



SOBRE LA VIOLENCIA Y CIERTOS VICIOS EPISTEMOLÓGICOS. EL “CRIMEN PASIONAL” COMO EJERCICIO CRÍTICO-REFLEXIVO

ON THE VIOLENCE AND CERTAIN EPISTEMOLOGICAL VICIES. THE “CRIME OF PASSION” AS CRITICAL-REFLEXIVE EXERCISE

María Christiansen*

Universidad de Guanajuato, México

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN.
RECIBIDO: Febrero 3 de 2014.
APROBADO: Marzo 4 de 2014.

RESUMEN

En el prolífico campo de los estudios de la violencia existe un relativo vacío de reflexión acerca de los supuestos epistemológicos que subyacen a ciertas teorías y prácticas profesionales abocadas al tema. En este artículo se explicitan cinco hábitos largamente reproducidos en la investigación sobre la violencia, a saber: la absolutización, la generalización, el apriorismo, la dicotomización y la simplificación. Luego se muestra el despliegue articulado de dichos vicios a través de un estudio de caso mencionado brevemente: el denominado “crimen pasional”. Finalmente se plantean algunas preocupaciones de carácter crítico y se señalan posibles direcciones en la continuación de la exploración epistemológica.

Palabras claves: *Epistemología, violencia, absolutización, generalización, apriorismo, dicotomización, simplificación.*

ABSTRACT

In the prolific field of studies on violence there is a relative vacuum of reflection about the epistemological assumptions in certain theories and professional practices that deal with the subject. In this article five habitual behaviors largely reproduced in research on violence are spelled out: absolutism, generalization, a priori reasoning, dichotomizing and simplification. Articulated deployment of such vices is then shown through a case study mentioned briefly: the so-called "crime of passion". Finally some critical concerns are raised and possible directions listed in the continuation of the epistemological exploration.

Key words: *Epistemology, violence, absolutism, generalization, a priori reasoning, dichotomizing, simplification.*

INTRODUCCIÓN

Un “vicio epistémico” debe entenderse, de acuerdo al propósito de este trabajo, como aquella práctica que, *compulsivamente* repetida durante la investigación, no es sometida a revisión crítica y ni siquiera se percibe como *una* entre otras posibles. Como todo proceder *vicioso*, supone un *excesivo* uso de abstracciones *tácitas* que contrasta con el *escasísimo* grado de consciencia acerca de los efectos que ellas mismas generan sobre lo observado. Los estudios acerca de la violencia no han sido impermeables a las devastadoras implicaciones de tales hábitos malsanos. Lo más grave de la situación tiene que ver con el paradójico hecho de que la reproducción inconsciente de tales vicios

*María L. Christiansen Renaud tiene un título de Doctorado en Filosofía de la Ciencia del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIF-UNAM), además es Especialista en Psicoterapia Sistémica, egresada del Departamento de Psicología, División Ciencias de la Salud, Campus León, Universidad de Guanajuato. Actualmente Tiene a su cargo la dirección de tesis en los niveles de Licenciatura, Maestría, Especialidad y Doctorado tanto en la Universidad de Guanajuato como en otras instituciones de México y de Argentina.

La correspondencia en relación con este artículo debe dirigirse al Email de Contacto mlchris_mex@hotmail.com o mariachr@ugto.mx

promueven, ellos mismos, relaciones *violentas* entre el observador y lo observado. En tal sentido, hablaremos aquí de una “violencia epistemológica” que es asiduamente ejercida por los mismos profesionales que se ocupan de la violencia.

El enfoque que aquí promuevo es deudor de algunos trabajos ya existentes sobre el tema. De manera especial, este artículo adscribe al lúcido análisis que realiza la epistemóloga argentina Denise Najmanovich, el cual aparece aquí no meramente expuesto sino también ampliado en algunos aspectos que deseo destacar desde lo *filosófico*. Asimismo debo reconocer la gran influencia que han ejercido sobre mí muchos otros autores procedentes de campos disciplinares distintos, cuyas filosas incisiones se encuentran diseminadas y citadas a lo largo de este trabajo.

Vale la pena recordar, siguiendo a Gregory Bateson (1979: 250-255), que el hecho de conocer, pensar y actuar nos convierte a los seres humanos en *epistemólogos naturales*, porque cada una de esas acciones las realizamos desde un cierto conjunto de premisas no siempre explicitadas o manifiestas. Ahora, quien no reflexiona sobre “su” epistemología está condenado a repetirla, aunque ya no le sea útil ni deseable. Dado que la peor epistemología es la que se ignora, y que la *violencia* ocupa un lugar central dentro de muchas de nuestras conversaciones académicas y no académicas, es casi una obligación poner bajo la lupa nuestra propia *epistemología de la violencia* (esto es, ‘observar nuestras observaciones’ acerca de ella).

A continuación, propongo una exploración por cinco “vicios” recurrentes en nuestras formas de pensar “lo violento”, y luego ilustro con un ejemplo la operación *combinada* de dichos vicios (la cual alimenta, a mi entender, la cosmovisión dominante en nuestra cultura acerca de este tópico). Sobre el final extraigo algunas conclusiones que invitan a seguir explorando el poco transitado sendero de las disquisiciones epistemológicas en el variopinto paisaje de la violencia.

El vicio de la absolutización

“Absolutizar” implica no admitir excepción alguna y calificar una determinación como *intrínseca* a aquello que cualifica. Por ello “lo absoluto” está asociado a “lo universal” (entendido, según Abbagnano (2004: 523), como naturaleza originaria o forma *sustancial*). Si una cierta condición es “absoluta”, las *relaciones* que mantiene se vuelven irrelevantes (porque lo que *es*, lo es con independencia de las circunstancias). Así, la *absolutización* ha sido estrechamente emparentada con el hábito de *esencializar*, que conduce a conferir un estatus de *realidad última*, subyacente, fundamental e inevitable a una cierta entidad, conducta o proceso.

En nuestra cultura occidental han proliferado tales usanzas epistémicas. Tal es el caso del emblemático discurso *psiquiátrico*, que emplea su parafernalia de términos asumiendo que ellos *describen* y *representan* condiciones mentales interiores, cuya existencia se supone independiente y anterior al conocimiento que se tenga de ellas. Desde tal perspectiva, se asume que las clasificaciones y ordenamientos que pueblan los más importantes tratados de la naturaleza humana (como lo es el afamado *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*, conocido por sus siglas en inglés como *DSM*) están presumiblemente basados en un *realismo taxonómico* cimentado en la creencia de que el lenguaje mental existe porque los estados mentales existen (delimitando así las denominadas *clases naturales*).

A esta práctica del lenguaje se la conoce como “referencial” (en el sentido de que alude a algo NO-lingüístico) o “pictórica” (porque ostenta un “retrato” fidedigno de la geografía de “lo Real”). A lo largo de la historia de la filosofía, la epistemología ha apoyado esta concepción del *realismo mental*, enquistado y retroalimentado eminentemente por el uso irreflexivo e indiscriminado del verbo SER (que convierte cualquier contingencia en *destino*), como sucede por ejemplo cuando en los cuestionarios se

pregunta: “¿Usted cuándo se dio usted cuenta de que su esposo ES violento?”. Hay un sinnúmero de categorías (como la de “*Personalidad Antisocial*”) que ilustran cómo, al *nombrar* un cierto patrón de comportamiento, queda progresivamente asociado a una “realidad *esencial*”.

Y es precisamente el peso aplastante y el aspecto “natural” de este lenguaje mental lo que ha impedido una valoración *crítica y problematizante* de sus consecuencias culturales. Los filósofos interesados en agudizar su malestar sobre esta cuestión han propuesto distintas nociones para aludir a la *trampa* de conferirle realidad (existencia ontológica) a aquello que es el resultado de un largo proceso de *construcción* (por ejemplo, el filósofo inglés Alfred Whitehead (1949) la ha llamado “falacia de concreción mal situada”).

Este uso *reificante* del lenguaje se ha constituido en pilar de la marcada tendencia de nuestra sociedad a la administración *técnica* de los sentimientos y la intimidad a través de la traducción del lenguaje cotidiano -con el cual expresamos ideas y emociones- a un lenguaje *experto* que pareciera ostentar una “realidad” configurada en términos de *enfermedad o déficit* (lo cual da legitimidad al debido proceso *diagnóstico* y determina, así, un proceso de *tratamiento* correctivo/curativo (Gergen, 1996: 128)). Las clasificaciones derivadas de tal práctica (por ejemplo, las categorías de “agresor psicopático”, “agresor hipercontrolado”, “agresor cíclico”, según los subgrupos que reconocen Dutton y Golant (1997)) parecen “dadas” y “reales” porque forman parte de una pretendida *ontología psiquiátrica* que informa a los legos cómo deben *reconocer* los síntomas e indicadores de su existencia. Los movimientos de autoayuda también contribuyen a tal “cosificación medicalizante” (enriqueciendo nuestras ya psicologizadas formas de hablar y moldeando nuestras descripciones “objetivas” de nosotros mismos y de los demás). Cuanto más invaden estas clasificaciones el habla cotidiana, más fácilmente pasan a ser parte de “lo que todo el mundo sabe” (Gergen, 1996: 140).

Elocuentemente, Iván de la Mata Ruíz y Alberto Ortiz Lobo (2007: 40) hablan de una “colonización psiquiátrica de la vida cotidiana”, en la que participan no sólo los profesionales sino también gestores políticos de la salud pública, proveedores sanitarios, empresas médico-farmacéuticas y una demandante clientela *hedonista* que se niega cada vez más a aceptar que la vida no está exenta de sufrimiento (clientela que tampoco digiere fácilmente que mucho de su desazón emocional se debe a respuestas adaptativas, legítimas y proporcionadas a situaciones de cambio vital, y por lo tanto no patológicas). Dichos autores perspicazmente indican que la tecnificación del dolor por parte de las ciencias *psi* favorece el creciente consumo rentable y mercantilizado de la “salud mental”, creando una *sentida* necesidad de atención (que los potenciales clientes reclaman como *derecho*) y con el resultado final de una sociedad que encuentra “enfermedades” por doquier y que ha convertido a sus dependientes miembros en *pacientes* que no están enfermos (De la Mata Ruíz y Ortiz Lobo, 2007: 41).

Como señala Gergen, siguiendo a E. Goffman, el vocabulario *realista* que (sobre)patologiza la conducta humana es sostenido por prácticas de distanciamiento y degradación, y funciona de manera análoga a la disponibilidad de armas: su sola presencia crea la posibilidad de que haya blancos a los cuales disparar (Gergen, 1996: 133). Dado el halo místico que envuelve a la terminología médica, poco importa que las acciones psiquiatrizadas puedan describirse y clasificarse en modos alternativos. *Tales representaciones no tardan en circular y fortalecer la creencia de que, allí donde existe el mal, tiene una causa psicopatológica o psiquiátrica.* De este mismo tenor es la afirmación de Mata Ruíz y Ortiz Lobo cuando dicen que el velo de cientificidad del *DSM* (al establecer la ilusión de una *correspondencia* sin fisuras entre naturaleza y lenguaje, entre la conducta humana como objeto y la semiología psiquiátrica), actúa a modo de *falsa consciencia* que impide ver el transcurso edificante -

social e ideológico- que tiene detrás: “Las clasificaciones psiquiátricas se realizan por consenso entre comités de expertos donde la influencia de distintos *lobbies* se puede rastrear sin problema, entre ellos la industria farmacéutica” (2007: 46). Agregan que, contradictoriamente, “lo que se ha producido es una explosión diagnóstica que ha llevado a genuinas ‘epidemias’ de depresión, fobia social, trastornos de estrés postraumático, trastorno por déficit de atención, etcétera” (Ibíd.: 46).

Dichos autores se suman a la enigmática predicción del economista indio Amartya Sen de que, cuánto más recursos sanitarios tiene una sociedad, más enferma se siente (ibíd.: 44). Sujeta a la mercantilización capitalista posindustrial, la salud mental no sólo se presta al juego lucrativo (*esencialización* mediante), sino que también acentúa una *individualización forzada* (dado el deterioro de las redes comunitarias de contención): “Las alternativas de reconstrucción colectiva parecen olvidadas, ya que todo queda dentro del individuo, sea a través del conflicto psicológico o de los neurotransmisores” (Ibíd.:45). Y si bien es cierto que la industria farmacéutica transforma su estrategia de marketing pasando de la venta de fármacos a la venta de enfermedades, lo es además el hecho de que “los profesionales de la salud mental *también* participan del mercado sanitario divulgando un discurso *científico* que certifica su rol de expertos y que sitúa a la psiquiatría y a la psicología de forma casi omnipresente en la vida de las personas” (Ibíd.:47).

Los autores agregan que, al rotular como “paciente” a quien no presenta un auténtico problema mental, dichos profesionales pueden incluso fomentar la *iatrogenia* (al igual que las intervenciones “preventivas”, especialmente las medicamentosas). Cabe decir que, al psiquiatrizar su problema, hay varias cuestiones de índole *filosófica* que se abordan como *científicas* (por ejemplo la elección de una determinada forma de vida). En dicho contexto “neutralizante” (que borra

de un plumazo la biografía del sujeto y su entorno) el individuo “enfermo” queda como un espectador pasivo con la subsecuente invalidación de su capacidad de afrontamiento y la desresponsabilización respecto a sus conductas y emociones, gestionadas ahora por expertos (Ibíd.: 49). Frente a la cuestionable idea de que hay necesidades masivas no atendidas en salud mental, asistimos a una auténtica psiquiatrización de la ética, en el sentido de que quien actúa mal “debe” estar enfermo (Guillermo Rendueles, 2000, cit. por De la Mata y ortíz, Ibíd.: 48). Adviene así un círculo vicioso: a mayor “epidemia”, mayor atención, pero, a la vez, cuánto más aumenta la atención, más aumenta también la “epidemia”.

En este clima de exacerbación del protagonismo de las ciencias *psi*, los *medios de comunicación* funcionan, la mayor parte del tiempo, como *receptores* y a la vez *reproductores* de tales *esencializaciones*. Como advierte Jáuregui Lobera (2007), la asociación entre agresión y patología queda sellada cuando los sensacionalistas titulares la dan por sentada. Entre sus floridos ejemplos cita el siguiente titular de un periódico: “*Fue necesario sedar al presunto agresor para poder detenerle*” (El Mundo, 29-08-2005). Obviamente la noción de “sedar” adquiere sentido en un contexto de *enfermedad*. También funcionan como tales los programas de divulgación científica (que dicen versar sobre “descubrimientos”, al estilo de Discovery Channel), o las convocatorias de los centros de investigación que financian estrictamente las investigaciones empíricas que prometen medir/cuantificar el fenómeno de LA violencia, nuevamente tratada como ‘realidad esencial’. Actualmente el *bullying* encarna un buen ejemplo sobre la creación de una categoría que ha reorganizado las formas con las que la gente relata su presente, su pasado y su futuro (en la década de 1980 la moda clasificatoria tenía como clase estelar al “abuso infantil”). A la vez, a medida que el discurso masivo se va tiñendo de ese lenguaje profesional usado para autodiagnosticarse (y

autodebilitarse), más va creciendo el nivel de sofisticación profesional para referirse a esos “hechos”.

En conclusión, la *absolutización* designa una característica del individuo que perdura a lo largo del tiempo y del contexto (su *etiqueta* deviene “esencia”), in-formándole a él y a su entorno que “el problema” no se circunscribe o limita a un dominio particular de su vida sino que es plenamente general. Desde ese momento, se espera que ése individuo lleve el déficit (trastorno, enfermedad, disfuncionalidad, desorden, síndrome, patología) de una situación a otra, de una relación a otra. Los diagnósticos gestan la idea de la *anormalidad* como si fuera tan inevitable como las huellas dactilares, y el peso de dicho “problema” puede pasar a cronificarse y a contaminar la totalidad de los vínculos, pareciendo tan ineludible como su propia sombra. Así, dada la capacidad performativa y pragmática del lenguaje humano (en el sentido de que las palabras inducen vías de acción, crean “realidades”), lo que al principio era sólo una posibilidad (contingente) se vuelve una necesidad (inexorable). Como dice Gergen (1996: 141): “Dadle a la población los martillos del déficit mental y el mundo social se llenará de clavos”.

Por otra parte, tratar un modo de acción (como el violento o el agresivo) en tanto *enfermedad* del *individuo* (y no como una conducta modelada por la *ecología de relaciones* dentro de la cual alguien vive) favorece un cierto *alivio* en los demás, quienes naturalizan la idea de que la violencia o la agresión sólo florece en aquellos submundos infectados por las enfermedades mentales, las toxicomanías, los trastornos del ánimo, las adicciones u otros factores. Cuanto más morboso, macabro y *esencializado* resulta un episodio violento, más extraño, improbable y alejado parece de nuestro devenir cotidiano (Jáuregui Lobera, 2007).

El vicio de las generalizaciones

Cuando se *generaliza* una idea, se subsume en ella un conjunto de casos o situaciones de los cuales no se tienen en cuenta las circunstancias de tiempo, de lugar o de cualquier condición *accidental* que pudiera determinarlas a tal o cual existencia.

Las *generalizaciones* son *violentas* cuando pueblan los discursos de manera tal que lo sutilmente diferente, lo novedoso, lo intrigante, lo irresuelto, lo ambiguo, lo confuso o lo inesperado de cada situación *particular* es borrado para hacerlo encajar dentro de un marco de explicación que no admite fácilmente las excepciones o los matices. Dicha *monopolización* conceptual (enmascarada frecuentemente en las grandes teorías científicas revestidas de la apariencia de Verdad) pretende reflejar un mundo en el que la inteligibilidad de los fenómenos sólo parece asequible desde las *leyes* naturales (aún a sabiendas de que la *nomologización* de las acciones humanas está invadida de limitaciones epistémicas).

Los discursos sobre la violencia exhiben numerosos ejemplos de dichas *generalizaciones*, las cuales modelan prácticas sociales que a su vez robustecen su credibilidad. Pensemos, nuevamente, en la típica generalización contenida en el tipo de preguntas de los cuestionarios sobre “violencia de género”, donde frecuentemente se asume –como al pasar– que “los hombres *siempre* son más violentos que las mujeres” o que, “cuando son las mujeres las que perpetran la violencia, lo hacen de modo *meramente defensivo*”. Tales *generalizaciones* están peligrosamente sustentadas en una concepción que sitúa al *patriarcado* como fundamental horizonte de comprensión de la violencia de pareja (en detrimento de otros factores igualmente relevantes e inherentes a cada situación única). Una explicación semejante no daría cuenta, por ejemplo, de por qué, aun conviviendo dentro de una misma organización patriarcal, no todos los hombres atacan o agreden a sus mujeres (Dutton, 1994, 1995, Christiansen 2012, 2013, Deca 2009, 2012).

Otra clásica generalización imprudente (y alegada irónicamente para neutralizar la violencia física) es que la conversación argumentativa *en todos los casos* resulta la mejor salida para dirimir los conflictos (un prejuicio *logocéntrico* que circula por la cultura bajo el cliché de que “hablando se entiende la gente”). Puede que esto sea efectivo en muchas situaciones, pero suponer que lo es en *todos los casos* implica omitir ciertas parcialidades implícitas, difícilmente accesibles y propias del ejercicio mismo de la argumentación.

Siguiendo la atinada exposición de Carlos Pereda (1998), caben enumerar algunas de dichas *parcialidades* que constriñen al argumentador, como por ejemplo, que utiliza frecuentemente información *incompleta* o *errónea* acerca del interlocutor (aunque asume dicha información como si fuese completa y correcta); que arma un relato organizado desde un cierto *estilo* narrativo (al que no percibe como “estilo” sino como única forma posible del relato, “apegada a los hechos”) y que focaliza su atención sobre lo que considera *relevante*, dejando en la penumbra lo que tiene por no-relevante (aunque tal relevancia la concibe como “obvia”, y no como producto de una *selección*).

En consecuencia, durante la práctica argumental misma, el argumentador se arriesga a tener que completar o corregir su información sobre sí mismo o el interlocutor, a tener que explicitar su estilo narrativo y a que su selección atencional sea cuestionada como inoperante, sesgada, capciosa o injusta. El mayor riesgo adviene cuando, al pretender argumentar para combatir estas parcialidades, el argumentador vuelve a caer en un aumento de la parcialidad, arrojando a los interactuantes en algún “vértigo argumental”, que Pereda define como aquella situación en la cual “*quien argumenta constantemente prolonga, confirma e inmuniza el punto de vista ya adoptado en la discusión, sin preocuparse de las posibles opciones a ese punto de vista y hasta prohibiéndolas, y todo ello de manera, en general, no intencional*” (Pereda, *Ibíd.*:

331). Así, es una generalización peligrosa y potencialmente violenta el creer que, *donde hay argumentación nunca hay violencia y que donde hay violencia nunca hay argumentación*. Carlos Sluzky (1994: 360) deja claro el rendimiento que se puede extraer de la argumentación para justificar “argumentativamente” un acto violento:

“La violencia adquiere características devastadoras cuando el acto violento es re-rotulado (“Esto no es violencia, sino educación”), cuando su efecto es negado (“No te duele tanto”), cuando el corolario de valores es redefinido (“Lo hago por tu propio bien”, “Lo hago porque te lo mereces”), cuando los roles son mistificados (“Lo hago porque te quiero”), o cuando la posición de agente es re dirigida (“Tú eres quien me obliga a hacerlo”).

Ahora, la *generalización contraria* también es delicada, a saber: que el *silencio* siempre representa una posición de *sumisión* (“no sé por qué se enoja, yo ni siquiera hablo”). Efectivamente hay un silencio de sumisión, subordinación o sometimiento (basado frecuentemente en el miedo a empeorar las cosas), pero también existe un silencio de *resistencia* que, evitando la confrontación en desigualdad de condiciones, tiende a sembrar la *incertidumbre* en quien domina (Calveiro, 2005). Como dice Bateson (2002: 35), en el mundo de la comunicación la *nada* es *creadora*: “la carta que *no* escribes, las disculpas que *no* ofreces, el alimento que *no* le dejas en el plato al gato, la invitación que *no* te llega: todos ellos pueden ser mensajes suficientes”. En palabras de Calveiro (2005), silencio y poder no necesariamente se oponen. Y los efectos que el silencio (o la palabra) tenga en una relación no pueden ser concluyentemente entendidos por *generalización* alguna.

El vicio de los apriorismos

Aunque la noción de “a priori” tiene más de una acepción dentro del lenguaje filosófico, podemos enunciarlo, *grasso modo*, como aquello que se conoce justificadamente mediante el

razonamiento, con independencia de la *evidencia empírica*. Los apriorismos funcionan como premisas no-revisadas (dado que se presupone su verdad *racionalmente*, es decir, sin apelar o atender a información fáctica que, obtenida *a posteriori*, pudiera contradecir o hacer dudar de dicha premisa). Najmanovich (2005: 2) indica que este tipo de hábito apriorístico “está encarnado en cualquier ‘sabelotodo’ que, amparado en una teoría o modelo, encuentra *únicamente* lo que ya *previamente (a priori)* ha puesto como condición”. Y, en consecuencia, cuando finalmente se “observa” aquella información fáctica, se “encuentra” o “descubre” precisamente lo que la teoría había predicho que se encontraría. Pero, en realidad, no se trata de una “coincidencia realista” entre la teoría y los hechos sino de una pre-definición de lo que racionalmente “se esperaba” encontrar.

A mi entender, uno de los *apriorismos* más poderosos en el campo de investigación de la violencia lo constituye nuestra histórica predilección a explicar las conductas humanas de manera *lineal*, sin prestar fundamental atención a la manera en la cual los seres humanos nos influimos *mutuamente*. Bateson (en L. Hoffman, 1992: 18-19) proponía que, para comprender el mundo de las acciones humanas, no es suficiente el modelo explicativo que se emplea para aprehender el mundo de los fenómenos físicos (descrito en parte por las leyes de Newton y el cual supone un modelo de “bola de billar” donde las fuerzas actúan *unidireccionalmente* sobre las cosas). La conducta *humana* no sólo está moldeada por el intercambio de fuerza y energía sino también por los *mensajes* (in-formación que se interpreta en función de las *relaciones* que se establecen entre los interactuantes). Y esto genera una alta dosis de incertidumbre e impredecibilidad en el terreno de las interacciones humanas.

Lynn Hoffman (Ibíd.: 18) traza la diferencia contrastando el lenguaje “cosa” (empleado en las recurrentes descripciones de progresión lineal: A, utilizando B, actuó sobre C, para efectuar D) y el lenguaje “recursivo”, en el cual

todos los elementos de un proceso determinado avanzan *juntos*, interinfluyéndose. En el primer caso, las descripciones newtonianas clasifican una pieza según atributos y características inherentes a ella (en tanto individuo, o esencia). En el segundo caso, las descripciones *recursivas* definen una pieza en términos de su *relación* con otras piezas (Ibíd.: 19), y no es posible asignar a una parte una influencia causal definitiva ante otra, o establecer, en absoluto, marcadores *lineales*. Un análisis *lineal* requiere forzosamente de *fragmentar* secuencias que, en la práctica interaccional, están complejamente enlazadas e interconectadas.

Quienes conforman un campo transaccional actúan y reaccionan unos sobre otros de maneras muchas veces inesperadas, porque cada acción y reacción cambia continuamente a los cambiados (es decir, el sistema relacional que ellos han constituido incesantemente modifica a los que lo modifican). Dicho de otra forma, en una relación, uno no puede moldear sin ser moldeado (lo cual a su vez moldea al otro). Esto es una expresión de la idea sistémica básica según la cual “la parte no puede modificar al todo sin ser ella misma modificada”.

Como esgrime Bradford Keeney (1987: 151), lo que a primera vista pudiera parecer una *acción aislada*, puede formar parte de algo mayor: una secuencia largamente ensayada (una *interacción*), a su vez enlazada con otras secuencias más sofisticadas (como en una *coreografía*). En esa perspectiva, cabe decir que los seres humanos, al interactuar, “danzamos”, en el sentido de que *coordinamos* nuestras conductas para conformar y mantener patrones (y patrones de patrones), aunque no seamos plenamente conscientes de ello. Así, lo que ocurre entre dos o más personas no es una mera *sumatoria* de sus acciones simples, sino una *organización* interaccional (“El todo es más que la suma de las partes”).

Por ello, el hecho de explicar las acciones humanas en términos de “quién domina a quién”, equivale a creer que una parte del sistema puede

incidir *unilateralmente* sobre la totalidad, es decir, influir sin ser influido. Pero esa manera de percibir *linealmente* una situación de dominio, agresión, maltrato y/o violencia es desafortunada porque, si damos crédito al carácter *enlazado* de las interacciones humanas, hay que decir que la violencia casi nunca ocurre en soledad: es intersubjetiva, siempre se refiere a otros, o al lugar de uno frente a otros. En otras palabras: es RELACIONAL, sujeta a una permanente RECIPROCIDAD de influjos. Pretender su comprensión mediante el estudio separado del “agresor” y del “agredido” sería tan infértil como querer entender un tango describiendo sólo lo que hace el bailarín o la bailarina, pero no la *coordinación* que ejecutan entre ambos (dificultando, además, la desactivación de la violencia en algún punto de la coreografía relacional).

Este *apriorismo* de la *linealidad* se promueve una y otra vez en el estilo de las interrogaciones *unilaterales* que muchas veces hacen los entrevistadores a las “víctimas” de violencia, y cuyas respuestas *preformadas* luego les servirán de “material de estudio”. Dichas preguntas *unidireccionales* inducen a pensar que la violencia está en los *individuos*, y no en los espacios *relacionales* que ellos habitan (de ahí la trillada pregunta “¿Quién agredió a quién?”). Por otra parte, la *descomposición* que lleva a focalizar solamente el *fragmento* de una larga y sinuosa secuencia interaccional no permite captar los mecanismos por los cuales las relaciones de poder (y también de violencia) empujan a los participantes a lamentables situaciones de *reatrapamiento*. Esto significa que, ejerciendo alguna clase de contrapoder para salir de la red de dominación, frecuente e imperceptiblemente se puede fácilmente volver a caer en ella generando frustrantes *reciclajes* (dicho de otro modo: lo que en un momento cuestiona las relaciones de poder vigente, puede pasar a sostener dicho poder). Calveiro (Ibíd.:22) pone como ejemplo el trabajo remunerado de las mujeres de la

clase media, que de ser una posibilidad de independencia económica que las liberaba de otras ataduras, se convirtió, en muchos casos, en doble carga -laboral y doméstica- refuncionalizando las relaciones de dependencia y dominio sin debilitarlas.

Ahora, un abordaje que abarque los derechos y reverses que las relaciones de dominación, resistencia, sumisión y reatrapamiento van sufriendo en su trayectoria transaccional, exige una lupa epistemológica lo suficientemente potente como para iluminar más allá del breve episodio *puntual*. Requiere de enmarcar *ese* episodio en secuencias temporales más amplias y configuraciones más complejas (conexión de conexiones). Y esto a su vez impele a la exploración de una epistemología que entienda la explicación causal *lineal* como un mero recorte de una secuencia *parcial* de la *compleja recursión del problema* (Ceberio, 2002: 12).

El vicio de las exclusiones dicotómicas

El término “dicotomía” da cuenta de la *separación tajante* de un fenómeno en dos mitades, por lo cual se asocia a la propiedad de *mutua exclusión* de dichas partes (visto así, un fenómeno sólo puede ser una cosa o su contrario, pero no ambos).

Bajo el apremio de tal hábito clasificatorio dicotomizante, la “realidad” se divide -desde una lógica *binaria*- en dos polos *excluyentes* (en lugar de antagonicos complementarios y solidarios). Ejemplos de uso cotidiano y común de dicotomías semejantes son: ganar/ perder, bueno/malo, agresivo/ pasivo. Dicotomías como éstas pululan en los abordajes sobre la violencia, y algunas revisten un papel central, como es el caso de la división *fija* entre *víctima /victimario*, la cual, si se rigidiza, convierte en *esencia* (inevitable) un rol inducido por (y para) la relación en que los individuos se encuentran en un momento determinado.

¿Qué otras ideas están detrás de esta división dicotómica entre *víctima/victimario*? Básicamente, un buen puñado de *esencializaciones*, principalmente la que atañe a la idea del *poder*

entendido como una *casa* que unos tienen y otros no. Definir el poder como algo que pre-existe a las relaciones (y no como una fuerza que circula de manera cambiante) constituye una *sustancialización* que incuba nuevas dicotomías, tales como la de dominante/ dominado, vencedor/ vencido, entre otras.

Cuando se concibe al *poder* como situado dentro de un sujeto (y no de una *relación*) se piensa bajo el sesgo *lineal* que minimiza el hecho de que el poder casi siempre genera alguna clase de oposición (contrapoder), como lo son por ejemplo la confrontación, la resistencia o la fuga simbólica (Calveiro, 2005). Frente a tales reacciones, el poder puede verse obligado a desviarse, a mutar, a intensificarse o degradarse, y puede volverse errático, incierto, recursivo, contraproducente. Incluso, como advierte Calveiro, si se diera el caso de una falta de oposición, o de una parálisis ante la violencia masiva, jamás conducirían a una supuesta "pacificación" de las relaciones de poder sino, en todo caso, a la aceptación resentida del servilismo, que estalla siempre en otras formas de violencia (Ibíd.: 61). Pero, para poder inteligir los enredados laberintos por los cuales circula en cada situación particular, es preciso observar la "danza" de los interactuantes (y por lo tanto no dejarse cegar por el *apriorismo* de la fragmentación analítica que sólo nos mostraría víctimas y victimarios definitivos, totales).

En los sistemas interaccionales los roles *cambian* de acuerdo con el lugar ocupado en una relación dada (por ejemplo, una mujer puede ocupar una posición *subordinada* en relación con su pareja y una posición *dominante* respecto a los hijos y a otras mujeres del mismo núcleo). Calveiro (2005: 18) afirma acertadamente: "No hay en la familia, ni en la sociedad, una gran y última confrontación, sino REDES DE RELACIONES DE PODER en las que un mismo sujeto juega de muchos modos distintos (el mismo actor puede funcionar como 'sujeto de poder' y como 'sujeto resistente' según la relación o aspecto a que se refiera)". En una posición consistente con lo recién dicho sobre la

disyunción excluyente víctima/ victimario, Najmanovich (2005: 4) alega: "Nadie es esencialmente ni lo uno ni lo otro. Todos podemos ocupar en distintos momentos de nuestra vida una u otra posición *en cada relación*. No es nada extraño que un marido que acostumbra a ejercer violencia sobre su mujer y sus hijos resulte ser un subordinado sumiso frente a su jefe, un amigo generoso y un hijo bondadoso. Más aún, en otros momentos puede también ser un marido apacible, un amigo furioso o un hijo brutal. Lo mismo, por supuesto, es válido para las mujeres. Esas descripciones terribles en las que las mujeres golpeadas o abusadas aparecen como 'mosquitas muertas' pueden corresponder a algunas situaciones, incluso a muchas, pero esa noción de *víctima total* no refleja la relación".

Incluso, sorprendentemente, la inversa también es viable y frecuente: en contra de lo esperado, "muchas mujeres de las caratuladas como 'fuertes' e incluso como 'fállicas' pueden padecer maltratos" (Najmanovich, Ibíd.:4). Uno de los peores efectos de concentrarse únicamente en el poder *confrontativo* reside en reducir a la nada las múltiples, imperceptibles y constantes estrategias utilizadas por quienes resisten (siendo, la resistencia, "el poder de los debilitados" (Calveiro, 2005)). Suponer, *a secas*, que existe poder sin oposición, convierte a la "víctima" en una cosa inerte, la despoja de su condición de sujeto *activo*. Por el contrario, dignificarla supone recordar que quien ocupa lugares de desventaja es capaz de ensayar creativa y constantemente formas de huir o de revertir los efectos nocivos de las asimetrías sacándole ventajas (Calveiro, 2005). Asimismo, buscar sólo formas de ejercicio del poder que sean *verticales, descendentes y lineales* deja en la penumbra el entramado de posiciones *intermedias, polivalentes, confusas y paradójicas*, que se adoptan en las relaciones de poder a escala micro, meso y macrosistémica (Christiansen, 2013). La pregunta *dicotomizante* acerca de si alguien *es* sumiso o dominante siempre nos lleva a otra pregunta:

"respecto a quién", e incluso "en qué relación, en qué momento y en qué contexto".

El vicio de las simplificaciones

La *simplificación* consiste en *reducir* el enredado tejido *multidimensional* del conocimiento de un fenómeno. La búsqueda de tipos *puros* y *esenciales* (que procura homogeneizar lo diverso y erradicar lo irregular, lo ambiguo, lo vago, lo difuso) es un hábito que ha marcado distintivamente a la tradición epistemológica occidental. Bajo su incidencia, se han visto muchas veces truncadas las posibilidades de comprender los diferentes e interdependientes niveles de las *ecologías* naturales y sociales.

En el ámbito de los estudios sobre la violencia hay un abanico de *simplificaciones* que merecen ser replanteadas en consideración a la complejidad de las relaciones humanas. Una de ellas tiene que ver con volver a pensar los vínculos violentos en las relaciones de *amor*.

Dada la particular manera *simplificante* en la cual nos hemos acostumbrado a concebir las relaciones de amor, se ha extendido la falsa idea de que, donde hay amor no hay violencia y donde hay violencia no hay amor. En el mismo tenor de lo que venimos diciendo, hablar del 'amor' en estos términos conlleva el prejuicio *esencialista* de tratarlo como un "algo" (y no como una *relación*); al punto que se lo ha reducido a su dimensión estrictamente afectiva/emocional, plasmada en la representación del amor como un 'sentimiento'.

¿Qué implicaría conceptualizar el *amor* de manera *compleja*? En primer lugar, reconocer sus múltiples aspectos o dimensiones. Juan Luis Linares (2006) ha explicado que el *amor complejo* está asociado –metafóricamente– a un proceso de *nutrición relacional* conformado por *diversas* necesidades que traspasan el sentimiento romántico (y donde lo que se piensa (dimensión cognitiva), se siente (dimensión afectiva) y se hace (dimensión pragmática) deviene mutuamente moldeable). Sin duda esto suma dificultad para quien pretende

comprender un vínculo amoroso, ya que la obstrucción en una de las vías o dimensiones no necesariamente va acompañado del deterioro o bloqueo en otras vías. Justamente porque la obstrucción de la nutrición relacional nunca es homogénea o total, sino heterogénea, revuelta, confusa y mudable, un observador desprevenido podría caer en las peligrosas tenazas del *reduccionismo* al creer que hay una relación de amor ante la sola presencia de un exacerbado sentimiento romántico (y ante agobiantes deprivaciones en la esfera cognitiva o pragmática).

Nuestra cultura ha adorado aquella *simplificación* del *amor* como situado en las *antípodas* de la violencia (flagrante dicotomización). Tal simplificación fue vigorizada, a su vez, por el concomitante *reduccionismo* de la idea de *poder* (típicamente pensado en su dimensión coercitiva/represiva pero no en su dimensión productiva/creadora). A partir de los efectos de estas *simplificaciones*, queda vedada la percepción de relaciones donde el amor y el dominio, así como la solidaridad y la violencia, se entremezclan y se sostienen de modos enmarañados y bizarros. Tal como sostiene Eduardo Grüner (1997), la violencia de la dominación, lejos de ser contradictoria con la ternura del amor, es la otra cara de su continuidad. Calveiro lo explica claramente cuando señala que tanto en los espacios microsociales como macrosociales, hay entre el poder y el amor un *juego de figura-fondo*: cada uno se traza sobre el otro, se conjugan y se desplazan incesantemente, a veces con la superioridad de uno, a veces con la superioridad de otro, pero raramente anulándose entre ellos (Calveiro, 2005: 63).

Y es precisamente el *amor* quien reviste la mayor importancia en el mantenimiento de *asimetrías* relacionales (que promueven escaladas de violencia en grados variables). Ese amor, no necesariamente repelido por el poder, está conformado desde una cosmovisión que lo define en términos de *apropiación* de un Otro abnegado (lo

cual naturaliza que, por ejemplo, un acto de obediencia ciega pueda ser reclamado como demostración amorosa) (Ibíd.: 62). En consecuencia, si en los procesos de *nutrición relacional*, el amor y el poder se amasan hasta hacerse aparentemente indistinguibles, resulta estéril cualquier esfuerzo por entender las situaciones interaccionales violentas como si fuesen *simples, uniformes y monocromáticas*.

Hay que tener en cuenta que esta forma escindida e idealizada de definir el amor como sentimiento preexistente (y no como relación) forma parte de una construcción cultural de larga data en la tradición occidental, la cual no ha escatimado en rendirle culto al Amor Idolátrico (Erik Fromm, 1975) o al Amor-Pasión (Luhmann, 1982), visualizado como una manifestación exagerada, deforme, emanada de una emoción irrefrenable, *salvaje*, que sobrepasa y enceguece la razón. Desde tal enunciación, Razón y Pasión se convierten en fuerzas antinómicas ('pasiones irracionales'), brevando de la atrincheradísima *dicotomía* entre Emoción y Cognición (de la cual se deriva la idea de que las emociones demasiado intensas obnubilan el juicio).

La noción del amor como un sentimiento *individual* sublime que conduce al enamorado a esperar ser completado por un Otro (como en el mito del andrógino que Platón presenta en el Fedro) encarna en su propio núcleo una forma de relación *violenta* desde el momento en que ese Otro es anulado en su alteridad, en su diferencia. Y no es sino esta representación violenta del amor la que nuestra sociedad ha poetizado y glorificado a través de una educación sentimental que concibe la capacidad de mantener una relación de pareja como una prueba social de madurez y autorrealización (con toda la presión cultural que tal mandato impone, a veces forzando a que esto se consiga a cualquier costo).

Claro está que la naturalización de la idea de que el amor es un sentimiento *personal* y la concomitante indisposición a concebir el amor

como *relación* se realimenta de una *simplificación* más profunda, que tiene que ver con la misma noción de *persona* (cimentada en Occidente sobre una base *individualista*). Como señala la antropóloga Myriam Jimeno (2002: 3), el Cristianismo definió a la 'persona' como 'sustancia *racional*, indivisible e *individual*', noción retrabajada en Europa por movimientos sociales, por teólogos, por filósofos escolásticos y por renacentistas así como por sectas políticas (puritanos, wesleyans, pietistas, moravianos) que se interrogaban por la libertad individual, la consciencia individual y su derecho a tener un Dios interno.

Según Jimeno (2002: 3-4), es a lo largo de esos desarrollos que se fue estableciendo la noción de que la persona es igual al *sí mismo (self)* y que el *sí mismo* es igual a la *consciencia* como categoría primordial (corriente a la cual, por supuesto, contribuyeron significativamente los filósofos de la modernidad (Hume, Descartes, Berkeley, Kant, Fichte)). El ímpetu de esta noción atravesó asimismo el pensamiento europeo del siglo XIX (Norbert Elias habla de un "Homo Clausus" para referirse a la idea de que la *persona* es un *individuo aislado*, un mundo cerrado en sí mismo, que existe en completa independencia del mundo exterior, siendo los demás otros "homos clausus", con su invisible núcleo amurallado constituyendo su *identidad esencial* (como si ésta no fuese construida, deconstruida y reconstruida en las cambiantes relaciones). En el siglo XX esta noción recibió nuevo aire desde diversos ángulos, como por ejemplo desde la metáfora parsoniana de la personalidad como "caja negra". La idea de la *persona* como sujeto *psicológico dual* (es decir, escindido por numerosas dicotomías, tales como consciente /inconsciente, racionalidad /irracionalidad, pensamiento /sentimiento, cognición/ emoción) vino a reiterar la matriz de tal noción, al seguir albergando la idea de que existe dentro nuestro un espacio interior, desconocido, instintivo y poderoso, de donde emergen las expresiones caracterológicas y las múltiples manifestaciones de la vida mental (como

lo son los sentimientos de amor/ odio). Jimeno subraya que, en ese contexto, las *emociones* fueron definidas –una vez más– como parte de la psicología de *cada* persona (W. James, S. Freud y Ch. Darwin), alimentando eminentemente el lenguaje *individualizante* del divulgado (y redituable) movimiento de *autoayuda* en el escenario contemporáneo (Ibíd.: 4).

En este marco de ideas, parece “natural” concebir al *amor pasional* como un irrefrenable y excelso sentimiento individual, que conduce a la “persona” a esperar que –imaginariamente– un Otro le confiera “existencia”. Ese amor, que no admite genuinamente la alteridad, no acepta que el Otro no sea Todo, ni acepta tampoco no ser Todo para el Otro. Idealizada y poetizada, ésa noción de amor *simbiótico* y *voraz* instaura la violencia en su misma matriz. El título de una popular canción lo sintetiza vívidamente: “Tu eres mi vida y nunca te dejaré ir” (H. Streaan, 1986: 85).

Cinco vicios epistemológicos y un ejemplo: la violencia de pareja y el “crimen pasional”

Estos cinco vicios que hemos enumerado (absolutización, generalización, apriorismo, dicotomización y simplificación) no funcionan de manera separada sino que ellos mismos están sometidos a versátiles *combinaciones* que los potencian, los neutralizan o los disipan. Y aquí radica mayormente su fortaleza, pues no es comparable la potencia de una *simplificación* que la potencia de una simplificación *esencializada* que luego es *dicotomizada* y *re-esencializada* como *disyunción* para ser más tarde *generalizada* y/o *absolutizada*. El caso del crimen de pareja me parece que se propone como terreno fértil para ver estos nocivos hábitos epistemológicos *in performance*.

Por tratarse de un trabajo que cuestiona sin tapujos varias certezas hegemónicas en las ciencias sociales, seguiré el planteamiento que la antropóloga colombiana Miryam Jimeno (2002, 2004) ha ido desarrollando en diversas contribuciones acerca del

homicidio de pareja. De su trabajo se desprenden interesantes reflexiones acerca de cómo una construcción cultural específica del amor y de las relaciones de pareja (hoy naturalizada y aceptada como *natural*) ha servido para legitimar un conjunto de prácticas sociales y jurídicas sustentadas sobre principios y creencias conducentes a actitudes contradictorias o ambiguas frente al homicidio de pareja. Y, lo que más nos interesa aquí resaltar, es que en ese proceso de construcción social, los “vicios” epistémicos antes revisados han venido jugando un rol *crucial* en la fundamentación de la “existencia” de eso que ha sido bautizado como “crimen pasional” (el cual, tratado como un “hecho”, hace olvidar rápidamente su estatus de “construcción” en favor de una condición ontológica de “realidad”).

Esto pudiera no parecer tan relevante si no fuera por lo que implica para el tema de la violencia (tópico por demás manoseado en la agenda de preocupaciones de la sociedad actual), a saber: que los cambios que no bucean en las *profundidades* epistemológicas no pasarán de ser meras transformaciones del paisaje en un nivel *superficial*.

Aunque el objetivo del trabajo de Jimeno esté encaminado hacia otra dirección, considero que puede aportar una luz interesante para reconstruir las condiciones epistémicas de posibilidad y validez bajo las cuales hemos llegado a creer que el antes ignorado –y luego “descubierto”– *crimen pasional* supuestamente existió *siempre* (lo cual constituye una nítida pretensión de *absolutización*). Esta antropóloga desglosa lo que llama la “configuración emocional/cognitiva” dentro de la cual se edificó tal noción (la cual ella asume como una *construcción* cultural amarrada en ciertas formas puntuales de pensar, sentir y actuar especialmente en lo que atañe al amor y a las relaciones eróticas).

Una pregunta medular que la excavación por dicha configuración debiera ayudar a responder reside en la cuestión de cómo ha sido posible que, en comparación con otras formas de criminalidad, el

“crimen pasional” haya devenido más comprensible y *perdonable* por la sociedad en general y por diversos códigos penales del siglo XX en particular. A grandes rasgos, tal “blandura” tiene mucho que ver con la creencia de que, quien asesina a su pareja, frecuentemente está dominado por una “emoción violenta” que le impide razonar correctamente, y que atrofia su sentido moral y su libertad de elección al momento de actuar (de ahí la reducción significativa de la pena o su inimputabilidad si puede probarse que no actuó premeditadamente). La fuerza epistémica de esta creencia proviene de la abigarrada premisa de quien comete un homicidio contra su pareja está, en la mayoría de los casos, en condición de “enfermedad” (la cual, recordemos, se define como “involuntaria”). La *patologización* de la agresión (que supone ver al agresor como un “paciente” que “tiene” una enfermedad y que necesita de “tratamiento”) es una característica innegable de la tendencia *realista* que perdura en la mirada *científica* del problema. Al psiquiatrizar la conducta violenta, se asienta una explicación *individualizante* (asumiéndose apriorísticamente que la patología está dentro del individuo). Y tal medicalización del problema no hace sino lustrar la visión *esencializadora* y *absolutizante* de “la” violencia como “enfermedad del sentimiento”. A tal *absolutización* contribuyen tres poderosas premisas, que Jimeno (2004: 103-104) denomina “hitos narrativos” (los cuales moldean prácticas culturales que a su vez los legitiman): 1) que la violencia “estalla” de repente (visión fatalista, determinista, capaz de sucederle a cualquier individuo que se “enferme”). Nótese que esta forma de entenderlo desvía la atención de *relaciones* maltratantes para depositar la conflictividad en una “persona”, antes que en un vínculo; 2) que la violencia es un acto de *locura* (el descontrol emocional justifica la desresponsabilización, típico de la situación de enfermedad en la cual la autonomía está ausente); 3) que el homicidio de pareja sucede por un *exceso* de amor (creencia textualizada en las “descripciones” que se hacen sobre los acontecimientos violentos,

tanto en las tragedias, en el cine dramático, en las obras literarias y musicales, en los medios periodísticos y a través de toda la parafernalia cultural que alienta la idea de que “*hay amores que matan*”. Esta *romantización* del crimen pasional es causa y efecto de la *simplificación* que la noción de amor tiene en nuestra sociedad, y que los medios de prensa potencian en los títulos que escogen para sus “crónicas”. Repasemos algunos ejemplos suministrados por Jáuregui Lobera (2007) en su crítica de cómo pulula una psiquiatrización mediática de la violencia de género: “Un adicto al alcohol asesina a su pareja el día de su cumpleaños” (*Qué!*, 28-07-2005), “Brutal asesinato de tinte pasional” (*ABC*, 31-08-2005), “Estrangula a su mujer por ‘chatear’ con otros hombres” (*El Mundo*, 27-08-2005), “El detenido padece problemas psiquiátricos” (*El Mundo*, 27-08-2005). En estos casos, el sustrato explicativo de la noticia reside en alguna patología psiquiátrica directa o indirecta en el agresor (toxicomanía, celotipia, entre otros). Para el grueso de la gente, que nutre sus opiniones a partir de los medios masivos de comunicación (y no tanto de los libros en las bibliotecas), la asociación entre violencia, crimen de pareja y enfermedad queda sellada como “inevitable”.

En otras palabras, moramos dentro de un nicho ecológico que nos condiciona a esperar que acontezcan actos de violencia emanados de incontenibles fuerzas emocionales (y que se consideran atributo de la condición humana universal). Jimeno (2002: 3) ve condensada esta cosmovisión en la metáfora que Joseph Conrad usó en el siglo XIX para comparar el viaje a nuestro interior de las emociones (miedo, ira, pasión, cólera) con un viaje a las tierras *salvajes* del corazón de África. Conrad bautizó a su novela con el nombre *El corazón de las tinieblas*, dando por hecho que la emoción pertenece al lado oscuro del ser humano (lado espeso y confuso, como las “tinieblas” en las que surge el crimen). Situar la explicación del acto homicida en el agente (de quien se busca probar que, bajo la coacción de una emoción intensa,

instintiva e irresistible, no pudo elegir otra vía de acción), equivale a poner la violencia en la naturaleza humana *individual* (una inequívoca maniobra de *generalización*).

Similarmente, al tratar el *episodio* como una imagen congelada (y no la secuencia, la interacción y la coreografía), se deja el campo dividido en dos bandos claramente definidos, *dicotomizados*: víctima y victimario, agresor y agredido, sanos y enfermos, normales y anormales. La clásica escisión *psicologizada* entre Cognición / Emoción le suma aún más brillo a la idea de que, quien actúa bajo el influjo de una emoción violenta, no puede pensar lo que está haciendo. Pero, además, como para afianzar su rol aplastante en nuestra cultura, esa escisión hace mancuerna con la separación y dualización occidental entre el alma y el cuerpo (esculpida en la división correlativa entre violencia física/ violencia psicológica), así como con la aceptación rasa (y *a priori*) de que cada uno Es lo que Es, independientemente de los lazos vinculares en los que se encuentra amarrado (es decir, se asume *apriorísticamente* que “la persona” es portadora de una identidad y una personalidad *fija*, y que carga con su psicopatología –su diagnóstico, su expediente clínico- a cualquier ámbito que ocupe). Así, se asume que el agresor ES agresor porque sufre de un trastorno emocional que lo deja fuera de la normalidad (con la constelación de *etiquetas* que ello acarrea). Como sostiene Jimeno (2004: 229), entendido de esta forma “el crimen de emoción amorosa deviene un Mr. Hyde que cualquiera de nosotros puede albergar”.

¿Qué es lo que brilla por su ausencia en esta cosmovisión epistémicamente viciada? En esta forma de ver las cosas no hay una consideración *crítico-reflexiva* acerca de la base *relacional* de la violencia de pareja en general, y del crimen de pareja en particular. Sobre la habitual *fragmentación* que tienen los relatos *lineales* de las “víctimas”, los “victimarios” y los mediadores, Jimeno afirma que en tales reconstrucciones “Se dejan de percibir el ritmo, la

sucesión, las transacciones e intercambios entre la pareja y con su red social, todos ellos elementos con los que se construye el curso de acción que desemboca en el empleo de la violencia” (Ibíd.: 94). Y el dramático resultado de ello reside en “el peligro de mostrar la violencia como resultado inevitable de cierto tipo de ‘mente’ o de destino, o de un repentino ‘estado emocional’, en detrimento de sus aspectos *relacionales*”. (Ibíd.: 94. *Cursivas mías*)

Dicho de otro modo, no hay, en la descripción *unidireccional*, un sentido de *danza relacional*. Esto implica una gran dosis de indiferencia al patrón relacional con el que una pareja ensaya repetidamente sus interacciones a lo largo de su convivencia (coordinación en la cual frecuentemente intervienen no sólo la pareja, sino también sus entornos: hijos, familia extendida, instituciones (recordemos que cada sistema es una totalidad, pero a la vez una parte de algún sistema de orden de complejidad superior)). En los laberintos *relacionales* por los que se despliegan los estilos transaccionales, se tejen, destejen y retejen sofisticadas redes de alianzas, coaliciones, triangulaciones y otras *figuras coreográficas* (que requieren, como todo sistema, un alto grado de *organización*). Admitir la participación activa de los *diversificados* actores exige una *pluriresponsabilización* (alejada de la *unresponsabilización* y de la *desresponsabilización*, inherentes a enfoques epistémicos no defendidos aquí).

Palabras finales

Repensar la violencia *relacionalmente* demanda una seria problematización y un valiente cuestionamiento de aquellas nociones tradicionales que hemos venido mencionando (e innumerables otros apriorismos que habrá que ir decantando en sucesivas investigaciones). Habrá que sembrar la duda, por ejemplo, sobre la separación de las emociones y los pensamientos como compartimentos estancos, así como sospechar de las variadas generalizaciones, simplificaciones e

idealizaciones a las que la cultura occidental ha tratado con una pleitesía poco inocente (como por ejemplo, el modelo de *civilidad* que asocia inexorablemente la violencia con la irracionalidad o la exaltación).

Con una sensible percepción de las carencias epistémicas que subyacen a las apelmazadas formas de hablar, sentir y actuar sobre la violencia, Jimeno afirma: “La alternativa es reiterar que los cortes analíticos obedecen sólo a necesidades de trabajo y únicamente se abstraen para permitir diseccionarlos, pues en realidad la acción violenta se produce en intercambios entre personas a lo largo de una secuencia temporal” (Ibíd.: 94). Entendida como un acto eminentemente *interactivo*, la violencia es un fenómeno en el que entran en diálogo los protagonistas, el contexto social específico y los códigos cognitivo/ emotivos internalizados, que sirven para orientar la acción (Ibíd.: 246). Tal admisión pone en jaque la idea de que la emoción es un arrebato instintivo en el que lo aprendido socialmente no tiene casi injerencia alguna. Por el contrario, la aceptación del modelaje sociocultural de lo emocional, así como el reconocimiento de sus aspectos *comunicativos* y *relacionales*, obligan a preguntarse si las emociones son tan irracionales como hemos aprendido a pensar.

Desde varios campos disciplinares (como la antropología constructivista, la antropología cognitiva y la neuropsicología) se ha emprendido una fecunda des-naturalización de las expresiones emocionales que invita a pensar en la emoción como un aspecto tan constitutivo del sujeto social como lo es la razón (lejos ya de creer que lo emocional se liga a reductos de incivildad y perturbación psíquica).

Intelectuales como Bateson (1976) ya adelantaban la percepción de las emociones como actos *comunicativos* que verbalizan patrones culturales. Ello invitaría, como dice Jimeno, a considerar la eficacia *expresiva* y la capacidad coactiva del acto violento, pudiendo ser éste un medio de reafirmación del individuo en su grupo de

pertenencia y una forma de negociación identitaria frente a ellos. En lugar de entender su acto como desencadenado por un estado interno emocional despojado de ideas y absorbido por la irracionalidad, el “homicida” podría estar actuando por motivos de valor social tal como conservar su honor frente a la familia. Visto así, su acto tendría valor de *mensaje*. Y ello adquiere pleno sentido en un horizonte social que impone fuertísimos mandatos relacionales en los que la violencia se presenta como un recurso para satisfacerlos. Como indican Chodorow (1994) y Jimeno (2004), en nuestra cultura existe una invisible asociación entre virilidad, éxito amoroso (capacidad de conquista) y supremacía masculina (una necesidad de afirmar su dominio, incluso con violencia, para garantizar la fidelidad del Otro).

Estos tres componentes abonan el campo de las relaciones violentas ya que el abandono o la infidelidad por parte de una mujer se presentan, en nuestro medio cultural, como amenazas de degradación identitaria y de pérdida de estimación del grupo. Tales condicionantes operan singularmente como exhorto a la violencia al exigirle al hombre que permanentemente esté dando pruebas de su masculinidad y al someterlo a una gran vulnerabilidad desde el momento en que su honra y honor dependen de la conducta de su mujer. Jimeno advierte que esto también ayuda a entender que el hecho de que el crimen de pareja sea más habitual del hombre hacia la mujer, y no a la inversa, no es exclusivamente debido a que el hombre es más agresivo “por naturaleza” (como lo ha hecho creer cierto psicologismo masificado).

Como señala Bakhtin (en Jimeno, Ibíd.: 246), la violencia es un fenómeno *exotópico*: como acto expresivo sobrepasa la situación particular en que acontece y comunica sentidos, pero su marco de significación está “fuera” de la situación particular en que sucede (es decir, representa una forma disruptiva de acción que trasciende su ocurrencia local en el aquí/ahora). Sacude simultáneamente a cada persona en su experiencia *única*, pero en función de aspectos de la estructura de la sociedad

(Ibíd.: 246). La elección de su uso depende no simplemente de la condición *personal* sino de la conexión entre ésta y el nido comunitario en el que ocurre.

Ahora bien, ¿están estas cosmovisiones alternativas libres de sesgos epistemológicos? Por supuesto que no. La reflexión epistemológica por la que aquí se aboga no apunta a una falsa (e imposible) evitación de los prejuicios del observador, sino a su *explicitación* mediante el análisis *crítico* (una observación de observaciones, o, como se la llama, una *investigación de segundo orden*, sujeta ella misma a posteriores revisiones). Una epistemología que se presentara como *autoinmune* constituiría una nueva *idealización*. Las epistemologías siempre son *recursivas* (lo cual implica que deben revisarse a sí mismas). Defender un punto de vista epistémico como “privilegiado” e “infalible” (lo cual se ha hecho tradicionalmente en nombre de la “Objetividad”) es una manifestación de *violencia* ejercida desde el *saber*. Una teoría de la violencia que promueva observaciones en las cuales el observador no se hace cargo de sus “puntos ciegos” queda reatrapada en la violencia misma que anula *lo alternativo*. En esa situación, el observador se vuelve ciego de su propia ceguera (von Foester, 1995) y se convierte en alguien que estudia *violentamente* la *violencia*.

REFERENCIAS

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bateson, G. (1976). *Pasos para una ecología de la mente*. Buenos Aires: Carlos Lohl.
- Bateson, G. (2002). *Mente y Naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Calveiro, P. (2005). *Familia y Poder*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Chodorow, N. (1994). *Feminites, Masculinities and Sexualities, Freud and Beyond*, Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Christiansen, M. L. (2012). “Las relaciones de poder desde una epistemología Sistémica”, en *European Scientific Journal*, 20(8), 141-161.
- Christiansen, M. L. (2013). “Violence and Maltreatment in Relational Ecologies: Toward an Epistemology of Corresponsability”. *Interpersona: An International Journal on Personal Relationships*, 7(1), 150-163, doi:10.5964/ijpr.v7i1.115
- Deca-Alvarez, J. (2009). *La violencia en la pareja: bidireccional y simétrica*. Madrid: Visión Libros.
- Deca-Alvarez, J. (2012). *400 razones contra un prejuicio. Análisis comparativo de una recopilación de estudios internacionales sobre la violencia de pareja*. Recuperado 15 de Agosto de 2012. Disponible en www.escorrecto.org
- Dutton, D. (1994). Patriarchy and the ecological fallacy. *Violence and Victims*, 9(2), 167-182.
- Dutton, D. (1995). *The domestic assault of women*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Dutton, D. & Golant, S. K. (1997). *El golpeador: un perfil psicológico*. Barcelona: Paidós.
- Fromm, E. (1975). *Anatomía de la destructividad humana*. México: Siglo XXI Editores.
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*, Paidós.
- Grüner, E. (1997). *Las formas de la espada*. Buenos Aires: Colihue.
- Hoffman, L. (1992). *Fundamentos de la Terapia Familiar. Un marco conceptual para el cambio de sistemas*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.

- Jáuregui-Lobera, I. (2007). Psiquiatrización de la violencia de género: el papel de los Medios de Comunicación. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Jimeno, M. (2002). *Crímen Pasional: Con el Corazón en Tinieblas*. Brasilia: Serie Antropología. Jimeno, M. (2004). *Crímen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*, Bogotá: Colección Sede, Universidad Nacional de Colombia.
- Keeney, B. (1987). *La estética del cambio*. Barcelona: Paidós.
- Linares, J. L. (2006). Complex Love as Relational Nurturing: An Integrating Ultramodern Concept. *Family Process*, 45(1), 101-115.
- Luhmann, N. (1982). *El amor como pasión*. Madrid: Península.
- Najmanovich, D. (2005). "El saber de la violencia y la violencia del saber". *Campo Grupal*, 8, 69.
- Pereda, C. (1998). Argumentación y violencia. *El mundo de la violencia*. Editado por Adolfo Sánchez Vázquez. México: UNAM, Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz, I. & Ortiz, A. (2007). La colonización psiquiátrica de la vida. *Archipiélago: Cuadernos de Crítica de la cultura*, 76, 39-50.
- Sluzki, C. (1994). Violencia familiar y violencia política: Implicaciones terapéuticas de un modelo general. En D. F. Schnitman (Ed.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Strean, H. (1986). *La pareja infiel: Un enfoque psicológico*. México: Pax.
- Von Foerster, H. (1995) [1965]. Ethics and second-order cybernetics, *Construction of the Mind*, SEHR, 4, 2.
- Whitehead A. (1949). *La ciencia y el mundo moderno*. Buenos Aires: Losada.
-