejercerlo. Por eso Sócrates consideraba que nadie hace el mal de forma voluntaria, y la impotencia radical era una ignorancia absoluta del bien. Por ello llega a afirmar que es mejor recibir una injusticia que cometerla, pues considera que cometer la injusticia demuestra ignorancia profunda.

Sócrates propone que el medio para alcanzar la sabiduría es el ejercicios del autoconocimiento. Era un hombre que buscaba siempre la verdad. Su método, actualmente denominado método socrático, consistía en indagar con preguntas de manera exhaustiva, en muchos casos aparentando ignorancia con respecto a lo preguntado, para propiciar un diálogo en el que se reflexionen en torno a las ideas de su interlocutor. El objetivo era poner a la luz cuestiones dadas por sentado para analizar la validez o veracidad de dichas cuestiones, pues no había hombre más ignorante, o peligroso, que el que se cree sabio.

Conócete a ti mismo, significa: adquiere conciencia de tu fin ideal y de tus faltas reales: la primera entre todas es la falta de conocimiento verdadero, que se esconde bajo la pretensión de sabiduría. Saber que no se sabe, es decir, adquirir conciencia de los problemas que escapan a la pretendida sabiduría, he ahí el primer resultado del examen y conocimiento de sí mismo: primera sabiduría verdadera. (Mondolfo, 1941, pág. 68)

En ocasiones estas reflexiones podían poner en tela de juicio verdades fundantes de la sociedad Atenea, lo que no agradó a muchos personajes de la época. Sócrates es enviado a juicio por corromper a los jóvenes y tener una actitud radical frente a la no creencia en los dioses. Durante el juicio, el filósofo niega las acusaciones, no obstante, se rehúsa a dejar de profesar su filosofía, lo cual era el pedido de los acusadores. Elige morir bebiendo cicuta

antes que traicionar sus propias palabras, y eso funda una ética para los filósofos venideros.

Para los seguidores de Sócrates su muerte fue motivo de ruptura: “significa el punto de la realidad donde se condensa la intensidad de un mal radical que constituye un enigma para el pensamiento” (Rojo Vázquez, 2017, pág. 6). De su muerte surge una nueva concepción del mal, el pensamiento prosaico, el cual consiste en pensar que el mal en el mundo se origina en lo material o corpóreo. En este sentido, el cuerpo es un obstáculo para el alma, que debe librarse de las pasiones y de los desenfrenos por medio del conocimiento y la verdad.

Platón fue uno de los discípulos más reconocidos de Sócrates y continuó con sus enseñanzas. Este desarrolla una teoría de las ideas en la que separa la existencia en dos aspectos: por un lado llama “mundo sensible” a todo aquello que pueda ser percibido por los sentidos, es decir, las cosas que se encuentran en el mundo. También lo llama mundo visible, y sus características son que es mortal, caótico, cambiante, etc. Por otro lado, en contraposición al mundo sensible ubica al mundo de las ideas, o mundo inteligible, donde se encuentran las ideas. Este mundo es inmortal, perfecto y constante. Las ideas son la esencia de la cosa, sin ellas los objetos del mundo sensible no serían posibles. De Platón surge la corriente de dualismo ontológico que, a pesar del quiebre epistemológico que supuso la filosofía de Heidegger y la teoría psicoanalítica, continúa influenciando hasta el día de hoy la metafísica.

El mundo de las ideas de Platón se funda en la Idea del Bien. El filósofo consideraba que de la Idea del Bien otorga el valor de todas las otras ideas, da existencia a las ideas de la belleza, la justicia, la verdad, ya que todas estas son cara de lo divino. “El Universo es bello y bueno, pero no supone una igualdad con el bien moral, sino con el bien metafísico, entendido como perfección de la naturaleza.” (Mansur, 2011, p. 84) Cualquier expresión de belleza en el mundo sensible era una simple imitación de la belleza absoluta, que habitaba en el mundo de las ideas. Lo bueno era asociado al orden y a

la perfección, mas no a la moral, mientras que lo malo era el desorden posiblemente proveniente del ser humano y la materia.

En su mito del “carro alado” expone al alma humana, utilizando la metáfora de un jinete y dos caballos, como una entidad tripartita, constituida por: la razón, lo bueno y lo malo. La metáfora expone el pensamiento platónico del alma humana: es esencialmente el bien, el mal y la capacidad de pensar para elegir lo uno o lo otro. “De este modo, la cuestión del mal es planteada por Platón de manera ontológica, como posibilidad esencial del alma, del ser humano” (Rojo Vázquez, 2017, pág. 7).

Es decir, según Platón el bien se encuentra en potencia en todos los individuos y debe ser educado para alcanzar la máxima virtud. Aquel que no educa su voluntad a hacer el bien terminará haciendo el mal. En este pensamiento se vislumbra el intelectualismo moral de Sócrates, muy presente en las obras de sus discípulos, que establece el mal como ignorancia. Cabe mencionar que en Platón el mal no es equivalente al pecado, como lo harían luego otros pensadores de la escolástica. El mal son las fuerzas del caos y del desorden, que deben ser apaciguadas con la razón.

Aristóteles, discípulo de Platón, critica la división que hace entre el mundo sensible y el mundo de las ideas, pues considera que la cosa y su esencia no pueden estar separadas. En su lugar, habla de sustancia, concepto que incluye en una sola palabra el ámbito material de la cosa y su esencia. Asimismo, descarta el intelectualismo moral como explicación del bien y el mal. “Según Aristóteles un agente puede actuar mal, aún cuando el origen de sus acciones no sea la ignorancia sobre las cosas del mundo y sobre el orden en el que ellas están dispuestas, como pensaba Platón.” (Uribe Botero, 2006, p. 12)

Sin embargo, no descarta todo el pensamiento de sus maestros, pues toma la idea de voluntad como centro de su pensar ético. Aristóteles consideraba que no basta con saber qué es lo bueno, hace falta la voluntad para hacer el bien. La virtud es el hábito de hacer el bien, y es responsabilidad del hombre ejercitarse en ello. “Del hombre mismo, entonces, depende ser bueno o

malo: en conclusión, él es padre e hijo a la vez de sus acciones”. (Mansur, 1953, p. 27) Aristóteles consideraba que la práctica hace la virtud, por lo que la virtud sería hija de las buenas acciones y a la vez madre de estas. Por lo tanto, vincula la virtud con la práctica y así desarrolla su idea de la “razón práctica”, que implica haber interiorizado la ley moral. Para Aristóteles, educarse bajo tales leyes para los hábitos virtuosos es la clave de hacer el bien.

Para finalizar este apartado, es necesario ubicar que en la Antigua Grecia la moral parecía estar más relacionada a la sabiduría y la virtud como caminos para alcanzar la felicidad y procurarse un cuidado de sí. Es decir, la reflexión en aquel periodo se centraba en cómo llevar una vida buena que remita sus actos al bien social de la *polis* y no en el generar códigos de conducta o leyes universales, como harían luego los filósofos de la modernidad.

Los antiguos, entonces, parecen no haber logrado captar lo moral *per se*, de suerte que en su peculiar modo de abordar las cuestiones éticas, éstas aparecían entremezcladas con elementos externos a ellas mismas, v. g., factores psicológicos, cuestiones sociales, políticas, religiosas, etc. (Samamé, 2010, p. 1)

Es de esta forma que la aparición de los mitos son otra de las formas en las que las civilizaciones han expresado los enigmas que acompañaban su existencia. La mitología de la Antigua Grecia forma parte del bagaje cultural de nuestra civilización occidental, vemos la influencia de sus personajes o historia en el arte, la literatura, el cine, el psicoanálisis y más. Muchos de los mitos de los griegos también dan explicaciones sobre la maldad.

El mito de la Caja de Pandora es el más representativo de la mitología griega, a propósito de la maldad, pues es una explicación del origen del mal en el mundo. El mito cuenta la historia de Pandora, la primera mujer de Zeus creada por Hefesto, que de regalo de bodas recibe una caja y se le da la instrucción de no abrirla, bajo ninguna circunstancia. Pandora era una mujer con una gran curiosidad, y no logró frenar su interés por saber el contenido de la caja. Al abrirla, deja salir al mundo todos los males del universo y estos recaen sobre el género humano.

1.1.3) La tradición de las religiones abrahámicas

Abraham es considerado el padre de tres de las religiones más influyentes de la actualidad: el judaísmo, el cristianismo y el islam. Estas comparten los libros del pentateuco, compuestos por: el Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. El profeta Abraham es considerado el primer profeta de Dios para las tres religiones y por eso estas son llamadas religiones abrahámicas. “El judaísmo, el cristianismo y el islamismo -las tres religiones abrahámicas- constituyen juntas el movimiento monoteísta mundial de talante ético y de carácter profético.” (Gómez, 2014, pp. 489) Las religiones abrahámicas introducen en el mundo al Dios del Supremo Bien que conoce hasta el día de hoy la civilización occidental.

El primero de los libros del pentateuco es el Génesis. Este libro narra la historia de la creación del mundo, la caída del hombre, el diluvio universal y la historia del profeta Abraham. El libro plantea que en un principio Dios crea el cielo y la tierra, y el inicio era pensado como un caos desordenado. Así como se había planteado en diversos mitos del mismo periodo, la tierra tenía su origen en el caos y Dios representaba la perfección y el orden. Es importante puntualizar que en el Génesis el orden es nombrado por el mismo Dios como bueno: “Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien.” (Génesis, 1:31 Biblia de Jerusalén). La creación de Dios es buena y es Dios el mismo Bien. Con ellos se empieza a perfilar una posible concepción del mal o la maldad, pues ¿si el ser de Dios es el Bien, y además es su creación perfecta, dónde se origina el mal o cuál es su causa? Esta pregunta ha sido contestada en más de una ocasión, con formulaciones llamadas teodiceas.

En el Génesis se narra la entrada del pecado en la creación, a través de la desobediencia a Dios al comer del fruto prohibido. Dios creó un jardín llamado Edén, para el disfrute de Adán y Eva, los primeros humanos de la creación según el mito bíblico. En el jardín Dios les anuncia que pueden comer de todos los frutos de los árboles, menos del Árbol de la Ciencia del Bien y el Mal. “Dios impuso al hombre este mandamiento: «Puedes comer de cualquier árbol del jardín, pero no comerás del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día que comieres de él morirás sin remedio»” (Génesis

2:16-17 Biblia de Jerusalén). Eva es tentada por una serpiente a comer del fruto, y ella a su vez se lo ofrece a Adán. Dios hace posible la elección del mal, pero viene de los seres humanos obrar así, cuestión entonces ligada a la libertad de estos a decidir sobre sus acciones. El Papa Francisco, en su homilía en la Capilla de la Domus Sanctae Marthae, deja muy explícita la cuestión anterior al decir que “Dios puede hacer cosas buenas, pero el hombre es capaz de destruirlas todas” (Como mártires, 2015). Sin embargo, Slavoj Žižek hace la pregunta que el cristianismo no se atreve a formular: “Si en el Paraíso estaba prohibido comer el fruto del árbol de la sabiduría, ante todo, ¿Por qué Dios puso allí ese árbol?” (2015, p. 24)

Luego de la desobediencia de Dios, este los expulsa del paraíso. Luego le dice a Eva que tendrá que parir a sus hijos con dolor: “(...) tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos” (Génesis 3:16 Biblia de Jerusalén). Así también, al hombre se lo condena a trabajar las tierras para obtener frutos de ellas. La lectura que hacen los cristianos de este momento es que los seres humanos introducen estos males en el mundo en consecuencia del pecado original, sin embargo, pareciera ser más un castigo de Dios por la desobediencia que una consecuencia como efecto de su acción. Dios destierra a Adán y Eva del paraíso y con ellos condena al resto de la humanidad al dolor, sufrimiento y muerte.

Para el cristianismo, el Dios del Antiguo Testamento fue un dios con características muy particulares. Era un dios al que se le suponía una benevolencia absoluta pero a su vez se encontraba lleno de ira con su pueblo. “Yo soy Yahvé, no hay ningún otro. Yo modelo la luz y creo las tinieblas, yo hago la dicha y creo la desgracia, yo soy Yahvé, el que hace todo esto” (Isaías 45:6-7 Versión Biblia de Jerusalén) En los libros se narran historias diversas en la que Dios los castiga constantemente por su desobediencia, por no seguir su voluntad sagrada. El Dios del Antiguo Testamento era un dios retribucionista, y en ese sentido, no hace falta la figura de un diablo como tal. (Andrade, 2014) El pueblo de Israel no era castigado o tentado a la maldad por un demonio o fuerza maligna, sino era

su propia desobediencia del plan divino que provocaba la cólera de Dios y llamaba la maldad.

Por ejemplo, explicó el Papa Francisco, «el hombre llama el diluvio por su maldad: es él quien lo llama». Además, «el hombre llama el fuego del cielo, en Sodoma y Gomorra, por su maldad». Luego «el hombre crea la confusión, la división de la humanidad —Babel, la Torre de Babel— por su maldad». En definitiva, «el hombre es capaz de destruir, nosotros somos todos capaces de destruir». Nos lo confirma, también en el Génesis, «una frase muy, muy aguda: “la maldad del hombre crecía sobre la tierra y todos los pensamientos de su corazón —del corazón de los hombres— tienden siempre y únicamente al mal, siempre”» (Cómo mártires, 2015)

Como se ha visto hasta el momento, el Génesis empieza con la creación del mundo y continúa hasta la historia del primer profeta Abraham. Él es alabado por las tres religiones ya mencionadas por su fe absoluta en la promesa de Dios, y con ello inaugura una nueva relación con la divinidad, en quien se confía plenamente por su benevolencia y entrega la vida entera. Por esa misma razón es llamado por la Iglesia Católica como el “padre de la fe”. Es para las religiones abrahámicas de suma importancia, y cada una ha intentado hacer suya la figura de Abraham. “...las tres reclaman a Abraham, el hombre de Ur, como el Ur-judío, el Ur-cristiano y el Ur-musulmán, lo reclaman en exclusiva como el perfecto judío o el perfecto cristiano o el perfecto musulmán.” (Pérez, 2003, p. 100)

La historia de Abraham empieza con el pedido de Dios y su promesa:

Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre; y sé tú una bendición. Bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan. Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra. (Génesis 12:1-3 Versión Biblia de Jerusalén)

Abraham deja sus tierras y se va con Sara siguiendo el mandato de Dios, que en sus palabras le prometía poseer las tierras de Canaán y tener una descendencia más numerosa que las estrellas en el cielo. Desde su lugar de nómadas, recorren algunos sitios construyendo altares, sin escapar de dificultades y obstáculos. Llegan finalmente a Canaán, sin embargo Abraham no ve posible las promesas de Dios, pues en el camino había

envejecido significativamente. Su esposa Sara, ya mayor, no se creyó capaz de tener hijos, por lo que ofrece a la esclava Agar para procurar su descendencia. Agar da a luz a Ismael, siendo este el primer hijo de Abraham. Trece años más tarde Dios cumple las promesas a Abraham y Sara queda embarazada, dando a luz a Isaac. Esta entonces destierra a Agar, de quien estaba celosa, y a su hijo Ismael. Isaac será entonces el padre de Jacob, quien tendrá a su vez doce hijos, que fundarán las doce tribus de Israel, viéndose cumplidas todas las promesas que el Dios había revelado.

En la Biblia del cristianismo, la relación entre Abraham e Ismael se acaba o queda interrumpida luego de la partida de Agar, el resto de la historia es protagonizada por Isaac y sus descendientes. Sin embargo, textos extrabíblicos de la tradición judía incluyen momentos de encuentro entre los hermanos Isaac e Ismael, por ejemplo, en el funeral de su padre. Los musulmanes hacen otra interpretación de los pasajes bíblicos para incluirlos en el Corán; consiste en considerar a Ismael el hijo elegido para cumplir las promesas de Dios. “En la revelación coránica hay como un progresivo descubrimiento de Ismael, que en un principio aparece como un profeta más en la lista de los sucesivos enviados de Dios” (Pérez, 2003, p.108). Más adelante la relación de Abraham e Ismael con el Islam es muy cercana, a estos incluso se les atribuye la puesta de los cimientos para la Meca. Por lo tanto, es el hijo abyecto de la esclava, no legitimado por las otras dos religiones, quien se convierte para los musulmanes en el padre de sus creencias.

Dios hablaba a su pueblo a través de los profetas, quién a través de Moisés hizo llegar a los hebreos los mandamiento que por tantos siglos se han respetado como Ley de Dios. Estos consisten en que son un código de conducta que, según René Girard, a partir del sexto mandamiento pueden ser dividido de la siguiente manera: prohibiciones de violencias y prohibiciones de deseo. (2002) El autor plantea que el sexto, séptimo y octavo mandamiento determina la prohibición de actos violentos de manera corta y sencilla: no matarás, no adulterarás, no robarás. No obstante, los

último dos mandamientos son distintos por el siguiente motivo: “La idea de que el decálogo dedique su mandamiento supremo, el más largo de todos, a la prohibición de un deseo marginal, reservado a una minoría, es difícilmente creíble. El décimo mandamiento tiene que referirse a un deseo común a todos los hombres, al deseo por autonomía” (Girard, 2002, p. 24). La ira de Dios en el Antiguo testamento podría ser entonces la ira tanto por la desobediencia como por el deseo mismo.

Entre los libros del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento hay 400 años de silencio, conocidos como Periodo Intertestamentario, en los que el Dios conocido hasta ese momento fue reemplazado por uno completamente distinto: un Dios Padre, todo amoroso y misericordioso, que se encarna en un joven judío y que, al contrario de lo sucedido en el Antiguo Testamento donde Dios castigaba con fuego a los pecadores, entrega su vida por la salvación de los hombres. El mensaje de Jesús de Nazaret era de reconciliación entre los hombres sin importar su procedencia.

El le dijo: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas» (Mateo, 22: 37-40 Versión Biblia de Jerusalén).

Por ello, en Jesús se fundamenta toda la moral cristiana. Jesús, en sus sermones, retoma antiguas tradiciones y creencias de los judíos y las reelabora para orientarlas hacia el único mandamiento importante: el amor. Desafía incluso tradiciones muy arraigadas entre los judíos como el famoso código Hammurabi de los Mesopotámicos. “Habéis oído que se dijo: Ojo por ojo y diente por diente. Pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra...” (Mateo 5:38-39 Versión Biblia de Jerusalén). Los judíos, quienes esperaba un Mesías guerrero, verdadero libertador del dominio del Imperio Romano, se escandalizaron con la llegada de un hombre que profesaba ser el salvador de su Pueblo y en lugar de luchar entregaba su otra mejilla. La muerte de Jesús, sacrificio por todos los hombres de la humanidad, inaugura finalmente al Dios que conocemos hasta el día de hoy.

Con la llegada de un Dios todo Amor surge a su vez la figura antagonista, representante del mal absoluto y la explicación de los sufrimientos de los hombres. “Satanás sería ahora la representación del mal absoluto al mando de legiones demoniacas...” (Andrade, 2014, p. 89) Se ve constituido en el cristianismo el pensamiento zoroastriano, en el que las fuerzas del mal sirven como antagonistas a las fuerzas del bien. Esto se evidencia de forma clara en el Evangelio de Mateo: “El que no está conmigo, está contra mí” (12:30 Versión Biblia de Jerusalén). Finalmente, en el Apocalipsis se cumpliría el destino de una batalla entre ambos bandos, del bien y del mal, en la que saldría Cristo vencedor como representante del Supremo Bien.

La tradición judía, por otro lado, no cuentan con esa representación del bien y el mal. Estos se apegan más al texto bíblico de Isaías en el que se establece que es Dios quien modela la luz y las tinieblas. Dice el rabino Skorka que el mal “al igual que la oscuridad, no existe en sí mismo, sino como la ausencia de luz” (Bergoglio & Skorka, 2010, p. 24) El judaísmo se inclina más a pensar en un “otro sentido”, lo que sería algo así como pensar en “fuerzas del mal”. Cada individuo tendría una parte interna, parecido a un instinto, que desafía o se aleja de Dios. El mal es, entonces, originario del interior de cada hombre, y en sus elecciones se pone a prueba su capacidad para liberarse del mismo. La cuestión se encuentra en el judaísmo ligada a la responsabilidad de cada hombre y la posibilidad de su libre albedrío.

Sin embargo, en sus textos sagrados sí cuentan con la figura del diablo. En el *Tanaj*, que incluye libros del Antiguo Testamento, Satán es representado como un ángel enviado por Dios para hacer cumplir su voluntad con los hombres y no como su adversario. Así, por ejemplo, en el libro de Job, es el demonio quien pone a prueba la fe del aquel buen hombre. Dice el diablo, si a Job no le hace falta nada, cómo no va a agradecer y amar a su Dios ¿Haría lo mismo si no contase con esos bienes? Dios permite entonces que Satán aflija con sufrimientos a Job para poner a prueba su fe. “Así, si bien Satán, por así decirlo, es quien hace el trabajo sucio en Job, Dios sigue

siendo aquel, como postulaba el pasaje de Isaías, modela la luz y la tiniebla, hace la dicha y la desgracia” (Andrade, 2014, p. 59)

Para finalizar, se ubicará ciertos elementos importantes del Islam, última de las tres religiones abrahámicas en aparecer. El Islam surge del profeta Mahoma, quien recibe un mensaje de Dios en el monte Hira, donde se le revela que existe un sólo Dios, y su nombre es Alá. Los musulmanes consideran que las religiones abrahámicas son una misma religión que se divide en tres ramas. Por lo tanto, comparten muchas creencias con las religiones ya mencionadas. Cuentan, por ejemplo, con demonios que encarnan el mal y que siguen las órdenes de Iblis, su superior. Iblis es comparable con la figura de Lucifer, ya que así como el último, Iblis fue expulsado del cielo y arrojado al infierno. La religión del Islam cuenta con cinco pilares fundamentales, que son: oración, profesión de fe, ayuno en el mes de ramadán, contribución social y peregrinación a la Meca. “Para ser un buen musulmán basta con «creer en un solo Dios, ser bueno con los demás, dominar las pasiones, combatir a los enemigos de la fe, creer en el Juicio Final y que nuestros actos recibirán su justa recompensa o su recto castigo». (De Orbaneja, (2013, p. 146)

Otro elemento importante del Islam, y bastante polémico, es la Yihad, que se traduce como “guerra santa”. Se dice que el profeta Mahoma estableció que todo aquel que muera en guerra santa, en “yihad”, tendría asegurada la entrada al paraíso. A pesar de haber en el Corán versículos que honran la paz, muchos musulmanes interpretan la Yihad como una legitimación de los conflictos armados. La Yihad puede ser interpretada de dos formas. Por un lado se piensa que hace referencia a una guerra espiritual librada con uno mismo, con sus propias tendencias hacia el mal. Esta guerra sería similar a lo denominado por el cristianismo como lucha espiritual, batalla contra las propias falencias y tentaciones para alcanzar la perfección de Dios. Por otro lado, ciertos grupos musulmanes consideran que la guerra santa debe ser una lucha de carácter bélico. Por lo tanto, como ocurre usualmente con las religiones, las creencias, y por lo tanto acciones, de sus adeptos corresponden a cierta interpretación de sus textos sagrados.

1.1.4) La Edad Media y el Problema del Mal

Luego de la muerte de Jesús el cristianismo tardó varios siglos en configurarse como se lo conoce hoy en día. Fue en la Edad Media donde la Iglesia cobró todo su sentido institucional, y donde se establecieron las bases de la moral occidental, moldeada por pensadores como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. También se formuló el problema del mal, que movilizó a muchos creyentes a reflexionar en cómo es posible la existencia del mal siendo Dios omnipotente, omnisciente y omnibenevolente. A las respuestas que se elaboraron en el momento se las llamaron teodiceas. En el presente apartado se realizará una breve revisión de las reflexiones más relevantes sobre el mal en la historia del cristianismo, partiendo de la Edad Media.

Los apóstoles fueron los encargados de llevar el mensaje de Cristo a todos los confines de la tierra, en especial en el Imperio Romano, lugar propicio para su expansión debido al uso de una misma lengua y sistema político. Uno de los apóstoles más influyentes para la expansión del cristianismo fue Pablo. Žižek, en su libro "El títere y el enano" hace un análisis de las bases del cristianismo y dice sobre Pablo lo siguiente: "Lo que permitió formular los principios básicos del cristianismo y elevar el cristianismo de su condición de secta judía a la jerarquía de religión universal (religión de universalidad) fue precisamente el hecho de NO pertenecer al "círculo íntimo" de Cristo". (2005, p. 19)

Al estar fuera del círculo íntimo de Jesús puede enunciarlo de manera simbólica, despoja las tradiciones judías de su estatuto de costumbres propias de una tribu y convertirlas en mensaje simbólico de la Palabra de Dios. Escribe Pablo: "El verdadero judío lo es interiormente, y la verdadera circuncisión es la del corazón, la que se hace según el espíritu y no según la letra de la Ley". (Carta a los Romanos 2:29 Versión Biblia de Jerusalén) Pablo hace posible esta ruptura que separa a cristianos de judíos: el pueblo elegido ya no corresponde únicamente a una raza, sino se abre a la

universalidad y se define por la fe en Cristo. Es una “transustanciación” del Pueblo Judío que los deja por fuera de la historia de salvación, dice Žižek, entonces se convierten por Pablo en el resto del Total del cristianismo. (2005). Pues, el universal deja por fuera a todo aquel que no se identifique con ese universal, el intento de universalizar acarrea la exclusión per se. Y sus consecuencias las verá siglos más tarde con la “Santa Inquisición” en los países de Europa.

Pablo de Tarso será la principal referencia para los pensadores cristianos de la Edad Media, quienes volverán a sus cartas como marco teórico de sus propias elaboraciones. Agustín de Hipona fue el primero en producir una reflexión filosófica original del cristianismo, a partir de la revisión de los textos paulinos, y así dejó las bases para la filosofía de la Edad Media. Hasta el momento, los cristianos volvían a la filosofía griega y la reinterpretaban para calzarla con su conocimiento de Dios. Además, se nutrieron de las interpretaciones de Platón sobre la materia y el espíritu, haciendo equivalentes la materia con el mal y el espíritu con el bien.

El cristianismo no se consolidaba aún como Iglesia y existían muchas sectas cristianas. Estas sectas fueron perseguidas principalmente por su dualismo al considerar las fuerzas de mal igual de potentes como las del bien. Los gnósticos llegaron incluso a establecer que el mundo material era creado por Satanás para así justificar el sufrimiento del mundo. (Andrade, 2014) Esto resultaba opuesto a lo que pensadores cristianos, llamados ahora ortodoxos, consideraban, pues para estos el mundo, con todos sus dolores y sufrimientos, debía ser creado por Dios y por ninguna otra fuerza. Incluso no estaba conformada la figura del diablo como se la conoce hoy en día, con su rica mitología y extravagancia. Elementos de distintas religiones del sector fueron prestados para su creación.

Agustín de Hipona hace una unión singular entre su pensar filosófico y su espiritualidad; su propia vida es parte de su reflexión, en especial sobre la cuestión del mal. Fue en un principio seguidor del maniqueísmo, ya que se vio atraído desde temprana edad a reflexionar sobre el bien y el mal. El

maniqueísmo fue una religión que tomó muchos aspectos del zoroastrismo, en especial lo concerniente a la división dualista del bien y el mal. Esta explicación no satisfago las inquietudes de Agustín, quien buscó entonces al cristianismo para responder sus preguntas, por lo que elaboró su propia teoría sobre el mal para así argumentarlas contra lo expuesto por el maniqueísmo y las otras sectas crecientes.

Este primer gran pensador del cristianismo, padre y doctor de la Iglesia Católica, considera que el ser humano pertenece a un orden divino por naturaleza y por ende su destino siempre es Dios (Gómez, 2017). Es decir, Dios es su realidad ontológica, pero tiene la libertad de rechazarlo. Entonces el mal se convierte en una decisión de alejarse del bien por voluntad. Mientras que los maniqueos determinaban el mal como una fuerza por sí misma, San Agustín refuta el enunciado al establecer que el mal es la ausencia de bien. Así afirma San Agustín en *De civitate dei*: "El mal no tiene naturaleza alguna, sino que la pérdida del bien tomó el nombre de mal" (Restrepo, 2007, p. 101).

La explicación del mal como simple carencia de bien no resultó lo suficientemente satisfactoria para Agustín, pues no alcanzaba a explicar todos los espectros de la maldad que conoce el ser humano. Por lo tanto, Agustín hace una conceptualización de la siguiente manera: el mal puede ser físico o moral, y estas categorías pueden a su vez ser formales o materiales. El mal físico formal sería la carencia de un bien de la naturaleza, y el mal físico material sería equivalente al dolor o sufrimiento, que se sufre por carecer de salud, por ejemplo. Por otro lado, el mal moral formal es "la misma carencia de rectitud en la acción humana" (Restrepo, 2007, p. 101). Mientras que el mal moral material son las acciones carentes de rectitud.

Además, añade que el mal no es creación de Dios pues la obra de éste es perfecta. El mal es fruto de la libertad del hombre ya que esa libertad es su misma esencia, sin embargo el mal no perturba los planes de Dios, estos pueden subsistir al mal. Agustín de Hipona desvalida el argumento socrático del intelectualismo moral que entendía que por medio del saber alcanzas la

virtud. Él hace indispensable el ejercicio de la voluntad, fruto de la libertad, como instrumento para alcanzar el bien, pues considera que “apartarse del Bien inmutable es un acto de la voluntad. El arbitrio de la voluntad se muestra verdaderamente libre, y en un sentido pleno, cuando no hace el mal” (Gómez, 2017, p. 5).

Tomás de Aquino vendría años más tarde a formalizar los dogmas cristianos en su Suma Teológica, tratado en el que sintetiza todo el saber de los doctores de la Iglesia para producir un manual de la teología y la fe. Su reflexión sobre el mal es en esencia muy parecida a lo que establece San Agustín, pues considera también el mal como una privación. Asimismo, Tomás de Aquino señala que toda naturaleza desea su propia existencia y perfección, por lo tanto su fuente es un bien, cuestión inconciliable con el mal. “Así, como quiera que toda naturaleza desea su propia existencia y perfección de cualquier naturaleza tiene razón de bondad” (Suma teológica, I q C.48 a.1, 2001)

A pesar de la profundidad de las reflexiones tanto de Agustín de Hipona como de Tomás de Aquino, estas no colmaron toda las inquietudes provenientes del problema de la existencia de Dios y del mal. La formulación más clara del problema del mal es aquella que titulada “la paradoja de Epicuro”, que consiste en lo siguiente:

¿Es que Dios quiere prevenir el mal, pero no es capaz? Entonces no es omnipotente.
¿Es capaz, pero no desea hacerlo? Entonces es malévolo.
¿Es capaz y desea hacerlo? ¿De dónde surge entonces el mal?
¿Es que no es capaz ni desea hacerlo? ¿Entonces por qué llamarlo Dios? (Fernández, 2005, p. 170)

Distintos filósofos modernos retomaron el tema para dar su propia respuesta a un problema con siglos de vigencia. Leibniz escribió el “Ensayo de teodicea. Acerca de la bondad de Dios, la libertad del hombre, y el origen del mal”, en el que se plantea la relación entre la voluntad de Dios y la justicia y el bien en el mundo (Ramírez, 2014). Por otro lado, Immanuel Kant escribe “Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en a la teodicea” en el que

concilia la razón, la fe y la moral. La respuesta más aceptada a esta cuestión es que el mal es una consecuencia del pecado del hombre, de su desobediencia y de su caída, pero incluso de los actos más terribles Dios puede sacar provecho. Eso mismo enseña aquella imagen de Jesús sonriente en la cruz.

En conclusión, a pesar de que muchos pensadores ya no consideran la problema del mal como un problema real, pues directamente son indiferentes a la existencia de Dios, la pregunta por la existencia del mal tiene mucha vigencia pues trasciende la teología y se convierte en una pregunta de discusión de la filosofía, el arte, el psicoanálisis, la política, y muchas otras disciplinas.

1.2) Otras consideraciones no occidentales sobre el Mal

1.2.1) Civilizaciones mesoamericanas

Las concepciones del mal de las civilizaciones mesoamericanas difieren mucho del pensamiento occidental actual. Fue luego de la Conquista Española que se introdujo la moral judeocristiana, lo que significó una transformación importante en la cosmovisión de las antiguas civilizaciones y culturas. Se revisará brevemente el pensamiento del Imperio Inca, el Imperio Azteca y la Cultura Maya en la época precolombina para identificar cómo se entendía el mal y, si es posible, ubicar qué de estas concepciones se mantiene aún vigente.

Imperio Inca

El Imperio Inca, llamado originalmente Tawantinsuyo, fue el mayor imperio andino antes de la Conquista. Se originó en Perú y su capital fue Cuzco, ciudad que todavía cuenta con numerosos sitios arqueológicos incas. Al igual que otras civilizaciones antiguas, su tradición se comunicaba de generación en generación de forma oral. Fue con la llegada de los españoles que se escribieron las famosas crónicas en las que figuran las costumbres, las creencias religiosas, y más información sobre la forma de vida incaica.

En su libro “La ciudad perdida de los Incas”, Hiram Bingham (2008) explica la relación entre cultos religiosos y la naturaleza. Para los incas, la naturaleza era sagrada. Le rendían homenajes a los distintos elementos de la naturaleza, como animales, plantas, astros, fenómenos naturales, agua, tierra, y otros, según la región y el clima en el que se encontraban. Garcilaso de la Vega, en sus crónicas, nos narra un respeto y adoración tan grande a los animales que “si acaso los topaban no huían de ellos sino que se echaban en el suelo a adorarlos y se dejaban matar o comer, sin huir o hacer defensa alguna” (2014, pág. 67)

Asimismo, los incas que vivían en regiones más cálidas solían adorar a la luna y las estrellas, mientras que los incas de regiones más frías hacían cultos y sacrificios al Inti, dios sol. De manera general, el Inti era quien recibía mayor adoración, ya que de este dependía la vida. Sin embargo, los incas no contaban con una idea de Dios supremo o creador. Esta fue introducida luego por los españoles en un proceso de sincretismo religioso.

Sin embargo, los incas contaban con un código de valores muy concretos, no religiosos, que apuntaban al trabajo colectivo, a la convivencia pacífica y a la cooperación. Todo ciudadano inca era favorecido con una porción de tierra al casarse que debía dar frutos, de lo contrario sería fuertemente castigado. Sus tres ordenanzas más importantes fueron las siguientes: Ama Sua, que quiere decir no seas ladrón, Ama Llulla, no seas mentiroso, y Ama Quella, no seas ocioso. Sus principios apuntaban al bien común y al buen funcionamiento del Imperio. Los incas era muy temerosos de su ley y muy raramente la quebrantaban. Si se inclumpían estas había castigos muy severos que llegaban a la pena de muerte, pues no contaban con centros de detención o rehabilitación. Entre las conductas más condenadas por los incas se encontraban: el asesinato, la violación, el aborto, la ira, la embriaguez, etc.

El culto a la naturaleza era acompañado en ciertas regiones por sacrificios humanos, realizados en épocas de sequías o cuando sufrían desastres naturales, para ganar favor con los dioses. En la mayoría de los casos los sacrificados eran de prisioneros de guerra, sin embargo, en ocasiones

sacrificaban a sus hijos en una de las ceremonias más importante de los incas llamada Capacocha. Los cronistas españoles interpretaban los sacrificios como una muestra de barbarie y falta de virtud, sin embargo para los Incas era un sacrificio que llenaba de honor a sus familias. Garcilaso de la Vega hace referencia a las palabras del Padre Blas Valera, quien dice lo siguiente:

Los que viven en los antis comen carne humana. Son más fieros que tigres. No tienen dios ni ley ni saben qué cosa es virtud. Tampoco tiene ídolos ni semejanza de ellos. Adoran al demonio cuando se les presente en figura de algún animal o de alguna serpiente y les habla. (2014, pág. 69)

Como escriben distintos españoles en sus crónicas, las tradiciones de los incas les resultaban escandalosas, producto de adoración al demonio o de bajeza de espíritu. Incluso en ciertos territorios llegaron a considerar a los indígenas como seres sin alma. Sin embargo, no todas las tradiciones fueron satanizadas de este modo. Los incas contaban con casas de vírgenes, que en palabras de Garcilaso de la Vega eran “cosas grandes dignas de mucha consideración.” (2014, pág. 242)

Estas eran casas en las que vivían vírgenes ya sea por su hermosura o por su linaje real, escogidas desde los 8 o 9 años para asegurar su virginidad. Estas eran conocidas como las mujeres del Sol y debían permanecer durante toda su vida en las casas que les asignan, tejiendo los ropajes que usaría el Inca, legítimo heredero del Sol. En estas casas no existía la comunicación con el exterior, sólo podían hablar entre ellas y debían guardarse de ser vistas. Tan sólo la Coya, esposa del Inca, podía entrar a estas casas y velar por el cuidado de las vírgenes. (Garcilaso de la Vega, 2014) Además, si alguna mujer se atrevía a romper la ley que le era impuesta, debía ser castigada enterrándola viva. El castigo hacia el hombre que pretendiese violar a alguna mujer del Sol era aún más determinante, pues no sólo sería él asesinado, sino con él su familia y todo su vecindario. Estos castigos nunca fueron ejecutados, ya que ningún vasallo se atrevió a quebrantar la ley.

Imperio Azteca

El Imperio Azteca, también conocido como Imperio Mexica, fue la alianza entre tres gobiernos: Texcoco, Tlacopan y México-Tenochtitlan, quienes se unieron luego de la derrota y conquista de territorios vecinos. Se llama Civilización Mexica a todas las ciudades que pertenecía a la Triple Alianza.

La religión mexica tenía ciertas similitudes con la adoración a la naturaleza que existía en el Imperio Inca, no obstante era de una complejidad mucho mayor. La mitología sostiene que en un principio existían una pareja de dioses, *Ometéólt*, o dios dual, quienes engendraron cuatro dioses. Estos no eran tan sólo benevolentes sino más bien podían ser arbitrarios y malévolos. (Tena, 2012) Por lo que los aztecas debían realizar una serie de ritos, ceremonias y sacrificios, incluyendo sacrificios humanos, para propiciar el favor de los dioses a mantener la existencia del universo, pues los ciclos de la naturaleza y la ganadería dependían de ellos. La muerte en sacrificio a los dioses era un honor importantísimo en aquel entonces, muchos guerreros se ofrecían de forma voluntaria. Los rituales religiosos se hacían a favor de las generaciones venideras, para que tengan la misma prosperidad que vivían en ese momento.

Asimismo, la existencia de cada individuo dependía de los dioses, y ellos determinaban su destino en la tierra. El día de nacimiento en el calendario azteca determinaría cierto destino para el individuo, que podía incluir vivencias nefastas o desafortunadas. “Por consiguiente, poco podía hacer el hombre para modificar su destino, de modo que se reputaba responsable de su conducta sólo a medias; mas no por ello quedaba exento de toda responsabilidad.” (Tena, 2012, pág. 55) Es decir, parte del destino de los hombres malvados ya había quedado marcado por los dioses, sin embargo cada individuo debía hacer un esfuerzo por alcanzar el bien.

Cultura Maya

Los Mayas, quienes se extendían desde el suroeste de México hasta Guatemala, El Salvador y Honduras, fueron un conjunto de ciudades-Estado con una red de comercio y tradiciones conjuntas. Estuvieron asentados en el territorio mencionado hasta que la expansión de la Civilización Mexica los

llevó a recluirse a la región de Yucatán. Los mayas tenían un modelo de pensamiento muy filosófico, en el que no existía distinción entre lo espiritual, científico e ideológico. Los dioses eran venerados con mucho respeto y, al igual que en las ya mencionadas civilizaciones mesoamericanas, se hacían sacrificios humanos en su honor. Fernando de Orbaneja lo describe de la siguiente manera:

El culto fundamental era el sacrificio de «abrir la boca», que consistía en restregar con la sangre de la víctima la boca de la estatua del dios. Las víctimas solían ser prisioneros o niños, y se les arrancaba el corazón. En los ritos de expiación todos se sangraban con espinas de raya. (2013, pág. 103)

Para los Mayas, la religión ocupaba un lugar muy importante en su civilización: las ciudades estaban organizadas según sus templos, tanto a nivel arquitectónico como político y social. La religión se contaban con numerosos libros sagrados en los que se narraba su mitología y los ritos en ofrenda a los dioses. “Elemento clave para la supervivencia de la religión maya fue su consignación en los textos jeroglíficos que la describían y justificaban, en los libros que la transmitían a través de las generaciones.” (Lacadena García-Gallo, 2012, pág. 172)

Una de las narraciones más completas fue Popol Vuh, en la que se contaban los mitos sobre la creación del universo. Al igual que muchas otras civilizaciones antiguas, los mayas consideraban que la existencia surgía del encuentro en una batalla entre las fuerzas del caos y el orden. Sin embargo, no existía en ellos una visión de la existencia como continua, con un inicio y un final determinante, como sería el Juicio Final. Los mayas creían que el universo se encontraba en eterna creación y destrucción. (De la Garza, 2012)

Cierre

El pensamiento de las civilizaciones mesoamericanas son el legado más originario que tiene América Latina. Luego de la colonización, las culturas mesoamericanas sufrieron una transformación importante, sin embargo, su pensamiento no fue eliminado del todo. El encuentro de dos culturas tan diferentes concluyó en el sincretismo de las creencias. En definitiva, surgió

un nuevo modo de religiosidad y de experiencia cristiana que incluso hoy en día se diferencia mucho de la experiencia cristiana europea. Asimismo, la relación con la razón y el saber es distinto en América Latina, lugar en el que aún quedan restos de ese saber ancestral del cuidado propio, de la naturaleza, de los otros, e incluso de la relación con el saber científico, cuestión que se evidencia desde la creencia en las curaciones por grupos indígenas hasta el uso de medicina natural hecha en casa como tradición de generaciones.

1.2.2) La maldad en el pensamiento oriental

El oriente es muy rico en diversidad con respecto a las concepciones filosóficas o espirituales de la vida, la muerte, el bien, el mal, etc. Desde sus bases es muy distinto a lo que se entiende desde la Civilización Occidental de estos conceptos, ya que desde sus orígenes la filosofía y la espiritualidad se encuentran muy cercanas, afectando todo el tiempo la una a la otra. Así, el ejercicio filosófico es también un acto espiritual, no hay separación entre el pensar, el sentir, y el vivir. El mismo pensamiento es puesto en vida, y eso se reflejará luego en ciertos autores de occidente que para pensar sus propias obras han revisado al pensamiento oriental. Para el presente apartado se revisará de manera muy resumida ciertas ideas en torno a la maldad desde el budismo y el hinduismo.

El karma es un concepto tomado del pensamiento oriental, presente en algunas de las religiones más representativas de Asia como el budismo y el hinduismo. Este significa que todos los actos que un ser humano realiza en su vida tienen consecuencias que él mismo deberá asumir, en su vida actual o en vidas futuras. Vale mencionar que la creencia de la energía kármica se encuentra intrínsecamente ligada a la de la reencarnación. Es decir, los seres vivos tienen muchas vidas, cada una de ellas afectada por lo que ocurrió en las anteriores y afectando las posibles vidas siguientes. “El atractivo de la idea es muy obvia: cada persona construye su propio destino, y todo sufrimiento tiene un motivo”. (Kaufman, 2005, pág. 7)

La teoría del Karma ha sido elogiada por algunos autores, ya que puede dar una explicación convincente sobre el problema del mal. Algunos la llegan a considerar incluso como una teodicea, es decir, una manera de comprender cómo es posible el mal en un mundo creado por una divinidad supuestamente benevolente. Además, puede responder al problema del mal desde una perspectiva existencial. Cada ser humano es responsable de su propio sufrimiento y del mal que experimenta, y estos se deben a sus propias malas acciones en esta vida o en una pasada. Así lo resume el filósofo y budista Raimon Panikkar:

Todo esto se daría en el karma. Él daría razón, en efecto, de los grandes interrogantes de la vida: la desigualdad humana y aún la cósmica se explicaría por esta misma ley, el mérito y el desmérito se condensan en el karma, la salvación puede efectuarse cuando el ser humano se ha purificado de su karma, el orden del cosmos viene regido por esta misma ley, y la misma libertad humana está condicionada por una multitud de factores heterogéneos. (2012, pág. 2)

Raimon Panikkar resume muy bien en este fragmento lo esencial del karma, y por ello también es posible entrever aquello por lo que es criticado. La concepción de que el karma es una explicación suficiente sobre el mal en el mundo ha sido refutada con ciertos argumentos que valen la pena mencionar.

En su artículo “Karma, Rebirth and the Problem of Evil” Kaufman argumenta que el karma, si bien puede dar motivos de por qué ocurren males a personas singulares, no puede explicar el origen del mal o el motivo del mismo (2005). Además menciona que la teoría del karma se ve limitada por la libertad de los seres humanos. “Mientras más se insiste en la libertad del ser humano, menos se puede explicar los eventos del mundo como determinados por el Karma” (Kaufman, 2005, pág. 12) Si la determinación kármica es planteada como un destino al hombre a que le ocurran ciertos eventos, Kaufman se pregunta dónde queda la libertad del hombre. En consecuencia, con el karma no se podría diferenciar si un mal que le ocurre a alguien es producto de su propio karma o de la libertad de otro a hacer el mal.

Por otro lado, se ha criticado el karma por ser poco alentador pues “el individuo se vería obligado a realizar un esfuerzo continuo y sin fin por actuar correctamente, gozando y padeciendo alternativamente...” (Ruiz Calderón, 2008, pág. 70). El ciclo del karma no acabaría jamás y el ser humano debería pasar una y otra vez por distintas vidas de las que, si comete equivocaciones, no podrá aprender ni redimirse. Sin embargo, en vidas futuras deberá pagar las consecuencias por sus actos sin saber de dónde proviene ese sufrimiento. La teoría del karma no supondría entonces un aprendizaje para los seres humanos, pues no hay forma de identificar cuáles son los actos por los que estamos redimiéndonos en la actualidad.

Ante esta cuestión, el hinduismo plantea que existe una liberación del ciclo del karma que supone un bien supremo y es la aspiración de todo hombre. Entonces, si una persona tiene una vida con condiciones poco favorables, la creencia dicta que deberá ganar méritos para mejorar su situación en la siguiente vida. Los ciclos del karma se consideran una condena, y el hombre deberá alcanzar una liberación de estos. “La única manera de escapar a este perpetuo fluir - *sam sa ra* - es salir del engranaje del karma, por tanto de la sociedad humana, mediante una renuncia explícita a todo lo que se ha sido hasta entonces.” (Biardeau, 2005, pág. 38) Es decir, renunciar a la propia identidad para alcanzar la verdadera.

El hinduismo considera que el mal en el ser humano, y todos los sufrimientos que experimenta, se deben a la ignorancia de su propia identidad. Los seres humanos se identifican con un organismo corporal y mental que es imperfecto, al que algo siempre le falta, por lo que surgen los deseos por los placeres del mundo para saciar esa falta. “El deseo es la fuerza que hace encarnarse al alma una y otra vez buscando inútilmente, en el contacto con objetos limitados, la felicidad infinita que anhela y que sólo podrá encontrar en sí misma.” (Ruiz Calderón, 2008, pág. 71) La solución para el hinduismo es librarse de la ignorancia de sí mismo, y por ende, del deseo. Y una vez alcanzado ese estado, el individuo se disuelve y se encuentra unido con dios “más allá del bien y del mal, del placer y el dolor”. (pág. 71)

El budismo plantea una respuesta similar en ciertos aspectos, pero difiere mucho en otros. Este considera que si bien las consecuencias kármicas las asume un individuo, el yo propiamente dicho carece de existencia. Esta concepción del individuo es basada en las cuatro verdades fundamentales del budismo, también llamados los cuatro sellos: todo es impermanente o transitorio, todas las emociones son dolorosas, todos los fenómenos son vacíos, la iluminación se encuentra más allá de espacio, tiempo y poder. Por ende, lo que hemos planteado como el “problema del karma” no es considerado por el budismo como tal, ya que al considerar la esencia como vacío, de emociones, circunstancias, etc., es indiferente si se sufre o se goza en la vida. “El privilegio, como la desgracia, es efímero. Las formas de vida, ya sean superiores o inferiores, son estaciones de paso, ámbitos para el cumplimiento de la retribución kármica” (Arnau, 2017, p. 41)

Por lo tanto, aunque el budismo e hinduismo consideren que para librarse del karma se debe renunciar a los deseos, o en otras palabras desaferrarse del yo, el fin al que se aspira en cada caso es muy distinto. Mientras el hinduismo considera que es posible alcanzar un Bien Supremo y una felicidad eterna, el budismo no reconoce la existencia de algo con esas características. En todo caso, en el pensamiento oriental que hemos expuesto hasta ahora no existen los conceptos de bien y mal como se los conoce en occidente. La moral no pretende ser única y para todos sino que el individuo decide cada paso que quiere dar y asume sus consecuencias. “Basta reflexionar un poco para advertir que no hay en ellos mención alguna a la buena o la mala conducta, razón por la cual no deberíamos tomarla como moral o ritual” (Khyentse, 2009, p. 12)

Capítulo dos: Consideraciones del mal en la Filosofía Moderna

2.1) Kant entre la razón y el goce

En el siglo XVIII se generó un debate exhaustivo entre los pensadores de la época, pues el devenir del sujeto cartesiano dio inicio a un arduo trabajo

filosófico en torno al conocimiento, el máximo interés del momento. Con Descartes surge el racionalismo, corriente filosófica que considera que la razón es la única fuente de conocimiento y el camino a la verdad. En contraposición, surgen los empiristas, principalmente ingleses, quienes consideraban que el conocimiento sólo podía adquirirse por la experiencia, es decir, de los eventos que podían comprobarse a través de los sentidos. Kant, con su teoría del conocimiento, revoluciona todo el panorama de la época. En esta se realiza una síntesis de ambas concepciones al plantear la existencia de ciertos saberes que se adquieren por la experiencia, pero considerar que los individuos cuentan con cierta disposición o estructura a priori, previa a la experiencia.

Dicha discusión filosófica fue posible gracias al movimiento histórico imperante en la época, la Ilustración, llamado así por “disipar las tinieblas de la ignorancia con las luces de la razón”. También conocido como el siglo de las luces, fue un periodo que privilegiaba la razón, la voluntad y la autonomía. Además, se hace un desplazamiento de un pensamiento teocéntrico en el que Dios es mediador del individuo y su relación con los otros, hacia una independencia antropocéntrica.

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración. (Kant sobre la ilustración, p. 1)

El ser humano se libra de su relación con Dios como medio de alcanzar la Verdad, lo que acarrea la pérdida de una divinidad que defina lo que está bien y lo que no. La pregunta por el mal vuelve a ganar protagonismo de manera implícita. Para dar solución a dicha cuestión, Kant propone una filosofía racional, que pueda servir como modelo para una ética universal, la cual prescinde definitivamente de cualquier divinidad, pues considera que el individuo “...no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarlo” (Kant, 1981, p. 19). Plantea que el único camino para alcanzar la

virtud es la razón, y que para que cualquier acto pueda ser considerado moral, es decir virtuoso, debe de ser con el único fin de cumplir con el deber de la Ley Moral.

La primera vez que Kant introduce los conceptos que le servirán a dicho propósito es en su texto *“Fundamentación para una metafísica de las costumbres”*, escrito en el año 1785. Algunos de estos conceptos son: deber, máxima, e imperativo, que deberán ser claramente definidos para la comprensión general de su pensamiento. El deber se define como aquello que debe hacerse para cumplir la ley moral, y por ningún otro motivo, a pesar de ser poco placentero o que cause infelicidad. La máxima es el principio o la regla a la que se somete cada actuar, y por ende puede ser buena o mala. Para que una acción se considere buena por Kant, debe no sólo ser un buen acto sino que el motivo impulsor de su actuar sea una máxima moral. Finalmente, su desarrollo teórico se encauza en el concepto más relevante de la obra de Kant, que es el imperativo categórico, el cual consiste en una formulación o mandato que pueda servir como un universal. “Todos los imperativos quedan expresados mediante un deber-ser y muestran así la relación con una ley objetiva de la razón con una voluntad con una voluntad cuya modalidad subjetiva no se ve necesariamente determinada merced a ello (un apremio).” (Kant, 2012, p. 112)

El imperativo categórico sería entonces una ley absoluta, con una necesidad incondicionada, a la que puede llegar el hombre por medio de la razón. La máxima según la cual Kant puede plantear su famoso imperativo categórico es: obra en cada momento como si el acto pudiera servir también como una Ley universal. Es decir, para Kant, un acto sólo es realmente virtuoso, y por lo tanto moral, cuando en cualquier situación puede ser aplicado sin perder su carácter de virtud. Además, se considera un acto moral sólo aquel que es aplicado por la moral en sí misma, o por lo que Kant llama la Ley Moral, y no como medio para alcanzar otra cosa, incluso cuando esto otro sea la felicidad.

La felicidad y el deber no dependen uno del otro en el sentido de que es conveniente obrar bien con vistas a ser felices: el imperativo kantiano está incondicionado, al no tener más fin que él mismo y la

moral no es el instrumento del destino y de la civilización, como en los propósitos tradicionales. (Sertillanges, 1951, p. 335)

En cuanto al problema del mal pensado desde la Edad Media, Kant considera que es una cuestión imposible de comprender para la razón humana. Toda explicación sobre el origen del mal hasta el momento provenía de la teología, sin embargo, las elaboraciones de Kant apuntaron a “resolver el problema del mal con ayuda de una construcción racional, en la cual se podría pensar que resulta razonable tener que ser bueno” (Cardona, 2019, p. 41) El simple intento de dar explicación a la existencia del mal y a la vez procurar justificar la existencia de un Dios del Bien Supremo era una acción inmoral, pues implicaba una pretensión del individuo de entender verdades del universo que sólo un dios puede comprender. Sin embargo, la pregunta del problema del mal ganó relevancia al develar una pregunta que Kant intentará responder.

La pregunta que se genera es cómo es posible un mundo en el que el virtuoso sufre. Kant considera que es un falso dilema considerar la felicidad en relación a la virtud. Considera que al pensar el mal se está pretendiendo equiparar el mal natural al mal moral (Neiman, 2012). La felicidad es condicionada por la naturaleza, y que por lo tanto los sufrimientos corresponden al mal natural, que no se puede controlar o prever. Mientras que el mal moral depende del ser humano, que puede decidir por sus propias acciones, en cada paso sus actos deberán superar la prueba del Imperativo Categórico. Esto es, deberá evaluar si el principio de su actuar puede ser universal y necesario. “En el mundo, según Kant, la virtud y la felicidad no están enlazadas. Lo ideal es pensar en que los actos puedan universalizarse hacia una ley moral que tenga como efecto la unión de la virtud y la felicidad” (Neiman, 2012, p. 103) El filósofo cree que el mejor mundo posible sería uno en el que todos actuaran según el imperativo categórico de la Ley Moral. Apelar a la moralidad del opresor, sería una forma

Además, Kant argumenta que el libre albedrío es un efecto de la capacidad del ser humano de usar la razón, por lo tanto es necesario. Sin la libertad para elegir, si todos los humanos actuaran por naturaleza hacia el bien, no

fuera necesaria la existencia de la Ley Moral. Sin embargo, esta misma capacidad de elección abre la opción a elegir el mal. Kant llama a esto una propensión natural del hombre al mal, a pesar de conocer el bien. Es decir, considera que el hombre por naturaleza es malo y a esta propensión la llama *mal radical*. La maldad sólo es posible por la libertad, que a su vez sólo es posible si un hombre es capaz de hacerse responsable de sus actos. Por lo tanto, el mal radical es necesario para mantener el ejercicio del libre albedrío, siempre y cuando no sea llevado al acto.

“el mal, nos dice Kant, no debe buscarse en otra dimensión que no sea la moral, y la moral no puede darse fuera del ejercicio del libre albedrío. El mal moral, nos dice Kant, no es la directa consecuencia de la composición física del ser humano, sino que es causada por el mismo ejercicio del libre albedrío y deriva de la inversión (*Verkertheit*) de los móviles, pues es una forma de perversión quien, volcando el orden moral, determinaría la subordinación de los móviles inteligibles a los sensibles” (Sirchia, 2005, p. 323)

Lo expuesto hasta el momento resume brevemente el pensamiento de Kant en relación a la moral y el mal. Kant intentó formular una Ley que pudiera servir, casi con una certeza matemática, como guía racional moral para la humanidad. Años más tarde sería puesto en cuestión, primero con las elaboraciones de Freud sobre la pulsión de muerte y el superyó, y más adelante con el artículo Kant con Sade, en el que Lacan reflexionará sobre el mismo imperativo de goce absoluto de Kant y la ética sadiana. Tanto el trabajo de Freud como el de Lacan será trabajado con mayor profundidad en el siguiente capítulo, en el que se analizará el mal desde el marco de la teoría psicoanalítica.

2.2) Sade y la técnica de la crueldad

Sade ha sido motivo de reflexión para más de un filósofo y de escándalo para muchos otros. Albert Camus, novelista y filósofo del siglo XX, lo desprecia por considerarlo cruel y violento. Muchos otros pensadores tienen algo que decir, como Lacan, Bataille, Barthes, Simone de Beauvoir, quienes, sin estar a favor de sus actos en vida, reconocen que las obras de Sade ofrecen una enseñanza como ninguna otra. Pensar a Sade a través de los

filósofos mencionados es reflexionar sobre la sexualidad, la libertad, la moral, y, en definitiva, el mal.

Donatien Alphonse François de Sade, mejor conocido por su título de Marqués de Sade, fue un novelista y filósofo parisino conocido por escribir al detalle las perversiones del hombre, o lo que él llamaba “voluptuosidades de la carne”. Sade nace en el seno de una familia acomodada y burguesa de la Francia previa a la Revolución. Sus padres no fueron figuras muy presentes durante su infancia, su padre debido a viajes diplomáticos y su madre por sufrir enfermedades crónicas, quedando bajo la tutela de varios cuidadores, entre ellos su abuela, sus tías y tutores. Estuvo expuesto en gran medida al pensamiento libertino de estos últimos, hasta finalmente ser enviado a la escuela en París, lugar donde emprende estudios en filosofía, poesía, historia, y demás.

El libertinismo fue un movimiento cultural, que nace entre los siglos XVI y XVII, caracterizado por una liberación de los valores morales provenientes de la religión. Se apreció el culto por la naturaleza basado en una supuesta moral natural con la cual justificar un seguimiento de los instintos más crueles y salvajes del cuerpo. Sade toma el ideal libertino como andamio de su filosofía, en la que insiste la supremacía del mal, auténtica naturaleza del hombre. “La naturaleza en el sentido sadiano es criminal, pasional, excesiva, y la mejor manera de servirla consiste en seguir su ejemplo. (Roudinesco, 2009, p. 52)

Sade cuestiona todo el orden de la civilización y su intento de regulación, que es a fin de cuentas un intento de regular las fuerzas del mal, las más naturales del hombre. Lo que manifiesta el Marqués es que todo intento de prohibición es no natural y que “en lugar de rectificar el orden primitivo del mundo, las leyes no hacen más que agravar su injusticia” (Beauvoir, 2000, citado por Butler, 2014, p. 116) Por eso, Sade en sus obras explora la transgresión de la ley hasta sus últimas consecuencias. O más bien, la inversión total de la Ley. La construcción de una ley gozante.

Entre sus obras más comentadas se encuentran: La filosofía en el tocador, Las 120 jornadas de Sodoma, Justine o los infortunios de la virtud, Juliette o las prosperidades del vicio, entre otras. Las novelas de Sade presentan personajes únicos que suelen ejemplificar, o incluso ellos mismos profesar, la inversión completa y absoluta de la Ley. Los personajes del universo sadiano, remiten a una lógica del absoluto del goce sin el resto de prohibición. La intención de Sade era alcanzar una sociedad en la que la perversión, en todas sus expresiones, sea generalizada. “Él ofrece justificaciones elaboradas de la supremacía del mal: “su convicción profunda es que el crimen es bueno” (Beauvoir, 2000, citado por Butler, 2014, p. 118).

Sade pasó la mayor parte de su vida en encierro, debido principalmente a sus propios escritos. El mismo Napoleón firmó su detención en el manicomio de Charenton luego de leer su obra *Justine* (Roudinesco, 2009). Lo que conmocionó profundamente en aquel entonces no fueron los crímenes cometidos por el Marqués, o las prácticas perversas; las causantes fueron sus palabras, y sólo sus palabras, demasiado desagradables y demasiado humanas. Philippe Sollers dice: “Poco importa que las imágenes inquieten si las palabras tranquilizan”(2007, p. 26). Pues en el caso de Sade es justamente lo contrario, las palabras en lugar de tranquilizar inquietan y perturban al lector, además de generar imágenes que bordean los límites de lo no representable.

A pesar de la multiplicación y proliferación actual de imágenes violentas en nuestros días, estas no causan el efecto sadiano que implica sentir en el cuerpo un efecto de desagrado. La fuerza de Sade está en sus palabras: “el fuego imaginario sadiano se alimenta de palabras y las más obscenas” (Sollers, 2007, p. 24). Sade muestra a la sociedad lo que ella es en su núcleo, oscura y perversa. “Ni prohibición del incesto, ni separación de lo monstruoso y lo ilícito, ni delimitación de la demencia y de la razón, ni división anatómica entre los hombres y las mujeres” (Roudinesco, 2009, p. 59) Esto lo resume Sade en “Las ciento veinte jornadas en Sodoma”, con la siguiente frase: “Para reunir el incesto, el adulterio, la sodomía y el

sacrilegio, el padre debe encolar a su hija casada con una hostia”. (1785, p. 270)

Con sus novelas, Sade intenta hacer un reflejo de la sociedad ilustrada de la época, servir como espejo y devolverle su propio horror, indiferencia, maldad. Además, Sade los considera hipócritas por esconder sus deseos verdaderos; y toda la cuestión queda reflejada en su personaje Justine, quien no logra comprender por qué lo que le piden es la apariencia de virtud y no la virtud en sí misma. (Sollers, 2007, p. 42)

Ciertos autores dirán que Sade era un burocrático del goce, un legislador de la maldad, que resultaba aburrido de leer e insoportable de seguir, quien “no tuvo en su larga vida más interés que una ocupación que decididamente le interesó, la de enumerar hasta el agotamiento las posibilidades de destruir seres humanos, destruirlos y gozar con la idea de su muerte y de su sufrimiento” (Bataille, 2000, p. 163). Lo que da como resultado los escritos de Sade es un tratado del mal, en el que enumera todas las perversiones, enlista todos los detalles, y obtiene, como dice Roudinesco, una enciclopedia del mal. Por ello algunos autores lo consideran el precursor de la sexología, a pesar de que aquello no coincida con las intenciones del mismo autor.

Sade pone en evidencia aquella violencia implícita en la sociedad civilizada, que pasa por orden, bienestar y moral. No obstante, la intención de Sade no es evidenciar la falla en la sociedad para rectificarla. Su objetivo es que la falla misma, el crimen, la violencia, el odio, tengan soberanía suprema y sean la Ley. Una Ley Sadiana que gobierne a los hombres.

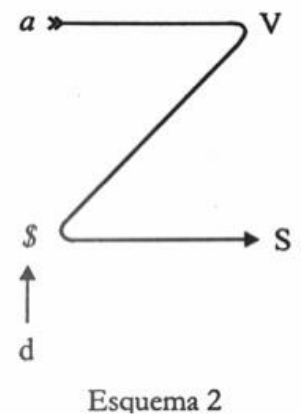
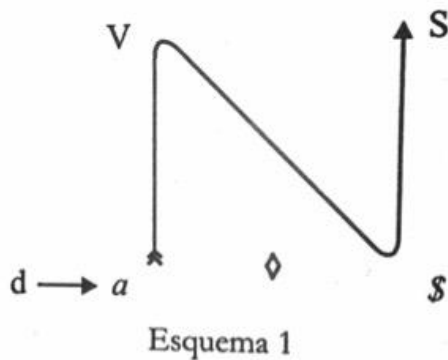
Por otro lado, Lacan muchos años más tarde pone en evidencia el núcleo idéntico entre el pensamiento de Kant con el del Marqués de Sade, en su artículo Kant con Sade, escrito en 1962. Una de las más conocidas obras del Marqués de Sade, Filosofía en el tocador, fue escrita luego de ocho años de publicación de la Crítica de la Razón Práctica de Immanuel Kant, dato que no es irrelevante en la historia. Como se revisó en capítulos anteriores, Kant fue un fiel ilustrado al promulgar los valores de la época en la que se encontraba, mientras que Sade se apegó al pensamiento libertino con la

intención de revocar esos mismos valores. Su fin fue, en resumidas cuentas, hacer una inversión de la Ley que regía hasta ese entonces la moral. Parecieran personajes completamente antagónicos, pues cada uno defendía posturas claramente irreconciliables, sin embargo, Lacan reconoce que la ley tajante del imperativo categórico es la misma ley de Sade de gozar. Ambas privilegian las obligaciones del sujeto con la Ley por encima del deseo. “Y cuando la ley está verdaderamente ahí, el deseo no se sostiene, pero es por la razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola cosa, incluso esto es lo que Freud descubrió” (Lacan, 2018a, p. 743)

La clave para la formulación de Lacan es comprender que el imperativo categórico de Kant tenía que cumplirse hasta su máxima consecuencia, incluso si este no resultase placentero para el sujeto. Kant considera que el sujeto que renuncia al placer por la virtud, será recompensado con felicidad. Pero aquel que busca ejercer la virtud para alcanzar un bien propio, como la felicidad de hacer el bien, será considerado como egoísta, por lo que no podrá ser calificado como un acto moral. La razón queda como compás absoluto de la ley moral, incluso por encima de la sensibilidad emocional de cada individuo. Es decir, el imperativo no daba lugar a la excepción, a la respuesta singular de cada sujeto frente a lo imprevisible de la vida. “La obligatoriedad del dolor se impone en Kant para asumir el cumplimiento del deber y la obligatoriedad del dolor se impone en Sade para obtener el goce, en las dos máximas se trata de una división a partir de la imposición de dolor” (Solano-Suárez, 2007, p. 141)

Lacan hace dos versiones del esquema sadiano, en el primer esquema formula el fantasma del perverso, mientras que el segundo representa a Sade como neurótico víctima de los otros, recordando que vivió toda su vida atormentado por su madre y por su mujer, y además encarcelado por sus escritos. Se distingue entonces la perversión que Sade teoriza y a perversión de la que es víctima. En el primer esquema sadiano hace una inversión de la fórmula del fantasma. La fórmula del fantasma (sujeto barrado losange objeto a) se lee como el sujeto que desea a causa del objeto a, pero que no lo alcanza ni se acerca a este más que con una mediación. Lacan afirma que

el rombo (losange) puede también ser entendido como “deseo de”. En el esquema sadiano primero se ubica el objeto *a*, luego el losange y finalmente el sujeto dividido. El agente sadiano, posicionado en el lugar del objeto *a*, se “coagula en la rigidez del objeto” para causar la división del sujeto (Lacan, 2018a). Así, el agente vehiculiza su deseo por medio de una voluntad de goce, que domina lo domina todo, y que al generar la división del sujeto se corona como sujeto absoluto.



El estudio del Marqués de Sade permitió a Lacan las coordenadas necesarias para comprender la perversión, como estructura, como acto y como fantasma. Esto, y mucho más, mantiene su obra actual y relevante para la reflexión contemporánea.

Para cerrar, es menester hacerse la pregunta que Simone de Beauvoir se plantea en su texto *¿Hay que quemar a Sade?* Ella reconoce en Sade su intento por escribir los fundamentos del mal, su supremacía necesaria. Él demuestra en sus obras la condición humana que no se atreve a mostrarse por sí sola. Dice Butler en su comentario sobre el texto de Beauvoir que para quien ha leído a Sade nada de lo humano puede resultarle sorprendente o extraño. Sade intenta retratar todas las posibles inclinaciones ocultas de los hombres, incluso aquellas más extremas.

La pregunta ética para Beauvoir no es si tal conducta debería o no ser perdonada, sino qué aspecto de tal conducta nos dice sobre quiénes somos y cómo podríamos llegar a conocer el amplio rango de las posibilidades humanas” (Butler, 2014, p. 135)

Simone de Beauvoir (2000) se cuestiona si se debería quemar a Sade y deja la respuesta implícita al preguntarse si no serán los mismos censores de Sade aquellos que están al servicio de su ética.

2.3) Nietzsche más allá del mal

Friedrich Nietzsche nació a finales del siglo XIX en Weimar, Alemania, y fue uno de los filósofos más influyentes del pensamiento del siglo XX. Filósofos como Michel Foucault, Martin Heidegger, Georges Bataille, entre otros, se nutrieron de la obra de Nietzsche para su propio desarrollo teórico. Es por ello que Nietzsche es de gran interés para el desarrollo del presente trabajo, ya que su pensamiento se encuentra presente explícita o implícitamente en la filosofía en el siglo XX. Sus ideas las expresó a manera de aforismos y poesía, cuestión revolucionaria para la época, que apreciaba un conocimiento guiado siempre por la razón. Nietzsche rechazó con fuerzas al pensamiento racional de la civilización occidental y profesó un retorno a la filosofía que se mueve, se atreve a decir y a desdecirse, en las que se barran las fronteras entre arte, saber y tradición.

Atravesar la filosofía de Nietzsche conlleva reconocer y enfrentar los cuestionamiento que él hacía de los valores imperantes en la civilización occidental. Al proclamar la famosa frase “Dios ha muerto” señala una caída de valores supremos, que dejan al ser humano expuesto a la nada, en una posición que considerará nihilista. “El tema del nihilismo podría quedar planteado de la siguiente forma: el ser humano necesita venerar algo para poder vivir. Necesita creer en unos valores que le impidan caer en el vacío, en el absurdo de la existencia” (Sánchez, 1998, p. 61). En torno al nihilismo, Nietzsche hará múltiples elaboraciones e interpretaciones que tocarán el ámbito religioso, la moral, el pensamiento científico, etc.

Nietzsche escribió varios relatos de la muerte de Dios. En su texto “*La gaya ciencia*” representa un primer tiempo para la comprensión del nihilismo, en el que consideraba que los seres humanos al asesinar a Dios habían quedado desamparados y arrojados a la Nada. En primera instancia, afirma lo anterior

para anunciar el fin de la divinidad como organizadora de la vida del hombre y de la sociedad. En esta versión de la muerte de Dios, son los seres humanos los responsables del asesinato.

¿No habéis oído hablar de aquel hombre frenético que en la claridad del mediodía prendió una lámpara, corrió al mercado y gritaba sin cesar: «¡Busco a Dios, busco a Dios!»? Puesto que allí estaban reunidos muchos que precisamente no creían en Dios, provocó una gran carcajada. «¿Es qué se ha perdido?», dijo uno. «¿Se ha extraviado como un niño?», dijo otro. «¿O es que se mantiene escondido? ¿Tiene temor de nosotros? ¿Se ha embarcado en un navío? ¿Ha emigrado?» —así gritaban y reían confusamente. El hombre frenético saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. «¿A dónde ha ido Dios?», gritó, «¡yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado —vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! ¿Pero cómo hemos hecho esto? ¿Cómo fuimos capaces de beber el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? (Nietzsche, 1990, p. 114).

Sin embargo, Nietzsche realiza un segundo planteamiento del nihilismo aún más profundo. Se encuentra en el deseo del cristianismo de creer en un Dios más verdadero, del que se comprueba su existencia una y otra con argumentos teológicos, para “comprobar” que es la verdad absoluta. Pretender ser verdad vacía de sentido la fe misma, la creencia espiritual que necesita una comprobación, y provoca el desencanto hacia el nihilismo. Este sería el nihilismo teológico moral, en el que los mismos valores judeocristianos son nihilistas. (Sánchez, 1998) El valor sagrado y espiritual de la religión fue opacado por el deseo de veracidad, que produjo eventualmente un decaimiento en la creencia. Por lo tanto, en esta versión del nihilismo la muerte de Dios no es producto del asesinato de los hombres sino la consecuencia de un decaimiento paulatino en un nihilismo teológico.

Nietzsche considera además que el occidente ha tenido arraigada por siglos una “moral de esclavos”. La paciencia, la humildad, el servicio a los otros, serían sólo algunos de los valores del cristianismo que Nietzsche ubicaría como provenientes de un pensamiento del esclavo, que ha necesitado justificar su propia existencia haciendo de su miseria y sufrimiento una virtud, y en consecuencia denigrando todo aquello a lo que no podían acceder por

debilidad propia. “La humanidad prefiere el masoquismo a la falta de sentido. Asumimos la culpa por el sufrimiento para darle un sentido a la vida” (Neiman, 2012, p. 280).

Así lo expone con mucha claridad su libro “Más allá del bien y el mal”:

Los judíos —pueblo «nacido para la esclavitud», como dicen Tácito y según toda la antigüedad; «pueblo escogido entre todos los pueblos», como dicen y creen ellos—han realizado esta prodigiosa inversión de los valores merced a la cual la vida en la tierra ha presentado durante miles de años un nuevo y peligroso atractivo. Sus profetas han reducido a un solo significado las palabras «rico», «ateo», «malvado», «violento», «sensual», y por primera vez en la historia han convertido el término «mundo» en un término infame. En esta inversión de los valores (que el hacer que la palabra «pobre» sea sinónimo de «santo» y «amigo») radica la importancia del pueblo judío: con él empieza *la rebelión de los esclavos en el terreno moral*. (Nietzsche, 2011, p. 129)

Para el filósofo, el mal es un problema inventado por el hombre al determinar con firmeza estas concepciones. Así, encontraba más dignos de admiración a los dioses de la mitología griega, quienes, al reconocer los sufrimientos de los seres humanos, no los deseaban y sólo los experimentaban como castigos. Y más bien deseaban el amor, el arte, la belleza, la riqueza y otros bienes. La tradición de la fe católica, por otro lado, profesaba para Nietzsche una vida que simplemente no podía ser deseada: Dios baja al mundo hecho hombre, para redimir a la humanidad por sus pecados, pero es brutalmente asesinado por los mismos hombres a los que quiere salvar. Con eso, el catolicismo instaaura una moral que admira el sacrificio de la propia vida para los otros. Nietzsche consideraba que sólo un espíritu enfermo pudiera desear algo así.

Nietzsche ubica necesaria la transmutación de esos valores en otros que afirmasen la vida, por lo que considera que el nihilismo podría tener aún un carácter positivo ya que apunta a la desmantelación de los valores negativos de la sociedad occidental. Sin embargo advierte que los seres humanos no están listos para una tarea como esa, pues en lugar de transformar aquellos valores decadentes los reemplazan con unos equivalentes. Por ende, la religión pierde el poder que tenía como centro de la vida humana pero

aquello que valoraba encuentra una extensión de sí en la Modernidad. La humanidad asesina a Dios, pero con ella se quedan los mismos valores que Nietzsche consideraba en decadencia. En otras palabras, el peso que cargaba la humanidad por los valores de la sociedad judeocristiana son reemplazadas en forma, pero no en fondo. Así, por ejemplo, la religión es reemplazada por la moral y la fe por la ciencia. La muerte de Dios no supone un traspaso de los valores de la tradición judeocristiana, sino como dice Nietzsche, la sombra de Dios sigue presente en Occidente hasta que los hombres logren atravesarla.

Lo que demuestra que Nietzsche no despreciaba el cristianismo en sí, sino los valores y costumbres que acompañan un estilo de vida presente en la modernidad, en toda la civilización occidental. “Una de las definiciones posibles de la modernidad es: el orden social en el cual la religión ya no está plenamente integrada a una forma de vida cultural particular ni se identifica con ella, sino que adquiere autonomía, de modo tal que puede sobrevivir como la misma religión en diferentes culturas”. (Žižek, 2005, p.9) En la modernidad la religión ya no es la respuesta que han encontrado sujetos particulares para dar respuesta a su vida, creencia íntimamente ligada a su propia historia y su cultura, sino una forma globalizada de reglas establecidas que mientras más crece más pierde su valor.

Son los valores de la Modernidad, entre ellos la ciencia y su objetividad imperante, el cenit de la razón, la política, y en resumidas cuentas, la sociedad acomodada a un orden que jamás se plantea cuestionar, revertir o derrocarlo aunque este fuera indeseable y terriblemente injusto. La cultura moderna sería entonces el conjunto de costumbres que se repiten por tradición aunque no se las crea realmente. Dice Žižek, respecto a la religión, que “ya no ‘creemos realmente’, sencillamente seguimos (algunos de) los ritos y costumbres religiosos y lo hacemos como un modo de respetar el ‘estilo de vida’ de la comunidad a la que pertenecemos”. (Žižek, 2005, p. 15)

A fin de cuentas, lo que Nietzsche identifica en civilización occidental es un profundo nihilismo, voluntad de nada o voluntad hacia la nada, que en gran parte se da por la tradición judeocristiana que instaura ciertos valores. Sin

embargo, los valores de la modernidad no provienen únicamente de allí. Nietzsche afina su mirada y retrocede a la Antigua Grecia, el primer momento de decaimiento de la civilización. La filosofía que surge de Sócrates y Platón, quienes ubican la razón como el centro de la vida, como el compás moral de todas sus acciones, es la base que posibilita el pensamiento moral moderno. Como se mencionó en el capítulo anterior, para los filósofos del periodo socrático la virtud era equiparada con la verdad. “Esta decadencia es fruto de una plena inversión de valores pues, desde Sócrates, se ha puesto la vida en función de la razón en lugar de poner la razón en función de la vida” (Brugger, 2014, p.1). Es decir, era el pensamiento y la razón los que alumbraban a la virtud. Por lo tanto, a todo a lo que no se podría acceder por la razón, es decir ser medido, cuantificado, comprendido, estudiado, carecería de virtud.

El fanatismo con que se lanzó todo el pensamiento griego en brazos de la racionalidad revela una situación angustiada: se estaba en peligro, no había más que una elección: o perecer o ser absurdamente racional... El moralismo de los filósofos griegos que aparece a partir de Platón está condicionado patológicamente; y lo mismo cabe decir de su afición por la dialéctica. Razón = virtud = felicidad equivale sencillamente a tener que imitar a Sócrates e instaurar permanentemente una luz del día —la luz del día de la razón—, contra los apetitos oscuros. Hay que ser inteligente, diáfano, lúcido a toda costa: toda concesión a los instintos, a lo inconsciente, conduce hacia abajo.. (Nietzsche, 2002, p.11)

Luego de todas sus reflexiones, Nietzsche concluye que los valores de toda la civilización occidental eran decadentes, y por lo tanto, nihilistas. Estos debían ser transformados por voluntad de poder, de vida. “Para mí, la misma vida es instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder; donde falta la voluntad de poderío, hay decadencia” (Nietzsche, 2001, p. 5). Para el filósofo, había que invertir aquellos valores establecidos por siglos y favorecer la voluntad de poder esencial en todo hombre.

Sin embargo, para comprender a qué se refería Nietzsche con “voluntad de poder” primero es necesario comprender qué es la voluntad. Deleuze escribe un libro titulado *Nietzsche* en el que hace una revisión de su vida y su filosofía. (2019) Este detalla tres aspectos de la voluntad: el sentir, el pensar y el afecto; los tres son ingredientes de una voluntad que se siente, que se

piensa al mando y por lo tanto: “lo que se llama ‘libertad de voluntad’ es esencialmente el afecto de superioridad con respecto a quien tiene que obedecer: ‘yo soy libre, ‘él’ tiene que obedecer’...” (Deleuze, 2019, p. 64). Sin embargo, explica Deleuze, esa dualidad se da en el interior de cada ser humano, pues este no debe olvidar que en todo caso es siempre el que manda y el que obedece al mismo tiempo. Nietzsche considera que el yo es una instancia ilusoria, y que al creer en ese “yo sintético” se pone en juego una voluntad de poder sobre el otro alimentada por la metafísica occidental.

La voluntad de poder a la que Nietzsche apunta no es aquella entendida por el occidente como dominación del otro, pues ya advertía del olvido engañoso de la dualidad del yo. La palabra poder es interpretada más bien como potencia de acción o movimiento. Por ende, la voluntad de poder sería entonces el principio de todo actuar humano de vitalidad, de resguardo de la vida. “La voluntad de poder, dice Nietzsche, no consiste en codiciar, ni siquiera en tomar, sino en crear, en dar”. (Deleuze, 2019, p. 25) Sería la fuerza que moviliza todo actuar, que puede ser artístico, creativo, intelectual, meditativo, amoroso, etc. Y, como se mencionó anteriormente, es la misma fuerza la que se encuentra presente tanto en el que manda como en el que obedece, pues como dice Deleuze: “una fuerza manda por voluntad de poder, pero también una fuerza obedece por voluntad de poder”. (2019, p. 25) Nietzsche propone la figura del *Übermensch*, o superhombre, que se deja guiar en su vida por la voluntad de poder. Al final de su vida llega a llamarse a sí mismo superhombre, a pesar de reconocerse nihilista, ya que indudablemente se encontraba sumergido en el nihilismo propio de la civilización. Nietzsche insistió con sus obras y su existencia misma en alojar multiplicidad, el azar y las contingencias de la vida frente a la nada absoluta del nihilismo.

“De cuanto ve, oye, y vive realiza instintivamente su recopilación: él es un principio selectivo, rechaza muchas cosas. Siempre se encuentra en *su* compañía, tanto si trata con libros, con hombres o paisajes; él honra lo que *escoge, permite y confía*. Reacciona lentamente a todo tipo de estímulos, con la lentitud que le han imbuido una larga cautela y un orgullo deseado, prueba el estímulo que se aproxima, está lejos de salirle al encuentro en medio del camino. No cree en el ‘infortunio’ ni en la ‘culpa’: se pone en paz

consigo mismo y con los demás, sabe *olvidar-es* lo bastante fuerte para que todo deba ser mejor-. Bueno, yo soy lo opuesto a un *décadent*, pues acabo de describirme *a mí mismo*.” (Nietzsche, 2016, p. 19)

Nietzsche, con estas palabras, admite darle la cara al mal, al vacío nihilista de la civilización occidental, en una tradición que se negaba en reconocerse enferma porque su misma enfermedad era, y es aún, no querer saber. Estar “más allá del bien y el mal” es trascender esos valores impuestos por una tradición de culpas y resentimientos y acoger la potencia creadora de cada sujeto. Para así escoger, permitir y confiar, y sobre todo, honrar esas elecciones. Lo que en última instancia es honrar el propio deseo.

2.4) Devenir monstruo foucaultiano

Michel Foucault consideraba a la escritura como un acto o una experiencia que se vive en la totalidad de la vida, conectado intrínsecamente con ella. Sus obras se encontraron siempre atravesadas por las inquietudes que él mismo vivió en su experiencia personal. Así, las cuestiones relacionadas con el poder, la sexualidad, la libertad, la locura, surgieron de su propia relación con el saber, con los otros, con el mundo. Siendo Foucault lector de Nietzsche, se implicó siempre en su propia obra, vivificándola en cada paso. De Nietzsche se inspira para su desarrollo genealógico, en el que “la verdad es despojada de su supuesta esencia objetiva e inmutable, de su status superior y trascendental, de su carácter sagrado, de su bondad y moralidad supremas” (Rujas, 2010, p. 3)

Foucault toma como carácter central de su obra el análisis de los discursos presentes en cada momento histórico, con el fin de iluminar algún aspecto de la realidad actual. La obra de Foucault es sumamente amplia, por lo que el siguiente apartado se revisará a grandes rasgos lo concerniente al poder y su relación con la maldad, siendo el poder uno de los temas más importantes en la obra foucaultiana, y se repasará muy brevemente lo relativo a la locura.

En la Modernidad se sufre un giro significativo en lo que se comprendía de la moral y la ética. Estas son reemplazadas por un sistema jurídico que

determina lo que está bien y lo que no, lo permitido y lo prohibido, que luego da un salto más al reemplazarlo con sociedades disciplinarias. Foucault identifica que la moral de la Filosofía Clásica se interesó por la moral para alcanzar una disposición más adecuada hacia la vida, una “constitución armónica consigo mismo” (Samamé, 2010, p. 2) En contraposición a la Modernidad, momento en el que se fundan códigos y leyes universales. Las reglas pasan a ser impuestas desde afuera para surgir del interior de cada uno con el nombre disciplina. “El poder -nos dice aquél- se vuelve materialista, pues ya no se ejercerá sobre sujetos jurídicos, sino sobre su vida y su cuerpo” (Samamé, 2010, p. 2)

Foucault propone entonces el concepto de biopolítica como el poder del Estado de dominar, explotar, controlar las poblaciones. Antes de la conceptualización del término biopoder, este hablaba de un poder soberano, sin embargo, el concepto de biopolítica llega a reemplazar esa soberanía, y “sostuvo que la biopolítica vino a transformar, sustituir, completar, penetrar, atravesar, modificar e invertir, al modelo soberano de ejercicio del poder- es indudable que a través de esta expresión buscó establecer un contrapunto especular con la soberanía”. (López, 2014, p. 114) La biopolítica sería entonces un poder disciplinario que invita al sujeto a someterse a mallas de poder de manera casi imperceptible, a formar parte de dispositivos de control de su vida de forma “positiva”.

Otra vía importante para revisar el pensamiento foucaultiano son las clases impartidas en el *Collège de France* entre los años 1974 y 1975, y luego publicadas bajo el nombre de “Los Anormales”, en las que Foucault realiza un estudio del problema médico-jurídico, cuestión que da inicio en 1810 con el establecimiento del artículo que determina que no hay crimen, o responsabilidad del mismo, si el individuo que comete el acto se haya en un estado demencial (2007). La justicia renuncia a cierta independencia para cooperar con la medicina en la detención, evaluación y determinación del destino de sus infractores, por lo que en cada caso deberán determinar entre dos posibles destinos para el criminal: si recibirá terapia psicológica o deberá cumplir con un castigo, si es problema del hospital psiquiátrico o del sistema penitenciario.

En la época contemporánea, lo que sostiene la pericia es un discurso al que Foucault se refiere como de doble calificación, médico y judicial. Se forma un conjunto institucional que se dirige al llamado individuo peligroso, que no es el enfermo ni el criminal como tal, y será llamado perverso. Esta organización se forma desde un discurso moralizador de miedo ante el peligro, por lo tanto, un oponerse a este. Desde ese lugar, dice Foucault, juzga el poder médico judicial a la perversión, como aquello considerado peligroso para la sociedad. Pero no se procede desde un poder represor, hacia el desconocimiento u ocultamiento, sino más bien hacia la formación de un saber. Se pone en juego un poder normalizador. Desde esta se funda y habilita cierto ejercicio del poder, en especial en relación al dominio de la sexualidad. Es, a fin de cuentas, una instancia de control del anormal, a quien no es posible clasificar como enfermo o como criminal, pero representa para el poder médico-judicial un peligro.

Foucault delimita, dentro de la categoría de los anormales, tres figuras: el monstruo, el individuo a corregir y el niño masturbador. Considera al monstruo como “la figura esencial, la figura alrededor de la cual se inquietan y se reorganizan las instancias de poder y los campos de saber...” (2007, p. 63) El monstruo es aquel que su misma existencia viola leyes de la sociedad y de la naturaleza. Su existencia infringe una ley que no puede responder desde la legalidad ya que el monstruo se encuentra fuera de toda ley. Dice Foucault, es el “gran modelo de todas las pequeñas diferencias” (2007, p. 48). Asimismo, representa todas las irregularidades de la naturaleza. La unión en un mismo cuerpo de animal y hombre, la unión de especies, mixtura de sexos. El que es hombre y mujer a la vez, es monstruo. En consecuencia, y también como condición de este, se halla en un lugar de transgresión, ya sea de las clasificaciones, del marco establecido, o de la ley, que trastoca un derecho, civil o canónico. Problematiza a la sociedad en la medida en que esta no sabe qué hacer con él, qué derechos tiene y cómo juzgarlo; si tratarlo como hombre o animal, como mujer u hombre.

La perspectiva de Foucault, finalmente, puede resumirse en que las coordenadas de la sociedad burguesa contemporánea delimitan al mal en ciertos grupos marginados, los anormales, irregulares de la naturaleza,

monstruos. La ley establece una normalidad, un universal desde el cual regirse, un modelo de vida que se rige como un ideal, y el poder se encarga de hacerlo efectivo. El poder, que puede tener múltiples caras y manifestaciones, y que Foucault denominaría más claramente como las “relaciones de poder”. Así, como efecto de estas relaciones de poder, todo el que ose en ser diferente queda por fuera, es malo. Todo lo que escape de la mirada del poder, termina siendo segregado y abyecto.

2.5) Arendt. La guerra y el mal.

La guerra es una de las caras más atroces del mal, pues enfrenta a la humanidad con el horror de su propio deseo de muerte. En la correspondencia intercambiada entre Sigmund Freud y Albert Einstein en el año 1914, el último le pregunta al fundador del psicoanálisis sobre el porqué de la guerra, a lo que este le contesta que el ser humano cuenta con “impulsos primitivos, salvajes y malignos” que se encuentran a la espera del momento propicio para salir a la luz (1933). “No vamos a la guerra en “nombre de la paz” como tan frecuentemente insiste una engañosa retórica, sino más bien en pos de la guerra misma: para comprender la locura del amor que respira”. (Hillman, 2010, p. 11). La concepción del mal se ha visto enlazada a la guerra en numerosas formulaciones filosóficas. Así como los avances en la tecnología, a lo que se suma la prevalencia de las sociedades de masas, han hecho posible la destrucción del otro en una escala nunca antes vista

Han pasado ya casi setenta años desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, y el Holocausto no deja ni dejará de estremecer a todo el que rememore su historia. Cualquier elaboración filosófica o teológica sobre el mal cambia radicalmente luego de los eventos de la Gran Guerra, cuestión que reconoce y elabora la pensadora alemana Hannah Arendt. El estudio del partido nacionalsocialista la convoca de manera muy personal, siendo Arendt de origen judío. Es esa misma razón por la que emigra a Estados Unidos unos años antes de la guerra, en 1941. Una vez en ahí, emprende un extenso trabajo de análisis de los sistemas totalitarios nacional socialista y

estalinista, que tienen como resultado su libro “Los orígenes del totalitarismo”, publicado por primera vez el 1951 en su país de residencia.

Según la autora, los sistemas totalitarios se basan en ideologías que comprometen la razón, pues tienen como fundamento una premisa irracional, como sería por ejemplo el antisemitismo. Así, el sinsentido de la doctrina totalitaria se convierte en el suprasentido de todo, y la razón, luego de acceder a ese primer sinsentido accede también a todo lo demás. Sin embargo, para que una ideología totalitaria sea posible, es necesario que los individuos sean superfluos, ya que “sólo puede ser logrado y salvaguardado en un mundo de reflejos condicionados, de marionetas sin el más ligero rasgo de espontaneidad” (Arendt, 1998, p. 366). Pues, como dice la autora más adelante:

Ninguna ideología que pretenda lograr la explicación de todos los acontecimientos históricos del pasado o la delimitación del curso de todos los acontecimientos del futuro puede soportar la imprevisibilidad que procede del hecho de que los hombres sean creativos, que pueden producir algo tan nuevo que nadie llegó a prever. (1998, p. 367)

Además, añade Arendt, el alcanzar sociedades como esa es relativamente sencillo en un mundo en el que se fabrica todo el tiempo el absurdo, cuestión evidente en la existencia de sociedades de masas en las que todos son anónimos para el Estado, la desigualdad y la injusticia social que se vive con total indiferencia, la violencia sistemática, etc. El ritmo de las sociedades modernas favorece la normalización de situaciones de sinsentido, y la dignidad humana puede en ciertos casos pasarse por alto sin mayor dificultad. Por lo tanto, para nombrar una realidad así Arendt recurre al concepto de mal radical propuesto por Kant, quien hace su propia interpretación del mismo a la luz de los eventos históricos recientes.

La conclusión que alcanza Arendt en relación al mal radical se resume de forma muy sintética en la siguiente afirmación: “Hay sólo algo que parece discernible: podemos decir que el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos” (Arendt, 1998, p. 368). Y este rasgo de los hombres de ser

superfluos sólo se logra en su más perfecto ideal en los campos de concentración y en la aniquilación de masas, en las que el poder demuestra que todos valen nada. El mal radical es herencia de la creencia de que todo el posible, por lo tanto el mal traspasa límites nunca antes pensados por el ser humano. El mal radical es tan horroroso, que aún años después del Holocausto, sus víctimas no pueden nombrarlo.

Años más tarde de la publicación de “Los orígenes del totalitarismo”, capturan en la Ciudad de Buenos Aires a Adolf Eichmann, teniente de las SS detrás de la elaboración de la “Solución Final para el Problema Judío”. Este es llevado a juicio a Jerusalén por los crímenes cometidos en la guerra. Arendt es llamada a presenciar el juicio y ella realiza una crónica de los eventos que desemboca en una impresionante y controversial reflexión. Eichmann, quien se llega a considerar como un kantiano, se defiende con argumentos de ser un simple ejecutor de la Ley, pues sólo seguía las órdenes de su superior. No muestra señales de culpa o de remordimiento, no se ve afligido por sus actos, ni tampoco intenta demostrar su inocencia o declararse no culpable de sus actos, como hicieron otros generales de guerra. Por lo que Arendt escribe:

Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente —tal como los acusados y sus defensores dijeron hasta la saciedad en Nuremberg—, que en realidad merece la calificación de *hostis humani generis*, comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad. (2015, p. 165)

Como se mencionó en un apartado previo, la jurisprudencia de la sociedad moderna se caracterizó por determinar la importancia de la intencionalidad de un crimen, es decir, sólo puede castigarse por su crimen a una persona que puede distinguir entre el bien y el mal. Por lo tanto, el loco queda absuelto de la responsabilidad de sus crímenes, y su destino es el manicomio y no la cárcel. En el juicio, el mismo Eichmann dice no cumplir más que un papel accesorio en la Solución Final, manifestando que cualquier otra persona pudo haber tomado el mismo lugar. Sin embargo, lo más terrorífico del testimonio de Eichmann fue la confesión de sus

intenciones: jamás quiso matar a nadie y nunca guardó odio por los judíos. (Arendt, 2015) De nuevo, tan sólo seguía órdenes. “Él jamás odió a los judíos, y nunca deseó la muerte de un ser humano. Su culpa provenía de la obediencia, y la obediencia es una virtud hartamente alabada. Los dirigentes nazis habían abusado de su bondad” (Arendt, 2015, p. 361)

Por lo tanto, los crímenes de Eichmann conlleva necesariamente poner en cuestión lo que se entendía por delito, por delincuente y por maldad. Adolf Eichmann no gozaba del sufrimiento, no representaba el sadismo ni la locura, sino era el perfecto ejecutor del deber ser dentro de un sistema perverso. Aquello que parecía no lograr Eichmann era juzgar el mal que había cometido. Lo que evidenció Arendt en el juicio fue un vacío de emoción, de “*pathos*”, de culpabilidad ante lo narrado. A ello le llama Arendt la banalidad del mal, es decir, la posibilidad de que una persona “normal”, que a pesar de contar con la capacidad de reflexión y pensamiento, cometa actos perversos de manera burocrática sin reflexionar en lo absoluto sobre el daño que ocasiona. Y el gran daño que diagnostica Arendt es que los hombres actualmente “estaban perdiendo su aptitud para la libertad. Puesto que sólo los hombres libres son capaces de juzgar el mal.” (Kristeva, 1996, p. 4)

El Holocausto es una de las rupturas de la razón, pues devela la pregunta de la posibilidad de un acto tan atroz por parte de la cultura “civilizada”. Deja entrever esa grieta entre la razón y el actuar humano, entre la razón y la civilización. Pues, como lo pensó en algún momento Kant, el camino a la moral sería el ejercicio de la razón, sin embargo, hechos como los del Holocausto muestran el lado más oscuro que inclusive habita dentro de la razón.

Capítulo tres: Diálogos con el psicoanálisis

3.1) En el principio era el Tánatos

En el principio era el caos, la muerte y la oscuridad. Estas palabras marcan el inicio de la historia de nuestra civilización occidental, y la relación de los hombres con el mundo y los otros. El primero que se atrevió a formular sobre esta realidad de lo humano fue Freud, quien en su libro *Más allá del principio del placer*, publicado en 1920, introduce la noción de pulsión de muerte. Esta fue, y continúa siendo, fuente de controversias. La pulsión de muerte, o Tánatos, tiene como finalidad un retorno a la inanimación, es decir, a un estado mortífero. La pulsión de vida, Eros, y la pulsión de muerte, Tánatos, se encuentra en constante tensión, siendo a veces imposible diferenciar la una de la otra. De forma que hay una constante del Eros por intentar reanimar lo inanimado, haciendo fusión con el Tánatos: se sentirse vivo mediante la destrucción completa de sí mismo (Freud, 1984).

La pulsión de muerte es ese empuje a la destrucción que lleva al sujeto a buscar y repetir escenas de sufrimiento para sí mismo. Con ello Freud se desprende medianamente de su planteamiento inicial sobre el principio del placer. Pues el ser humano parecía en ocasiones querer todo lo contrario. Así, logra dar explicaciones a por qué ciertos pacientes parecían querer su misma enfermedad, con la impresión de disfrutar de su sufrimiento. Sin embargo, en ocasiones la pulsión de muerte no se dirige sólo a la destrucción del propio sujeto, sino que lo exterioriza hacia afuera a manera de agresión. “Más lejos nos llevó a la idea de que una parte de la pulsión se dirigía al mundo exterior, y entonces salía a la luz como pulsión de agredir y destruir” (Freud, 2015, pág. 107). De esta manera, Freud señala además una característica primordial de la relación del ser humano con los otros ubicando su punto de partida en la destrucción, el mal.

Contando ya con la noción del Tánatos, Freud invita en *Malestar en la cultura* a revisar con cierta distancia e ingenuidad, como si fuera la primera vez, el mandato de la cultura occidental a amar al prójimo como a ti mismo. Se pregunta ¿Por qué deberíamos hacerlo? ¿Cómo es posible amar a un

extraño como a mí mismo, qué lo hace merecedor? Y a ello responde que: “no sólo que ese extraño, es en general, indigno de amor; tengo que confesar honradamente que se hace más acreedor a mi hostilidad, y aún a mi odio. No parece albergar el mínimo amor hacia mí, no me tiene el menor miramiento” (2015, p.97). Entonces expone una serie de argumentos de por qué el mandato a amar al prójimo como a ti mismo es no sólo absurdo, si no imposible de sostener, pues reconoce que el mal forma parte de la naturaleza innata del ser humano.

Tras todo esto, es un fragmento de realidad efectiva lo que se pretende desmentir; el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infringirle dolores, martirizarlo y asesinarlo. (Freud, 2015, p. 99).

Esta hostilidad primaria del ser humano amenaza todo el tiempo el orden cultural y social, que se estableció con la finalidad de frenar y poner límites a esa pulsión destructora del hombre. Por eso, dice Freud, la necesidad cultural del ser humano de identificarse con los otros, de establecer vínculos amorosos e instituciones, y poner límites a la sexualidad. Es, a fin de cuentas, lo que Lacan señalaría como limitar el goce del otro, separar los goces. Sin embargo, estos límites acarrearán un gran precio a pagar, un malestar inherente a la cultura. Las neurosis son las distintas manifestaciones de este malestar freudiano, que consiste en el dilema del sujeto entre acceder a la cultura, con lo que obtendrá múltiples beneficios, pero con ello aceptar la renuncia de sus satisfacciones pulsionales que la civilización demanda.

Se genera entonces un paralelismo entre la felicidad y la culpa. En *Tótem y tabú* Freud (2000) realiza una analogía entre la constitución de sociedades primitivas por la muerte del padre de la horda con la constitución del psiquismo humano. En síntesis, para poder interiorizar la Ley, el grupo debe asesinar al padre. Entonces todos pueden acceder a un goce que estaba prohibido, pero a costas de cargar con la culpa del asesinato. La renuncia

esencial es la renuncia a un deseo. Freud deja ensamblada la cadena deseo, ley, prohibición, culpa que sirve de explicación para la entrada del sujeto a la cultura.

Es necesario que un acto haya sido cumplido [...], que no permite a nadie de volver hacia atrás y que, aunque reprimido o censurado, volverá siempre a espantar las consciencias, a inmiscuirse en los sueños, a revelarse en los síntomas neuróticos o en los actos fallidos de la vida cotidiana (Enriquez, 1983, p. 42).

Lacan continúa la tradición de Freud y se interesa por las pulsiones agresivas del sujeto. Para él es una cuestión primordial que determina como constitutiva y constituyente. Es decir, forma parte del advenimiento del sujeto, necesaria en su constitución subjetiva, y a la vez es aquello que lo moviliza. El artículo “La agresividad en psicoanálisis” es clave para comprender a qué se refiere Lacan cuando plantea la maldad como constitutiva del ser humano. “La experiencia subjetiva debe ser habilitada de pleno hecho para reconocer el nudo central de la agresividad ambivalente que nuestro momento cultural nos daba con la especie dominante del resentimiento...” (Lacan, 2018b, p. 118).

La tesis central se configura a partir de la relación especular que construye el sujeto, durante el estadio del espejo, en el que tiene una identificación primordial con su propia imagen, debido a la identificación con otro. Esto deja un cierto vacío. Lo que Freud llamó narcisismo primario, Lacan lo reformula como identificación. Entonces, este momento de configuración del yo es agresivo, pues se configura en tanto existe otro que puede reemplazar el lugar del sujeto y hacerlo desaparecer. Como resultado, la intención primera es querer destruir al otro. Y dice Mario Elkin Ramírez que “la sola presencia de la intención agresiva es suficiente para producir una modificación corporal” (2010, p. 41), y sus efectos son las imagos de desmembramiento, mutilación, y en última instancia, de castración, que Lacan ubica muy claramente. El otro siempre va a querer la castración del sujeto, y la castración siempre la va a experimentar como una agresión.

Sin embargo, Lacan añade que el *ideal del yo* posee una función pacificante, un acceso a lo simbólico, que supone una renuncia a las arenas movedizas

de lo imaginario y afectivo y un acceso a una norma cultural. Esto permite una relación más amorosa con el otro, una construcción del Eros necesaria en la vida en sociedad. Así, lo que neutraliza el conflicto descrito de la rivalidad entre hermanos, entre semejantes, es la identificación con el tótem paterno. “Aquí yace evidentemente el alcance que sigue teniendo la obra de Freud *Tótem y tabú* (...) hace derivar del acontecimiento mitológico, a saber, del asesinato del padre, la dimensión subjetiva que le da su sentido, la culpabilidad” (Lacan, 2018b, p. 121). La agresividad queda entonces relegada al plano inconsciente, pues es propio del neurótico querer desplazarla, reprimirla. Y es precisamente esa agresividad la que le hace tropezar en su vida diaria

Finalmente, Lacan añade que la pulsión de destrucción, la agresividad, o la maldad que habita en cada hombre, mujer y niño tiene un tratamiento posible: en la dialectización del mal por la vía de la palabra. Y esto sólo es posible en el dispositivo analítico, en el que la función del analista sea ocultar, a manera de semblante, su yo: que sepa “desvanecer su persona” para que las manifestaciones agresivas del paciente no encuentren cabida (Ramírez, 2010, p. 57). Lacan lo dice así:

Ofrecer al diálogo un personaje tan despojado como sea posible de características individuales; nos borramos, salimos del campo donde podría percibirse interés, esta simpatía, esta reacción que busca el que habla en el rostro del interlocutor; visitamos toda manifestación de nuestros gustos personales, nos despersonalizamos, y tendemos a esa meta que es representar para el otro un ideal de impasividad. (Lacan, 2018b, pp. 111-112)

Barrar el yo del analista abre espacio al analizante de reactivar sus propias imagos, sus tendencias agresivas, para hacer cierto tratamiento de las mismas sin entrar en conflicto con el terapeuta.

3.2) Nos(otros) y la violencia

Como se revisó en el acápite anterior, la violencia parece ser constitutiva del ser humano. Hay violencias, y muchas, pero además hay una violencia primordial, una relación con la existencia que parte de la destrucción y el odio. Sin embargo, sus formas de manifestación han cambiado, y la

agresividad del hombre parece refugiarse en lugares más oscuros. En una sociedad que glorifica el bienestar, la salud mental, el placer y la positividad, la violencia se rechaza y se condena, pero se mantiene aún presente de formas invisibles.

En la Antigüedad la violencia era muy cotidiana, las guerras sangrientas, los sacrificios humanos, la guillotina, son sólo algunos de los ejemplos que lo demuestran. Gilles Lipovetsky diferencia la violencia salvaje de la violencia moderna, y considera a la primera como característica de las sociedades primitivas. Establece que la violencia siempre ha tenido un valor dominante, y explica que en la vida del hombre primitivo ésta giraba en torno a dos ejes primordiales, relacionados con la vida en comunidad y el estatuto social: el honor y la venganza, sumamente importante incluso hasta la Edad Media.

La venganza era una forma de mantener un equilibrio, un orden casi cósmico, pues si un individuo infringía un daño, muy posiblemente pagaría por ello. Así, Lipovetsky le otorga a la venganza un papel de dispositivo que socializa, ya que “nadie puede dejar impune la ofensa o el crimen, nadie tiene el monopolio de la fuerza física, nadie puede renunciar al imperativo de verter la sangre enemiga, nadie se remite a otro para afianzar su seguridad”. (2014, p. 178). Lipovetsky eleva entonces la pregunta por el destino de la violencia en una sociedad que aboga constantemente por la paz ¿A dónde se direcciona entonces la pulsión de muerte en el hombre “civilizado”?

Las mismas acciones violentas que antes eran esperadas en nombre del honor o la venganza, actualmente son motivo de indignación, cuestión que Lipovetsky denomina como “suavización de las costumbres”. En la Modernidad, el Estado pasa a ocuparse de resolver los problemas que se suscitan entre los individuos y hace cumplir una Ley que regule todas las esferas incluso de la vida privada, y lo que queda es una sociedad de indiferencia. El occidente no acepta abiertamente las formas de violencia explícita, sin embargo, es, en su mayoría, indiferente al migrante, el *homeless*, las mujeres maltratadas, a los niños con hambre, y todo aquel que quede excluido del circuito. El otro es el violentado, entonces deberá ser

invisibilizado, pues incomoda. Es esa la “violencia pudorosa” que Byung-Chul Han refiere en su libro *Topología de la violencia*.

Slavoj Žižek describe tres tipos de violencia: simbólica, subjetiva y objetiva. (2009). La primera consiste en la violencia del lenguaje como imposición de sentido, como una de las formas más primitivas de violencia. Luego expone la violencia subjetiva como la más evidente o visible de las tres, consiste en los actos de maldad, crímenes, terrorismo, guerra que causan estruendo y movilizan a los que lo perciben. Finalmente ubica la violencia objetiva, también referida como sistémica, como aquel estado normalizado a nivel político o económico que de manera silenciosa acarrea las diversas violencias subjetivas. “La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene la normalidad de nivel cero contra lo que percibimos como subjetivamente violento.” (Žižek, 2009, pág. 10). Un análisis de las coordenadas actuales de la época permite ubicar cómo la violencia que Žižek llama subjetiva, a menos de que uno la viva en su propia piel, queda relegada a lo lejos, mientras que la violencia objetiva toma el protagonismo. Es una “violencia anónima, desubjetivada, y sistémica, que se oculta porque coincide con la propia sociedad” (Han, 2019, p. 9)

Crisis sociales han hecho del fenómeno de la migración una realidad casi generalizada. Mientras más aumentan los migrantes, más estrictas se vuelven las regulaciones y mayor es el rechazo. Se levantan muros, se segrega y violenta, se envía a otra parte o simplemente se deja morir. La política, además, utiliza el miedo como medio de control, con el fin de obtener una la regulación de la seguridad. (Žižek, 2018). “Esta ‘era de la xenofobia’ se ha caracterizado por el auge del miedo, la oposición a la llegada de migrantes extranjeros y por mayores cotas de vulnerabilización de sus derechos humanos”. (Torre, 2018, p. 4). El mandato cristiano de amar al prójimo como a ti mismo se transforma, en palabras de Žižek, a “teme a tu vecino como a ti mismo”, mandato que se sigue casi religiosamente. Por otro lado, el crecimiento del individualismo contemporáneos como modelo de vida favorece la indiferencia ya mencionada. Puesto que los sufrimientos ajenos son vistos con cierta distancia, generan una solidaridad fugaz que es

reemplazada pronto por la apatía propia de la indiferencia. En resumen, así se reciben a los migrantes: con miedo o con indiferencia.

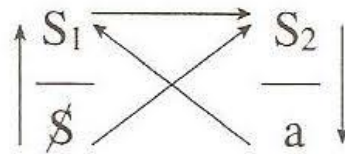
El rechazo a la alteridad está presente en toda la historia de la humanidad. Los griegos llamaban bárbaros a todo el que no perteneciera a su comunidad, a todo no-griego. Se utilizaba además la palabra “bárbaro” para representar el mal y el salvajismo. (Goya, 1996). Lacan lo formula como el odio al goce del Otro; en el modo de goce reside aquella alteridad tan rechazada. Lacan señaló un ascenso del racismo en tanto crecía la civilización occidental: “No es el choque de las civilizaciones, sino el choque de los goces. Esos goces múltiples fragmentan el lazo social, de ahí la tentación del llamado a un Dios unificante”. (Laurent, 2014, p. 2)

No obstante, Lacan señala que de hecho ser migrante es la realidad más originaria del sujeto, pues este es extranjero de sí mismo en la medida en que su lugar de morada es el Otro. El sujeto se desconoce, no se pertenece, es completamente ajeno consigo mismo, y se enfrenta con la existencia de un saber del que no puede decir nada pero que regresa todo el tiempo a molestarlo y a hacerlo tropezar. La entrada del significante en el sujeto lo deja dividido y sin reparo, castrado. Así se convierte en extranjero, enfrentado al *das Ding*. La separación del Otro produce como efecto al sujeto, pero a costa de perder por siempre una fracción de sí y del Otro.

Incluso hay que decir que *das Ding* no se distingue a ese nivel como malo. El sujeto no tiene el menor acercamiento al objeto malo, porque ya, en relación al bueno, se mantiene a distancia. No puede soportar lo extremo del bien que puede aportarle *das Ding*, con más razón todavía no puede situarse respecto de lo malo. Puede gemir, estallar, maldecir, no comprende -nada se articula aquí, ni siquiera por metáfora. Hace síntomas, como se dice, y esos síntomas están en el origen de los síntomas de defensa. (Lacan, 2009, p. 91)

Entonces, como efecto, la segregación no es por la raza, sino por una cuestión de discurso, el conjunto de S_2 , la red de significantes, que constituyen un saber. En los límites del saber se encuentra el goce, que siempre es del Otro, por lo tanto, concluye que el saber siempre es el goce del Otro. Lacan ejemplifica esta cuestión sirviéndose de las figuras del amo y el esclavo de la filosofía hegeliana. En la Antigüedad los esclavos tenían

cierta distinción en la sociedad griega pues contaba con un saber hacer propio de sus experiencias de vida. Lacan señala que el S_2 corresponde al esclavo, que está al servicio del amo, que en realidad no sabe, y por ello es precisamente el amo. Los pensadores griegos, al sistematizar y formalizar dicho saber lo convertían en amo. Lacan determina entonces una relación entre saber, discurso, violencia, segregación y racismo.



Discurso del amo

Así, Lacan emparenta el discurso de la ciencia, que sería el nombre contemporáneo del discurso del Amo, con la segregación. La pretensión de universalización conlleva una exclusión violenta, que empuja a ciertos individuos al margen de la sociedad. Estos quedan como resto absoluto del sistema imperante, en el que el ser humano es reducido a mercancía, a un objeto de valor utilitario. “La ciencia sólo nació el día que alguien, en un movimiento de renuncia a este saber, mal adquirido, si puedo decirlo así, extrajo por primera vez la función del sujeto de la relación estricta de S_1 con S_2 , me refiero a Descartes” (Lacan, 2008b, p. 21). El S_1 supone una verdad absoluta y un rechazo a la castración, pues para el discurso capitalista es insoportable la falta. El sujeto se extrae para provocar lo uniforme.

El fenómeno de la regeneración urbana guayaquileña ha sido la cuna de una exclusión e intento de homogeneizar modos de vida diversos. La esencia desordenada del centro de Guayaquil, con colores vistosos, vendedores ambulantes, vitrinas personalizadas y música popular se ha ido transformando con los años en un lugar de hipervigilancia y control. Garcés (2004) señala a las “campañas moralizadoras” que apuntan oponerse a formas de vida diversas y espontáneas, ubicando a estas últimas como la raíz del mal en Guayaquil. Se organiza la vida en la ciudad ubicando todo lo no-deseado en sus márgenes, y todo espacio público se convierte en espacio privado y de consumo.

Así, los ciudadanos se convierten en meros visitantes o consumidores en espacios que norman hasta el manejo de sus cuerpos: no parecer pandilleros, no besarse, no sentarse con los pies sobre las bancas, no vestirse como estudiante, no ser travesti, no airear homosexualidad, no ser vagabundo. (Andrade, 2007, p. 31)

Suely Rolnik introduce el concepto de inconsciente colonial-capitalístico para referirse a un régimen que produce subjetividades alienadas al capital: el régimen se apropia de las fuerza creadora y transformadora del ser viviente, configura una repetición de modos de vida que concuerden con el deseo dominante. Así, en Guayaquil se eliminan los espacios de arte callejero, las tribus urbanas, las ventas informales, y toda forma de expresión pública no regulada. “En su nueva versión, es de la propia vida que el capital se apropia; más precisamente, de su potencia de creación y transformación en la emergencia misma de su impulso – es decir, en su esencia germinal –.” (Rolnik, 2019, p. 28). Lacan había ya presagiado las palabras de Rolnik en el Seminario 7, La ética del psicoanálisis, al advertir lo siguiente:

En el punto de nuestra ciencia al que hemos llegado, por ende, una renovación, una actualización del imperativo kantiano podría expresarse así, empleando el lenguaje de la electrónica y de la automatización: *Actúa de tal suerte que tu acción siempre pueda ser programada.* (Lacan, 2009, p. 96)

Lo que sugiere Rolnik es que es necesario la reapropiación de la potencia de creación, un “desplazarse de la política de producción de subjetividad” (2019, p. 43) Reconoce que existen varias vías de aprehensión de la experiencia en el mundo, sin embargo, el régimen colonial-capitalístico reconoce y valida sólo la experiencia de ser sujeto, de percibir el mundo por medio de la capacidad “personal-sensorial-sentimental-cognitiva” a la que se refiere Rolnik, invisibilizando otras vías de relación con el mundo. Deleuze y Guattari crean los conceptos de “perceptos” y “afectos” para nombrar aquellas experiencias de encuentro con lo vivo dentro y fuera de nosotros, que no puede ser representado con palabras o imágenes pero que toca el cuerpo con “emoción vital”.

Esto genera un conocimiento o aprendizaje distinto al racional sensorial que el sujeto conoce, una verdad propia imposible de decir pero que se la vive como intuición, como “saber-del-cuerpo” o “saber-de-lo-vivo”. Estos

encuentros con lo vivo sacuden al individuo, que reconoce una forma de vida más allá de su propia subjetividad pero también intrínsecamente ligada a ella, que Rolnik llamará “experiencia fuera-del-sujeto”. Sólo así es posible la creación de nuevos mundos. “Sin ello, la tan aclamada propuesta de reapropiación colectiva de la fuerza creadora como profilaxis de la patología del presente no saldrá del laboratorio de ideas, y corre el riesgo de permanecer confinada en el plano imaginario, con sus hermosas ilusiones alentadoras” (Rolnik, 2019, p. 31).

3.3) Perversión *on streaming*

La época actual, por sus características, hace posible una transmisión de la violencia como nunca antes. Las imágenes de guerra, matanza, sangre, confrontaciones, asaltos, maltrato animal, y muchas más, aparecen en las redes sociales y medios digitales como cualquier banalidad más. El *scrolling* por los muros invita permanente a ver y dejar de ver horrores e injusticias seguidos de nimiedades, lo uno tras lo otro indiscriminadamente. Se ha normalizado y naturalizado, e incluso resulta atractivo ver violencia, real o ficticia. Hay una cierta banalidad de los actos perversos, que no impresionan como antes pues la presencia masiva de la tecnología posibilita una mirada “omnividente”, a distancia. A este panorama se suma la “proliferación de prácticas perversas que ofrece el mercado de consumo” que Silvia-Elena Tendlarz señala (2018). La realidad globalizada de las sociedades contemporáneas y el uso masivo de tecnologías generan consecuencias y abren interrogantes que se indagarán en el presente apartado.

Byung-Chul Han deja a un lado la palabra masa para referirse a las sociedades, concepto utilizado a partir del siglo XIX, y la reemplaza por el enjambre. Este se genera a través de lo digital, y conforma una masa sin identidad, sin nosotros. Dice Han, que, en lugar de manifestarse una voz, como en la masa, lo único que se percibe del enjambre digital es ruido, la furia de individuos aislados (2018). El enjambre no tiene intención, no tiene voluntad. Así, las marchas de masas son reemplazadas por *shitstorms* del

enjambre digital. La ira, con su potencia transformadora, queda obsoleta frente a la cólera infértil de los *shitstorms*. “La rebeldía, la histeria y la obstinación características de las olas de indignación no permiten ninguna comunicación discreta y objetiva, ningún *diálogo*, ningún *discurso*” (Han, 2018, pp. 21-22).

Con ese contexto dado, el individuo deja de ser el “nadie” de la masa para convertirse en un alguien anónimo del enjambre digital. Puede resultar anónimo para el conjunto, pero sin duda no es nadie, pues cada usuario crea su contenido a su conveniencia y comparte su información privada si así lo desea, generando cierta identidad virtual. Dice Byung-Chul Han que la “comunicación digital fomenta esta exposición pornográfica de la intimidad y de la esfera privada” (2018, p. 14). Esta última se desvanece, ya que en la medida en que se comparte contenido en medios digitales, el sujeto se pierde en una imagen, y finalmente, se aliena al objeto. Su efecto resultante son una multiplicidad de prácticas perversas ligadas principalmente al voyeurismo y al exhibicionismo.

Lacan define al perverso como aquel que “se dedica a tapar el agujero en el Otro”, y en consecuencia producir su división subjetiva (2018a, p. 230). En el voyeurismo y el exhibicionismo esto se logra al introducir la mirada, la cual resulta equivalente al objeto a. Mientras la visión es lo que lleva el orden y la representación de las cosas, la mirada apunta a ceñir aquello que se le escapa. Dice Lacan en el Seminario 11: “La mirada sólo se nos presenta bajo la forma de una extraña contingencia simbólica de aquello que encontramos en el horizonte y como tope de nuestra experiencia, a saber, la falta constitutiva de la angustia de castración” (1999, p. 81). Entonces, tanto el exhibicionista como el voyerista, con distintas operaciones, hacen aparecer la mirada en la escena, es decir, la castración. El exhibicionista busca la completud del Otro por la vía de la mirada, la mirada que llena de vergüenza al que se sabe observado, entonces queda dividido. El voyeur, por otro lado, interroga en el Otro lo que no puede verse, goza en tanto que no es visto por quien ve.

En la medida en que la mirada, en tanto objeto a, puede llegar a simbolizar la falta central expresada en el fenómeno de la castración, y en que, por su índole propia, es un objeto a reducido a una función puntiforme, evanescente, deja el sujeto en la ignorancia de lo que está más allá de la apariencia- esa ignorancia tan característica de todo el progreso del pensamiento en esa vía constituida por la investigación filosófica. (Lacan, 1999, p. 84)

Lacan ya hablaba de un mundo *omnivoyeur*, del que todos los individuos son parte en la medida en que todos se saben mirados. Además, referenciando a Sartre, señala como cualidad de la mirada que ésta sorprenda al sujeto, que le ocasione vergüenza y que perturbe toda relación con su yo, pues el sujeto es objeto en tanto está bajo la mirada de Otro. Así, todos los individuos se encuentran bajo la mirada omnividente del Otro, del mundo *omnivoyeur*, pero, señala Lacan, no exhibicionista. Sin embargo, esto cambia con la llegada de las redes sociales, en las que la esfera privada queda pública, exponiéndose a la mirada de Otro como objeto en todo momento, a la vez que se posibilita un exhibicionismo recurrente. El sujeto no sólo es reducido a objeto sino es condenado a ser producto de consumo capitalista, promoviendo estilos de vida y modos de goce.

Por otro lado, este rasgo *omnivoyeur* de la época toma caminos aún más perversos cuando la vida de asesinos en serie o narcotraficantes se convierte en objeto de consumo. Se torna en una mirada que puede verlo todo, sin límites que la detengan. En consecuencia, la cultura de narcos se vuelven productos del consumo capitalista, cuestión que invisibiliza a las víctimas de todo el sufrimiento traído por los delincuentes retratados como héroes. Así, se comercializan productos como camisetas, gorras, e incluso juegos de mesa que idolatran a Pablo Escobar. Esto ocasiona una “banalidad de la perversión”, absurdez y sinsentido, en la que en países como Alemania, Francia, Holanda e Inglaterra se juega en un tablero a ser el mejor traficante de coca del mundo, mientras en Colombia se elevan olas de indignación debido a los asesinatos y el horror que sembró Escobar en su país.

En respuesta a la capitalización de los productos de Pablo Escobar, la Fundación Colombia con Memoria lanzó una campaña por los 30 años del

atentado al avión de Avianca. La campaña consistió en el lanzamiento de una página llamada “*NarcoStore*” en la que vendían todo tipo de productos “*Narcostyle*”. Al hacer un par de *clicks* en la página, se revelaba el verdadero propósito de esta: resignificar y concientizar sobre el consumo de objetos de apología a los narcos. (Cantillo, 2020). Se mostraba un video de familiares de víctimas del atentado hablando de lo sucedido y pidiendo que no se banalice la cultura narco.

Así también ocurre con las series de retratan la vida de asesinos, con los que el espectador llega incluso a sentir simpatía. Ese es el caso de Ted Bundy, asesino en serie de los años 70 que ha sido romantizado por series y películas. La plataforma de Netflix ha visto la necesidad de recordar, a través de su página de Twitter, que, por más atractivo que sea el personaje, fue un asesino:

I've seen a lot of talk about Ted Bundy's alleged hotness and would like to gently remind everyone that there are literally THOUSANDS of hot men on the service — almost all of whom are not convicted serial murderers. (Netflix, 27 de enero de 2020)

El asesinato se vuelve entretenimiento, no sólo en lo referente a Ted Bundy, sino a muchas otras series que, en el afán de comunicar las investigaciones policiales y seguir el caso, convierten al asesino en personajes ficticiales de entretenimiento. La sociedad pareciera encaminarse hacia una distopía, en la que pudieran eventualmente naturalizarse escenarios como Juegos del Hambre.

El rasgo omnivoyeur se empata con el omni-exhibicionista para producir ese carácter perverso de la sociedad actual, que queda retratado en series como *Black Mirror Twilight Zone*; o también *Love, Death and Robots*. El discurso hace posible el lazo con el otro y regla los modos de gozar, no obstante, en el discurso hegemónico del omnivoyeur y omni-exhibicionista prima el imperativo de gozar por la mirada. “En la pulsión escotofílica, como señalé, hay uno que logra lo que se propone, a saber, el goce del Otro, y otro que solo está allí para tapar el agujero con su propia mirada” (Lacan, 2008a, p. 233). Entonces, la mirada, ya sea del que mira o es mirado, taponan la falta constitutiva del deseo, y así el deseo desfallece.

3.4) La ética del deseo

La ética, como es entendida de manera general por la modernidad, son un conjunto de normativas o reglas para favorecer un buen convivir. Instituciones se hacen cargo de la idea y la utilizan para hacer modos de trabajo: la ética del psicólogo, la ética del médico, etc. Se hablan de principios de la ética, es decir, hay una serie de normas establecidas que se agrupan bajo el rubro de “la ética”. Alain Badiou las llamaría también las “máximas del orden ‘occidental’” (2004, p. 28), dirigida a un supuesto sujeto con derechos, que goza de otra supuesta libertad.

Esta visión de lo que significa la ética nace del pensamiento kantiano y de su imperativo categórico, el cual hace creer en la posibilidad de saber sobre el bien hacer. Y que, además, es un saber hacer que pudiera servir como norma universal. Badiou señala que sería una ética capaz de distinguir el Mal, a priori (2004). Esta es la ética presente en todas las instituciones de la Modernidad: en el ámbito legislativo, corporativo, escolar, eclesiástico, etc. “Se podría decir, por lo tanto: he aquí un cuerpo de evidencias capaz de fundar un consenso planetario y darse la fuerza para imponerlo” (Badiou, 2004, p. 32). Sin embargo, continua Badiou:

Es preciso sostener que esto no es así, que esta ‘ética’ es inconsistente y que la realidad, perfectamente comprobable, es el desencadenamiento de los egoísmos, la desaparición o la extrema precariedad de las políticas de emancipación, la multiplicidad de las violencias étnicas, y la universalidad de la competencia salvaje. (Badiou, 2004, p. 34)

Hay varios problemas de esta ética de la Modernidad. Uno es que pasa a convertirse de una reflexión a una burocracia. Los sujetos no se preguntan por la ética, sino que la “siguen”, la aceptan como una ley más que cumplir. Otro problema es que es una ética librada de los afectos, lo cual puede generar atrocidades. La reflexión política de Hannah Arendt a cerca de la banalidad del mal es además una reflexión sobre ética: si el ser humano se acostumbra a seguir reglas, es posible que en un sistema fascista las siga cumpliendo, de manera fiel y obediente al sistema, sin notar su perversión, ni preguntarse por ella.

Otros de los cuestionamientos de la ética lo realizan autores como Heidegger, quien considera que el problema se deriva de una concepción metafísica de la existencia, que parte de la fisura generada por la división sujeto-objeto. El sujeto se ha convertido en el medidor de su realidad, con la idea sembrada por siglos de que los objetos, todos los entes, se encuentran a su servicio para su utilidad. En consecuencia, el único ordenamiento que parece posible es sobre los entes, y, dice Heidegger, se pierde la noción del ser. “Sólo un sujeto débil, que no es pura presencia sino también ausencia, posibilidad, tiempo, muerte, angustia, falta, puede conocer al ser, que juega entre la presencia y la ausencia, entre el ocultamiento y el de su ocultamiento” (Gutiérrez, 2003, p. 182)

La dimensión ética del pensamiento de Heidegger va orientado a una dimensión ontológica de la ética. Es decir, no es una ética en el sentido tradicional, de normas “fundamentadas en la auto determinación de la voluntad”, sujeto-céntrica. Se refiere a una ética originaria, en un sentido poético y estético. Lo que aporta la estética para la reflexión ética es el sentido, el estado sentimental frente a la belleza. La ética sería un estado del ser, así como lo sería el arte. “Pensamiento, ethos y arte, son esencialmente lo mismo: modos (diversos) de experimentar la verdad del ser” (Gutiérrez, 2003, p.161).

Retroceder ante la concepción del sujeto frente a los objetos abre paso a otras relaciones de ser. Heidegger llama *gelassenheit* a la disposición del ser para dejar ser. Se puede traducir el término por serenidad, pero más propiamente corresponde a un desasimiento. Es a la vez un habitar poéticamente el lenguaje, la única manera del ser en la lengua. En el texto “El origen de la obra de arte” se pudiera identificar, tal vez, a qué se refiere Heidegger con la ética a partir del ser, y no del sujeto. Así como el artista y la obra son una sola, el ser es uno con su acción, con su ética.

El artista es el origen de la obra. La obra es el origen del artista.
Ninguno puede ser sin el otro. Pero ninguno de los dos soporta
tampoco al otro por separado. El artista y la obra son en sí mismos y
recíprocamente por medio de un tercero que viene a ser lo primero,

aquello de donde el artista y la obra de arte reciben sus nombres: el arte.” (1996, p. 1)

Por otro lado, Jacques Lacan se preocupó de la ética del psicoanálisis y se propuso también a desinstitucionalizar y desnormativizar la práctica clínica. La ética desde el psicoanálisis es el reverso de la ética social, normativa. Es hacer decir al sujeto su verdad inconsciente para que pueda alcanzar cierto grado de libertad que de otra forma no hubiera alcanzado. Al sujeto no se le entrega la respuesta a su enfermedad, no se “lo cura”, justamente para implicarlo en su propio deseo, para que él construya su verdad. “Por eso, ésta no puede sostenerse en una promesa ética, sino en una ética del deseo, tras el cual, al fin, no habrá de cederse ni un centímetro. A eso nos convoca en cierta forma un fin de análisis” (Gómez, 2011, p. 163)

Hacerse cargo del propio deseo es un ejercicio de todos los días, y no es fácil cuando este deseo es entendido como subversión, como resistencia, como afecto y emoción por la vida, y que sea el tipo de vida que cada sujeto elija para sí. “Como habrá quedado claro, el vocablo deseo -uno de los más bellos de toda la lengua literaria y filosófica- forma parte de un continente inmenso en el que se mezclan amor, felicidad, placer, goce, posesión, falta, muerte, destrucción, objeto” (Roudinesco, 2019, p. 128). En el *Diccionario amoroso de psicoanálisis* (2019) Roudinesco narra lo siguiente:

En una sala llena de humo, Gilles Deleuze, maravilloso Sócrates spinozista, hablaba del deseo y dinamitaba todo el edificio de psicoanálisis. Señalaba con una voz musical los desfallecimientos del deseo prohibido o culpable contando historias de jaurías de lobos, de estepas, de ballenas y de mares desatados. ‘Deviene lo que eres’, decía, ‘y considera el deseo como un flujo continuo, subversivo y creador. (2019, p. 129)

Palabras que resuenan en la anécdota de Roudinesco: dinamitar, jaurías, devenir, mares desatados, fluir, crear. La libertad es una puesta en práctica del deseo, es movimiento y fluidez, es ética y estética. Finalmente, la ética del deseo es un devenir en libertad.

Marco metodológico

El presente trabajo de titulación corresponde a la metodología de un estado del arte, en el que se recogen las reflexiones de un tema específico, en este caso sobre la maldad. “Tales estudios muestran el conocimiento relevante y actualizado, las tendencias, los núcleos problemáticos, los vacíos, los principales enfoques o escuelas, las coincidencias y las diferencias entre esas hipótesis y los avances sobre un tema determinado” (Bernal, 2010, p. 112). Así, la cuestión del mal se ve problematizada una y otra vez por el aporte de distintas obras provenientes de la teología, la filosofía o el psicoanálisis, que configuran las principales líneas de investigación del trabajo. Además, la investigación puede categorizarse como cualitativo-documental, pues su objetivo es principalmente revisar la literatura disponible en relación al tema.

Gómez, Galeano, & Jaramillo (2015) ubican en el estado del arte tres tendencias que la definen: “recuperar para describir, comprender, y recuperar para trascender reflexivamente” (p. 427). En el primer capítulo del presente trabajo es posible identificar la primera tendencia, pues supone una labor de recuperar la información para describir una realidad, que en este caso sería la de la civilización occidental, con todas sus coordenadas. El segundo capítulo tiene el objetivo de comprender las aportaciones de la filosofía moderna, en concordancia con la segunda tendencia del estado de arte. Finalmente, el tercer capítulo se nutre de los anteriores para justamente realizar reflexiones que trasciendan la cuestión del mal, atravesando otros temas muy actuales como la violencia, la tecnología y la política.

La metodología del estado del arte permite la posibilidad de realizar entrevistas para enriquecer el contenido bibliográfico, así, en el presente trabajo se realizan entrevistas de carácter proyectivo en las que se utiliza la técnica de la asociación libre. Las técnicas proyectivas surgen del método psicoanalítico, el cual puede distinguirse dos vertientes: método terapéutico y método de investigación (Pasternac, 1982). Para el presente trabajo, se

tomará el segundo método. Este ha sido trasladado a investigaciones de carácter cualitativo debido a su profundidad, llegando a ser utilizadas incluso en investigaciones de mercado. Para su aplicación y su análisis se presentan muchas variaciones. (Navia & Estrada, 2012).

En el caso de la presente investigación, las entrevistas se realizarán con el apoyo de material didáctico para provocar una reflexión del tema con fluidez. El material consiste en siete fichas de papel cartulina en las que figuran las variables extraídas del estudio. La variable dependiente es el concepto de maldad, eje de la conversación, y las variables independientes, guías del diálogo, son: violencia, libertad, voluntad, locura, eros, tánatos, y poder. Además, la palabra es acompañada de una imagen que le aporta un sesgo o intención (Ver anexo 6).

Para comprender las variables como unidades de sentido abstraídas de la teoría, el estudio toma las categorías de Kant, en especial la de relación. Se parte de la concepción de la maldad no como sustancia sino como relación, en constante intersección con las variables. “Como se puede leer, hemos dejado claramente la tesis sustancialista y nos hemos mudado a una tesis anti-sustancialista, la que, en resumen, sostiene eso: nada es en sí y por sí, sino, que todo es y cambia en función de las relaciones” (Samaja, 2001, p. 14). Por lo tanto, cada variable puede servir para abrir un diálogo en torno a la cuestión del mal.

En cuanto a la selección de los entrevistados, se utiliza una muestra no probabilística, o guiadas por un propósito, ya que “suponen un procedimiento de selección orientado por las características de la investigación, más que por un criterio estadístico de generalización.” (Hernández, Fernández, & Baptista, 2014, p. 189) La muestra de expertos es un tipo de muestreo no probabilístico que permite seleccionar las personas consideradas idóneas para formular hipótesis y reflexiones en torno a un tema. El rasgo fundamental para su selección es poseer un saber en alguna de las líneas de investigación del estado de arte. Los entrevistados fueron los siguientes:

- Jonathan Minchala, especializado en teología y literatura

- Luis Troya, sacerdote
- Mónica Ramírez, psicoanalista
- Mayra de Hanze, psicoanalista
- María Mercedes Zerega, doctora en teorías críticas de la digitalidad

Finalmente, se recoge toda la información en el apartado titulado “Análisis, elaboración y formalización”, en el que se realiza un análisis transversal de la información de los entrevistados. (Gómez, Galeano, & Jaramillo, 2015). Para el apartado, se recogen las variables independientes y se las sintetiza en cuatro apartados o unidades de análisis: libertad, violencia, poder, Eros/Tánatos. En cada unidad de análisis se interpreta el contenido de las entrevistas correlacionadas. Además, se exponen las frases más representativas de las entrevistas en cuadros.

Análisis, elaboración y formalización

Libertad

Jonathan Minchala	“...porque el hombre tiene esa libertad y no es un robot, puede frustrar la voluntad de Dios”
Luis Troya	“En el mal uso de la libertad, es cuando también se generan ausencia de bien, porque me despreocupo del bien que estoy llamado a hacer con el uso de mi libertad y se experimenta obviamente, frente a la ausencia de bien, un mal”
Mónica Ramírez	“En los últimos estudios del psicoanálisis más que la palabra deseo se busca que el ser humano encuentre su libertad, la libertad que significa reconocer tu deseo y no seguirlo porque no te hace libre ese deseo necesariamente”

Mayra de Hanze	“El texto anterior en el que trabajó sobre “...todo tratamiento posible de la psicosis” va a hablar sobre la idea de la psicosis y la libertad, la locura y la libertad diciendo que realmente el hombre libre es el hombre loco”
Ma. Mercedes Zerega	“Estamos en una crisis dentro del sistema político, con un sistema económico que promueve la noción de libertad, donde el capitalismo, que es una libertad consumista, está generando un modelo de vida donde no somos libres. Y no estamos siendo conscientes de eso. Me parece que es un lado oscuro del capitalismo contemporáneo”

La existencia del mal desde la teología cristiana, como se revisó en capítulos anteriores, es posible por la libertad del hombre. Se establece que la esencia del ser humano es la libertad, y por esa libertad puede optar por el mal. Entonces, el mal en el mundo sería fruto de la libertad del hombre de elegir. A diferencia de otras creencias antiguas, el cristianismo hace responsable al individuo por los males en el mundo, y no a un demonio o ser maligno. El diablo de la tradición cristiana decide alejarse de Dios, y en consecuencia su ser transforma en el ángel caído, también fruto de una elección. La libertad es el verdadero demonio de la tradición judeocristiana.

Cierta solución otorga el cristianismo a estos dilemas, al hacer la diferenciación entre libre albedrío y libertad. La primera sería la libertad en disposición al mal, y la segunda sería una libertad “bien encaminada”. Dice Luis Troya:

“Obviamente hay un dilema sobre cuándo o dónde empieza mi libertad, qué significa ser libre. Si no puedo hacer lo que me da la gana entonces ¿soy libre? Creo que una de las definiciones más comúnmente aceptadas es que mi libertad termina cuando la libertad del otro empieza. Entonces no puedo hacer lo que me da la gana porque no estoy sobre el bien y el mal. Más bien mi libertad tengo que usarla con un discernimiento sobre el bien, considerando también el bien común. Y que no estoy sólo en el universo, más bien mis actos

tienen consecuencias reales, tangibles, no sólo en mí sino también sobre las otras personas”.

La muerte y los males de la naturaleza también son fruto de la elección del hombre por el mal, pues esto inaugura una ruptura de la creación. Entonces, las elecciones del ser humano no sólo afectan su propio destino, sino el de toda la historia de la creación. Lo dice Jonathan Minchala claramente: “porque el hombre tiene esa libertad y no es un robot, puede frustrar la voluntad de Dios”. Esa trascendencia tiene la libertad del hombre, es el deseo del hombre libre lo que frustra los planes de Dios. Entonces esto genera culpa, y es otra forma de comprenderla. Así como el asesinato del padre, el pecado original es lo vergonzoso del hombre, que le genera culpa, su mayor equivocación.

Esto otorga cierta clave para la comprensión de la libertad en la civilización judeocristiana: el bien y el mal funcionan como categorías de regulación y ordenamiento. Darle una valoración como esa a la existencia genera ciertas formas de relación con los otros. Pudiera leerse también: el ser humano no es libre porque, tal como lo dice Luis Troya, no está más allá del bien y el mal. Mayra de Hanze recuerda, retomando a Lacan, la relación entre la libertad y la locura, pues este determina que “realmente el hombre libre es el hombre loco. La libertad en la medida en que está desprendido del otro”. El loco por eso está más allá del bien y el mal, y eso a veces se ve en la justicia, cuando al loco se le perdona el crimen por su locura. Lo loco entonces sería no corresponder con esas valoraciones buenas o malas de la ley. Además, añade María Mercedes Zerega otra perspectiva en relación a la locura:

“Está la idea del desorden con la locura, la idea de la maldad aparece en este plano de lo malo como una valoración de un acto de los seres humanos. Puede ser también que “eso” que está haciendo ese ser humano desordena algunos códigos considerados como ‘buenos’”.

En cuanto a las sociedades actuales, la libertad es uno de sus más grandes privilegios y logros. Sin embargo, dice Jonathan Minchala, a la libertad “se la pone bastante en entredicho entre los diversos conocimientos de los

estudios de la cultura”. Es decir ¿cuán libre es realmente el ser humano en sus elecciones? De aquí pueden partir dos reflexiones. Por un lado, la misma idea de sujeto hace referencia a un individuo sujetado, determinado por algo más allá de sí mismo, que puede ser al mismo tiempo su lado más íntimo, lo éxtimo. Sujeto finalmente al significante, marcado por este.

Entonces desde esa perspectiva, la libertad puede ser ubicada como el esfuerzo por encontrar un decir propio, cuestión que también pudiera traducirse como deseo, en ciertos casos. Mónica Ramírez da un giro a la reflexión al decir: “En los últimos estudios del psicoanálisis más que la palabra deseo se busca que el ser humano encuentre su libertad, la libertad que significa reconocer tu deseo y no seguirlo porque no te hace libre ese deseo necesariamente.” Entonces propone otra forma de libertad, más cercana al concepto de *parrhesía* de Foucault, que significa “el hablar verdadero”, o en palabras de Mónica, “hablar con tu verdad por más pequeña que sea, por más que tengas diez en contra”.

Por otro lado, el sistema político-económico en el que se encuentra el occidente promueve la libertad a la vez que, muy sutilmente, define e impone qué modos de vida son los buenos, y esto tiene sus propios efectos en las subjetividades contemporáneas. Ma. Mercedes Zerega señala muy finamente ese lado oscuro de las coordenadas actuales que ponen en cuestión la libertad, ubicando que: “Estamos en una crisis dentro del sistema político, con un sistema económico que promueve la noción de libertad, donde el capitalismo, que es una libertad consumista, está generando un modelo de vida donde no somos libres. Y no estamos siendo conscientes de eso”.

Estos modelos de vida tienen una visión muy específica de qué es ser un buen individuo, y continúa Ma. Mercedes: “más que buenos ciudadanos, tenemos que ser buenos consumidores, que impliquen ciertos tipos de estudios, gastos, viajes frecuentes”. Y estos modos de vida y de consumo acarrearán otras maldades, a veces de las que el consumidor no está advertido, referentes a la producción contaminante de ciertos objetos, el

impacto ambiental, la explotación y abuso de los trabajadores de las fábricas, etc. Finalmente se pregunta Ma. Mercedes: “¿debería saberlo? ¿me hace malo no saber? ¿soy cómplice al adquirirlo? Me parece que la libertad en este caso es nuestro nuevo reto de reflexión en el mundo contemporáneo”.

Violencia

Jonathan Minchala	“Hay una frase bien macabra, la dice un teólogo, y es: “Detrás de la más grande desgracia, existe el rostro sonriente de Dios”. Él la puso como buena en realidad. Dice sí están las cosas malas, pero todo va a estar bien. Pero me parece macabras si se la piensa desde la otra perspectiva. Algo súper concreto, violento, lo peor que nos podamos imaginar de la maldad, y atrás el rostro sonriente de Dios”
Luis Troya	“Por qué si decimos que el amor es lo que realmente nos plenifica, lo que nos hace más humanos, y no me arriesgo al amor en lo que pueda tener de sufrimiento, es como querer tener una vida de película con final feliz sin pasar por las exigencias propias de lo que el amor significa”
Mónica Ramírez	“Hay una frase Nietzsche que a mí me hace mucho sentido, “pequeñas maldades evitan grandes maldades”, no se puede ser absolutamente bondadosa, por algún lado sale eso. Nunca se terminará la pulsión de destrucción porque es inherente al hombre, lo sabemos, ya Freud lo dijo. La violencia siempre es arbitraria y sus motivos son un poco oscuros”

Mayra de Hanze	“La violencia en la manifestación cuando no ha sido posible dialectizar, no solamente expresa y teoriza que hay agresividad y que es constitutiva en ese momento inicial del niño, en el estadio del espejo, esa distinción del yo es lo que ocurre, va a decir Lacan.”
Ma. Mercedes Zerega	“Me parece que la violencia siempre debe contextualizarse e historizarse, documentarse e incluso recordarse para replantearse como humanos. Sobre todo, en la historia, la violencia ha sido símbolo de construcción de algo nuevo. Por ejemplo, la violencia en la revolución francesa ¿Cómo juzgarla? ¿Es mala o es buena?”

La violencia es uno de los espectros de la maldad, una de sus caras. Frente a las múltiples violencias contemporáneas, ateos y creyentes se preguntan cómo puede permitir Dios un mal así siendo un dios todo amoroso. Una de las respuestas es encontrar a la maldad un mayor propósito: la violencia y la maldad se encuentran muy cercanas al sufrimiento, y a la vez el sufrimiento es considerado una condición necesaria del amor, cuestión que se ejemplifica perfectamente en la crucifixión. Dios quiso el sufrimiento, para su hijo y para los hombres. Dice Luis Troya

“¿Dios pudo haber salvado a la humanidad sin tener que pasar por la Cruz? En un sentido sí, porque la Dios, pero él quiso pasar por todo lo que pasó en parte para enseñarnos también que el dolor y el sufrimiento tienen un sentido redentor siempre y cuando se lo asocie a su amor y a él en la cruz”.

Sin embargo, esta concepción del sufrimiento como voluntad de Dios genera otros cuestionamientos ¿es posible justificar así todas las caras de la maldad? ¿eso acaso posibilita un discurso en el que puedan perpetuarse injusticias, pues deben aceptarse obedientemente? Jonathan Minchala responde:

“Cuál es el problema que surge con eso, es que si hablamos de algo pequeñito como por qué permitió una lluvia que terminó todo lo que se estaba sembrando, se puede aceptar. Pero si nos ponemos a

pensar en la violación de una niña de tres años, que bien puede sacar de ahí, qué tipo de Dios sádico puede permitir eso".

Desde el psicoanálisis se plantea un camino distinto para el tratamiento de la violencia y la agresividad. En primer lugar, se parte de la concepción de la agresividad como constitutiva y constituyente del ser humano. Vale recalcar que violencia y agresividad no son la misma cosa. Dice Mónica Ramírez que hay actos agresivos que sirven para preservarte a ti, mientras que la violencia se ejerce con otro en su mayor indefensión. "Esa es la violencia, la agresividad es constitutiva del ser humano, la violencia ya es el exceso de la agresividad, podríamos quizá entenderla así: es ese exceso".

El tratamiento que plantea el psicoanálisis para la agresividad constitutiva del ser humano es por la vía de la palabra, por la dialectización de las manifestaciones agresivas. No se trata de ocultarlas, disimularlas o ignorarlas, sino verlas de frente y encontrar vías para hacer con eso algo menos insoportable para llevar, con uno mismo y con los otros. Y eso, dice Mayra de Hanze "es posible en la medida que se introduce algo de lo simbólico, y lo simbólico que es convocado por la palabra, situando ahí la posibilidad de cantar esa coagulación del acto e introducir algo de la palabra"

Y en la misma línea introduce una interesante reflexión Ma. Mercedes Zerega sobre la posible necesidad e importancia de la violencia: "Sobre todo, en la historia, la violencia ha sido símbolo de construcción de algo nuevo. Por ejemplo, la violencia en la revolución francesa ¿Cómo juzgarla? ¿Es mala o es buena?". Es decir, en ocasiones la violencia es la condición necesaria para la creación de nuevos mundos, de realidades más justas, de condiciones más favorables para aquellos desfavorecidos.

Poder

Jonathan Minchala	"Y ahora retornamos a un Dios que si siente y si sufre con sus hijos entonces su poder es diferente"
-------------------	--

Luis Troya	“Ahí creo que lo relacionado íntimamente con la capacidad de servir. Creo que de otra manera el poder se vuelve un arma muy destructiva. Y a veces en vez de servir, lamentablemente te sirves del poder”
Mónica Ramírez	“El poder me parece a mí que su peor modo de expresión es la violencia”
Mayra de Hanze	“Y vemos que justamente las sociedades están muy fisuradas por el ejercicio de un poder con una dimensión que sobrepasa cualquier condición de lo humano, término que indudablemente tenemos muy próximo, convivimos con él, y desgraciadamente vemos los efectos del exceso de poder y mal uso de poder. Indudablemente nos lleva a referirnos a los términos que nos lleva a interrogar cómo la maldad se origina, su relación con la pulsión de muerte, cuáles son los efectos con la pulsión de muerte, y cómo la agresividad y la violencia son manifestaciones”
Ma. Mercedes Zerega	“Entiendo que el poder es una figura fuerte, con ideas infinitas, están los sujetos que pueden de alguna manera en ciertos momento y contextos subvertir algunas situaciones. Hay que leer el poder en diferentes claves, hay momentos que abruman y también hay otros momentos que se pueden rescatar”

El poder puede tener múltiples implicaciones: en lo social, lo político, lo económico, las relaciones personales, e incluso otros ámbitos de la existencia. Todos los sujetos se encuentran en algún momento con cierto poder, en mayor o en menor medida. Incluso las relaciones amorosas implican el uso de poder. Sin embargo, cuando es en exceso puede ser lugar para generar mucha violencia. Y dice Mónica Ramírez: “me parece a mí que su peor modo de expresión es la violencia”, añadiendo más adelante

en la entrevista que “el poder siempre es siempre fálico, quieres estar erecto y permanecer erecto todo el tiempo y que te admiren por eso”.

Siguiendo el mismo hilo, Mayra de Hanze, sin hacer un equivalente entre el poder y la maldad, reflexiona sobre su relación con la pulsión de muerte, de destrucción. Para Mayra, el más uso del poder acarrea mucha violencia:

“...convivimos con él, y desgraciadamente vemos los efectos del exceso de poder y mal uso de poder. Indudablemente nos lleva a referirnos a los términos que nos lleva a interrogar cómo la maldad se origina, su relación con la pulsión de muerte, cuáles son los efectos con la pulsión de muerte, y cómo la agresividad y la violencia son manifestaciones.

Mónica reconoce también el uso del poder en el ámbito educativo, pues está presente en la relación maestro-estudiante, directivos-personal, etc. Entonces diferencia la autoridad del poder, siendo la primera una forma de poder ejercida con sabiduría. Ejercer autoridad, a diferencia del poder, reconoce a los otros, es capaz de propiciar cierto orden para favorecer a todos. Luis Troya dice entonces: “una madre tiene poder sobre sus hijos, y creo que en sí mismo no está mal, más bien tiene una responsabilidad de usar adecuadamente ese poder para educar, amar y servir. Un jefe tiene poder sobre sus colaboradores, sí, pero es un cargo de responsabilidad”. El poder existe en todas las relaciones, por lo que es importante entender cómo son estas relaciones de poder antes que valorarlas de buenas o malas.

Por otro lado, María Mercedes Zerega relaciona el poder con la voluntad y con la ciencia. Considera que el progreso de la tecnología ha favorecido una voluntad que no reconoce las consecuencias de sus actos, una racionalidad radical librada de lo afectivo, y ubica en el centro de esa idea los campos de concentración. La ciencia al servicio del poder. Dice entonces: “Mucho de lo que vivimos es una ciencia, pero sin humanismo, es una ciencia con poder. Descubrir los secretos de la naturaleza, sin importar lo que eso signifique, o explotar los recursos naturales sin importar lo que signifique”. A la vez, esto puede significar una cara de la maldad burocrática que Hannah Arendt definió como la banalidad del mal: la posible participación de “individuos comunes” en un sistema que puede explotar, destruir, segregar al otro. Y que además es enmascarado como progreso y avance tecnológico.

Sin embargo, María Mercedes señala que el poder debe ser leído en diferentes claves, pues los sujetos pueden, en ciertos casos, subvertir el poder. “También hemos visto los sujetos desde unas historias concretas, gente que hacen actos que parecen pequeños y pueden desestabilizar, o se juntan a otras cosas, otras voluntades, subjetividades, otros deseos y esas situaciones cambian”. El poder son relaciones. Foucault por eso lo llamaría “relaciones de poder”. Esto puede enlazarse con lo que trae Jonathan Minchala sobre la teología queer. Esto sería una teología que se despoja de la concepción de la naturaleza, de la sustancia, para reemplazarlo por relaciones. Dice Jonathan, que entonces el poder de Dios es distinto.

“En la filosofía occidental típicamente lo que se ha dicho es que por naturaleza somos malos. pero la pregunta es ¿Qué es la naturaleza? ¿Es algo que viene dado? ¿Es algo netamente biológico, o que se forma? Y ahí es interesante pensarlo desde la teología queer, sobre el género. Entonces hay un pensamiento de Tomás de Aquino que dice “nosotros no conocemos a Dios por su naturaleza, sino por sus relaciones”. Entonces eso es súper importante tanto para la teología queer como la teología en general, porque ya no es que conocemos las “sustancias”, abstracto, si no en relaciones. Es más, la palabra que usa Tomás de Aquino es operaciones. Conocemos a Dios por sus operaciones”.

Entonces, termina Jonathan, no habría una esencia del ser humano, una naturaleza originaria. “Entonces el mal en ese sentido, es algo construido. Y algo que es construido también se lo puede deconstruir, ir cambiando”.

Eros y tánatos

Jonathan Minchala	“El amor y la muerte están íntimamente vinculados, desde el pensamiento cristiano, que es lo que le dió forma a occidente”
-------------------	--

Luis Troya	“Porque el amor cuando es auténtico se sacrifica, perdona, se entrega, corre riesgos, y es incluso lo que puede dar sentido al dolor, al sufrimiento, que puede percibirse en el camino”
Mónica Ramírez	“Freud habla de las pulsiones, pero termina hablando de que la <i>pulsión</i> es de muerte, es autodestructiva y entre esos impulsos autodestructivos tenemos que construir un <i>eros</i> que no permita unirnos amablemente, amorosamente con los objetos, con las situaciones, las personas que nos dan amor, equilibrio para vencer estas pulsiones autodestructivas.”
Mayra de Hanze	“De qué manera la condición misma del dispositivo de la sesión analítica es una apuesta sin desconocer que hay un empuje pulsión al mortífero. La sesión misma es una apuesta al Eros, a la vida. A permitirle al sujeto vivir de otra perspectiva esta pulsión mortífera que es tan invasiva”
Ma. Mercedes Zerega	“Me parece interesante la idea de la muerte porque siento que es lo que nos hace humanos. Todo esto del humanismo, de las tecnologías, de las personas que alargan los sentidos de vida...yo en cambio creo que hay que recuperar la idea de la muerte, es decir, tenemos derecho a morir, queremos morir, algunos no queremos intervenciones, u otras cosas.”

Las pulsiones de Eros y Tánatos se encuentran tan cercanas que es casi imposible diferenciarlas. La pulsión es como Freud denominó esa energía libidinal, cercana al instinto, que movilizar los afectos en el cuerpo. Jonathan Minchala dice: “El amor y la muerte están íntimamente vinculados, desde el pensamiento cristiano, que es lo que le dio forma a occidente”. Desde la tradición judeocristiana, el amor siempre ha estado muy cercano a la tragedia. Todos los entrevistados coinciden en este punto. Dice, por ejemplo, Mónica Ramírez, que el eros es el “porque se lo disfruta y se lo sufre.”

Luis Troya considera que, a pesar de todo, el amor es parte de la identidad del hombre, al decir: “estamos llamados a amar y amarnos como un elemento totalmente natural y propio del ser humano”. Sin embargo, dice que el amor implica un sacrificio de parte del individuo que ama. Para amar se necesita una renuncia, un esfuerzo. Dice Luis: “porque el amor cuando es auténtico se sacrifica, perdona, se entrega, corre riesgos, y es incluso lo que puede dar sentido al dolor, al sufrimiento, que puede percibirse en el camino.” Así, se puede concluir, que desde la tradición judeocristiana el amor se encuentra desde el principio y el sufrimiento y dolor como accesorios, y además necesarios para hacer valer el amor.

El planteamiento del psicoanálisis es distinto, completamente inverso, y por eso fue muy controversial, cuenta Mayra de Hanze. Desde la teoría psicoanalítica, la pulsión de muerte o tánatos empuja a la destrucción, este es el punto de partida, y es el Eros lo que sirve para poner cierto límite a esa pulsión destructora. Explica Mónica Ramírez lo siguiente:

“Freud habla de las pulsiones, pero termina hablando de que la *pulsión* es de muerte, es autodestructiva y entre esos impulsos autodestructivos tenemos que construir un *eros* que no permita unirnos amablemente, amorosamente con los objetos, con las situaciones, las personas que nos dan amor, equilibrio para vencer estas pulsiones autodestructivas.”

La época contemporánea continúa prefiriendo una versión más amable del ser humano: es preferible partir de que es bueno y se deteriora por diversos motivos a reconocer que la maldad es también parte del hombre, incluso desde niño. El psicoanálisis, por otro lado, da la cara a esta pulsión destructiva y agresiva de cada sujeto. Mayra diría entonces que “el psicoanálisis no apuesta a la pulsión de muerte, va del lado de no negar algo que está ahí, que es condición del sujeto y se plantea el cómo hacer al respecto”, y más adelante añade: “La sesión misma es una apuesta al Eros, a la vida. A permitirle al sujeto vivir de otra perspectiva a esta pulsión mortífera que es tan invasiva”.

Por otro lado, los términos Eros y Tánatos abren otra reflexión interesante en relación a la vida y la muerte. Luis Troya afirma que lo que le da sentido a su

vida es la muerte, y plantea que “ en ese sentido la fe te abre una puerta gigantesca de mucha esperanza”. Mónica entonces se pregunta cómo en occidente la muerte ocasiona mucha angustia. En muchos casos los mismos creyentes no soportan la idea de la muerte. “Creo que en la cultura occidental se le da a la muerte una carga excesiva, en la cultura oriental el modo como se permite que los enfermos, los ancianos se vayan es mucho más saludables, más cotidiano, menos drama”, dice Mónica.

A pesar de provenir de la tradición judeocristiana, existe un rechazo a la muerte en occidente. María Mercedes señala que, a pesar de la cantidad significativa de creyentes, occidente se ha convertido en una civilización muy laica. Dice durante la entrevista: “es la evidencia de lo laicos que nos hemos vuelto, por más que vayamos a misa: el estar siempre alejándonos de la muerte. Pero ¿por qué? si en la muerte está, para los cristianos católicos, un mejor lugar ¿se supone no? Pero, sin embargo, hacemos lo contrario y todo el tiempo tratamos de alejarnos, incluso con los objetos.” Añade, que la muerte es lo que nos hace humanos, y que por eso debemos recuperar la idea de la muerte. La muerte permite a los sujetos relativizar lo que ocurre en sus vidas, y entonces María Mercedes finalmente se pregunta “¿para qué queremos más vida? ¿qué vamos a hacer con es extensión de vida?”.

Durante la entrevista Mayra recuerda una anécdota en la que a Emil Cioran se lo recrimina por provocar suicidios, y éste en una entrevista responde: “Al contrario, la experiencia de la muerte siempre está. No es posible que alguien no piense en su propia muerte. Y el pensar, el decir y escribir sobre eso la amortigua”. Mayra reflexiona sobre la posibilidad de existir aceptando la propia muerte, por ejemplo, por medio de la escritura. Cuestión que se aplica no sólo a la muerte como fin de la vida sino también a la muerte como pulsión destructora, como agresividad y como goce mortífero. “Es decir son filósofos, escritores, que están muy cercanos a la orientación de poder hacer con esa pulsión de muerte”.

Conclusiones

En el presente trabajo se revisaron los modos en los que se ha pensado la maldad desde occidente y se plantean otros modos posibles de pensar dicho problema, dialogando con la filosofía y el psicoanálisis. Históricamente, el occidente ha formulado la pregunta del mal hacia los dioses, figuras omnipotentes, creadoras, poderosas, a las que les han dirigido no sólo esta sino todas las preguntas que conciernen a la existencia humana. La religión ha servido entonces, en la civilización occidental, para lograr un efecto tranquilizador, ya que direcciona la pregunta a un Otro. La pregunta queda afuera del mismo sujeto, el mal es expulsado y la responsabilidad es de otro.

La tradición judeocristiana ha dejado su marca en occidente, en especial en lo que concierne a la moral, cuestión determinante del bien y el mal. De acuerdo a esta tradición, el mal sí es responsabilidad del hombre, por su elección libre, pero se recurre constantemente a la figura del diablo para representar las tentaciones. El hombre eligió la caída, pero fue tentado. La elección queda concatenada a la participación de un tercero que lo incitó al mal.

El recorrido filosófico de la pregunta por el mal también ha tenido, aunque más implícito, un Otro en juego. Desde filosofía griega socrática, central en occidente, se emparenta la virtud, el Bien, con el saber y la Verdad. Sócrates hacía el ejercicio de la mayéutica, y así desvelaba la verdad, obligando a su interlocutor a hacer un traspaso de enunciados a enunciación, a decir su verdad ¿Cuál es entonces el Otro que aún no se asoma? Lacan reflexiona sobre el saber de los griegos, que, durante el periodo socrático, en especial con la filosofía aristotélica, se transforma en un saber amo. Este saber, en la contemporaneidad, es el discurso de la ciencia, que se ha transformado en una nueva religión, una verdad única que responde las inquietudes de los hombres, incluso las más íntimas. Como ha señalado Nietzsche, esta es una época nihilista, que ubica en Otro su existencia, su vida.

En definitiva, el presente trabajo de titulación se ha propuesto desde un inicio a generar más preguntas que respuestas, y no podía ser de otro modo. Muchas situaciones caen sobre la mesa cuando se abre un diálogo en torno a la maldad ¿qué es lo malo? ¿es posible relativizarlo a una cultura? A qué se llama un acto malvado ha dependido mucho de las coordenadas con las que se comprendía el mundo y a los otros en determinada etapa histórica. Sin embargo, no ha existido en la historia de la humanidad un acto que sea malo en sí mismo, ningún acto como paradigma del mal para el hombre, ni siquiera la muerte. Entonces, de nuevo, ¿qué es el mal?

Tal vez la dificultad de definir la maldad no es el problema en sí, tal vez el problema es valorar la realidad como buena y mala, cuando la situación es tremendamente compleja. En ese sentido, la visión oriental relativiza el mal, pone en paréntesis esa valoración dualista. Pero ¿qué consecuencias trae esta visión? ¿Son todas positivas? Pensar el mal puede significar una evasión del mismo, pero siempre depende de cómo son esos pensamientos en torno al mal. Ya se revisó en capítulos anteriores que una ética que construye normas *a priori* para determinar el mal, en el intento de limitarlo, puede acarrear consecuencias aún más perversas.

Lo único que se puede concluir de una reflexión así es que es necesario hablar del mal. Pero no como se lo ha hecho históricamente, depositando la pregunta en otros, o en un Otro. No basta con decir sobre el mal, parece ser necesario decirlo desde cierto lugar propio. En fin, cada uno tiene la responsabilidad de reflexionar en su propio mal, el que habita en cada sujeto, el que, a veces, avergüenza, atemoriza o se rechaza, y que por eso mismo puede ser, en ocasiones, la fuerza para crear algo nuevo.

Bibliografía

- Andrade, G. (2014). *Breve historia de Satanás: de los persas al heavy metal*. Ediciones Nowtilus: Madrid
- Andrade, X. (2007). Diarios de Guayaquil: Ciudad Privatizada. *Guaragua*, 11(26), 31-52. Retrieved January 19, 2020, from www.jstor.org/stable/25596598
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones. Recuperado de <https://xosea.files.wordpress.com/2014/04/arendt-los-origenes-del-totalitarismo.pdf>
- Arendt, H. (2015). *Eichmann en Jerusalén* (1.^a ed.). Barcelona: Editorial Debolsillo
- Arnau, J. (2017). *Budismo esencial*. Madrid: Alianza Editorial .
- Badiou, A. (2004). *La ética* . Ciudad de México: Editorial Herder.
- Bataille, G. (2000). *La literatura y el mal*. El aleph. Recuperado de <http://www.elaleph.com/libro/La-Literatura-y-el-Mal-de-Georges-Bataille/691710/>
- Bergoglio, J., & Skorka , A. (2010). "Sobre el Cielo y la Tierra". Buenos Aires : CEGAL.
- Bernal, C. (2010). *Metodología de la investigación*. Tercera edición. Bogotá: Editorial Pearson Educación.
- Biardeau, M (2005). *El hinduismo: Antropología de una civilización*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Bingham, H. (2008). *La Ciudad Perdida de los Incas*. Lima: Perú Books S.A.C.

- Butler, J. (2014). Beauvoir sobre Sade: La sexualidad como una ética. En *¿A quién le pertenece Kafka?* (1.ª ed.). Santiago de Chile : Editorial Palinodia.
- Brugger, W. (2014). *Nihilismo. Diccionario de Filosofía*. Herder Editorial.
Recuperado de
<https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Nihilismo>
- Cantillo, J. (2020). *NarcoStore: la curiosa y polémica campaña de las víctimas de Pablo Escobar*. Recuperado 27 de enero de 2020, de Infobae website:
<https://www.infobae.com/america/colombia/2019/11/30/narcostore-la-curiosa-y-polemica-campana-de-las-victimas-de-pablo-escobar/>
- Cardona, L. (2019). El mal como el doble oscuro en la realización histórica de la Modernidad. En *Cartografías del mal: Los contextos violentos de nuestro tiempo*. (p. 37-70). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Cersósimo, A. (2006). Notas preliminares para el estudio de los conceptos de ética y moral en el Antiguo Egipto. *Transoxiana: Journal Libre de Estudios Orientales* (11) Obtenido de
<http://www.transoxiana.com.ar/0105/etica.html>
- Ciudad Ruiz, A. (2012). Religión y poder. En M. De la Garza Camino, & M. Nájera Coronado, *Religión Maya* (pp. 172-196). Madrid: Editorial Trotta.
- Carta Encíclica Veritatis Splendor. (1993). Roma: La Santa Sede .
- Como mártires. (2015). L'Osservatore Romano, (8). Recuperado de
http://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2015/documents/papa-francesco-cotidie_20150217_como-martires.pdf
- Cruz, M. (2005). Introducción: Hannah Arendt, pensadora del siglo. En H. Arendt, *La condición humana* (págs. 9-21). Barcelona: Paidós.

- De Beauvoir, S. (2000) *¿Hay que quemar a Sade?* Madrid: Editorial Visor
- De Orbaneja, F. (2013). *Breve Historia de las Religiones*. Barcelona: El poeta (Edición Digital) S. L.
- De la Garza, M. (2012). Origen, estructura y temporalidad del cosmos. En M. De la Garza Camino, & M. Nájera Coronado, *Religión Maya* (pp. 53-82). Madrid: Editorial Trotta.
- Deleuze, G. (2019). *Nietzsche* (1.^a ed.). Buenos Aires : Editorial Cactus.
- Enriquez, E. (1983). *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*. Paris: Éditions Gallimard.
- Fernández, P. (2005). Reflexiones sobre Job. En torno al problema del mal, el sufrimiento del justo y la Teodicea. LOGOS. Anales Del Seminario De Metafísica. , (Vol. 38), 169–195. Recuperado de <https://search.proquest.com/docview/217972494/fulltextPDF/A3E579C62EF449B9PQ/1?accountid=38660>
- Foucault, M. (2007). *Los Anormales*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S., & Einstein, A. (1933). ¿Por qué la guerra? En S. Freud, *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis* (págs. 179-198). Buenos Aires : Amorrortu editores.
- Freud, S. (1984). *Más allá del principio del placer* . Madrid : Alianza Editorial.
- Freud, S. (2000). *Tomo XIII: Tótem y tabú y otras obras (1913-1914)*. Avellaneda: Amorrortu editores.
- Freud, S. (2015). *El malestar en la cultura* . Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Garcés, C. (2004). Exclusión constitutiva: las organizaciones pantalla y lo anti-social en la renovación urbana de. Iconos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 20., pp. 53-63.

- Garcilaso de la Vega, I. (2014) *Los incas: Comentarios Reales de los Incas*. Arequipa: Ediciones El Lector
- Girard, R. (2002). *Veo caer a Satán como el relámpago, traducción de Francisco Díez del Corral*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Gómez, G. (2011). La ética del psicoanálisis. *Revista Pensando Psicología*, 7(12), pp. 161-164.
- Gómez, J. (2014). El fenómeno religioso: judaísmo, cristianismo e islamismo. *Libro homenaje a Julio Porres Martín-Clet (pp. 479-496)* Toledo: Editorial Academia. Obtenido de: https://realacademiatoledo.es/wp-content/uploads/2014/01/files_toletum_0101_28.pdf
- Gómez, G. (2017). *El problema del mal: una aproximación teológica desde San Agustín*. Managua : CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños. Recuperado de "<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20170831063945/El-Problema-del-mal.pdf>"
- Gómez, M., Galeano, C. & Jaramillo, D. A. (2015). *El estado del arte: una metodología de investigación*. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 6(2), 423-442.
- González, C. (2012). *Kant con Sade/El mal dicho*. *Dispar Revista de Psicoanálisis y Filosofía*. 9. (1). 39-57
- González, Z. (1886). *Historia de la Filosofía (2º Ed.)* Madrid: Proyecto Filosofía en español. Obtenido de <http://filosofia.org/zgo/hf2/hf21023.htm>
- Goya, A. (1996). Odiosincrasia. "*Clínica de la Violencia*": *Jornadas de Trabajo sobre Clínica* (págs. 107-127). Madrid : Sección Clínica de Madrid- Escuela Europea de Psicoanálisis .

- Gutiérrez, A. (2003). Arte y Gelassenheit. Estética, ética y lógica originarias en el pensar de Heidegger . *Revista Logos Anales*. Vol. 36, pp. 153-186.
- Han, B.-C. (2018). *En el enjambre*. Barcelona: Herder Editorial.
- Han, B.-C. (2019). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder Editorial.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, M. d. (2014). *Metodología de la Investigación Sexta Edición*. México D.F.: McGRAW-HILL / INTERAMERICANA EDITORES.
- Heidegger, M. (1996). El origen de la obra de arte. En M. Heidegger, *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hillman, J. (2010). *Un terrible amor por la guerra*. México D. F. : Editorial Sexto Piso.
- Kant, I. (1981). La religión dentro de los límites de la propia razón. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, I. (2000). ¿Qué es la Ilustración? Madrid: Fondo de Cultura Económica. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es> › descarga › artículo
- Kant, I. (2012). Fundamentación para una metafísica de las costumbres. Madrid: Alianza Editorial
- Kaufman, W. (2005). Karma, Rebirth, and the Problem of Evil . *Philosophy East and West Volume 55*, 15-32.
- Kristeva, J. (1996). La Libertad y el mal. Prólogo. En Bernard Sichère *Historias del Mal. (1º Ed.)* Barcelona: Editorial Gedisa
- Lacadena García-Gallo, A. (2012). Religión y escritura. En M. De la Garza Camino, & M. Nájera Coronado, *Religión Maya* (págs. 172-196). Madrid: Editorial Trotta.

- Lacan, J. (1999). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, 1964*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2008a). *Seminario 16: De un otro al Otro. (1º ed.)*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2008b). *El seminario de Jacques Lacan: libro 17: El reverso del psicoanálisis, 1969-1970*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2009). *El Seminario, libro 7: La ética del psicoanálisis (1º ed. ed.)*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2018a). Kant con Sade . En *Escritos 2 (2.ª ed., pp. 727–754)*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Lacan, J. (2018b). La agresividad en psicoanálisis. En *Escritos 1 (2.ª ed., pp. 107–128)*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Lazarte, V. & Mottola, M. (2005). *La sombra del mundo oral en los valores de la tradición de la antigua Mesopotamia. El Poema de Gilgamesh*. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.
- Laurent , E. (2014). El racismo 2.0. *Lacan Cotidiano* , (Nº 371). Recuperado de <http://www.eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-371.pdf>
- Lipovetsky, G. (2014). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Editorial Anagrama .
- López, J. & Sanmartín, J. (1993) *Mitología y Religión del Oriente Antiguo (1)* Editorial AUSA Sabadell. p. 474
- López, C. (2014). *La biopolítica según la óptica de Michel Foucault : alcances, potencialidades y limitaciones de una perspectiva de análisis. El Banquete De Los Dioses. Revista De filosofía Y teoría*

política contemporáneas , (Nº 1), pp 111-. Recuperado de
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigguaba/20140702044644/09_lopez.pdf

Málishév, M. (2007) *Venganza y "ley" del talión*. La Colmena (53).
Universidad Autónoma del Estado de México: Toluca. págs. 24 - 31

Mansur, J.C. (2011). Belleza y formación en el pensamiento de Platón.
Conjectura, Vol. 16, nº1. Obtenido de:
<http://www.ucs.com.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/889/612>

Mondolfo, R. (1941). *Moralistas Griegos: conciencia moral, de Homero a Epicuro*. Ediciones Imán: Buenos Aires.

Mondolfo, R. (1953). *La conciencia moral en la ética de Sócrates, Platón y Aristóteles*. Conferencia leída en la Facultad de Humanidades el 20 de agosto de 1953.

Navia, M., & Estrada, H. (2012). Uso de la técnica de asociación libre para conocer la percepción del consumidor sobre queso costeño en Colombia. *Revista Psicogente*, pp. 271-286.

Neiman, S. (2012). *El mal en el pensamiento moderno. Una historia no convencional de la filosofía* (1.ª ed.). México: Editorial Fondo de Cultura Económica .

Netflix. (27 de enero de 2020). I've seen a lot of talk about Ted Bundy's alleged hotness and would like to gently remind everyone that there are literally THOUSANDS of hot men on the service — almost all of whom are not convicted serial murderers [tuit]. Recuperado de:
<https://twitter.com/netflix/status/1089950741064601600?s=20>

Nietzsche, F. (1990). *La ciencia jovial: "La gaya scienza"* (1.ª ed.). Caracas: Monte Ávila Editores . Recuperado de

<http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/NIETZSCHE.pdf>

Nietzsche, F. (2002). El ocaso de los ídolos. Editorial Proyecto Espartaco .
Recuperado de <http://juango.es/files/El-Ocaso-de-los-Idolos.pdf>

Nietzsche, F. (2001). El Anticristo. Editorial Proyecto Espartaco. Recuperado de
<https://www.pensament.cat/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Nietzsche,%20Friedrich%20-%20El%20anticristo.pdf>

Nietzsche, F. (2011). Más allá del bien y del mal. Madrid: Editorial Edimat Libros.

Nietzsche, F. (2016). *Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es*. Madrid: Mestas Ediciones.

Panikkar, R. (2012). El Karma. *Konvergencias Nº 2*, 1-2. Obtenido de <http://www.konvergencias.net/karmapanikkar.pdf>

Pasternac, M. (1982). Capítulo 9: El método Psicoanalítico. En N. Braunstein, G. Benedito, M. Pasternac, & S. Frida, *Psicología: ideología y ciencia, octava edición* (págs. pp. 201-232). México D.F. : Siglo XXI Editores .

Pérez, M. (2003). Biblia y Corán: Abraham Abinu, Ibrahim Abuna . MEAH sección Hebreos (52), pp. 97-118.

Ramírez , A. (2014). Ensayos de teodicea. BAJO PALABRA. Revista De Filosofía, (Nº 9), 347–351.

Ramírez, M. E. (2010). *Actualidad de La agresividad en psicoanálisis de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Grama Ediciones

- Restrepo, P. (2007). El problema del mal en San Agustín . *Franciscanum*.
Revista De Las Ciencias Del espíritu, (núm. 146), pp. 97-.
Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/3435/343529897006.pdf>
- Rodríguez, M. (2019). Redimir a nietzsche (por enésima vez). *Logos: Anales Des Seminario De Metafísica*, 52, 161-169.
doi:<http://www21.ucsg.edu.ec:2125/10.5209/asem.65865>
- Rolnik, S. (2019). Esferas de la insurrección: Apuntes para descolonizar el inconsciente. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Tinta Limón .
- Rojo Vázquez, F. J. (2017). *Tratado del bien y del mal: La ética como filosofía primera*. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales. Universidad Pontificia de Comillas: Madrid
- Roudinesco, E. (2009). *Nuestro lado oscuro: una historia de los perversos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Roudinesco, E. (2019). *Diccionario amoroso del psicoanálisis*. Penguin Random House Grupo Editorial: Barcelona.
- Ruiz Calderón, J. (2008). *Breve historia del Hinduismo: de los vedas al siglo XXI*. Editorial Biblioteca Nueva: Madrid
- Samaja, J. (2001). Elementos ontológicos para investigadores: Una introducción a las categorías puras de Inmanuel Kant. *Revista Perspectivas Metodológicas*. , Vol. 1. Recuperado el 1 de febrero de 2020, de <http://revistas.unla.edu.ar/epistemologia/article/view/558>
- Samamé, L. (2010). *La interpretación foucaultiana de las éticas antiguas a partir de la noción de epimeleia heautou*. *A Parte Rei* (72). Obtenido de: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/samame72.pdf>

- Sánchez, V. (1998). Origen y sentido del nihilismo en la filosofía de Nietzsche (Doctor). Universidad Complutense de Madrid .
- Seguí, L. (2016). El enigma del mal. Madrid : Fondo de Cultura Económica .
- Sertillanges, A. D. (1951). El problema del mal (1.^a ed.). Madrid: Editorial EPESA.
- Silva Castillo, J. (1994). Gilgamesh. O la angustia por la muerte poema babilonio. El Colegio de México. México D. F. 2000.
- Sirchia, H. (2005). *El mal en la filosofía de Immanuel Kant: Consideraciones para una lectura de la doctrina del mal radical*. Espiritu Liv, 321-329. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es> › descarga › artículo
- Sollers, P. (2007). *Sade: Sade en el Tiempo. Sade contra el Ser Supremo* Madrid: Editorial Páginas de Espuma
- Suma teológica (pp. 471–700). (2001). Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos .*
- Tena, R. (2012). *La religión Mexica. 2º Ed.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. Colección Ethnohistoria. Serie Enlace
- Tendlarz, S-E. (2018). *Perversión*. Olivos: Grama Ediciones.
- Torre, E. (2018). Literatura y migración en la 'era de la xenofobia'. Revista El Comité 1973, Num. 36: Migraciones y movilidades humanas , 4-6.
- Uribe Botero, A. (2006). El Requerimiento en el Nuevo Reino de Granada: Dos Formas de Ser del Mal Moral. Praxis Filosófica: Bogotá.
- Xirau, R. (2017). La ciencia, la moral (según Sócrates). *Perseo (54)*.
Obtenido de: <http://www.pudh.unam.mx/perseo/ciencia-moral-segun-socrates/>
- Žižek, S. (2015). El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo (1.^a ed.). Buenos Aires : Editorial Paidós .

Žižek, S. (2018). Sobre la violencia: seis reflexiones marginales . Buenos Aires : Editorial Paidós .

Anexos

Anexo 1

Entrevistas

Entrevista 1

Jonathan Minchala, teólogo
Viernes 3 de enero de 2020

Violencia. Este creo que es uno de los problemas principales de pensamiento occidental teológico. Y esto no tiene que ver directamente con la parte religiosa. Como tú sabes a veces se pueden dar estos cambios del lenguaje, que se pueden utilizar los mismos conceptos pero vaciados entonces se habla de la muerte de Dios y no siempre ese es un referente verdadero.

Pero esto se llama teodicea lo de la teología y es el problema más grande porque la pregunta es como un dios que desde la tradición occidental es todo poderoso y sabe todo esas son las dos cosas principales. Entonces si sabe todo cómo puede permitir el mal. Entonces muchos teólogos han pensado este tema y han tratado de dar soluciones. La principal que ha salido en respuesta a esta pregunta de la teodicea es que Dios permite el mal porque tiene un propósito mayor. Él lo puede parar pero no lo para, sino que permite el mal. Cuál es el problema que surge con eso, es que si hablamos de algo pequeñito como por qué permitió una lluvia que terminó todo lo que se estaba sembrando, se puede aceptar. Pero si nos ponemos a pensar en la violación de una niña de tres años, que bien puede sacar de ahí, qué tipo de Dios sádico puede permitir eso.

Entonces la principal teodicea decía eso que, que simplemente Dios permite. Pero hubieron ciertas otras tendencias en la iglesia, y que ahora han resurgido con fuerza dentro de la teología, que es el open atheism, el teísmo abierto. Lo que dicen es que Dios es todopoderoso pero en realidad no conoce el futuro. Entonces como él no conoce el futuro no sabe en realidad lo que va a suceder y sufre con nosotros. Y han surgido así muchos teólogos, incluso acá muy fuerte estuvo la ideología marxista con la teología de la liberación. Un teólogo en Alemania que se llama (julian nombre) habla sobre el dios crucificado. Christian van hoffee (confirmar nombre) que fue uno de los que luchó contra Hitler, conspiró para matar a Hitler, decía que sólo un dios sufriente nos puede salvar.

Entonces esta idea del Dios todopoderoso allá lejano que casi nadie lo conoce, ni se puede acercar a él, dejó de tener sentido para la teología sobre todo latinoamericana. Ahora la teología tenía equivocaron Dios que sufría con nosotros. Un dios en cierto sentido limitado. . Entonces creo que eso pudiéramos relacionarlo con la siguiente palabra que es libertad.

Libertad. El hombre pasa estar en medio de este problema de la teodicea, ya que se le concedió un libre albedrío. Que incluso podría terminar con el poder de Dios, con esta soberanía de Dios como se le llama en la teología, incluso frustrarlo. Por qué ese Dios todo bondadoso quiere lo mejor para nosotros, pero porque el hombre tiene esa libertad y no es un robot, puede frustrar la voluntad de Dios. Era un libre albedrío pero extremo. Ahora eso se encuentra en problemas ahora porque dentro de diferentes campos, la neurociencias por ejemplo, se habla que el hombre en realidad no tiene libre albedrío. Por ejemplo, desde los estudios de la cultura habla de que nosotros estamos condicionados por nuestra cultura, que nuestra cultura y nuestro lenguaje es el que habla a través de nosotros. Entonces en realidad todos esos términos a los que me estoy refiriendo teológicamente, se pueden fácilmente hacer una transposición hasta términos seculares, como por ejemplo lo que estoy hablando ahora. No estamos determinados por una divinidad, pero algunos dirían que estamos determinados por alguna biología, etc. Esta libertad si se la pone bastante en entredicho entre los diversos conocimientos de los estudios de la cultura.

Y el teísmo abiertos justamente eso, que pone el libre albedrío por encima de ese poder o control de Dios.

A: Una pregunta ¿entre eso que pone en entredicho el libre albedrío, se incluye al inconsciente?

Sí, exactamente. El inconsciente como algo que las personas no pueden darle concepto, y con eso me refiero a las personas que estaban haciendo filosofía occidental acá, porque no tenían recursos para eso. Entonces empiezan Freud y Lacan armar toda la estructura basándose en la lingüística, tomando de distintas disciplinas sobre todo Lacan que toma bastante de la lingüística, pero ellos son los que empiezan armar algo en sentido para enfrentar todas esas nuevas. Pero en realidad yo creo que el occidente no contaba con los recursos necesarios para poder hablar del inconsciente. Sería interesante, no lo he leído, qué nombre se le daba el inconsciente. O si había pensado eso de alguna manera filósofos antes de Freud. No se, pero yo creo que no contaba con los recursos necesarios. Y luego claro, tenemos esa idea rara de que nosotros somos o hacemos lo que creemos. Pero nosotros en realidad hacemos lo que amamos, lo que nos apasiona. Para ponerlo en un lenguaje sencillo amamos y nos apasiona, y ese amor y apasionamiento es formado por nuestros hábitos. En realidad no todo pasa por el intelecto. Hay cosas que cruzan por el lado del inconsciente y no tenemos pleno control. Y por otro lado estos hábitos que nos van conformando y educando sentimentalmente. Ahí la literatura es muy importante, por qué los filósofos que utiliza la literatura dicen que es una educación sentimental. Tú sientes así en cierta manera, y entonces ahí vas a poder pensar algo.

Voluntad. Ésas palabras están íntimamente ligadas dentro del pensamiento occidental, porque como les comenté antes, estamos hablando de que el hombre tiene la voluntad y el libre albedrío para frustrar estos planes de Dios.

Voy a ponerme un poco técnico aquí. Habían dos tendencias: la una era la tendencia el calvinismo de la Reforma de Lutero donde el hombre ha visto desde las bases como alguien malo, como alguien pecaminoso, que no tenía nada bueno. Era un gusano. Lutero escribía con términos muy fuerte esto. No podían hacer absolutamente nada para salvarse y necesitaban de la intervención divina de Dios. Pero la posición católica era un poco más bondadoso. Decían que había bondad en el hombre, pero necesitaba los vea la gracia, de los textos, de la iglesia, de sacramentos para salvarse.

Entonces hubieron dos tendencias: la Europea era que que Dios estaba tan apartado que no podía meterse en la tierra. Pero en latinoamérica era un dios tan humanizado, que se decía que Dios está operando en las personas. Entonces hubo un tiempo, el de la teología de la liberación, en el que todo el mundo se le acusaba de marxista si se preocupaba por los pobres. Hubo muchos sacerdotes asesinados, violaban a mujeres monjas. Y una de las cosas que se decía desde el discurso oficial de la Iglesia Católica es que Dios pasó por El Salvador. Esta idea de que Dios estaba en las personas empieza tener mucho sentido en latinoamérica.

En realidad nuestro pensamiento y nuestra filosofía sí chica con la europea. A veces se engloba a Europa, Estados Unidos. latinoamérica, pero no. Nuestra filosofía latinoamericana tiene sus puntos propios. Acá siempre la teoría es encarnada.

Bueno, me desvíe un poco, lo oficial de la iglesia siempre ha sido esto. Hay una frase bien macabra, la dice un teólogo, y es: "Detrás de la más grande desgracia, existe el rostro sonriente de Dios". En la puso como buena en realidad. Dice sí están las cosas malas, pero todo va a estar bien. Pero me parece macabras si se la piensa desde la otra perspectiva. Algo super concreto, violento, lo peor que nos podamos imaginar de la maldad, y atrás el rostro sonriente de Dios.

Poder. La siguiente palabra también me parece que sería muy importante tenerla aquí en cuenta porque si esta dios es incapaz de lograr cumplir sus propósitos y estar de cierta manera condicionado por lo que nosotros elijamos, es un dios más humanizado. Lo que sucedió, así brevemente, es que los dioses griegos eran mucho más humanizados en las pasiones, el incesto, etc. Pero luego viene un dios que nos siente nada, que está lejos de todo. Y ahora retornamos a un Dios que si siente y si sufre con sus hijos entonces su poder es diferente. Hay una teóloga feminista que dice que el erotismo es el poder en relación. Ella toma, junto con otros teólogos queer, y hace una relación que me parece muy interesante. En la filosofía occidental típicamente lo que se ha dicho es que por naturaleza somos malos. pero la pregunta es ¿Qué es la naturaleza? ¿Es algo que viene dado? ¿Es algo netamente biológico, o que se forma? Y ahí es interesante pensarlo desde la teología queer, sobre el género. Entonces hay un pensamiento de Tomás de Aquino que dice "nosotros no conocemos a Dios por su naturaleza, sino por sus relaciones". Entonces eso es super importante tanto para la teología queer como la teología en general, porque ya no es que conocemos las

“sustancias”, abstracto, si no en relaciones. Es más, la palabra que usa Tomás de Aquino es operaciones. Conocemos a Dios por sus operaciones.

Entonces el mal en ese sentido, es algo construido. Y algo que es construido también se lo puede deconstruir, ir cambiando. Pensar que conocemos a Dios por sus operaciones nos permite pensar en una teología constructivista. Ya no sería sistemática, ordenada por temas. Es una teología narrada, que se la puede destruir y volver a montar dependiendo del contexto y lo que exige. Entonces, el problema que tuvo la teología de la liberación es que quisieron pensar por los pobres y con los pobres, con los indígenas también lo hicieron un poco, pero el problema es que dejaron a un lado esta parte del género. Y eran los hombres pensando todavía esto. La teología católica hasta ahora acepta a las mujeres como sacerdotisas o peor obispos. Pero sí me parece que está surgiendo con fuerza esta teología queer que ya no piensa en naturalezas ni en las “sustancias”, sino en relaciones y operaciones. Y eso es el Eros.

Eros y tanatos. Esta teóloga feminista dice el eros es nuestro poder en relación. Pudiéramos pensar un poco la relación que existe entre el Eros y el Tanatos, porque algo que está en nuestra cultura muy mezclado y mal explicado es que cuando hablamos del romanticismo se tiene esta idea sublime de que la mujer es conquistada por un hombre, pero en realidad desde el romanticismo literario el eros siempre está vinculado a la muerte. Y pensemos en el ejemplo más clásico, en Romeo y Julieta. Es un amor que te lleva a la muerte. Hay un versículo de la Biblia que dice “quiero marcarte en mi cuerpo como un sello porque el amor es tan fuerte como la muerte”. El amor y la muerte están íntimamente vinculados, desde el pensamiento cristiano, que es lo que le dió forma a occidente. Pero es algo necesariamente que necesite convivir el uno con el otro. Hay una relación íntimamente unida. Hay un teólogo que llama a esa relación, cuando algo se necesita con una cosa y que si uno desaparece, desaparece también el otro, que se llama el das nichts.

Y esto se relaciona con el tema de la maldad, porque dice ¿quién creó el mal? Esa es la pregunta. Si Dios es el creador de todo, es el creador del mal. Entonces cómo hacen los teólogos para librarse de que Dios es el creador del mal. Dicen que Dios creó lo bueno, pero creó este das nichts significa esta potencia todavía no realizada, sino potencialmente ahí el mal. Viene el hombre y por medio de su voluntad y llega a realizar entonces este mal. Esto es muy importante porque desde Zizek dice que la caída, cuando Adán y Eva comen del fruto prohibido y entran en pecado. La caída no es algo malo, dice Zizek, simplemente es que el hombre se da cuenta que tiene una libertad y que tiene que hacerse cargo de esa libertad. Entonces cuando el hombre es consciente de eso pasa lo que decían los existencialistas, Jean Paul Sartre, de qué hacemos con esta libertad que tenemos. Cuando es consciente se produce la caída, que no es malo en sí mismo pero produce responsabilidad, y por ende culpa. Por eso es que siempre se le ha acusado al cristianismo que ha sido este sistema filosófico que le da la culpa al hombre.

Hay un teórico literario que se llama Terry Eagleton que hace una relación muy fuerte sobre psicoanálisis y cristianismo. Dice que hay una cosa que los une fundamentalmente y es que ambos creen en la caída, con diferentes términos. Pero el psicoanálisis no cree que hay una bondad intrínseca del ser humano, bondadoso y bueno que la pasan cosas malas. Eso no cree el psicoanálisis y el cristianismo tampoco. El cristianismo cree que el ser humano es un ser caído. Me parece que el budismo a veces relativiza el mal, pero el cristianismo comienza con el mal, con la caída.

Locura. Desde el cristianismo siempre ha sido relacionada con estos místicos que tienen alguna clase de posesión y ya no tiene el control de sí. Hay algo que los posee. Y esto ha surgido en distintos movimientos. Tenemos a San Juan de la Cruz que habla de la noche más oscura. Lutero hasta el último dijo que sintió un rayo que lo atravesó cuando iba a estudiar y que una voz le dijo que debía ser sacerdote. Me parece también esos arrebatos super fuertes. En el cristianismo es algo que nos deja perplejos porque es algo que no pasea por el cerebro pero sino por las pasiones, por este arrebato espiritual.

Y el pensamiento en Europa, retornando al tema de la maldad, es muy individualista. Entonces es el mal que yo tengo. Mientras que el mal acá en las comunidades indígenas es algo comunitario. Entonces a veces la muerte de una persona puede ser mejor que el sufrimiento de una comunidad. Se piensa en comunidad. Reflexionar sobre el mal partiendo de la comunidad va a ser muy diferente a pensarlo sobre el pensamiento europeo. Hay una frase de uno de los ortodoxos orientales es: "El gran problema entre ustedes cristianos occidentales y nosotros los orientales es que ustedes hacen teología de pie, mirando a Dios, nosotros hacemos teología de rodillas, mirando a la tierra y nuestra miseria". Esto me parece importante. A quién están mirando antes de hacer cualquier tipo de reflexión. Están mirando, cuando queremos pensar la maldad, los filósofos, teólogos, intelectuales, a la maldad que hay en el mundo y que nos aqueja ahora. O están mirando a una maldad abstracta. A Dios parado prepotente poniéndose uno a uno ante esa trascendencia, o está bajando la cabeza y reconociendo sus limitaciones, que es la caída.

Entrevista 2

Luis Troya, sacerdote del Sodalicio de Vida Cristiana
Viernes 3 de enero de 2020

Libertad. Para poder ayudarte en este trabajo, uno que está centrado en la inquietud sobre la maldad. Uno, me parece que es una inquietud de toda la humanidad en general. Frente al por qué de la maldad también sus otras preguntas muy naturales frente al sufrimiento o el dolor, que se lo entiende muchas veces como sinónimos, o como una consecuencia de lo otro. Y creo que a través de lo revelado por Dios hay muchas luces que nos dan sobre la maldad y sobre la experiencia propia de la humanidad, que es el

descubrirnos libres. Y por eso creo que una de las primeras cosas que elegí que pueden ayudar al diálogo es la libertad. Y la libertad creo que es una experiencia indudable, el sabernos y sentirnos libres es algo muy propio del ser humano. Sabernos no determinados, y que nuestra vida, cada pensamiento, cada sentimiento, no está determinado por una fuerza superior sino que hay una libertad de poder autodeterminarse. Lo que no significa hacer lo que a cada uno le da la gana sino orientar su vida hacia lo que es o lo que está llamada a ser.

Obviamente hay un dilema sobre cuándo o dónde empieza mi libertad, qué significa ser libre. Si no puedo hacer lo que me da la gana entonces ¿soy libre? Creo que una de las definiciones más comúnmente aceptadas es que mi libertad termina cuando la libertad del otro empieza. Entonces no puedo hacer lo que me da la gana porque no estoy sobre el bien y el mal. Más bien mi libertad tengo que usarla con un discernimiento sobre el bien, considerando también el bien común. Y que no estoy sólo en el universo, más bien mis actos tienen consecuencias reales, tangibles, no sólo en mí sino también sobre las otras personas. Y eso debe ser considerado sobre mi actuación.

Es ahí donde la libertad es una responsabilidad, porque si soy responsable con el buen uso de la libertad y saber que mis actos tienen consecuencias en la vida de los demás, es cómo estoy llamado a relacionarme con los otros. Si uno mal mi libertad puedo hacer mucho daño, a mí principalmente y a otras personas. Y es ahí cuando, en el mal uso de la libertad, es cuando también se generan ausencia de bien, porque me despreocupo del bien que estoy llamado a hacer con el uso de mi libertad y se experimenta obviamente, frente a la ausencia de bien, un mal. Y eso se puede hacer con el dolor, las heridas.

A: Hace un momento dijiste: "en mi ausencia de bien experimentamos el mal" ¿Sería entonces el mal ausencia del bien? ¿O cómo se interpreta el mal partiendo desde esa idea?

Sí, yo considero efectivamente que el mal es una ausencia de bien. Y cómo se manifiesta. Hay un famoso ejemplo que es: la oscuridad no existe en sí misma sino es la ausencia de luz. La luz es lo que nos permite ver las cosas. Entonces así mismo frente a la ausencia del bien, el tuyo o de otros, se da lugar el mal o a un acto que en sí mismo puede ser mal porque no apunta a un bien para otro o incluso para tí mismo. Entonces creo que efectivamente cuando hablamos del mal entendemos metafísicamente como ausencia de bien. Si quisiéramos profundizar un poco más, en términos más teológicos, cuando queremos aproximarnos y comprender la realidad del mal a partir de la existencia del demonio también ahí podemos percibir que si bien, todo lo creado por Dios es bueno, este ángel que fue creado para el bien optó por el mal, se convirtió él mismo en un ser malo, corrupto y corruptor. Entonces por su opción libre, porque también era libre, optó definitiva y eternamente por el mal, por la ausencia del bien y del amor, todos su ser, porque era una opción eterna, se convirtió en un ser que busca el mal. Entonces eso no quita que no haya tenido un momento libertad, no quita que desde siempre haya sido

malo, sino que en su opción por el mal, por la ausencia de bien, eligió el mal.

A: ¿Entonces en la elección que hace el demonio se puede decir que es libertad? ¿A partir de esa decisión eterna qué ocurre con su libertad? ¿Sigue eligiendo el mal cada vez?

También son realidades que no alcanzamos a comprender completamente porque incluso se encuentran fuera del tiempo y espacio, como nosotros entendemos la realidad. Obviamente decimos que las realidades angélicas son libres sí, poseen libertad, pero a diferencia de nosotros tuvo que haber un momento de decisión. Un momento que tuvieron que hacer la opción, de ahí para siempre. Nosotros al estar bajo el tiempo de la gracia, el aquí y ahora, nuestras decisiones por más que optemos por el mal, equivocándonos en nuestras opciones, podemos tomar consciencia y vivir las consecuencias de esas opciones- aunque podamos pedir perdón con la reconciliación. En la situación de este ángel, esa opción es única y para siempre, entonces su ser se ve modificado. De ese momento para siempre. Entonces ese ser angélico, el diablo, en esa opción hace de su ser una ausencia total del bien, y busca constantemente el mal para los otros. Obviamente creo que es muy complejo.

Incluso creo yo que parte de ese esfuerzo que tenemos para comprender el hombre, el sabernos un abismo y un misterio constante en cómo nos manejamos, cómo funcionamos, etc. sí creo que seríamos mucho más incomprensibles para nosotros mismos si desconocemos la realidad el pecado. Si quitamos la realidad del pecado de nuestras vidas nos volvemos mucho más incomprensibles de lo que nos puede parecer así nomás. Y creo que está muy relacionado con la libertad, porque qué es el pecado sino una opción consciente por el mal. Por más que al principio tenga apariencia de bien. Yo no opto por un mal objetivo sabiendo que ese mal me va a hacer daño, sino porque creo y pienso en ese momento que ese mal es un bien momentáneo, placentero, o un bien para mí Pero sigo optando por eso que sé que está mal, entonces es un al uso de mi libertad. Y que tiene consecuencias en mí, en la realidad, y en todas mis opciones de vida. Y dependiendo de la importancia de esa decisión, no sólo tiene importancia sobre mí, sino también sobre las personas que quiero. La libertad implica contacto con los demás, entonces el pecado no es un mero incumplimiento de mandamientos externos o leyes externas, sino tiene que ver con relación que no se está viviendo adecuadamente, sea con Dios, con uno mismo o con los demás, o con la creación misma. Pero hay una íntima relación entre el mal y la libertad porque siempre implica una decisión.

Eros. También creo que lo que implican las decisiones y la libertad creo que encontramos que nacemos libres, porque participamos de la libertad de Dios. También participamos en nuestra identidad como seres a imagen y semejanza de Dios entonces en parte es una semejanza de que estamos llamados a amar y amarnos como un elemento totalmente natural y propio del ser humano. Y creo que el amor no es sólo un sentimiento, ni reacción química, o mariposas en el estómago. Ante todo creo que es una decisión,

un acto de la voluntad que implica querer el bien del otro, en cuanto que eso que se desea es un bien para el otro y hacer algo al respecto. Entonces el Eros es una dimensión del amor, si bien en la teología se la divide al Eros como ese amor de concupiscencia, como que busca satisfacer sus propias necesidades, también está el amor ágape que busca ese amor desinteresado, que busca en el otro su propio bien. Ahí encontramos la relación entre el amor y el bien. Porque si podemos definir al amor como la búsqueda del bien del otro, en cuanto que eso que se busca es el bien del otro, estamos hablando realmente del amor. Pero creo que es un amor que se va purificando, y el amor auténtico es ese amor que es ese desear el bien del otro. No en tanto que yo obtengo un beneficio a partir de eso.

A: ¿Cuál sería el bien para el otro?

Según su propia naturaleza, por ejemplo en metafísica, qué es el mal, la ausencia de bien pero el bien de vida. A qué me refiero, a mí me encantaría volar, tener alas para volar, pero el no tener alas no significa que sea un mal para mí, porque no me corresponde. En cambio un pájaro, que en su esencia está hecho para volar, que no tenga alas sí es una ausencia de bien que le corresponde. Por ejemplo, a la persona humana el amor es un bien que le corresponde, la libertad incluso física es un bien que le corresponde. Entonces cuando me preguntas qué es ese bien para la otra persona, es aquello que esté de acuerdo con la naturaleza de esa persona. Podemos verlo desde cosas más esenciales como respirar, alimentarse, todos los derechos humanos de alguna manera responden a lo que el ser humano es. Y buscan cuidar, cultivar, todo lo que a la persona humana le corresponde por naturaleza, por eso se llaman derechos humanos. Por eso un gobierno o estado puede defender los derechos humanos universales porque puede llegar a un consenso de que eso es un bien que le corresponde a su propia naturaleza. Obviamente creo que hay jerarquía o valores de esos bienes. Hay circunstancias en las que implica conocimiento y contexto saber eso. Para hablar de la moralidad de nuestros actos, por ejemplo, hay que pensar qué hago, por qué lo hago, y las circunstancias. En teología, cuando hablamos de la moralidad de nuestros actos, hay actos que en sí mismos son neutros, pero la intención podría modificar la moralidad. Obviamente no puedes modificar con tu intención algo que en sí mismo es malo, no puedo medir para justificar algo. El fin no justifica los medios.

Hay cuestiones afectivas, que llevándolas a planos más conscientes es como se puede encauzar adecuadamente. Entonces, por qué me pareció bueno poner eros, pero más en su dimensión de amor, uno, porque creo que es lo que nos guía realmente y lo más propio nuestro como seres humanos, el amar y ser amados. Cuando se opta por el amor, por más que haya riesgos de sufrir, y creo que eso también es parte del amor, es la otra cara de la moneda. Porque el amor cuando es auténtico se sacrifica, perdona, se entrega, corre riesgos, y es incluso lo que puede dar sentido al dolor, al sufrimiento, que puede percibirse en el camino.

Y simplemente, un último elemento de la libertad es ¿por qué somos libres? Porque si estamos hechos para amar y ser amados, la libertad es un

requisito para poder amar. Cuántas veces no he escuchado la pregunta ¿por qué Dios no nos creó más o menos como robots, que hagamos siempre el bien? Porque necesitamos la libertad para poder amar. Nadie te puede apuntar con una pistola y decir “ama”. El amor siempre es un acto libre, es una decisión voluntaria de optar por buscar tu bien. Y esa es la relación más íntima que existe, entre la libertad y el amor. Cuando no optamos por el amor muchas veces se opta por el egoísmo, por el placer, o por realidades viciadas del amor.

Voluntad. Creo que está muy relacionada la libertad. Creo que la voluntad es el deseo de bien. También hay que entender que en esta vida, por la herida del pecado, no todo es fuerza de voluntad. No sólo por querer el bien, por saber qué es lo que está bien, ya lo vamos hacer. Y ese es un desafío de nuestra propia vida. Porque hay una herida muy profunda en nuestro interior, y aunque sepamos cuál es el bien no optamos por ese bien. Queriéndolo con la fuerza de voluntad, como si fuese de aplastar un botón de la voluntad. Es importante porque va forjando una serie de herramientas internas, pero también tenemos que ser muy conscientes de la gracia que tenemos de la ayuda de la gracia. Y que eso es lo fundamental de nuestra vida interna. (...)

Es la vida de Dios mismo en tu propia vida. Entonces eso que es imposible por nuestras propias fuerzas se va haciendo posible si dejamos actuar la gracia de Dios en nuestra vida. Por eso es hermoso y totalmente incomprensible que Dios se quiere hacer presente en nuestras vidas por medio de los sacramentos, esa realidad sensible que son los mejores canales por los cuales él se da una y otra vez a nosotros. En la confesión nos sabemos perdonados por Él, una y otra vez, cada vez que lo necesitamos. Y en la eucaristía es Él mismo que se ha hecho alimento por nosotros, que nos da fuerza para amar como él los invita a amar. Por eso creo que la voluntad es importantísima pero sólo quedarnos con esa voluntad interna nos vamos a tropezar una y otra vez con la misma piedra. Ojo, no la condeno, también es lo que nos ayuda a forzar la virtud en nuestra vida y es totalmente necesaria.

Violencia. Cuando pensamos en violencia creo que lo primero que se nos viene a la cabeza es el uso de la fuerza desproporcionada para lograr un fin. Y termina siendo uno de los canales más obvios, evidentes, de expresión del mal. Muchas veces, sea una violencia física o una violencia verbal o incluso espiritual, que sería el no respeto o consideración de quién es la otra persona, a quién tienes enfrente, lo que esa persona necesita. Abusos puede ver en todo ámbito, a veces se dan con mayor o menor conciencia, pero en el fondo todos implican la no consideración de quién está frente a ti.

Entonces hablamos del bullying por ejemplo, una realidad que está afectando muchísimo a la infancia, y en el fondo es eso, que uno se imponga al otro por la fuerza, por la violencia o la agresión. La física obviamente deja marcas físicas, la psicológica también dejaría heridas, porque te hace pensar y sentirte menos, sentirse no amado o apreciado, solo. Creo que tiene muchísimas expresiones de esas heridas.

A: ¿Habría alguna violencia necesaria?

Creo que por ejemplo la ira, en cuanto que es una expresión de rechazo o repudio. En la teología en algunos santos se ha evidenciado la ira santa. ¿A qué se refería esto? Al rechazo del mal. Y que es una manera en la cual, desde mi propia experiencia, no sólo que la rechazo, sino que la combato. En las Escrituras dice: sólo los violentos entrará en el reino de los cielos. Obviamente no se refiere a los que se imponen y pelean, golpean a todo el mundo y abusan de su fuerza. La comprensión de esa cita implica que sí se requiere un esfuerzo. No solamente para ir al cielo me quedo sentado en esta silla durante todos los días de mi vida sin hacer absolutamente nada para no pecar y así que Dios no me vaya a condenar. Creo que es una visión equivocadísima de lo que significa la vida, de lo que Dios quiere para ti. Se trata de conquistar la vida eterna, y en ese sentido de la violencia que puede ser la pasión que despierta en la persona la búsqueda, si está en orden al bien y a la lucha, la defensa.

A: ¿La violencia que Jesús experimenta en la cruz también se pudiera llamar necesaria?

Ahí es parte de lo misterioso, para ese Dios que se hizo hombre, que pasó 30 años de su vida no pública, sólo conocemos los últimos tres a detalle, tuvo una muerte aquí en la tierra que para esa época era una de las más vergonzosas y de violencia tremenda. Sabemos que después de ser crucificado era difícil reconocer a una persona ahí, por la cantidad heridas. Creo que parte de lo que podemos entender, que nos invita y nos llama a aprender de ahí, es a darle un sentido redentora sufrimiento. ¿A qué me refiero? Si nuestra vida solamente está enfocada en evitar el sufrimiento, evitar el dolor, probablemente suframos más. Porque probablemente esa búsqueda casi imposible de no sufrir, nos traería interiormente un sufrimiento mayor porque no nos exponemos a realidades que nos inviten a desplegar nuestro propio corazón, desplegar nuestra propia vida. Por qué si decimos que el amor es lo que realmente nos plenifica, lo que nos hace más humanos, y no me arriesgo al amor en lo que pueda tener de sufrimiento, es como querer tener una vida de película con final feliz sin pasar por las exigencias propias de lo que el amor significa. Entonces, me preguntas ¿Dios pudo haber salvado a la humanidad sin tener que pasar por la Cruz? En un sentido sí, porque la Dios, pero él quiso pasar por todo lo que pasó en parte para enseñarnos también que el dolor y el sufrimiento tienen un sentido redentor siempre y cuando se lo asocie a su amor y a él en la cruz.

En cuanto a la pregunta de si es la violencia necesaria, es difícil. Habrán guerras en las que las motivaciones para que se de la guerra sean injustas y totalmente desproporcionada. Habrán guerras, en las cuales creo yo, la realidad es que estarán tratando de defenderse. Entonces es complejo. Dar una única sentencia sobre la guerra por ejemplo, si era necesaria o no, no me pudiera pronunciar sobre todas, necesitas un conocimiento de cada una de ellas.

Locura. Lo primero que me gustaría decir de locura es creo yo que para ser coherente con la vida cristiana, creer y seguir de alguna manera las enseñanzas de Jesús ante el mundo, tienes que estar un poquito loco. En el buen sentido me refiero. Estar dispuesto a ir contracorriente. Incluso aceptar la cuota de sufrimiento o dolor que puede existir, propio de una dinámica del amor. Amar hasta que duela. La madre Teresa de Calcuta decía: “Hermana ¿hasta cuando tenemos que amar?”. Ella decía siempre: “No hay amor hasta que no sientas que duela“. Y no es porque era una masoquista que quería sentir siempre el dolor, sino porque tenía muy claro que el amor siempre implica una cuota de dolor, de sufrimiento y entregarse por el otro. Y no lo veía como contraponiéndose el amor sino como la otra cara del amor.

Poder. Ahí creo que lo relacionado íntimamente con la capacidad de servir. Creo que de otra manera el poder se vuelve un arma muy destructiva. Y a veces en vez de servir, lamentablemente te sirves del poder. Creo que es una tentación que la vemos hoy muy frecuentemente. A flor de piel en mucho gobiernos, El ámbito del poder corrompe. Claro cuando te sirves del poder, te corrompe. El poder es la razón de ser y la fuente para servir a otros y a los demás. Por ejemplo una madre tiene poder sobre sus hijos, y creo que en sí mismo no está mal más bien tiene una responsabilidad de usar adecuadamente se poder para educar, amar y servir. Un jefe tiene poder sobre sus colaboradores sí, pero es un cargo de responsabilidad. Entonces lo percibo así, sólo al entenderlo como una forma de servicio se lo entiende adecuadamente. Creo que es un arma de doble filo, muy muy fácil de que se convierta en contra de nosotros, porque te hace sentir el posible peso que tu decisiones puedan tener frente a la otra persona. Eso a veces conquista.

Tanatos. Si lo entendemos como la muerte, yo la veo con mucha esperanza. Aunque soy consciente de que siempre va a haber una realidad de miedo, de incertidumbre, de temor por lo desconocido. Creo que en ese sentido la fe te abre una puerta gigantesca de mucha esperanza, de que la muerte no es la última palabra. Y también creo que no la pondría en contraposición con la vida sino incluso algo que, por decirlo así, lo que le dé sentido a tu muerte puede darle sentido a tu vida. Si tienes una causa justa o buena por la que digas “daría la vida por esto”, todas tus acciones aquí y ahora se convierten en esa búsqueda, incluso de dar la vida por. Por otro lado, si la muerte fuese la última realidad, si todo acabase, no hubiera diferencia si fueses la mejor persona ni la persona más mala del mundo, porque todo acaba. Entonces es interesante, porque el que haya una realidad después de la muerte es lo que verdaderamente nos hace entender por qué aquí mis acciones y mis obras tienen un sentido más allá. Y creo que le da una clave de comprensión de mi propia vida, del valor de mis actos, de lo bueno que puedo hacer aquí porque tiene un valor eterno.

Entrevista 3

Mónica Ramírez, psicoanalista

14 de enero de 2020

Primero quería decirte Adriana en cuanto a la maldad no hay una polarización de maldad y de bondad. Es inevitable que en el ser humano exista la violencia, lo pulsional, la agresividad; porque la agresividad está constituyendo el ser humano en su especularidad con el *Otro*, quién ocupa mi lugar o yo ocupo su lugar, pero pensar en la violencia en sí como tal solo se me ocurre como el dejar sufrir. El dejar sufrir, el hacer sufrir aún a la gente que amas, pero esto es inevitable por la constitución misma del *yo*, por el egocentrismo. Es el ser violento con el otro para satisfacer mis propias necesidades.

Violencia. Pienso que el término violencia está ligado mucho al poder, cuando hay temor de perder el poder el control sobre las situaciones, se ejerce la violencia. Hay la violencia física y la violencia psicológica, como la llaman normalmente, pienso que las palabras pueden ser mucho más fuertes y determinantes que los golpes o que los hechos, los actos violentos que no necesariamente son un golpe. Pienso que la violencia, así como la agresividad, no está solamente en una persona, está sostenida también cuando se está en el poder por un grupo, un grupo de personas que ejercen el poder. Cuando el grupo se siente en riesgo es cuando ejercen mucho más fuertemente la violencia, no todos somos violentos siempre. Todos somos violentos y violentados, todos somos manipuladores y manipulados creo que circula es un círculo, no es que estas arriba y los otros están abajo es circular y me parece que es algo inevitable.

Hay una frase Nietzsche que a mí me hace mucho sentido, “pequeñas maldades evitan grandes maldades”, no se puede ser absolutamente bondadosa, por algún lado sale eso. Nunca se terminará la pulsión de destrucción porque es inherente al hombre, lo sabemos, ya Freud lo dijo. La violencia siempre es arbitraria y sus motivos son un poco oscuros.

A: ¿Cuál sería la diferencia entre agresividad y violencia? Si, como antes explicaba, ambos serían constituyentes, inherentes de cierta forma al ser humano

Hay actos agresivos duros, a veces necesarios para preservarte a ti. Creo que la violencia es cuando ejerces de alguna manera, no quiero decir la perversidad, pero yo siento un acto violento cuando a otro lo usas como objeto y el otro está absolutamente indefenso. La violencia para mí puede ser un acto de pedofilia, de crueldad como por ejemplo una violación donde el otro no tiene la posibilidad de defenderse. Esa es la violencia, la agresividad es constitutiva del ser humano, la violencia ya es el exceso de la agresividad, podríamos quizá entenderla así es ese exceso.

Lo que te decía antes es sobre Foucault, el poder nunca es propiedad de un individuo pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras el grupo permanezca unido, aparecen juntos poder y violencia. Ahora la violencia también está muy de la mano con la segregación, segregamos a los que no piensan como nosotros excluimos sino nos parece sea por racismo, homofobia, religión todo esto genera violencia y los grupos se unen contra otros.

A: Esto parece ser importante para que se genere violencia, el estar en grupo. Y cómo se genera el poder sería también un rasgo de la civilización, ya que en otro tipo de agrupaciones o tal vez en otro tiempo hubiera sido distinto.

Siempre creo que hay líderes, por ejemplo, mira en las clases del colegio. Quien lidera una clase la clase lo sigue un poco, dependiendo de quién es el líder la clase se vuelve más movida, más intelectuales, más futboleros. Dependen de quien lidera y a qué líder se siga y el líder cae cuando algo pasa y el clan se va para otro lado, pero sin ese clan el líder no sobrevive, es necesario de todas maneras. Ahora sabemos también que el poder daña a todo líder.

Poder. La violencia aparece cuando el ser humano tiene miedo de perder, el control de las situaciones, espacios políticos, perder dinero, afecto o perder el liderazgo. Entonces aparece el poder y el poder me parece a mí que su peor modo de expresión es la violencia, porque tú puedes ser autoridad sin gritar y sin golpear o sea quien ejerce el poder vía la palabra es un poder democrático, digámoslo de esa forma. En esta institución se necesita gente que tenga el poder, pero cómo usas ese poder.

A: ¿En este caso usted considera que el poder podría ser otro nombre para autoridad?

Yo creo que la autoridad tiene que tener poder, tiene que tener liderazgo, pero no imponerlas así arbitrariamente. Si hablamos de violencia, como Foucault habla de la antipsiquiatría. Refiere a cómo la violencia se ha ejercido alrededor de las diferencias sexuales el encarcelamiento, todo el aparato de vigilancia que se aplican en los colegios, vigilar y castigar son actos violentos también o sea no se permiten pequeños desfogues de los chicos.

A: ¿Considera usted que el aprendizaje sería una violencia necesaria, considerándolo como la entrada a lo simbólico?

Creo que violencia no sería, pero civilizarse implica que los impulsos agresivos auto-destructivos se moderen, cómo hacemos que esa entrada a la civilización del sujeto, niño por un llamado del Otro, de la cultura, la civilización sea de un modo menos violento, más suave donde ese niño acepte no sumisamente, pero si dócilmente a las reglas porque también los límites serenan y si hacemos lo que nos da la gana también es estaríamos en el desborde. El poder siempre es siempre fálico, quieres estar erecto y permanecer erecto todo el tiempo y que te admiren por eso.

Libertad. La libertad es un concepto fundamental en el ser humano, pero bienvenido a menos. En los últimos estudios del psicoanálisis más que la palabra deseo se busca que el ser humano encuentre su libertad la libertad que significa reconocer tu deseo y no seguirlo porque no te hace libre ese deseo necesariamente. La libertad es el sentido de que estas en relación a otros, pero no vives para esos otros necesariamente para su complacencia, que tampoco significa egoísmo como se puede pensar. Esa frase famosa de

Foucault del cuidado de sí, que es el cuidar tus afectos tus sentimientos y vivir en libertad, pero para mí en mi práctica analítica sobre este concepto es fundamental, el concepto de que el ser humano se sienta más libre de lo que cree que es, se es más libre de lo que se cree que es, pero nos ponemos ataduras y habría que ver porqué, a mil y un cosas innecesarias.

Ahora, para ser libres hay que tener coraje, hay que tener valor. La debilidad no va de mano de la libertad, esa es otra cosa que he trabajado sobre Foucault que es la *parresía* "el hablar verdadero", eso te lleva a la libertad, que no significa hablar sin filtro sino hablar con tu verdad por más pequeña que sea por más que tengas 10 en contra. Es decir, tú verdad así después la revises. Porque en ese momento pensaste así y luego de otra manera, pero la *parrhesía* también es un concepto para el análisis, es un hablar verdadero, lo más verdadero que puedas. Por eso el concepto de libertad para mí es muy importante

Eros. Sobre el *eros* sabemos que está ligado al amor y el sexo, *eros* es el dulce amargo porque se lo disfruta y se lo sufre. Sabemos desde Freud que es la pulsión de vida, es el conectarse con tus pulsiones más constructivas, el amor visto no solamente como el amor de pareja. Hay muchos modos de amar, amar tu vida, amar tus cosas tus satisfacciones y conectarte eróticamente que es más allá del amor de pareja a la vida, viene el concepto de felicidad también que es las pequeñas cosas que te dan satisfacción. También podemos ligar el *eros* con el *Tánatos* que es esta pasión desbordada, donde ya no vemos los efectos de esa pasión que podemos sentir y podemos cometer actos que ofendan, lastiman a otros, de actos violentos.

A: ¿En ese sentido en algún momento Freud liga eros y Tánatos, pero además de las pulsiones, es el amor ligado muy cercanamente a la muerte ¿Cómo sería esa relación ambivalente?

Freud habla de las pulsiones, pero termina hablando de que la *pulsión* es de muerte, es autodestructiva y entre esos impulsos autodestructivos tenemos que construir un *eros* que no permita unirnos amablemente, amorosamente con los objetos, con las situaciones, las personas que nos dan amor, equilibrio para vencer estas pulsiones autodestructivas.

Tánatos. Sobre el *Tánatos*, yo creo que en el asunto de la muerte el *Tánatos* tiene que ver con el cómo tú vives tus creencias. Por un lado, las personas que creen en la vida eterna o creen en dios, si se van al cielo yo no sé cuál es el drama ahí, aún más si crees que se van a ver en el cielo ¿cuál es el drama? Sin embargo, yo que no creo en la vida eterna, realmente más que la muerte la preocupación es que hasta eso vamos a vivir la enfermedad, y es cómo tú vives una enfermedad de la manera más sana posible. Te enfermas, pero vives de la manera más saludable posible que te permita la enfermedad que puedas tener. El miedo a la muerte no es a mi propia muerte, es la muerte de los seres que amamos, pero esa pena por esa muerte es qué perdemos nosotros, porque algo nuestro se nos lleva, sea un padre, una madre, una pareja. Ni hablar de un hijo, es hasta inencontrable, pero nuestra propia muerte a mí me tiene sin cuidado. Es la

enfermedad y la imposibilidad de no poder hacerte cargo de ti misma, es eso. Pero hasta eso hay que enfrentarlo de una manera menos dolorosa, saber que hacia eso vamos.

A: Podría profundizar sobre lo innombrable de la muerte.

No hay palabras que nombren la muerte de un hijo, cuando muere un esposo eres viuda, puedes ser huérfana, pero cuando muere un hijo no hay palabras, es lo real puro. En ese sentido me parece innombrable es un sufrimiento del cual difícilmente se sale. Creo que en la cultura occidental se le da a la muerte una carga excesiva, en la cultura oriental el modo como se permite que los enfermos, los ancianos se vayan es mucho más saludables, más cotidiano, menos drama. Hay que dejar que los viejitos descansen y se descansa. Qué es la muerte, es parar de sufrir también.

Locura. El loco nunca cree que está loco. Cuando recién entré a estudiar en la universidad había dos autores, Cooper y Lane. Eran dos psiquiatras americanos que trabajaban la locura, pero no encerrándola sino que les daban grandes espacios donde los otros se acomodan a ellos y les daban una vida más pacífica y más placentera.

La locura para mi es la psicosis, es el estar fuera del orden de lo simbólico, de la dialéctica, de la razón el querer ser dueños de la verdad el ensimismamiento, esa es la locura que no permite, porque es una situación del sujeto que no le permite vivir a los familiares que tienen que hacerse cargo de ellos. Porque hay locuras que realmente hacen daño.

A: ¿Cuál sería la relación entre el encierro y la locura en la civil occidental?

Las familias no están preparadas para hacerse cargo, muchas personas en los hospitales y psiquiátricos no los van a ver nunca más porque hay una imposibilidad para hacerse cargo del loco, hasta del niño. A veces los tienen en mil actividades para que llegue de noche a bañarse y meterse a la cama, pasan del colegio a la terapia llegan, comen, duermen y es la imposibilidad de hacerse cargo de algo que sí es difícil. El niño psicótico, sus modos de comunicarse son otros y el adulto intenta normalizarlo en vez de interpretar qué quiere decir, cómo está, se lo manda a miles de terapias.

A: La violencia y la agresividad en la locura ¿se las debe ver igual?

Hay gente que está en la locura muy depresivos y hay que medicar, la nostalgia, la melancolía hay que medicar, cuando tengo pacientes que me dicen ya me quiero estrellar...habría que medicarla. En general, habría que medicarla cuando hay mucha violencia externa o auto agresividad.

Voluntad. La voluntad es más difícil, leyendo filosofía quien habla de voluntad me parece que fue Einstein. Yo pienso algo y lo trabajo en mi práctica. Hay algo de racionalidad, también de voluntad, para poder cambiar ciertas cosas. No solamente trabajamos el inconsciente, hay que tener claro qué pasos voy dando con voluntad, con actos pequeños para ir cambiando ciertas cosas que te llevan a un sufrimiento o malestar. Mucha gente no

tiene la voluntad de eso y quiere seguirse mantenidos en la locura, en el desborde, en las no reglas.

Entrevista 4

Mayra de Hanze, psicoanalista
28 de enero de 2020

La idea que usted plantea la podemos organizar en esta secuencia que puede resultar un poco más fácil de seguir. En todo caso, el encuadre general entiendo que es la maldad, el kakon, lo malo. Y en esa medida, desde el psicoanálisis y sus antecesores, es indudable que tenemos a Freud.

Locura. Freud desde el inicio de su práctica puede ubicar muy claramente que hay algo en el ser humano, un empuje a no estar bien, a destruir, a dañar y dañarse también. Esto lo pone en dos términos, habla de la pulsión de muerte, muy seguida de la pulsión de vida. Bueno, esto en su época fue un escándalo, tan escandaloso como la sexualidad en los niños ya que esta pulsión de muerte la ubica fundamentalmente al nivel del síntoma. Hay algo en la persona que después de haber buscado el sentido, de haber seguido el tratamiento, el despliegue de las causas, se encuentra con un retorno a una rigidez, a una inmovilidad del pasaje de un síntoma a otro. Se podría decir incluso que hay un propósito en la detención de la cura, es como si quisiera estar siempre enfermo, muchas veces ahí se topa con la pulsión de muerte. Esto es en lo que se estructura, se fundamenta la teoría psicoanalítica. Hay algunos analizantes de Freud quienes se apartan de esta corriente, entre ellos Jung, Adler y muchos más. Se podría pensar de esta forma en toda la corriente que proviene desde Europa a Centro América quienes se enfocan en el tratamiento del yo. Es decir, toda la corriente del ello, que se podría decir, hacia un empuje hacia la pulsión de muerte fue rebajada. Eso en cuanto a Freud.

Después esto lo retoma Lacan muy al inicio de su carrera y lo retoma con el tratamiento de la psicosis, que no fue de mucho interés para Freud, es decir Freud si bien es cierto trabaja sobre la esquizo-paranoia, y tenemos uno de los 5 casos que él presenta, pero él básicamente no formaliza sobre la esquizofrenia y luego los retoma Lacan. Pero a diferencia de Freud, Lacan quien comienza su carrera con sus antecedentes como médico psiquiatra, lo toma por el lado de la locura y en el centro la psicosis.

Libertad. Entonces él pone el punto de la maldad, la agresividad en el psicoanálisis en un texto titulado “La agresividad en Psicoanálisis”. Ahí va a decir justamente que la agresividad como intención y como tendencia, habría que diferenciarla, es como una formalidad teórica y conceptual clínica muy importante, porque él a los inicios va a dar indicaciones estructurales para diferenciar la neurosis de la psicosis.

Va a hablar de la agresividad como tendencia en la psicosis. Esta condición que él la toma y la despliega desde otra perspectiva que la de Melanie Klein,

que justamente la vertiente de la IPA es tomada por Anna Freud, quien trabaja con las modificaciones del yo dejando el ello, la pulsión de muerte y por tanto la agresividad que se lanza al otro o que recae sobre la persona.

Entonces esta distinción que hace Lacan respecto a la intención o la tendencia de la agresividad, él pone la tendencia por el lado de la psicosis. El texto anterior en el que trabajó sobre "...todo tratamiento posible para la psicosis" va a hablar sobre la idea de la psicosis y la libertad, la locura y la libertad diciendo que realmente el hombre libre es el hombre loco. La libertad en la medida en que está desprendido del otro. De esa forma, él anota y apunta la libertad en la psicosis.

Violencia. Por eso me parece muy importante poderlo ubicar el asunto de la agresividad en el psicoanálisis, que es fundamental de estas vivencias en el entorno social, es importante todo lo que ubicamos como racismo, distinción de clases todos estos epítetos estos conceptos que encierran en sí mismos y condensan un fuerte nivel de agresividad.

La violencia en la manifestación cuando no ha sido posible dialectizar, no solamente expresa y teoriza que hay agresividad y que es constitutiva en ese momento inicial del niño, en el estadio del espejo, esa distinción del yo qué es lo que ocurre va a decir Lacan. Hay posibilidades de desprenderse del moi, que es un instancia muy especular es lo que San Agustín llamó el orden de la envidia y rivalidad desde muy temprana edad. Eso es posible en la medida que se introduce algo de lo simbólico, y lo simbólico que es convocado por la palabra, situando ahí la posibilidad de cantar esa coagulación del acto e introducir algo de la palabra, es ahí cuando se puede pensar en suavizar los términos de la agresividad y su manifestación, que es la violencia, y que muchas veces en el psicoanálisis tiene de la orientación y la línea del pasaje al acto, pensado como el acto decisivo y definitorio que puede haber en la locura. Esto, en el punto de tramitar con la violencia, es algo que se plantea en el psicoanálisis con la práctica de la palabra, pero también es trabajado mucho antes.

En la antigüedad Sócrates, justamente todos estos diálogos socráticos. Es decir, todas estas posibilidades siendo un incitador...se pasaba por la ciudad incitando a las personas que piensa de esto, que piensa de lo otro, pero para señalar el equívoco en la formulación de sus pensamientos. La apuesta por la palabra es una apuesta antigua, pero por supuesto para ser trabajada desde la retórica, es decir, desde la perfección de la palabra y su recorrido lógico, que no es de la manera que plantea Lacan.

Tánatos. Es la forma de nombrar esta pulsión de muerte, es una manera sublimada de referirse a algo que escandalizó, es decir tanto por el lado de la vida que es francamente la apuesta de hecho diría que el psicoanálisis no apuesta a la pulsión de muerte, va del lado de no negar algo que está ahí, que es condición del sujeto y se plantea el cómo hacer al respecto, entonces el síntoma es una manera de nombrar esta pulsión de muerte.

Poder. Esto es un asunto que convoca algunos recorrido, es decir, en qué momento el poder como significante encarna algo de esa maldad, algo de esa agresividad parece que es innegable. Por lo que nos referimos a Foucault, que se presenta como sociólogo, lo ubicamos más como un filósofo que trabaja toda esta vertiente de cómo en la contemporaneidad los gobiernos inciden en este control, a manera de ejercer esta vigilancia sobre los cuerpos. Entonces en este punto el asunto del poder es un significante que abre un campo muy amplio y que hay que por cierto tomarlo con mucho cuidado. No es algo que deba hacer el equivalente poder-maldad, pero si detenerse en lo fáctico, lo que vivimos estando inmersos en una comunidad, una sociedad y que estamos rodeados de otros países.

Y vemos que justamente las sociedades están muy fisuradas por el ejercicio de un poder con una dimensión que sobrepasa cualquier condición de lo humano, término que indudablemente tenemos muy próximo, convivimos con él, y desgraciadamente vemos los efectos del exceso de poder y mal uso de poder. Indudablemente nos lleva a referirnos a los términos que nos lleva a interrogar cómo la maldad se origina, su relación con la pulsión de muerte, cuáles son los efectos con la pulsión de muerte, y cómo la agresividad y la violencia son manifestaciones.

Son toda una serie de condiciones que tienen que ver más con la intención, cuando se ponen de manifiesto todas estas instancias fenomenológicas y que interviene la subjetividad. Es decir, cuando un sujeto está dispuesto a dirigirse al sentido, a encontrar la causa, que es lo que no hay en la tendencia. Cuando la agresividad está en una estructura que es la psicosis, no hay la intención de dirigirse a un sujeto a buscar el sentido, es decir, está en la materialización del acto, pero no en la búsqueda del sentido. Creo que esa es una distinción muy importante para una estructura.

Voluntad. Creería que el asunto de la voluntad está también muy referida. La introduce, en referencia a la época de Freud, Schopenhauer. De hecho para él fue un gran referente en el asunto de la voluntad. Y que es retomada en esa época propiamente por Nietzsche. Del orden de la voluntad de poder. Son términos que estaré muy ligado. Trabajados de manera bastante amplia por el lado de la filosofía, que no es que no tenga una conexión pero me parece que es muy conveniente poder dirigirse hacia fuentes. Como verdaderas y valiosas fuentes.

Eros. Y estamos un momento del término que evoca y convoca el trabajo en el que se asienta el psicoanálisis. Hay toda una teorización a partir de una clínica que se le presenta a Freud sobre este tema. Es un término muy amplio. Lo pone incluso en esa gran división inicial. Pulsión de vida que es el eros, con todas sus variantes: tenemos ahí toda la condición que marca el recorrido pulsional, y que también fue escandaloso. Un Eros muy incipiente, que está siempre, desde la infancia. Esto es escandaloso sobre todo por la forma en que lo plantea. Hace descender de las alturas en las que estaba la infancia para decir que está atravesada por una pulsión erótica. La vida es una pulsión erótica. Y bueno estamos aquí, hasta ahora, con la herencia de

ese escándalo, trabajando de lo que de ahí se desprende en toda esa condición. Porque si en el síntoma encontramos pulsión de muerte es porque también hay pulsión de vida. Porque hay eros es que se puede trabajar. De qué manera la condición misma del dispositivo de la sesión analítica es una apuesta sin desconocer que hay un empuje pulsión al mortífero. La sesión misma es una apuesta al Eros, a la vida. A permitirle al sujeto vivir de otra perspectiva A esta pulsión mortífera que es tan invasiva.

A: ¿Se pudiera pensar, entonces, a la agresiva misma como constitutiva y constituyente del ser humano, primordial en la relación con los otros? Entonces pudiera verse en la agresividad tanto pulsión de vida como de muerte

Sí. Lacan que trabaja muy bien al final de su teoría con topologías como el nudo borromeo. Entonces ¿cuál es la ventaja o el propósito de entrar en lo borromeo? Lo que usted trae: cómo un término que muestra en un momento una cara, que puede causar horror como eso, está en otro momento siendo parte del sujeto, que le permite salir de él. Por eso la conjunción de esos dos términos, constitutiva y constituyente. Sí, efectivamente. Estaba pensando porque estaba haciendo un trabajo propósito de Emil Cioran. El sujeto era escritor, un filósofo, sociólogo. El, por ejemplo, habla, cuando se refiere a su condición de sujeto frente a la vida, va a decir en una entrevista, con gente digamos de la comunidad que son muy reconocidos, y él insiste en decir al periodista “dígame a las personas a las que va a hacer saber de esta entrevista que estoy en el lugar del desecho, que soy una porquería humana”. Pero ha sido la única forma, la única vía que se le traza, para llegar a través de ese proyecto de escritura incesante de hacer algo con su propia agresividad. Es decir, cuando él dice que escribe para los otros, de ninguna manera, él escribe para salvarse él. Para hacer algo con esa agresividad. Hay que tener en cuenta que es conocido como el famoso autor de impulsar los suicidios, de poder provocar la muerte. Y él se sorprende y dice “ Al contrario, la experiencia de la muerte siempre está. No es posible que alguien no piense en su propia muerte. Y el pensar, el decir y escribir sobre eso la amortigua”. Es una vía en la que él tramita, por recursos distintos, que no sean los de encubrir sino destapar un tratamiento sobre la agresividad. Entonces esto es realmente una enseñanza maravillosa. Él va a decir incluso la condición de enseñanza que puede tener el fracaso. Entonces en esa vía, sí, la agresividad puede tener justamente el empuje a la destrucción y al desaparecer, pero también el contenido preciso para dirigirse a tramitar por la vía de hacer con eso. Me parece por eso que el texto de Lacan, La agresividad en psicoanálisis, esa fina distinción que él hace entre intención y tendencia marca esa diferencia que sin saber nada Cioran la tramita por la vía de su propia experiencia de vida. Creería que Nietzsche también lo hace. Es decir son filósofos, escritores, que están muy cercanos a la orientación de poder hacer con esa pulsión de muerte.

A: Me parece que el concepto de voluntad de poder de Nietzsche, que en ciertos idiomas es traducido como voluntad de potencia, puede incluir esas dos caras de la pulsión.

Tal cual. Me parece que lo dice de una manera muy poética con sus aforismos Nietzsche en Así habló Zaratustra. Ahí realmente queda muy bien escrito este punto que usted trae. La voluntad de poder, esto que impulsa a tramitarlo por otra vía.

Entrevista 5

María Mercedes Zerega, doctora en teorías críticas de la digitalidad

2 de febrero de 2020

Locura. La idea de relación entre locura y maldad me parece que poco a poco se ha establecido dentro del mundo contemporáneo, la búsqueda de evidencia de qué tipo de locura está por detrás de algún acto de maldad. Tenemos sistemas legales que de alguna manera disculpan al loco de un acto de maldad, en muchos casos. Dentro de los sistemas legales y judiciales se busca qué tipo de locura estamos viendo, ya que existen unos tipos que disculpan y otros que no los disculpan en esos términos.

Otra relación, que puede resultar interesante por el cuadro elegido, es la idea de locura como desorden. La noción de maldad es una valoración, es un juicio. Es distinto hablar de algo que es ilegal o inmoral, que es algo que está más del lado de una construcción social. Hay sociedades que nos ponemos de acuerdo, claro no todas, entre qué es inmoral y qué es ilegal, pero la maldad me parece que es una cosa que la colocas en los sujetos, es algo que no siempre tiene que ver con las sociedades o con códigos concretos.

Cuando se dice el ser humano es malo es algo que va más allá de una constitución, que es diferente decir que hace cosas ilegales. En la sociedad el significado de malo puede tener múltiples sentidos, hay momentos donde ese malo es maldad verdadera y otros momentos donde es “malo” porque no entra dentro de normas que consideramos como “bueno”.

Está la idea del desorden con la locura, la idea de la maldad aparece en este plano de lo malo como una valoración de un acto de los seres humanos. Puede ser también que “eso” que está haciendo ese ser humano desordena algunos códigos considerados como “buenos”. Hay reflexiones que involucran a la genética y a la ciencia, si se nace o no con genes violentos o qué pasó en la crianza, qué hubo en el origen de estos sujetos que se convierten en esto. Por ejemplo, viendo desde la psicología forense, donde nos ayudan a entender cómo surgen estos sujetos, cómo se constituyen y cómo terminan en estos actos concretos, es difícil llegar a identificar en qué momento de la historia de su vida se vuelve malo, los elementos que de alguna manera configuran la maldad.

La idea de una infancia maltratadora o algún tipo de problemas mentales son algunas variables que juntan para decir que se trata o que hay una causa. Es interesante el poder ubicar el tipo de locura y qué tanto se puede

disculpar o no a un ser por este acto. Detrás de esta idea está que los seres humanos por naturaleza somos buenos, entonces hay que tratar de identificar qué nos hace malos en algún momento, o qué nos hace malos desde siempre, como los asesinos en serie.

Libertad. Sobre la libertad...muchos le ven un sentido como romántico, siempre es buena, en unos sentidos. Hemos pasado de unas sociedades soberanas y disciplinarias a tener una sociedad de extrema libertad y la idea que hallan dos colores (en la imagen) nos quiere decir que estamos viviendo momentos oscuros de esa libertad en términos políticos. Hay crisis generalizadas de la democracia liberal, aquello que parecía naturalmente bueno en 1800, el quitarse las monarquías/reinados de encima. Muy de repente todo esto se convierte en una crisis.

Estamos en una crisis dentro del sistema político, con un sistema económico que promueve la noción de libertad, donde el capitalismo, que es una libertad consumista, está generando un modelo de vida donde no somos libres. Y no estamos siendo conscientes de eso. Me parece que es un lado oscuro del capitalismo contemporáneo. Nosotros pensamos que somos libres, pero en realidad todo el tiempo está construyendo modos y cuestiones de vida que nos atan a pensar que solo hay "ese modo de vivir" y ya no tienes libertad si siempre estás considerando que ese es el modo.

Incluso muchas de las razones en las revueltas sociales actuales no van hacia la crítica de ese modo de vida constituido, sino que más bien es un reclamo a pertenecer a su inclusión. Eso no significa que no tuvieses derecho de, pero lo que me parece que es muy oscuro es decir que los modelos de vida concretos que están siendo impuestos sutilmente, aquellas normas que antes eran rígidas para hacer que todos seamos buenos. En cambio, acá hay normas muy sutiles donde, más que buenos ciudadanos, tenemos que ser buenos consumidores, que impliquen ciertos tipos de estudios, gastos, viajes frecuentes. Y nos hacen pensar que somos libres haciendo esto cuando en realidad son modos de vida que acordamos y consideramos como "buena vida" y todo aquello que esté por fuera sería "mala vida".

Es interesante hacerse estas preguntas sabiendo que en un momento, habiendo elegido por un sistema político económico que se supone tiene esta base, resulta que no elegimos cualquier vida, sino la que el sistema nos propone, a veces sin cuestionarnos mucho qué implica y sobre qué está constituido. Es interesante ya que uno mismo puede darse cuenta al ver a su alrededor, que uno mismo ha consumido y que ha producido, y uno se cree bueno haciéndolo. Pero en realidad detrás de todas estas cosas hay poca conciencia por nuestra parte de cómo están constituidos estos sujetos u objetos, de qué están hechos. Muchas veces incluyen maldad, maldades de otros tipos, ambientales, corporativas y que ingenuamente adquirimos.

Uno podría ser malo por desconocimiento ¿debería saberlo? ¿me hace malo no saber? ¿soy cómplice al adquirirlo? Me parece que la libertad en este caso es nuestro nuevo reto de reflexión en el mundo contemporáneo, ya la tenemos y ahora, qué estamos haciendo con la libertad, qué vamos a hacer,

puede seguir teniendo el mismo modo que tiene. Es un avance en relación a otros sistemas políticos y económicos que hemos tenido, el capitalismo es un avance, pero también estamos en un momento de ver qué hacemos con estas libertades que nos damos cuenta que están en crisis y que están ahí porque nos la planteamos sólo de cierta manera.

Violencia. Me parece que siempre es un concepto que hemos leído con en una clave negativa, es destrucción. La violencia no es generalizable, hay diferentes tipos de violencia. Por ejemplo, no es lo mismo violencia de narcotráfico a la del estado, como dictaduras, o las de género, o revolucionarios. Me parece que la violencia siempre debe contextualizarse e historiazarse, documentarse e incluso recordarse para replantearse como humanos. Sobre todo, en la historia, la violencia ha sido símbolo de construcción de algo nuevo. Por ejemplo, la violencia en la revolución francesa ¿Cómo juzgarla? ¿Es mala o es buena? Es complicado, porque en ese caso la violencia es el signo de cambio de humor de las cosas que unos grupos creen que son necesarios. Ahora tenemos violencia en protestas sociales. Cuando el estado es el que infringe la violencia es mala pero cuando los sujetos incendian todo o abusan de autoridades, eso no debería observarse, porque vendría a ser violencia ciudadana.

Es complicado e interesante, porque la violencia incluso se puede juzgar desde maneras distintas, donde se habla de los niveles de maldad, los cuales se ubican de manera diferente dependiendo de los lugares de poder. Por ejemplo, si estas arriba o si estas abajo. Por otro lado, es signo de otra cosa, de construcción, de un nuevo orden, y hay que saberla leer desde otras claves que no son siempre malas, creo bastante que depende del caso. Hay momentos en que la violencia es un camino para cuando no hay otros caminos.

Es complicado decir o juzgar los actos de violencia en algunos sentidos, por ejemplo, desde otras tradiciones que no juzgan ciertos actos como buenos o malos, sino que los entienden desde otra forma, talvez un poco más compleja. La ley lo dice, esto es bueno y esto es malo y te das cuenta que el mundo y lo humano es tan complejo que dice “esto es malo o este sujeto o lo que hace es malo” entrando en otro proceso donde consideramos que, sí es malo, o es malo hasta cierto punto, o es malo y peligroso, o fue malo y no peligroso porque no se repetirá. Hay muchos términos.

Tánatos. Me parece interesante la idea de la muerte porque siento que es lo que nos hace humanos. Todo esto del humanismo, de las tecnologías, de las personas que alargan los sentidos de vida...yo en cambio creo que hay que recuperar la idea de la muerte, es decir, tenemos derecho a morir, queremos morir, algunos no queremos intervenciones, u otras cosas. Me parece que cada vez más, nos alejamos de esto que nos hacía

principalmente humanos y que de alguna manera nos constituía en lo que somos. Sé que hay muchas ideas en contra, y que la idea de vivir para siempre y extender la vida, o el tema de migrar los cuerpos, no son historias tan de ciencia ficción sino son cosas que están pasando todos los días. Y no es que hablamos de películas, con prótesis o edición genética.

Sí es una pregunta importante el recuperar la noción de la muerte. Podría depender de posturas, ya que puede que nos haga pensar que somos superpoderosos, o nos lleve a un nuevo nivel de consciencia que ahora no lo veamos y de repente nos hagan ser seres más conscientes con otras formas de vida. Puede involucrar el eliminar enfermedades o deterioros corporales, es decir, que nos hace pensar ¿para qué queremos más vida? ¿qué vamos a hacer con es extensión de vida? ¿seguiremos eternamente estudiando? ¿el sistema querrá esto de nosotros? El pensar ¿más vida para qué? Esto de la muerte definitivamente me parece más humano, ya que nos da una consciencia de finitud que de alguna manera relativiza todo esto, que algún día voy a morir y qué sentido tiene. La idea de la muerte es bueno o mala, y en ese sentido hay una lectura mala, que el morir es malo y porque hacemos lo posible para no morir, que involucra la voluntad, el poder.

La muerte para mí es lo más democrático que hay. Finalmente nos llega a todos, algunos de mejor manera, otros no. Algunos en mejores condiciones, otros en peor, pero en todo caso es una imagen que todos eventualmente la tenemos detrás. Creo que algo de espíritu contemporáneo es haber perdido la idea que tienes esa imagen atrás, que siempre la puedes evadir, que hay algo, algún invento o tecnología, donde puedes evadirla. Y el pensar eso nos aleja de, por ejemplo, ideas cristianas donde en la edad media la vida y el cuerpo no importaba mucho, y tenía más valor la otra vida. Para mí, todo esto no es más que la negación de eso. Es decir, la evidencia de lo laicos que nos hemos vuelto, por más que vayamos a misa: el estar siempre alejándonos de la muerte. Pero ¿por qué? si en la muerte está, para los cristianos católicos, un mejor lugar ¿se supone no? Pero, sin embargo, hacemos lo contrario y todo el tiempo tratamos de alejarnos, incluso con los objetos. Y el aferrarnos a esto (señala objeto), como diciendo no eso (la muerte) no es tan bueno. Antes la idea después de la muerte era que si habías sido bueno ibas a un lugar y si habías sido malo estabas en otro, pero ahora en cambio todos estamos en una carrera en contra de la muerte independientemente de las tradiciones que tengamos.

Poder. Coincido mucho con Foucault con sus ideas de ver el poder como relacionado con la idea de la voluntad. No hay que ser ingenuos, hay unos que lo tiene más que otros, pero no significa que desde el lugar donde estás no puedes ejercerlo o desarrollarlo, en términos de buscarse una propia vida, y qué consecuencias podría traer lo que puedo hacer. Hay poderes mayores, como los del estado, pero nos damos cuenta que los sujetos han podido subvertir esas ideas y a veces creo que también hay grandes estructuras que sirven para subvertir algunas cosas. También hemos visto los sujetos desde unas historias concretas, gente que hacen actos que

parecen pequeños y pueden desestabilizar, o se juntan a otras cosas, otras voluntades, subjetividades, otros deseos y esas situaciones cambian.

Entiendo que el poder es una figura fuerte, con ideas infinitas, están los sujetos que pueden de alguna manera en ciertos momentos y contextos subvertir algunas situaciones. Hay que leer el poder en diferentes claves, hay momentos que abruman y también hay otros momentos que se pueden rescatar.

Me parece interesante esta idea de maldad como democracia, de seguir la ley. La ley es un concepto muy complicado porque no siempre es buena o mala. No siempre es justa; y es interesante cómo tú puedes ser mala siguiendo la ley, o puedes ser malo por burocracia, es decir, que has hecho algo malo porque estás en un lugar o rol que ha dicho sistemáticamente que hagas esto. De ahí se puede discutir, por ejemplo, si estás en un rol en el sistema fascista y dices “no voy a hacer esto”, eso claramente tiene consecuencias.

Hay muchos ejemplos donde se puede decir que hay gente que es mala porque obedece, y en esa obediencia hacia maldad. Otras veces, es cuando ubican en lugares donde se disfruta haciendo maldad. Hay muchas diferencias. Personas que les toca obedecer, aunque no estén de acuerdo y otros que disfrutaban del lugar, es cuando nos preguntamos ¿Por qué hay sujetos que obedecemos y otros que no? ¿hubiéramos sido malos en la misma situación? Son preguntas que nos hacemos en relación a eso. Lo bueno es mantener el orden establecido.

Voluntad. El tema de la voluntad, lo enlazo mucho con la idea de poder o no querer hacer algo: la idea de lo racional. Ya que decimos que estamos en una idea de progreso, de tecnología, el centro de esa idea es el campo de concentración de cierta manera. Jugando en términos de buenos y malos. Claro que la religión, a la final, no garantiza algo en términos de lo humano, comportamiento, paz o relación con el otro. Y se pensó que el progreso, ciencia o la tecnología lo iban a lograr, ya que se separaba de la religión. Sin embargo, es todo lo contrario, es decir, hay algo en lo humano que nos menciona.

El concepto de monstruo también es complejo, ya que lo monstruoso me parece que es lo siniestro, lo que te sorprende, pero también lo monstruoso es lo que no está entendido, que no puede ser categorizado. Lo malo es que no es como nada de lo demás, y hay gente precisamente que es “un monstruo” porque ha perdido toda su humanidad en términos de las cosas que van construyendo, de cierta forma como la razón librada del afecto. Mucho de lo que vivimos es una ciencia, pero sin humanismo, es una ciencia con poder. Descubrir los secretos de la naturaleza, sin importar lo que eso signifique, o explotar los recursos naturales sin importar lo que signifique. O sea, allí hay una idea de poder y voluntad, de “esto es lo que vamos a hacer” en medio todo el sistema. Y esto puede venir acompañado de un montón de violencias contemporáneas, usando ciencia y técnica para eliminar. Aquí

sacamos, por ejemplo, el tema del virus donde una se pregunta ¿y estos virus? ¿son producidos?

Vemos que es la misma ciencia la que produce estos virus que luego se salen de control, y sólo es cuestión de esperar un final de este transhumanismo o mutaciones genéticas, o sea, algún monstruo vas a obtener. En algún momento científicamente queda armado, pero la naturaleza es incontrolable, y no sabes qué va a venir. No sabemos todas estas fusiones entre animales, robots, máquinas, o sea, algo va a venir de eso que aún no sabemos qué es. Y bueno, esto de considerar la naturaleza humana como buena es complicado, finalmente lo que existe son los sujetos con sus voluntades, deseos. Pensar que la ciencia es controlable me parece difícil al igual que pensar que la humanidad es controlable, habrá unos que hacen unas cosas y otros que hacen cosas no tan “buenas” y es parte de esa ingenuidad. En algún momento la naturaleza también te sorprende, ya que no es algo riguroso o repetitivo, o sea, de repente te sale algo diferente, hay mutismos etc. y ni siquiera la naturaleza es estable.

Podemos decir que es de tal forma en un momento, pero en 10 años puede ser diferente y no se puede controlar, uno tal vez pueda hacerlo con algo que es estático, o algo que no se mueve, pero la naturaleza no es así. Creo que la hemos entendido mal, pero en términos de cómo se estructura, por ejemplo, la biología, la cual nos sorprende todo el tiempo. Pensamos que manipulando esto será de la misma manera, cuando en realidad no sabemos qué va a resultar finalmente luego de esas manipulaciones.

Eros. Pienso en esta noticia de la mujer que el esposo la acuchilló, y ella lo perdona en medio de un acto judicial. Luego los ves abrazados y besándose. Es la evidencia de que el amor es también violento, esta idea del amor de buscar el bien para ti mismo o para otro, sabemos que ahí se están jugando una serie de cosas dentro del ser humano. También tú buscas si tienes resueltas ciertas cosas o no, si te gustan ciertas posiciones, igual buscas repetirlas inconscientemente. Me parece que en ese sentido el lugar bueno de por sí o como sinónimo de bondad me parece complicado, creo más bien como un lugar donde hay poder, hay sujetos que disfrutan de ese poder, sujetos que disfrutan de ser víctimas dentro de esas estructuras, donde gozan. Pero el amor es la guerra, un lugar donde salen las peores cosas, de repente en el marco de estas historias sale lo peor de uno y no hablemos del amor maternal ya que es igual de complicado.

Eso no significa que no tengas que pensar en la violencia de género o el patriarcado, pero esto también es. Yo no he estado tan cercana a este tema pero he analizado sobre la violencia de género con personas cercanas que trabajan en estos casos, con mujeres en estas situaciones, y es interesante lo que dicen. Cuando las mujeres deciden decir “hasta aquí no más” es porque saben que hay otra mujer, es decir, mientras no haya otra mujer me mantengo en este lugar de golpeada o maltratada, y es solo cuando se enteran que hay otra es cuando dicen “ok ya no me ama a mí” o tal vez “no me ama solo a mí”.

Lo que digo es que son elementos en relación a la pareja que sí me parecen importante considerarlos, la violencia no es “hay una persona mala y otra persona una buena” y por lo tanto hay que proteger, sino hay que diferenciar los distintos lugares de poder y hay que generar en esa persona aquello que lo haga pensar si quiere salir de esa situación. Hacer condiciones para que salga de ese lugar, porque el problema a veces es por cómo está constituida la sociedad y que por el poder del otro no puede salir.

Es complicado leer las cosas de esa manera en el amor, o sea, es mucho más complejo, y es más un tema de pareja a pareja, de cómo se han constituido y cómo es su historia amorosa. Uno mismo da cuenta de cosas que estás repitiendo y a veces es difícil darse cuenta de aquello, ¿por qué estoy en ese lugar? y no sólo qué está haciendo el otro, ¿qué hago yo aquí? ¿por qué estoy yo aquí? ¿por qué me mantengo aquí? Son situaciones de violencia de diferentes tipos que veces no tan claros.

Anexo 2



Death and Life, Gustav Klimt, 1910-1915



The Sleep Of Reason Produces Monsters, Francisco de Goya y Lucientes, 1799

EROS



Hamlet and Ophelia, Mikhail Vrubel, 1888

VIOLENCIA



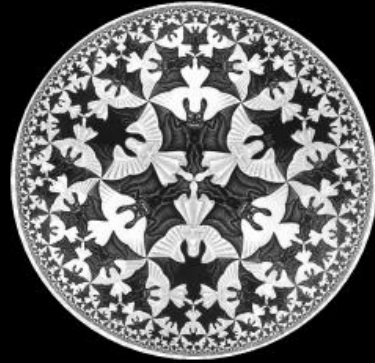
Peasant War print 5: Outbreak, Käthe Kollwitz, 1903

LOCURA



Meg, La Loca, Pieter Bruegel EL Viejo, 1562.

LIBERTAD



Circulo limite IV, M. C. Escher, 2006

PODER



La gran ola de Kanagawa, Katsushika Hokusai, 1830-1833

DECLARACIÓN Y AUTORIZACIÓN

Yo, **Rendón Ramírez, Adriana María**, con C.C: # 0918827932 autor/a del trabajo de titulación: **Consideraciones sobre el mal: Aproximaciones occidentales sobre lo humano**, previo a la obtención del título de **Licenciada en Psicología Clínica** en la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil.

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tienen las instituciones de educación superior, de conformidad con el Artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de titulación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la SENESCYT a tener una copia del referido trabajo de titulación, con el propósito de generar un repositorio que democratice la información, respetando las políticas de propiedad intelectual vigentes.

Guayaquil, **2 de marzo de 2020**

f. _____

Nombre: **Rendón Ramírez, Adriana María**

C.C: **0918827932**



REPOSITORIO NACIONAL EN CIENCIA Y TECNOLOGÍA

FICHA DE REGISTRO DE TESIS/TRABAJO DE TITULACIÓN

TEMA Y SUBTEMA:	Consideraciones sobre el mal: Aproximaciones occidentales sobre lo humano		
AUTOR(ES)	Adriana María Rendón Ramírez		
REVISOR(ES)/TUTOR(ES)	Psic. Cl. David Jonatan Aguirre Panta, Phd		
INSTITUCIÓN:	Universidad Católica de Santiago de Guayaquil		
FACULTAD:	Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación		
CARRERA:	Carrera de Psicología Clínica		
TÍTULO OBTENIDO:	Licenciada en Psicología Clínica		
FECHA DE PUBLICACIÓN:	DE 2 de marzo de 2020	No. PÁGINAS:	DE 140
ÁREAS TEMÁTICAS:	Psicología, psicoanálisis, filosofía.		
PALABRAS CLAVES/KEYWORDS:	MALDAD, VIOLENCIA, LIBERTAD, PODER, VOLUNTAD, EROS, TÁNATOS, LOCURA		
RESUMEN/ABSTRACT (150-250 palabras): El trabajo de titulación "Consideraciones sobre el mal: aproximaciones occidentales sobre lo humano" emprende una reflexión sobre la maldad en el marco de la Civilización Occidental. Es decir, la intención del presente trabajo es revisar cómo se ha discutido, tratado o problematizado el mal en occidente. Para lograr dicho objetivo, en el primer capítulo, se sientan las bases para la comprensión de la maldad, atravesando la tradición judeocristiana y la filosofía griega. Luego, en el segundo capítulo, se revisan las aportaciones de la filosofía moderna al tema. Los filósofos o pensadores elegidos para este capítulo son: Kant, Sade, Nietzsche, Foucault, Arendt, pues su aporte sobre ética, moral, y demás, es de gran importancia para la comprensión del tema. En el tercer capítulo es donde convergen y dialogan distintas disciplinas, con el eje teórico del psicoanálisis, para hacer reflexiones y preguntas de mucha actualidad en torno al mal. Finalmente, la producción teórica es enriquecida con el aporte de expertos que realizan sus propias elaboraciones a manera de asociación libre frente a la cámara, con la única consigna de decir sobre el mal desde su lugar de saber y utilizar, si quisieran, las variables de la investigación para guiar el diálogo. Las variables propuestas son: violencia, libertad, poder, voluntad, eros, tánatos, locura. Se analiza entonces, a manera de resultados, lo elaborado por los expertos.			
ADJUNTO PDF:	<input checked="" type="checkbox"/> SI	<input type="checkbox"/> NO	
CONTACTO CON AUTOR/ES:	Teléfono: +593-9-84890007	E-mail: adrianarendonramirez@gmail.com	
CONTACTO CON LA INSTITUCIÓN (COORDINADOR DEL PROCESO UTE)::	Nombre: Martínez Zea Francisco Xavier, Mgs.		
	Teléfono: +593-4-3804600 ext. 1413 - 1419		
	E-mail: francisco.martinez@cu.ucsg.edu.ec		
SECCIÓN PARA USO DE BIBLIOTECA			
Nº. DE REGISTRO (en base a datos):			
Nº. DE CLASIFICACIÓN:			
DIRECCIÓN URL (tesis en la web):			