

LA NATURALEZA POLIMÓRFICA DE LA VIOLENCIA Y EL PROBLEMA DE SU SIGNIFICACIÓN

*The Polymorphic Nature of Violence and
the Problem of its Significance*

Jesús Romero Moñivas

Universidad Complutense de Madrid

jesus.romero@edu.ucm.es / <https://orcid.org/0000-0003-4673-4977>

Recibido: 17 de diciembre de 2024

Aceptado: 24 de abril de 2025

DOI: <https://doi.org/10.14422/ryf.vol289.i1466.y2025.001>

RESUMEN: La violencia es un dato histórico, social y antropológico de una naturaleza polimórfica y compleja. La tarea fundamental de un enfoque científico es analizar la violencia como un fenómeno susceptible de ser explicado y aprehendido racionalmente, y no relegarlo al ámbito de lo excepcional, inmoral, patológico o irracional. La clave es que la violencia no es un dato desnudo, sino que siempre está atravesado de procesos de significación para el agresor, la víctima y el contexto social que los engloba, influyendo en su tipología y etiología y en su intencionalidad y legitimidad. Por ello, la violencia es una estrategia conductual sometida a interpretación en la que se mezclan elementos conscientes e inconscientes, dimensiones sociales y culturales, y procesos cognitivos y emocionales, que invalidan cualquier interpretación científica o valoración moral que pretenda ser universal.

PALABRAS CLAVE: violencia, agresión, auto-violencia, intencionalidad violenta, violencia legitimada.

ABSTRACT: Violence is a historical, social and anthropological fact of a polymorphic and complex nature. The fundamental task of a scientific approach is to analyze violence as a phenomenon that can be explained and apprehended rationally, and not relegate it to the realm of the exceptional, immoral, pathological or irrational. The key is that violence is not a naked fact but is always crossed by meaning processes for the aggressor, the victim and the social context that encompasses them, influencing its typology and etiology and its intentionality and legitimacy. Therefore, violence is a behavioral strategy subject to

interpretation in which conscious and unconscious elements, social and cultural dimensions, and cognitive and emotional processes are mixed, which invalidate any scientific interpretation or moral assessment that claims to be universal.

KEYWORD: violence, aggression, self-violence, violent intentionality, legitimized violence.

1. INTRODUCCIÓN

La violencia es un rasgo humano atravesado de una paradoja: *es considerada como una perversión patológica de la sociedad y la naturaleza humana a la vez que no se conoce ninguna sociedad o naturaleza humana que no haya tenido como rasgo inherente la posibilidad y la realidad de la violencia*¹. Sin embargo, la violencia es ubicua en la naturaleza, en la historia humana y en sus manifestaciones más sublimes como la religión, la política, la filosofía, el arte, la ciencia o la tecnología. Así, pues, de esta fractura entre lo real e ideal ha emergido un análisis de la violencia como algo excepcional, relegada a lo irracional y lo incomprensible, y solo explicado desde la patología, la enfermedad o la inmoralidad, como desviación de la naturaleza y degradación de la sociedad. Es posible que, en el nivel propositivo-normativo de la moral, la filosofía o la teología, sea factible un análisis de la violencia como perversión o desviación de la naturaleza, como una dimensión carente de sentido, sustantividad y realidad, sin significatividad en sí misma; solo como el antagonista o la sombra intrusa que ha desfigurado la verdadera realidad de una originaria naturaleza sin violencia. Pero en el nivel analítico-descriptivo de la ciencia, la violencia es un elemento más de la realidad tal como se nos presenta, que exige ser explicada en su positividad y no como pura negatividad.

Norbert Elias (1980), el gran teórico de la pacificación civilizatoria, insiste en que el problema de la violencia se enfoca de manera “errónea” al preguntar *cómo es posible* que exista la violencia, cuando en realidad lo determinante sería interrogarnos sobre cómo es posible que millones de personas vivan actualmente de una manera *relativamente pacífica*. Nos hemos acostumbrado a que en las sociedades modernas más “civilizadas” (en el sentido eliasiano)

¹ En este mismo sentido paradójico, pero desde un punto de vista teológico, se expresaba Francisco García Martínez (2002, p. 2) al interpretar la obra de René Girard: “desde el principio afirmamos que *la violencia no es innata a lo humano* y, a la vez, que *sin ella lo humano no es pensable según lo conocemos*”. No obstante, la discusión queda abierta acerca de si realmente se puede considerar que la violencia no sea innata a lo humano, toda vez que evolutivamente está presente de manera indiscutiblemente innata en el mundo animal, del que ha emergido el ser humano.

la violencia esté relativamente encapsulada y contenida y que la estructura de nuestra personalidad está interiormente orientada a la pacificación. De ahí que tengamos la impresión de que la violencia es algo extraordinario y excepcional; cuando, de hecho, como insiste el sociólogo alemán, lo extraordinario es la convivencia pacífica entre seres en los que la ira, el odio, el enfrentamiento y la rivalidad son rasgos constitutivos. Entender la conducta humana exige el presupuesto indispensable de aceptar los datos de la realidad y dotarlos de racionalidad. El filósofo Manuel Cabada Castro (1999, p. 512) insistía, precisamente, en que era esencial “redescubrir ocultas o manifiestas dimensiones del problema del mal, que puedan contribuir a la comprensión del mal como realidad o acontecimiento revestido en definitiva de algún posible sentido”, ya que un modo de pensar que propugnase su absoluto sinsentido “sería ciertamente, por lo menos, muy poco humana”, añadiendo a la ingrata experiencia del mal la dejadez de su comprensión teórica.

No es científicamente posible destilar una naturaleza humana al margen del registro de los datos evolutivos, arqueológicos, paleontológicos o documentales, que indican la existencia de un ser humano naturalmente troquelado por la violencia, de la misma manera que en el mundo animal. Si se quiere evitar el análisis de la conducta humana enmarcado en un presupuesto de excepcionalidad —que el etólogo Frans de Waal (1999, p. 258) denomina “antroponegación” (*anthropodenial*)—, no parece razonable considerar en el ser humano como una patología aprendida un rasgo que está presente en tantas líneas evolutivas diferentes. Para evitar la incomodidad ante la fractura entre lo real y lo ideal se han creado sutiles distinciones entre agresividad, violencia, impulsos de defensa o reacción de alarma o se ha intentado discernir qué violencia puede ser considerada “natural” frente a la “cultural”. Pero, ¿las manifestaciones de violencia animal para mantener el poder entre sus semejantes son más naturales o menos culturales que el dominio de un país sobre otro, de un jefe sobre sus empleados, de un político sobre sus ciudadanos o de un niño sobre otro en la escuela?².

² De hecho, no queda claro qué significa en este contexto que la violencia es “natural”. ¿Acaso significa que está bien moralmente o que no es patológico? Hace mucho que se desvelaron las limitaciones epistemológicas de las falacias naturalista y moralista. De la realidad no siempre se pueden deducir imperativos morales, pero de nuestros imperativos morales tampoco podemos deducir cómo debe ser la realidad (Romero Moñivas, 2023, pp. 167ss). Rechazar el naturalismo y el moralismo no significa que la ética esté desconectada de la naturaleza humana ni que una propuesta moral no tenga repercusión en la determinación de las posibilidades evolutivas de nuestra futura constitución antropológica. Significa simplemente que no todo lo que ha tenido éxito evolutivo debe ser aceptado como moralmente válido, ni que nuestras propias concepciones de lo moralmente válido nos impidan aceptar la realidad de lo que somos.

Por lo tanto, el objetivo del artículo es comprender la variada y polimórfica naturaleza de la violencia, situándola dentro del mismo marco de explicación que otras manifestaciones humanas. Considero la violencia *como una estrategia conductual disponible en cuya significación están presentes elementos biológicos, culturales y contextuales, dimensiones conscientes e inconscientes, y procesos cognitivos y emocionales*.

Los diferentes tipos de violencia no son comparables unos a otros, pero todos manifiestan la presencia paralela de un proceso de significación —interpretación y racionalización— a través de los cuales los actos violentos se integran en una compleja red de influencias, motivaciones y construcciones discursivas. Esto implica que la violencia debe ser analizada como un “acto” que procede de la compleja agencia de un sujeto y no como un mero “hecho” epifenoménico desprovisto de significación subjetiva. De ahí la importancia de entender los actos violentos dentro de marcos de referencia (*frameworks*) y significación³, que permitan recolocarlos epistemológicamente en un sujeto social, moral y biológicamente “sano”, por más que puedan encontrarse también —sin duda— elementos degradantes, perversos y patológicos rodeando a muchos de esos actos violentos⁴.

2. LIMITACIONES DE UNA DEFINICIÓN DE LA VIOLENCIA

Para el analista de la violencia la primera fascinación deriva de su enorme variedad y complejidad (Blair Trujillo, 2009). La violencia tiene una naturaleza polimórfica y multidimensional que impide aprehenderla y categorizarla de manera unívoca. Hay que admitir que no existe una teoría que explique de

³ A pesar del extraordinario interés que tiene para el análisis de los procesos de significación, por motivos de espacio en este artículo no se analizarán los rituales, *performances* o *displays* que rodean simbólicamente el acto violento antes, durante y después, a través de gestos, palabras, movilizaciones, vestimentas, etc.

⁴ Los estudios que vinculan enfermedad mental y violencia interpersonal son controvertidos. Más bien se puede afirmar que solo una pequeña parte de la violencia es obra de enfermos mentales. Por lo que la atribución de la violencia a la sola existencia de un trastorno mental o de un trastorno de la personalidad es muy cuestionable. Así, pues: “Los protagonistas de la violencia interpersonal, en su mayoría, no suelen ser enfermos mentales ni pueden ser tratados como tales, sino más bien personalidades antisociales forjadas por el abuso infantil, los problemas económicos o la humillación del castigo físico, así como por la glorificación de la violencia, todo ello aderezado con grandes dosis de alcohol y drogas” (Echeburúa y Loinaz, 2011, p. 1. Cf. Esbéc y Echeburúa, 2010).

manera parsimoniosa la complejidad de la violencia. La pluralidad de escalas, modos y razones de ejercerla, generan una compleja tipología imposible de unificar conceptualmente. No solo los enfoques normativo, técnico y descriptivo muestran una diferente mirada hacia la violencia. En las propias disciplinas descriptivas rivalizan concepciones de la violencia muy diferentes entre politólogos, sociólogos, criminólogos, arqueólogos, psicólogos, biólogos evolutivos, etólogos o neurocientíficos. Esta disparidad dificulta una respuesta clara y precisa a la pregunta acerca de la tendencia que ha seguido históricamente la violencia. Discernir la tendencia social de un fenómeno no es fácil si se quiere dar una respuesta objetiva y empírica y no una mera impresión subjetiva. Para ello es necesaria una definición precisa del fenómeno en cuestión. El problema de la construcción del objeto de estudio, de la definición de sus contornos y límites es lo que convierte el análisis de tendencia en una tarea complicada. El debate que se generó en torno a la obra de Steven Pinker *The Better Angels of Our Nature* (2011) muestra esta dificultad. La elección de qué datos, qué dimensiones de la violencia, qué tipos y qué escalas pueden dar lugar a diferentes interpretaciones de una tendencia histórica.

El problema básico para construir una definición unívoca es el hecho de que la violencia presenta una doble problemática, teórico-científica y práctico-moral, de la que emergen dos cuestiones distintas: ¿qué es la violencia? y ¿cómo valorar la violencia? Son dos aspectos entrelazados que eliminan su aparente claridad y distinción cartesiana. La definición de la violencia está influida por las diversas interpretaciones axiológicas procedentes de la moral, la política, la filosofía, la religión, la cultura, etc. Pero también a la inversa: las definiciones pretendidamente objetivas y científicas condicionan las interpretaciones axiológicas posteriores. Los expertos que describen y los expertos que proponen son diferentes, pero a la vez se leen unos a otros. La significación que acompaña a determinadas acciones modifica la definición y la valoración de la violencia. Así ocurre al comparar sociedades históricamente diferentes. Acciones que no eran consideradas violentas ahora sí se definen como tales (en la legislación actual un beso no consentido entra dentro de la categoría jurídica de agresión sexual) o que lo fueran y ahora hayan dejado de ser así considerados (los clásicos duelos han pasado ahora a ser rituales deportivos en la esgrima). También en una misma época histórica y en la misma sociedad la significación del acto puede depender de la situación o contexto inmediato: una pelea callejera a puñetazos no es lo mismo que un combate de boxeo en un ring bajo estrictas normas

de competición y arbitraje⁵. En la significación cambiante de la violencia también es importante su presencia mediática. Los medios de comunicación pueden construir una realidad social de inseguridad y peligro (o a la inversa) o centrarse en la exposición continuada de determinados actos violentos, creando la percepción de que tales comportamientos han aumentado en la sociedad cuando, de hecho, pueden haber disminuido. También pueden hacerse eco de un cambio cultural en la significación de tales actos sobre los que ahora se pone mucha más atención, aunque, empíricamente, hayan disminuido cuantitativamente.

En definitiva, son muchas las razones que existen para ejercer la violencia: odio, venganza, deseo, poder, fe, ideología, territorialidad, lucro, placer, diversión, etc., que dotan de significación a nuestros actos dependiendo de la época histórica, de nuestros valores, ideologías y creencias religiosas. Por todo ello, renuncio en este artículo a dar una definición específica de violencia. Más que definirla de manera cartesiana y en abstracto, es más útil comprender las diversas violencias en relación a diversas dimensiones de significación. Con ello no pretendo disolver la realidad de los hechos en meras prácticas discursivas, ni negar la densidad de la verdad frente a las meras construcciones simbólicas. Pero hay que admitir que *las prácticas discursivas y hermenéuticas pertenecen a la propia realidad en su plena densidad y verdad*. La realidad nunca se presenta como un hecho desnudo, ni siquiera para aquellas especies animales que carecen de capacidad simbólica. Experimentar la realidad es percibirla bajo unas coordenadas específicas de significación. La importancia del *Umwelt* de Jakob von Uexküll (2011) radica precisamente en que un mismo lugar físico puede contener mundos

⁵ Es muy interesante el problema de si y hasta qué punto los deportes en sí mismos pueden ser considerados violentos. Norbert Elias detectó también una transformación histórica en esta problemática. Así, el nivel de violencia y el carácter mucho más brutal, salvaje y descontrolado de los juegos recreativos de épocas anteriores no es comparable con el grado de violencia socialmente admitido en nuestras sociedades actuales, debido al mayor nivel de civilización. Por ello, durante este proceso, “bajo la forma de ‘deportes’, los juegos de competición con ejercicio físico llegaron a un nivel de ordenamiento y de autodisciplina por parte de los jugadores nunca antes alcanzado” (1987, p. 151). Así, considera que en Inglaterra surge el deporte como “parte integrante de la pacificación de las clases altas de este país” (*Ibid.*, p. 31) (cf. Romero Moñivas, 2013, pp. 291ss). Es fascinante la cuestión de si determinados deportes de contacto son en sí mismos violentos o si la violencia deportiva solo puede predicarse de aquellos actos que infringen un umbral aceptado y ritualizado de violencia; es decir, si la violencia deportiva en sí misma solo puede ser la transgresión de determinadas normas que regulan aquel contacto que no debe ser considerado violento en sí mismo.

circundantes de significación distinta dependiendo de los diferentes mundos sensoriales que evocan respuestas distintas. Todos esos *Umwelt* son verdad para aquellos que los habitan. En el ser humano su desarrollo cognitivo y simbólico hace de la experiencia de la realidad no sólo *percepción* sino *interpretación* discursiva. La experiencia y el pensamiento interactúan dialécticamente haciendo de la realidad un proceso complejo de interacción entre hecho y significación. Esto supone que para entender la realidad de la violencia hay que asumir la pluralidad de significaciones simbólico-discursivas que la acompañan, modificando la propia experiencia de ejercer y de sufrir la violencia.

3. TIPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA

Una primera forma de captar la importancia de la significación en el análisis de la violencia es atender a algunas posibles categorizaciones o tipologías. Debido a las diversas posibilidades de ordenación, he decidido agruparlas según criterios formales, materiales, eficientes y finales. Esta clasificación no pretende ser exhaustiva. Su objetivo es indicar cómo la significación modifica la propia definición y valoración de las diversas categorías de violencia.

3.1. Criterios formales

Desde un punto de vista puramente formal existen diversos criterios. Respecto al *objeto*, la violencia puede dirigirse a otros (humanos, animales, naturaleza), a uno mismo (auto-violencia) o a cosas (vandalismo). Hay una disputa de significación en torno a estos distintos objetos. Dependiendo de la filosofía de fondo se podrá negar que pueda existir la violencia contra los animales o la naturaleza y mucho menos contra las cosas inanimadas. También la violencia contra uno mismo (cf. *infra*) es algo que puede quedar fuera de la definición de violencia de algunas teorías o ideologías.

En relación con la *escala*, hay actos violentos micro (entre pocas personas o contra uno mismo), meso (entre grupos de tamaño mediano) o macro (con colectividades muy numerosas). Una agresión sexual, una manifestación callejera o una guerra entre estados son violencias muy diferentes, con motivaciones distintas y procesos de legitimación diversos. Es muy habitual que debido a la pacificación interna de los países occidentales democráticos se llegue a considerar que nuestras sociedades no son violentas porque no

existe violencia macro-organizada. El peso de la escala está muy presente en la significación de la violencia, ya que a menudo un pequeño cachete en el culo a un niño parece no tener una significación específicamente violenta, por más que sea un acto eminentemente agresivo.

Respecto a la *temporalidad*, hay actos de violencia puntual, coyuntural y estructural, aunque no se puedan definir de manera precisa sus límites temporales. Hay una diferencia entre una pelea un sábado por la noche o un golpe de estado frustrado que dura 24 horas (puntual); una situación de acoso escolar o un conflicto bélico que puede durar unos meses (coyuntural); y una situación de maltrato psicológico dentro de la pareja o una estructura institucional como el apartheid sudafricano que pueden permanecer durante años (estructural). A veces la significación de un hecho puntual no tiene el mismo poder acusador que una violencia repetida y, sin embargo, un hecho puntual puede acabar con la vida de alguien sin más duración que unos pocos segundos.

Finalmente, en relación con el *grado de simetría* entre los participantes en la situación violenta, hay una asimetría vertical en la que los sujetos pertenecen a escalas de poder claramente distintas —según cada caso, ese diferencial de poder puede deberse a rasgos o cualidades diversas— generando una violencia descendente (si procede de quien tiene más poder sobre el que tiene menos) o ascendente (si va en la dirección inversa). Asimismo, hay también una violencia horizontal en la que —aunque el diferencial de poder nunca es igual a cero— los sujetos se encuentran en una posición semejante de poder. A veces la significación de un acto asimétrico descendente puede adquirir una significación de castigo merecido al subordinado o, al contrario, en un acto asimétrico ascendente puede haber resistencia o rebelión que no se deje categorizar como violencia.

3.2. Criterios materiales

Aquí se inscribe la propuesta clásica de Galtung (2016): violencia directa o física, estructural y cultural. En esta categorización hay una apuesta específica de significación que no todos los autores aceptan. Para Galtung los tres tipos forman una pirámide o iceberg con diversas interrelaciones, en la que la más visible y reconocible es la *violencia física*, que recae directamente sobre los cuerpos en sentido amplio. Cualquier tipo de invasión física del otro, desde la más leve hasta la más grave —con la muerte como su caso extremo— entra dentro de esta categoría. Las agresiones verbales y la violencia sexual son casos también de esta violencia directa que es, por tanto, visible, con agresor

y víctima claramente definidos y en la que el daño también se puede percibir de manera directa.

Ahora bien, hay también una *violencia estructural o institucional*, menos visible, y cuya causa son “los procesos de estructuración social (desde los que se producen a escala de sistema-mundo, hasta los que se producen en el interior de las familias o en las interacciones interindividuales) y no necesita de ninguna forma de violencia directa para que tenga efectos negativos sobre las oportunidades de supervivencia, bienestar, identidad y/o libertad de las personas” (La Parra y Tortosa, 2003, p. 2). Un elemento clave de este tipo de violencia es su aparente invisibilidad y difusión, porque no es fácil imputarla a individuos concretos, aunque las dinámicas estructurales se reproducen siempre gracias a sujetos concretos que las sostienen (Zamora, 2018, p. 127). No obstante, la violencia institucional no queda solo en estructuras *normativas* que ejercen violencia. También puede encarnarse en estructuras *físicas* que visibilizan esa violencia excluyente, como en el caso de los 74 muros fronterizos (de hormigón, electrificados, con cámaras de vigilancia, etc.) que bordean unos 32.000 km a lo largo del mundo, con el objetivo de impedir que otras personas emigren dentro de sus fronteras (Vallet, 2022; Brown, 2015). Otro ejemplo menos conocido es la práctica del *redlining* que se inició en los años treinta del siglo XX en Estados Unidos. El *redlining* lo llevó a cabo la Corporación de Préstamos para Propietarios de Viviendas (HOLC) catalogando las diferentes barriadas según la tipología y clase social de sus vecinos en cuatro categorías: mejores, aún atractivos, definitivamente en declive y peligrosos. Esta categorización no fue meramente descriptiva, sino que el gobierno las utilizó para decidir la concesión de préstamos. Según esta clasificación, los bancos analizaban las solicitudes de hipotecas y no concedían préstamos en los vecindarios “en declive” o “peligrosos”. Esta práctica de racismo estructural no solo violentaba la vida de las personas de esa generación, sino también de sus descendientes, porque el descuido de esos barrios pobremente clasificados generaba situaciones de abandono, falta de recursos, de zonas verdes o la facilidad de que en ellos se instalaran otro tipo de servicios a la comunidad, desarrollando una injusticia ambiental (AA. VV., 2023; Thomson, 2010).

Finalmente, la *violencia cultural* (o, en terminología de Bourdieu, *simbólica*) utiliza “aquellos aspectos de la cultura, la esfera simbólica de nuestra existencia —materializado en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia empírica y la ciencia formal (la lógica, las matemáticas)— que puede ser utilizada para justificar o legitimar la violencia directa o la violencia estructural” (Galtung, 2016, p. 149). Las prácticas y los discursos de dominación son maneras de justificar las prácticas agresivas desde el punto de

vista físico y el mantenimiento de instituciones sociales violentas. De hecho, los procesos de socialización a través del lenguaje, la construcción social, los conceptos o los estereotipos pueden no solo legitimar la violencia física, sino incitar a ella⁶. Dentro de esta violencia simbólica y en continuidad con la institucional se pueden incluir las consecuencias del creciente uso de algoritmos opacos, que han llegado a ser calificados como “bombas de destrucción matemática”, generando indefensión entre los ciudadanos, que se ven sometidos a evaluaciones, mediciones, rankings, búsquedas sesgadas, etc. que luego se utilizan para tomar decisiones que afectan a muchas dimensiones de su vida, desde la búsqueda de un empleo o la solicitud de un préstamo o un seguro de vida (O’Neil, 2017). Lo simbólico e inmaterial tiene la capacidad real de ejercer violencia y coacción sobre los sujetos.

Tampoco hay que olvidar que muchas de las consecuencias de la violencia son de orden psicológico y espiritual. Por ello, también habría que incluir la *violencia psicológica* como una manera específica que utiliza elementos de las tres anteriores. Aunque se hacen distinciones entre violencia o maltrato psicológico, abuso psicológico o emocional, etc., lo cierto es que presentan rasgos muy similares y aquí nos basta con tratarlo como una categoría única (Gómez de Terreros Guardiola, 2006). La violencia psicológica infantil y de las relaciones de pareja son los dos casos más analizados, aunque se puede dar en cualquier dimensión relacional. La clave es que en este tipo de violencia se crea un clima asfixiante para la víctima que de una manera u otra genera ansiedad extrema que puede conducir a la depresión e incluso al suicidio (Hernández Ramos, Magro Servet y Cuéllar Otón, 2014). Dependiendo del tipo de relación en cada caso, las tácticas del maltratador psicológico serán unas u otras, pero en general se entremezclan leves o serias agresiones físicas y sexuales, insultos verbales, desprecio hacia la víctima, manipulaciones, amenazas exageradas, ambivalencia afectiva (a veces hay muestras de cariño y otras frialdad distanciada), ambivalencia de presencia (unas veces extremo control y seguimiento y otras ausencia e indiferencia), humillación en público, aislamiento social, etc. En la violencia

⁶ En este sentido, aunque no hay un vínculo suficiente y necesario entre el acoso escolar y la auto-violencia (auto-lesiones o suicidios), sí que es un factor de riesgo importante del suicidio adolescente. El acoso escolar no necesariamente lleva implicada violencia física, pero sí muy generalmente violencia simbólica que, con la introducción del teléfono móvil y las redes sociales, ha amplificado su escala y sus consecuencias. De hecho, en España recientemente se aprobó la Ley Orgánica 8/2021, de 14 de junio, de protección integral a la infancia y la adolescencia frente a la violencia, con la que se ha incorporado en el Código Penal los delitos de inducción al suicidio y a las autolesiones a través de las TICs (arts. 143 bis y 156 ter CP).

psicológica se aúnan, por tanto, aspectos de violencia física (cualquier tipo de agresión), estructural (se crean normas en la relación entre maltratador y víctima que generan pautas y roles sociales cargados de abuso, dominación, exclusión y privación) y cultural (a través de discursos ofensivos, de construcción de imagen de superioridad/inferioridad, de legitimaciones simbólicas, etc.).

Algunos autores se resisten a aceptar la violencia estructural, cultural y psicológica como violencia en sentido estricto. Para ellos, la significación de la violencia está vinculada únicamente con la corporalidad y el daño físico. Sin embargo, la significación de la violencia está más relacionada con la coacción, daño, intimidación o miedo típico de cualquier acto violento que específicamente con el daño físico. En este sentido, me parece útil recuperar la clasificación del psicólogo social Allport sobre la manera en la que se puede experimentar la "presencia de los otros": de manera *física o real* (en las interacciones corporales cara a cara), *implícita* (a través de sus creaciones como normas sociales, estructuras sociales, de estatus y poder, instituciones, rituales, modas, que nos influyen y condicionan) e *imaginada* (la imagen que nos hacemos de los demás o la que creemos que los demás se hacen de nosotros). De una manera significativa esas tres presencias pueden convertirse en tres tipos de *presencias violentas* hacia nosotros: en la agresión física o verbal, en la estructura social discriminatoria y restrictiva, y en la imagen deformada que otros proyectan sobre nosotros o el miedo que nos causa no encajar en esa imagen. Por lo tanto, el poder violento que otros pueden ejercer sobre nosotros es físico (violencia directa), implícito (violencia estructural) o imaginado (violencia simbólico-cultural y psicológica). La existencia de los llamados "psicópatas integrados o subclínicos" muestra que esa presencia violenta no necesariamente desemboca en agresión física o asesinato, pero puede hacer miserable e insoportable la vida de aquellos que los rodean a través de la violencia estructural y simbólica. Este tipo de perfil abunda entre los líderes políticos y empresariales, pero se encuentra en cualquier ámbito social, ya que su incidencia sobre la población se calcula entre el 1-5%. Aunque tienen mayor auto-control y capacidad de planificación que el psicópata criminal, el núcleo de personalidad es el mismo: falta de empatía, emociones superficiales, egocentrismo, narcisismo, etc. (Garrido, 2022, p. 20). El daño del psicópata integrado no se ejercerá a través de la violencia física directa, pero sí a través de la estructural, cultural y psicológica.

3.3. Criterios eficientes

Randall Collins ha diseñado una triple tipología que da cuenta de la significación que tiene la violencia respecto a la relación del sujeto y el colectivo.

El primer tipo es la *ferocidad*. Esta categoría incluye prácticas violentas como la mutilación, tortura, ejecuciones perentorias, sacrificios humanos y cacerías rituales (Collins, 1974, pp. 419-432). Son prácticas de brutalidad. Algunas de ellas, como las cacerías, son muy semejantes a prácticas animales de violencia, en tanto que las torturas y mutilaciones son prácticas avanzadas distintivamente humanas. La significación de este tipo de violencia reside en un mecanismo de tribalización del propio grupo. Es decir, la ferocidad de la violencia tiene como objetivo la dramatización de los límites internos y externos del grupo. La brutalidad de estos actos se explica porque, de una manera u otra, los que quedan fuera del grupo son "los otros", los que no son "como nosotros" y, por lo tanto, acaban deshumanizados (cf. *infra*). Este tipo de violencia fue en aumento desde las sociedades cazadoras-recolectoras a las más feroces sociedades como las de la edad de hierro, las agrarias y las civilizadas como la antigua Roma, la Europa cristiana y la islámica.

El segundo es la violencia *insensible y burocratizada*. La violencia del tipo anterior comienza a remitir con la sociedad industrial moderna y la constitución del Estado. Las fuertes barreras rituales y de deferencia comienzan a desdibujarse y el monopolio de la violencia por el Estado impide su uso libre y privado. En este sentido, este tipo de violencia exige previamente el desarrollo de un proceso de civilización (Elias, 1993), que supone una contención generalizada de la violencia física feroz. Ahora emerge la insensibilidad como crueldad sin pasión. El sujeto que recibe la violencia es considerado "simplemente un instrumento o un obstáculo, y su sufrimiento es meramente una característica incidental (usualmente ignorada) de alguna otra intención" (1974, p. 432). No hay empatía entre perpetrador y víctima como ocurría en la ferocidad. Las sociedades burocráticas son las más apropiadas a este tipo de violencia despersonalizada y desapasionada, al contrario que la ferocidad propia de las sociedades patrimoniales. Esto no significa que sea un tipo de violencia más benigno. El exterminio Nazi fue un ejemplo de esto precisamente por su insensibilidad y su carácter procedimental, en el que se desarrolló, en feliz expresión de Hannah Arendt, una "banalidad del mal" a escala estatal.

El tercero es la *violencia ascética y de afiliación forzada a la comunidad*, que se caracteriza por ser un repliegue de la crueldad sobre uno mismo en forma de privaciones o auto-castigos sobre el sujeto. Originalmente fue una

práctica personal que se convirtió en una crueldad social organizada cuando las prácticas ascéticas comenzaron a ser consideradas como una marca de afiliación a una comunidad. Así, implica una autoridad externa que controla a los que se desvían de esas prácticas. Se usa la violencia para conseguir la conformidad dentro del grupo, “despojarlo de tendencias individualistas y reintegrarlo en los estándares ascéticos del grupo” (Collins, 1974, p. 435). Depende de un tipo específico de estructura de grupo: una comunidad ceremonialmente unida que sitúa el énfasis más fuerte sobre la afiliación y el compromiso individual, enfatizando la igualdad y la participación igualitaria de todos los miembros dentro de ella. Las prácticas de auto-sometimiento en las sectas y en las maras salvadoreñas y las tribus latinas son ejemplos de este tipo: en estos grupos los miembros que se reclutan son sometidos a vejaciones por el resto de la banda, especialmente palizas a los chicos y violaciones a las chicas, que asumen esa violencia en su proceso de membresía al grupo.

Aunque no analizada por Collins, hay que incluir el *erostratismo* como forma peculiar de violencia orientada hacia la popularidad grupal. El *erostratismo*, considerado como una “manía que lleva a delinquir con el único fin de lograr fama y renombre” (RAE), es conocido desde antiguo, pero la criminología moderna ha acuñado el término de *neópata* para referirse específicamente a “individuos, normalmente jóvenes y adolescentes, que utilizan la red para llamar la atención y lograr reconocimiento público casi inmediato [...], que comunican mensajes y conductas o confiesan públicamente un crimen, y cuya finalidad es el exhibicionismo cibernético” (Velasco de la Fuente, 2022, p. 287). Son sujetos patológicamente narcisistas. No siempre los actos exhibidos por un neópata son de carácter violento (a veces son *selfies* dentro del llamado turismo morboso o imágenes de conducción temeraria), pero en muchos casos la exhibición puede ser incluso criminal. La variedad de posibles maneras de exposición neopática encajan en lo que Myriam Herrera Moreno (2020) denomina “expresiones de ocio desviado” y cuyo común denominador es simplemente el entretenimiento. Las *imágenes auto-dañinas*, *eco-lesivas* y las *socialmente corrosivas* tienen contenido violento bien hacia uno mismo u hacia otros seres humanos, animales o la propia naturaleza. La clave de esta *neopatía* no es tanto el acto en sí, sino la *performance* que se trata de exhibir, divulgar y festejar: “el que *la misma muerte sea una fiesta* tiene una versión más siniestra en que *la misma fiesta sea la muerte*” (Georges Didi-Huberman, cit. en *Ibíd.*, p. 6). Desde un punto de vista criminológico hay un número significativo de casos de este tipo: asesinatos en directo o grabados y anuncios de masacres en institutos, “agresiones, ciberacoso que induce al suicidio, delitos sexuales, asesinatos o crueldad

hacia animales y niños son cada vez más comunes en internet” (Velasco de la Fuente, 2022, p. 292).

3.4. *Criterios finales*

En criminología hay una tipología de violencia —instrumental y expresiva— que es muy relevante para la significación del tipo de intencionalidad final de la violencia⁷. Aunque no es una clasificación netamente diferenciada (cf. Miethe y Drass, 1999) tiene cierta utilidad teórica:

La agresión instrumental se invoca cuando el individuo está interesado en poseer algo de lo que carece actualmente pero que es poseído por otra persona. Los ejemplos incluyen dinero, joyas, sexo y otras pertenencias valiosas. Las víctimas son percibidas como medios para lograr algunos objetivos específicos. Como resultado, los delincuentes pueden no tener la intención de causar daño o infligir dolor a sus víctimas. Sin embargo, en algunos casos, los infractores pueden hacer uso de la fuerza, lo que puede provocar daños, lesiones y la muerte, especialmente, siempre que sea necesario y relevante para lograr los resultados deseados. [...] En marcado contraste, la agresión expresiva ocurre como una reacción a una provocación o ira, y la intención final es infligir dolor a la víctima. En la agresión instrumental, la víctima es un medio para lograr algunos objetivos, mientras que, en la agresión expresiva, la víctima es el verdadero objetivo (Adjorlolo y Chan, 2017, p. 122).

Por supuesto, no siempre es fácil discernir entre ambos tipos, aunque las escenas donde se producen los hechos y la investigación cualitativa pueden determinarlo de manera más precisa⁸. Esta tipología resulta de interés so-

⁷ La discusión de si existe o no la posibilidad de una violencia sin finalidad, en un sentido radical, la violencia por sí misma (tal como me ha sugerido en comunicación privada el filósofo Jaime Vilarroig Martín) es difícil de determinar, y dependerá de lo que se conciba como “finalidad”. Incluso en el sadismo se puede advertir que, aunque la violencia no necesariamente tiene una finalidad instrumental externa al acto violento mismo, sin embargo el placer (no solo sexual) que se obtiene de ella cuestiona también la absoluta carencia de finalidad. La pregunta entonces sería: ¿por qué un sujeto habría de ejercer violencia si no hay alguna finalidad tras ella, aunque sea meramente la diversión y el placer del hecho mismo de ser violento? Considero que el gusto mismo por la violencia puede ser interpretado como una finalidad.

⁸ La dificultad de distinguir entre ambas motivaciones violentas es uno de los componentes de la complejidad del concepto de “ensañamiento” —uno de los ocho posibles agravantes de un delito—, tipificado en el artículo 22.5 del Código Penal español, y

ciológico, porque permite dilucidar algunos aspectos sociales de acontecimientos violentos. Por ejemplo, en un conflicto bélico habrá personas cuya violencia quede circunscrita a lo “imprescindible” para lograr los objetivos, tratando de ser auto-contenido, racional y quirúrgico en sus actos. Mientras que otros aprovecharán el conflicto bélico para desatar odios, pulsiones, venganzas, etc. Desde un punto de vista sociológico esta dualidad de significaciones de la violencia genera tensiones internas. Por ejemplo, en la *yihad* liderada por los estados e imperios islámicos, se entremezclaban en el mismo ejército los soldados profesionales, entrenados y sometidos a jerarquía, con unos objetivos político-militares precisos, junto a los voluntarios no profesionalizados cuya motivación era el celo religioso y la fe, con una actitud indisciplinada y fanatizada, que utilizaba la violencia no como un medio, sino como un fin expresivo en sí mismo (Bonner, 2006, p. 76; pp. 128-130. Cf. Romero Moñivas, 2019, pp. 375-376). Esta significación dispar es muy común, por ejemplo, en los procesos de reforma o revolución social. Las clases medias acomodadas que han ido perdiendo poder o capacidad económica se alían con grupos de clases más bajas en su lucha contra el Estado. Ahora bien, esa violencia instrumental que aceptan y justifican las clases medias suele escaparse de todo control y se convierte en una violencia expresiva, impulsiva, emocional y destructiva por parte de las clases populares. Esta situación ha estado presente en todas las revoluciones sociales y políticas en las que se han mezclado distintos intereses de clases, pero con diferentes significaciones de la violencia para conseguir esos fines. Por ello, casi toda revolución ha vivido su fase de violencia instrumental, quirúrgica, justificada como necesaria e inevitable, contenida y racional, y su fase expresiva, de terror, de violencia obscena, cruel, incontenible, evitable e innecesaria respecto a los fines iniciales que se pretendían conseguir⁹. La diferente estrategia en

definido como: “Aumentar deliberada e inhumanamente el sufrimiento de la víctima, causando a ésta padecimientos innecesarios para la ejecución del delito”. Por su parte, en el artículo 139 se especifica que si, entre otros agravantes, ha existido ensañamiento el reo será condenado por delito de asesinato. Sin embargo, es difícil determinar la cualificación de ensañamiento, porque hay que determinar que efectivamente: (1) el grado de violencia vaya más allá de lo “necesario” (para lo cual hay que analizar que es violencia expresiva y no meramente instrumental); (2) esa violencia no-necesaria haya aumentado el sufrimiento de la víctima (esto implica que si hubo una primera puñalada mortal, es irrelevante que haya otras 25 más, porque la víctima no las ha sufrido); (3) esta violencia innecesaria que causa más sufrimiento haya sido deliberada, es decir, con intencionalidad.

⁹ El lector europeo puede imaginar multitud de casos de este tipo en nuestra propia historia social y política. Por poner un ejemplo de otro contexto, se puede citar la tesis central del monumental análisis de Gilles Kepel (2002) sobre el islamismo. El autor con-

el uso de las prácticas violentas, su capacidad de justificarlas y sostenerlas en el tiempo es lo que divide internamente a muchos movimientos sociales y políticos que, inicialmente al menos, compartían objetivos comunes.

4. ETIOLOGÍA DE LA VIOLENCIA

El problema de la significación es fundamental también en su interpretación etiológica. La violencia solo puede entenderse dentro del triángulo etiológico, en el que los tres vértices (biología, cultura y ambiente) se entremezclan para dar un resultado específico. Absolutizar uno rechazando los demás produce explicaciones insuficientes y sesgadas. No hay que elegir la biología o la cultura o el ambiente, sino entender que solo uniendo biología y cultura y ambiente, podemos captar la complejidad de lo humano (Cf. Romero Moñivas, 2023, esp. cap. 2 y 4).

La metáfora del pastel es muy visual en este caso. El pastel es siempre el resultado de una integración no reducible de unos ingredientes (biología), siguiendo una receta (cultura) y cocinado en un horno (ambiente). La gran diversidad de ingredientes, de recetas y de tipos de horno explica la diversidad de pasteles. Hay una estructura de fondo común pero concretizada de maneras muy diversas. El reduccionismo deriva de aquellas explicaciones del pastel *solo* por los ingredientes (biologicismo), *solo* por la receta (culturalismo) o *solo* por el horno (ambientalismo). Esto es lo que ocurre en muchas explicaciones del comportamiento violento. La violencia siempre será el resultado de la integración de factores biológicos, culturales y ambientales. En algunos casos uno de los factores será el más primordial y los otros estarán presentes en menor medida, y a la inversa. En todo caso, es científicamente legítimo que algunas explicaciones se centren metodológicamente en cada uno de los vértices.

Las teorías *biológico-psicológicas* más antiguas se centraron en discernir tipologías de “individuos violentos” al margen de las situaciones concretas.

sidera que el movimiento islamista estaba constituido por una doble tipología de clases: la juventud urbana pobre, por un lado, y la burguesía y clases medias piadosas por otro. Los movimientos islamistas tuvieron éxito y se institucionalizaron en aquellos países donde la alianza entre ambos fue posible. Sin embargo, en muchas ocasiones las clases medias piadosas se retrajeron ante la temible violencia emocional e incontenible de la juventud urbana pobre.

El origen científico de esta orientación se encuentra en Cesare Lombroso (1835-1909), que puso el acento no tanto en el crimen sino en el criminal, tratando de discernir los rasgos físicos que reflejaban la “monstruosidad” moral: “Lombroso emprendió una frenética investigación de los cuerpos y rostros de prisioneros y lunáticos, para encontrar los estigmas de la desviación, la *evidencia inequívoca e irrefutable* de que un criminal está predestinado a cometer actos malvados porque es biológicamente *diferente* a cualquier otro ser humano” (Musumeci, 2018, p. 3). El *atavismo* —aunque posteriormente corregido, matizado o complementado por el propio Lombroso— se convirtió en una de las claves de comprensión de la biología del criminal, que poseía rasgos anatómicos que mostraban una especie de regresión ancestral a un estado evolutivo previo. Por ello, el criminal es “anormal”. Lo más llamativo del enfoque de Lombroso es que esa peculiaridad biológica que distinguía al criminal de las personas “normales” se manifestaba externamente en rasgos físicos (la forma de su cara o de su cráneo), pero también en otros elementos como sus manifestaciones verbales (jerga y escritos de los presos) y no-verbales (tipo de tatuajes). En la misma línea se sitúa la frenología de Franz Joseph Gall, que defendía la determinación del carácter y los rasgos de la personalidad, incluidas las tendencias criminales, tomando como signo la forma del cráneo, sus protuberancias y las facciones de las personas. Los excesos deterministas de Lombroso y Gall están hoy desacreditados.

Modernamente las explicaciones biológicas y psicológicas están centradas en los componentes biológicos (elementos bioquímicos, neurológicos, genéticos, patológicos, etc.) que pueden estar en la base de algunas conductas violentas —incluidas ciertas mayores predisposiciones para la violencia—, pero también el funcionamiento correcto o incorrecto de los mecanismos para su regulación. El enfoque psico-biológico enfatiza el carácter adaptativo de la violencia, el potencial innato para ejercerla, pero reconociendo que su *potencialidad* no implica determinismo ni el hecho de que animales y humanos tengan que responder siempre de manera violenta (Jhangiani y Tarry, 2022). Criminológicamente, los mejor estudiados son los asesinos en serie, por ser un tipo de violencia claramente definida y extrema. Aunque la biología no explica por sí sola esta conducta criminal, sí que hay dos tipos de individuos que, desde el punto de vista psiquiátrico, pueden convertirse en asesinos en serie: los psicópatas (que tienen un trastorno de la personalidad antisocial con rasgos psicopáticos) y los psicóticos (que tienen un trastorno mental). Ambos tienen unos rasgos neurológicos específicos que pueden condicionar sus conductas violentas.

Las teorías *culturales* ponen el acento en las diferencias culturales respecto a la violencia, sugiriendo que algunas son más proclives a la violencia que otras. En la obra de Homero, por ejemplo, las cualidades del héroe son precisamente aquellas que son buenas para la guerra¹⁰; por otra parte, a menudo la imaginiería bíblica de Israel está asociada a la violencia, tanto la divina como la humana (Sicre, 2002). Ahora bien, no siempre se analiza con claridad si las ideas culturales son las que producen sociedades violentas o si las peculiaridades estructurales de esas sociales hacen emerger ideas culturales como su trasunto simbólico. ¿Qué es antes, el patriarcado como estructura social o el patriarcado como cultura simbólica? Por ejemplo, sabemos que el racismo como gramática cultural es subsiguiente a la explotación económica producida por la esclavitud y que se utilizó como modo de legitimar el sistema de explotación económica. El racismo es una construcción en la que los blancos “definen quienes son los ‘negros’ en cada contexto con la intención de ejercer y justificar sobre ellos una explotación sin cuartel” (Montañez Pico, 2020, pp. 324, 314). En el mismo sentido, el etólogo James Serpell (1996, p. 218) ha insistido en que el cambio cultural e ideológico hacia el mundo natural fue una exigencia del paso del sistema de caza y recolección al sistema agrícola, pastoral y ganadero. Esa nueva elaboración ideológica y cultural basada en el señorío humano sobre el resto del mundo natural cumplió una función legitimadora para la expansión del sistema agrícola y el crecimiento económico que le acompañó (cf. *ibid.*, p. 170). No obstante, el debate de si es antes la cultura o la estructura es en este caso secundario. Lo que aporta el análisis cultural a la explicación de la violencia es la insistencia en que las ideas culturales (religiosas, políticas, filosóficas, morales) acerca de la violencia son importantes, porque ellas son las encargadas de crear mecanismos de legitimación e incluso procesos de socialización que de una manera u otra inclinan hacia la violencia o la naturalizan culturalmente.

Finalmente, hay un tercer tipo de explicaciones que se centran más en los aspectos *ambientales, contextuales y socio-estructurales*. Aquí la violencia es explicada con factores de fondo de tipo estructural, como la pobreza, la discriminación, la desestructuración familiar, etc. Estas teorías son especifi-

¹⁰ “La virtud se entiende en Homero casi sólo como valentía. Aunque en algún personaje secundario, como Néstor, rey de Pilos, personifique la prudencia, este modo de virtud tiene un valor secundario. Es propia más bien de los ancianos, de los que ya no pueden, por su avanzada edad, protagonizar los combates. La prudencia del guerrero más joven es astucia, como en Ulises, ingenio para idear estrategias y trampas que destruyan al enemigo. [...] La gloria se gana en la guerra, sobre todo, aunque los héroes homéricos no desdeñan, incidentalmente y sin el menor escrúpulo, dedicarse al bandillaje y a la piratería” (Martínez Arancón, Casas Cantero y Casas Cantero, 2010, p. 18).

camente sociológicas y son una reacción directa a los postulados biológicos. De hecho, será Enrico Ferri, un discípulo de Lombroso —con quien tuvo un encontronazo inicial—, el que iniciará este enfoque más sociológico y dará inicio a la sociología criminal. Para Ferri son las condiciones sociales las que tienen un papel fundamental en la explicación del delito y la violencia: factores como la familia, la escuela, el barrio, etc. Desde entonces, la violencia y la conducta criminal y desviada se convirtieron en un objeto de estudio propio de la sociología, con multitud de explicaciones y teorías, destacando diversos aspectos o factores. En general, se considera que las explicaciones sociológicas del conflicto y de la violencia pueden agruparse en tres grandes enfoques que coinciden con las tres grandes ramas de los padres de la sociología clásica (Jaime Jiménez y Fernández de Mosteyrín, 2022).

La tradición funcionalista y las teorías del comportamiento colectivo (derivado de Durkheim). En este caso el conflicto/violencia es resultado de que la cohesión no está funcionando bien, porque fallan los mecanismos de control formal (institucional) o informal (socialización). El conflicto es pues excepcional y de motivación individual (sujetos disfuncionales). Algunos autores se han centrado en la influencia de las emociones sobre las masas y su potencial proclividad a la violencia (Le Bon y Tarde), en la frustración de expectativas y su descontento social (Bandura, Davies, Gurr) o en las preferencias e incentivos individuales para la acción colectiva violenta (teóricos de la acción racional).

La tradición marxista del conflicto y la violencia (derivada de Marx) rivaliza con las teorías funcionalistas. Considera el conflicto como resultado de la propia estructura social fragmentada en dos clases diferenciadas con intereses contrapuestos. La *revolución* se considera un mecanismo de cambio fundamental, que surge cuando el proletariado toma conciencia de su condición de clase y de su papel.

Finalmente, *la tradición organizacional en el estudio del conflicto* (derivada de Weber). Se centra sobre todo en las organizaciones (no en individuos ni en clases). Tiene un enfoque muy histórico y contextual. Considera el conflicto como normal. La sociedad es un conjunto de organizaciones que poseen o quieren poseer recursos para la dominación interna (cohesión y burocratización) y externa (dominar a otras organizaciones). El Estado es en este sentido la organización más poderosa, pero también se han analizado partidos, sindicatos, organizaciones civiles, iglesias, etc.

La variedad de teorías y explicaciones centradas en cada uno de los vértices del triángulo etiológico no es excluyente. De una manera u otra, en toda

acción violenta siempre están presentes los factores biológicos, culturales y ambientales. Dependiendo del tipo de acto (un crimen individual, una guerra estatal, una insurgencia terrorista, un caso de acoso escolar, una agresión a una expareja, una manifestación social violenta, una pelea en un bar, un holocausto genocida, unos aficionados al fútbol pegándose en las gradas, unos hermanos pequeños pegándose en el salón de su casa, etc.) habrá unos factores que sean más relevantes que otros para dar cuenta de las motivaciones últimas. Es imposible determinar cuantitativamente cuánto hay de biológico, de cultural y de ambiental en cada uno de esos actos diferentes, pero un análisis cualitativo permitirá *acentuar* unos factores frente a otros. Por ejemplo, sabemos que desde un punto de vista criminológico los asesinos en serie actúan de manera distinta dependiendo de si son hombres o mujeres: los hombres matan mayoritariamente a mujeres, mientras que ellas matan a hombres, mujeres, ancianos y niños. Incluso que sus motivaciones son distintas: los hombres buscan la fama, ser considerados superiores e inteligentes, mientras que la mujer tiende a querer pasar desapercibida. También emplean métodos diversos: las mujeres prefieren el veneno y suelen matar sin conductas complementarias, mientras que los hombres prefieren matar con sus propias manos, usando armas blancas u objetos contundentes, y además hay actos de torturas, abusos, mutilación, sadismo, etc. (Velasco de la Fuente, 2022, pp. 50-51). Es difícil determinar con precisión si estas diferencias entre hombres y mujeres se deben especialmente a sus diversidades biológicas, culturales o estructurales o a una compleja combinación de las tres. De hecho, la propia investigación criminológica acerca de los asesinos en serie muestra que “El asesino en serie no nace, sino que se hace así mismo a lo largo del tiempo a partir de la interacción e influencia de diversos factores genéticos, biológicos, neurológicos, psicológicos, sociales y ambientales” (*ibíd.*, p. 61).

La intención de señalar uno solo de los vértices como el responsable último de *toda* acción violenta ha producido grandes lagunas en su comprensión. No es la biología, ni la cultura ni el ambiente *en sí mismos y de manera aislada* los factores últimos, sino la propia interrelación dinámica de ellos tal como se expresa *situacionalmente*. En este sentido, el sociólogo Randall Collins (2008, p. 1) se ha opuesto a este tipo de reduccionismos, centrándose en una explicación situacional, en la que “lo que ocurre más atrás, antes de que las personas se encuentren en una situación de confrontación, no es el factor clave para explicar si ellos lucharán, ni cómo lucharán si la situación se mueve en esa dirección; ni, de hecho, quién ganará y qué tipo de daño hará” (2008, p. 20). Quizá Collins es demasiado extremo en su situacionalidad, porque es evidente que *de sí importa* lo que “ocurre más atrás” de la

situación de confrontación. Es decir, el contenido de los tres vértices que cada persona lleva a la potencial situación violenta son factores que entran en juego en un análisis situacional. No hay situación violenta *pura* sino personas *concretas* con sus *específicas* predisposiciones biológicas, culturales y ambientales. Ahora bien, es importante la insistencia del enfoque situacional (también desarrollado por el psicólogo social Philip Zimbardo, 2008) en que la situación es el crisol irreductible donde esa integración de los tres vértices tiene lugar con diversos resultados, especialmente para entender algunos tipos de violencia. El análisis situacional de Collins y Zimbardo es útil para insistir en que la violencia tiene un componente de extrema diversidad que *hace difícil ponderar la existencia de biología, culturas o ambientes violentos en sí mismos de manera abstracta*. Es la situación la que desencadena la integración de los tres vértices dando lugar a una acción violenta.

5. INTENCIONALIDAD Y LEGITIMACIÓN

La significación y la interpretación discursiva se encuentran en la propia mécula de las diversas teorías y clasificaciones. No hay un fenómeno violento *objetivo* ni una explicación del fenómeno carente de significación e interpretación. En este epígrafe voy a centrarme de manera específica en cómo la significación afecta a la propia acción violenta y no solo a sus tipologías y explicaciones. No hay un *hecho* violento *desnudo* sin una significación que lo module, coloree o explique.

5.1. Violencia e intencionalidad

La Organización Mundial de la Salud en 1996 definió la violencia en su informe *Violence: a public health priority* como: "El uso *intencional* de fuerza o poder físico, amenazado o real, contra uno mismo, otra persona, o contra un grupo o comunidad, que resulta en o tiene una alta probabilidad de resultando en lesiones, muerte, daño psicológico, mal desarrollo o privación" (cursiva mía). En esta definición, la *intencionalidad* es un rasgo inherente a la violencia. El problema básico de la intencionalidad es que hace más complejo aún el problema de la significación en la relación entre agresor y víctima. Siguiendo el análisis clásico de Ramón Ramos acerca de las consecuencias no-intencionales de la acción (cf. Gaspar 2003, pp. 123-124), considero que en la intencionalidad están implicadas dos dimensiones distintas: la volitiva

(lo que se *desea* que ocurra) y la cognitiva (lo que se *prevé* que ocurrirá)¹¹. Querer volitivamente y saber intelectualmente son dos aspectos que pueden estar en contradicción en la *intención* de alguien para actuar. Aplicando este esquema general al problema específico de la violencia, aparecen las cuatro posibilidades siguientes.

CUADRO 1. VOLICIÓN Y COGNICIÓN EN LA INTENCIONALIDAD DE LA VIOLENCIA

VOLUNTAD		
PREVISIÓN	OPCIÓN 1	OPCIÓN 3
	“Quiero y preveo” <i>Ej. Violencia voluntaria y consciente: asesinatos premeditados, conflictos bélicos, abusos, etc.</i>	“No quiero y preveo” <i>Ej. Violencia involuntaria consciente: actos violentos en los que se es consciente del daño, pero no se desea hacerlo, aunque se asume</i>
	OPCIÓN 2	OPCIÓN 4
	“Quiero y no preveo” <i>Ej. Violencia voluntaria e inconsciente: acciones violentas reactivas e inmediatas</i>	“No quiero y no preveo” <i>Ej. Violencia voluntaria e inconsciente: acciones violentas reactivas e inmediatas</i>

Fuente: Elaboración propia.

El Cuadro 1 muestra que la intencionalidad como parte de la definición de la violencia da lugar a una parrilla compleja de posibilidades.

La OPCIÓN 1 es incuestionablemente el caso más evidente de acto violento. En él se encuadrarán todos los tipos de violencia en las que el/los sujeto/sujetos

¹¹ Esta distinción entre *desear* y *saber* consideradas como dos dimensiones de la intencionalidad puede ser la que fundamente la distinción entre agresión (propia de los animales) y violencia (específicamente humana). No obstante, el problema es más complejo, teniendo en cuenta que en esa distinción se esconde o bien una *subestimación* de los animales o bien una *idealización*. En animales con suficiente desarrollo cognitivo es muy posible que no solo haya agresión sino específicamente intencionalidad violenta (volitiva y cognitiva). Sólo dejo aquí indicado el problema.

desean y saben que harán daño con su acción. Respecto a la auto-violencia el sujeto desea y sabe que se hará daño a sí mismo.

La OPCIÓN 2 es algo más sutil: aunque el sujeto *desea* hacer daño, no está claro si cognitivamente es consciente de que lo hará. En este caso, un acto emocional, de rabia, reactivo ante cualquier situación puede generar un acto violento sin que, de hecho, la dimensión cognitiva esté presente. Por ejemplo, cuando unos padres dan una bofetada o una cachetada en el culo a un hijo como reacción emocional ante una rabieta; porque ha cruzado la calle sin mirar y los padres se asustan; o porque se ha perdido en un centro comercial y al verle instintivamente le sacuden fuertemente de los brazos. Emocionalmente se desea hacer daño como advertencia de que algo está mal, pero cognitivamente no hay conciencia de las consecuencias o del hecho de que realmente se está ejerciendo violencia. También en la auto-violencia una persona ante una frustración emocional puede dar un golpe contra la pared de manera espontánea sin que haya una dimensión explícitamente cognitiva en esa intencionalidad.

La OPCIÓN 3 es la contraria a la anterior: en este caso no se pretende hacer daño y, sin embargo, cognitivamente se llega incluso a planificar el acto siendo consciente de las consecuencias violentas que supondrá. Aquí podrían incluirse todas aquellas violencias relacionadas con el malfuncionamiento de los centros neurológicos del control de impulsos, bien por patología o por consumo de sustancias que los inhiben. Son ejemplos de este tipo: el drogodependiente que maltrata a su madre sin quererlo porque el mono altera su autocontrol, o las personas que por enfermedades como la depresión o la bipolaridad saben que con determinadas palabras o actos harán daño, aunque no quieren, pero lo hacen, o aquellas personas que debido a tumores en el córtex pre-frontal no controlan sus deseos sexuales, aunque quisieran hacerlo. Respecto a la auto-violencia, una persona puede no querer drogarse, consumir alcohol, vomitar en un trastorno alimentario, etc., conociendo las consecuencias, y aun así hacerlo.

Finalmente, la OPCIÓN 4 es la antítesis de la primera: un sujeto que ni desea ni sabe que hará o que está haciendo daño. Los ejemplos más claros a este respecto se encuentran en la violencia estructural e institucional en los que el daño está distribuido a lo largo de pequeñas cadenas de acciones en las que los implicados no son conscientes ni desean dañar a nadie. También en la comunicación verbal podemos ser agresivos o violentos con algunas expresiones o comentarios que sin desearlo ni saberlo están generando daño a los que lo oyen, produciendo violencia psicológica hacia otros. Pero incluso también en el daño físico puede darse esta situación: por ejemplo,

cuando alguien pretende ayudar a una persona dependiente a levantarse de la cama y al cogerla a pulso le produce daño físico o cuando un adulto jugando con un niño a voltearle por el aire le ha producido un esguince de muñeca. Respecto a la auto-violencia, en este caso se incluyen todas las prácticas (cf. *infra*) que de una manera u otra incluyen maltrato físico y psicológico hacia uno mismo (alcohol, drogas, tabaco, sexo no seguro, estrés laboral, prácticas de devoción y austeridad, etc.), y que pueden ser no queridas ni conscientes.

Estas cuatro opciones muestran que —a excepción de la primera— no siempre está presente la intencionalidad *plena* en su doble dimensión volitiva y cognitiva. Si la violencia implica un daño intencional, ¿qué ocurre especialmente en los casos 2 y 3, donde bien la volición o bien la cognición no están presentes? Si alguien prevé, pero no quiere hacer daño o ni prevé ni quiere, pero lo hace, ¿puede ser considerado como un acto violento?

El problema de la significación se agrava si tenemos en cuenta la intencionalidad desde el punto de vista de la víctima.

CUADRO 2. INTENCIONALIDAD Y CONCIENCIA DE LA VÍCTIMA

VOLUNTAD		
PREVISIÓN	OPCIÓN 1	OPCIÓN 3
	“Quiero y preveo” <i>La víctima:</i> 1.1. LO SABE 1.2. NO LO SABE	“No quiero y preveo” <i>La víctima:</i> 3.1. LO SABE 3.2. NO LO SABE
	OPCIÓN 2	OPCIÓN 4
	“Quiero y no preveo” <i>La víctima:</i> 2.1. LO SABE 2.2. NO LO SABE	“No quiero y no preveo” <i>La víctima:</i> 4.1. LO SABE 4.2. NO LO SABE

Fuente: elaboración propia.

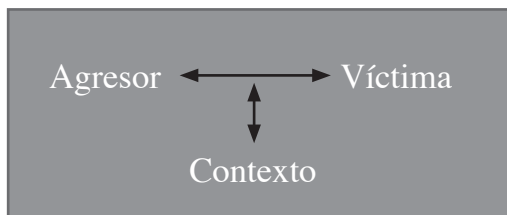
Si la intencionalidad de la violencia es ejercer daño y el objeto de ese daño no es consciente de que está siendo dañado, ¿hay violencia? En el Cuadro 2 vemos que aparecen ocho opciones distintas si a la intencionalidad del agresor le añadimos la conciencia o inconciencia de la víctima. El caso 1.1 parece un ejemplo innegable de violencia: el agresor desea y pretende hacer daño y la víctima sabe que ha sido agredida. Por su parte, el caso 4.2 se presenta como un ejemplo en el que la violencia parece estar ausente, aunque haya daño: la persona dependiente no considera violencia aquel daño que le ha infligido su cuidador (sin quererlo ni pretenderlo) al ayudarlo a levantarse de la cama.

Ahora bien, tomemos también dos casos extremos contrarios. En el 1.2 tenemos un ejemplo muy reciente en el caso de Dominique Pelicot, el hombre que entre 2011-2020 drogaba a su mujer para que otros la violaran (*El País*, 19/12/2024). Su mujer nunca fue consciente de ello hasta que la policía, por otros motivos, lo descubrió. Si la mujer nunca lo hubiera sabido, esos actos de violación ¿habrían tenido significación de violencia? En el caso 4.1 tenemos una situación igualmente paradójica: por ejemplo, un sujeto hace un comentario sin desear ni pretender ser violento, o intenta dar un beso a otra persona sin desear ni considerar conscientemente que eso sea una agresión. Ahora bien, para la víctima tanto el comentario como el beso tienen una significación violenta y agresiva, ¿es el acto en sí mismo violento porque así lo considera la víctima, aun sin existir intencionalidad en el agresor?

Puesto que la violencia es un *acto relacional* (bien hacia otros o hacia uno mismo) la significación es un problema en el que se entrecruzan la intencionalidad (volitiva y cognitiva) del agresor y la recepción interpretativa de la víctima. ¿Qué ocurre si para la víctima algo es violencia mientras que no lo es para el agresor, que ni deseaba ni pretendía dañar? ¿Qué sucede si para el agresor hay intencionalidad violenta pero la víctima no lo considera de ese modo? Y, por último, ¿qué ocurre si ni el agresor ni la víctima consideran que hay intencionalidad violenta, pero “otros” sí lo creen? Pensemos en una persona que desea y pretende destruir un muro (violencia vandálica): en ese caso, ¿qué es lo que dota de significación violenta a ese acto? El muro no, desde luego. Posiblemente tampoco el adolescente que está considerando su acción como un simple juego divertido. Lo más probable es que sean las personas que de un modo u otro han sufrido la destrucción de ese muro. Ahora bien, si es un muro abandonado en un polígono industrial también abandonado y su destrucción no causa daños físicos, ni económicos ni morales a otras personas, ¿es violencia vandálica?

Parece, pues, que la significación del acto violento no siempre depende del agresor o de la víctima, sino que hay un contexto más amplio que puede dotar de manera *vicaria* una significación violenta a un acto relacional que ni para el agresor ni para la víctima puede ser tenido por tal.

CUADRO 3. CIRCULARIDAD HERMENÉUTICA AGRESOR/VÍCTIMA/CONTEXTO



Fuente: elaboración propia.

Aquí se pueden encontrar todos los casos de abusos a niños, personas con discapacidad mental o el maltrato contra los animales y el ambiente. No obstante, quizá el caso más interesante de esta significación vicaria sea precisamente el de las prácticas sadomasoquistas (BDSM). Aunque en sí mismas no están prohibidas ni constituyen delito, en caso de que se produzcan lesiones el consentimiento (incluso a través de contratos explícitos) no exime de delito por lesiones según el artículo 155 del Código Penal: “En los delitos de lesiones, si ha mediado el consentimiento válida, libre, espontánea y expresamente emitido del ofendido, se *impondrá la pena inferior en uno o dos grados*. No será válido el consentimiento otorgado por un menor de edad o una persona con discapacidad necesitada de especial protección” (cursiva mía). Incluso, si esas lesiones se han producido por la utilización de “armas, instrumentos, objetos, medios, métodos o formas concretamente peligrosas para la vida o salud, física o psíquica, del lesionado” (art. 148.1 Código Penal), puede agravarse la pena. Aunque el consentimiento impide la consideración de un delito de agresión sexual, sí se recoge el de lesiones. Por lo tanto, en el caso de que las lesiones que se han producido en medio de este tipo de prácticas sean conocidas por la justicia (por ejemplo, porque en un hospital se haga un parte de lesiones), es indiferente que “agresor” y “víctima” de mutuo acuerdo no consideren el BDSM como violencia. En este caso, la sociedad actúa como fuente de significación vicaria.

Ahora bien, desde el momento en que entran en juego *contextos externos* cabe la posibilidad de que esos propios contextos estén internamente escin-

dados a la hora de dotar o no de significación violenta a determinados actos. Las diferentes interpretaciones teóricas y valoraciones axiológicas del ámbito religioso, moral, filosófico, político y científico que constituyen el contexto, dotarán de significaciones diversas a la intencionalidad del agresor y a la legitimidad de la víctima para reclamar o no haber sido objeto de violencia. Por ello, la *desnudez factual* del acto violento es un espejismo. No hay violencia sin interpretación del agresor, la víctima y el contexto que rodea a ambos.

5.2. Violencia y legitimación

El otro tema que requiere un análisis detallado de la significación es el de la relación entre la violencia y los procesos de legitimación. Y esto es así porque, aunque en los discursos morales es habitual rechazar la violencia de manera absoluta, desde un análisis honesto de la realidad solo cabe afirmar que la violencia es una parte del mundo natural y humano tal como lo conocemos. Tiene razón Robert Sapolsky (2018, p. 11): “no odiamos la violencia. Odiamos y tememos la clase errónea de violencia, la violencia en el contexto equivocado. Porque su presencia en el contexto correcto es diferente”. Esta ambivalencia respecto a la violencia, que unas veces se considera buena o positiva, mala o negativa y en otras natural e inevitable, nos conduce al vínculo entre *violencia y legitimación*. Es decir, *el problema de la violencia es el problema de la construcción social de su justificación*. De hecho, la violencia, especialmente la física, tiene unos inhibidores que la hacen difícil: la empatía, los vínculos emocionales, los sentimientos de culpabilidad o incluso el miedo al castigo, son mecanismos evolutivos que tienen como objetivo neutralizar la violencia. Collins considera que la realidad central de toda situación violenta es la “tensión/miedo confrontacional”, que “contraviene la tendencia a la sintonización (*‘entrainment’*) en las emociones de los demás [...]” (2008, p. 27).

La tensión y el miedo a la confrontación con otros seres humanos no es una cuestión de cobardía, sino que es el rasgo evolutivo que el ser humano ha desarrollado para no contravenir la solidaridad fundamental entre personas. Por ello, “cuando el obstáculo es otro ser humano, la capacidad programada [evolutivamente] para el enojo y la agresión encuentra una programación [biológica] aún más fuerte: la predisposición a quedar atrapado en un foco común de atención y en los ritmos emocionales de otras personas” (2008, p. 27). La violencia solo puede desatarse cuando se han conseguido las técnicas necesarias para superar esta tensión/miedo confrontacional que, de hecho, paraliza la agresión física. Por lo tanto, se puede concluir que la violencia física no es fácil (se dedica más tiempo al fanfarroneo y la discusión verbal), que las personas tienen un bajo nivel de competencia en la lucha (con excepción

de aquellas personas entrenadas para situaciones de violencia) y por ello son pocos los competentemente violentos (tan sólo una pequeña parte, la “élite violenta”, son realmente activos en las confrontaciones violentas y aún menos lo que son “competentes” en la lucha).

Sin embargo, esos mecanismos inhibidores pueden ser desactivados si se consigue hacerlo de la manera correcta a través de su justificación. La legitimación de las prácticas violentas deriva de conseguir su desvinculación moral, es decir, del proceso cognitivo a través del cual los individuos desactivan selectivamente sus evaluaciones morales para justificar o racionalizar un comportamiento violento. Este proceso de desvinculación moral se consigue a través de diferentes mecanismos según se centre en alguna de las cuatro dimensiones del acto violento (cf. Bandura, 2002): el acto en sí mismo, la víctima, el actor y las consecuencias¹².

Respecto al acto en sí mismo

El primer mecanismo de desvinculación moral es reconceptualizar el acto violento como algo honorable. Bandura distingue tres maneras. El lenguaje *higienizador* o *eufemístico* utiliza el lenguaje para categorizar la violencia de una manera que parezca justificada o que ni siquiera suene como tal. Por ejemplo, el concepto de “daño colateral” para referirse a muertes de civiles en un conflicto bélico. También se puede recurrir a las *comparaciones ventajosas*, en las que el acto violento propio se considera honorable frente al de los enemigos que es visto en su cruda violencia. Así, el 6 de octubre de 2024 Netanyahu insistía en que Israel está “defendiendo la civilización frente a la barbarie, la oscuridad y el fanatismo”.

Esos dos mecanismos son herramientas dentro de un mecanismo genérico más amplio que es la construcción de la *justificación moral*. Es la clásica disyuntiva filosófica entre los medios y los fines: ¿Qué medios son legítimos para alcanzar los fines? ¿Cuándo un medio debe ser rechazado incluso si

¹² Aunque estos cuatro mecanismos se pueden dar en cualquier acto violento, quizá el lugar privilegiado donde están presentes todos a la vez y de una manera sistemáticamente elaborada, sea en la geopolítica y en las relaciones internacionales. Es significativo que en política internacional tanto los “realistas”, los “racionalistas” y los “románticos” (idealistas o revolucionarios), acaben por considerar que la violencia es un elemento inevitable en la relación entre Estados. La maquinaria de desvinculación moral a través de estos cuatro mecanismos trabaja a todo gas en la geopolítica internacional sin que la ética de la paz, del amor o de la fraternidad tenga cabida en ella. Es la *realpolitik*.

con ello no se consigue el fin inicial? ¿Es honroso alcanzar un fin a través de medios ilegítimos que contradicen la elevada cualidad de los fines? Para neutralizar la aparición de este tipo de cuestiones filosóficas es necesario que aquellos que están implicados de una manera u otra en situaciones de violencia tengan muy claro que sus fines son de tal manera legítimos que justifican el uso de medios violentos. Esto exige la aparición de una conciencia de rectitud moral. De ahí que se haya matado, abusado y discriminado en nombre de cualquier principio elevado, incluyendo Dios mismo. A este respecto, Joan-Carles Mèlich (2014) habla de “la tentación del Bien”: quien cree haber alcanzado el Bien solamente contempla dos posibilidades: o adoctrinar a los otros o exterminarlos, porque el Bien es Absoluto o no es. Así, pues, en todo conflicto se define un Bien que, por ser tal, puede justificar medios perversos para lograrlo. La historia de la intolerancia religiosa y política se basa en esa premisa. Lo más fascinante es que cuando los sujetos que cometen el acto violento consideran que lo hacen por el Bien absoluto, en vez de la mala conciencia emerge la buena conciencia de que hago lo que debo hacer¹³. Ahora bien, como insistía Weber (1979, p. 165): “ninguna ética del mundo puede resolver tampoco cuándo y en qué medida quedan ‘santificados’ por el fin moralmente bueno los medios y las consecuencias laterales moralmente peligrosos”. En este sentido, Mèlich ha insistido en que la “moral” esconde en sí misma una implacable e inevitable lógica cruel. La crueldad es en gran parte resultado de la aplicación hasta sus últimas consecuencias de la lógica inscrita en la propia actitud moral. La crueldad hacia los demás hay que formarla, educarla, para que el sujeto que actúa cruelmente hacia los otros sienta, sin embargo, que lo que hace es lo que hay que hacer, que pueda justificárselo en su fuero interno y así tener buena conciencia, es decir, el sentimiento de “rectitud moral”.

El problema de la distinción entre el uso de la violencia legítima o ilegítima es filosófico, moral y político y no sólo jurídico. No es fácil discernir entre terrorismo, terrorismo de Estado, violencia radical, violencia de resistencia, legítima defensa, defensa ante agresión, etc. Este mecanismo está presente en cualquier tipo de conflicto violento. El autor anarquista Peter Gelderloos (2010) indica que la doctrina de la no-violencia puede convertirse en el modo de proteger los intereses del Estado constituido frente a los derechos de otros colectivos o minorías que buscan salvaguardar su libertad o

¹³ De hecho, es habitual que un grupo acabe escindiéndose si se produce una división interna entre aquellos que creen que esos medios ya no son justificados. Aparece la tensión intra-grupal entre “fanáticos” (que pretenden continuar con esos medios violentos) y “traidores” (que consideran que el fin ya no justifica esos medios). El bando en sí mismo se ha fracturado en torno al problema de la significación de la violencia.

transformar la realidad. Desde un punto de vista teológico, Dennis Edwards (2008, p. 264) recuerda que “cuando Catalina de Siena descubrió que los papas de su época estaban liderando la Iglesia en una dirección que no era la de Dios, reconoció que permanecer pasivo y ser ‘dulce y suave’ era un modo de complicidad con el mal”. También las doctrinas escolásticas acerca de la legítima defensa y el tiranicidio, muestran esta dinámica re-categorizadora del acto violento, convirtiéndolo en *justo*. De este modo, el aspecto cruel de la violencia queda de alguna manera desactivado, porque está justificado. Aunque la justificación no elimina el hecho de que determinadas prácticas sean consideradas violentas, sí amortigua el carácter “incorrecto” de esas prácticas. Es una violencia correcta y justa y, por ello, positiva, porque está guiada por imperativos morales que la justifican.

Respecto a la víctima

Junto a la re-categorización del acto en sí mismo, el segundo modo más efectivo de desvinculación moral es re-categorizar a la víctima. De este modo, la violencia no solo es *justa*, sino que además está *justificada* porque las víctimas no son dignas de nuestra consideración moral. El éxito de esta justificación depende de que la gramática moral defina una correcta categorización, unas prácticas de decencia, una normalidad que organice el mundo de tal modo que siempre algo o alguien quedan fuera. Aquellos *otros* contra los que actúo no son “como nosotros”, son extraños, monstruos, no-humanos, etc., lo que permite que mis actos crueles no se incluyan como inmorales. La deshumanización desempeña un papel importante en la desvinculación moral selectiva al despojar a los individuos de sus cualidades humanas y reducirlos a objetos infrahumanos. La deshumanización crea un espacio inconmensurable entre agresor y víctima que elimina la carga emocional y moral asociada al acto violento, lo que les facilita justificar comportamientos inmorales. La deshumanización puede lograrse desde dos puntos de vista diferentes, según dos sentidos distintos de humanidad (Haslam, 2006) que suponen dos formas de deshumanización: negar a las personas atributos exclusivamente humanos (UH) los convierte en animales y negarles rasgos de naturaleza humana (HN) los convierte en objetos o autómatas. Así, pues, la deshumanización es un proceso psicológico en el cual individuos o grupos son tratados o percibidos como no-humanos. Con ello se priva a estas personas de sus cualidades humanas y de sus derechos y dignidades, lo que lleva a la percepción de que son inferiores o indignos. El lenguaje, los estereotipos, la discriminación institucional, etc. crean ese proceso de deshumanización.

Hay numerosos ejemplos bien conocidos del primer modo de deshumanización, animalizando a los seres humanos¹⁴. En los encuentros entre los primeros agricultores-ganadores y los originarios cazadores-recolectores se produjo este proceso de deshumanización. Los primeros animalizaban a los segundos por su mayor cercanía con el mundo natural. Esta deshumanización de los pueblos cazadores-recolectores ha ocurrido en regiones occidentales, orientales y africanas (Stewart y Barnard, 2002, pp. 1-3). No obstante, quizá el caso moderno de deshumanización más clara lo tenemos en los Hutus, cuya Radio de las Mil Colinas “promovía un intenso miedo y aversión nacional hacia los tutsis; al grito de ‘Inyenzi’ (cucarachas), deshumanizaba a los tutsis”, que debían ser exterminados (Cf. Prieto Ursúa et al., 2019, p. 57). Uno bien conocido en el ámbito hispano es el debate teológico en torno a la humanidad o animalidad de los indígenas de América, que quedó cerrado magisterialmente a través de la bula papal de Pablo III *Sublimis Deus*, en el que se consideraba que los Indios eran “verdaderos hombres”, poniendo fin a algunas opiniones que los consideraban seres animalizados u ontológicamente inferiores, siendo susceptibles de ser esclavizados. Otro ejemplo actual de deshumanización muy conocido es la consideración de *parásitos* o *píjios* de los burgueses (Lenin) o de los judíos (Hitler), lo que legitimaba su exterminio, por considerarlos no-humanos.

La violencia contra otros seres humanos es aún más fácil si la deshumanización los convierte en máquinas u objetos. Es bien conocida la manera mecanicista de considerar al trabajador en la Organización Científica del Trabajo o taylorismo. Por ejemplo, el “cronometraje” dentro del taylorismo pasa por alto la dimensión humana del trabajador (Lucas Marín, 2002, p. 123). Esta antropología mecanicista, de antiguas raíces, siempre estuvo presente en la justificación de la esclavitud y en los sistemas socioeconómicos tradicionales y modernos.

¹⁴ Evidentemente, para que esta deshumanización surta efecto, es necesario que previamente se haya consumado otro proceso previo, que es la auto-identificación humana como discontinua respecto a los animales. Con ello se consigue ejercer violencia sobre los animales y el mundo natural por considerarlo ontológicamente inferior al mundo humano o como mero recurso para su disposición. Sin embargo, los mitos y las ideologías no siempre han sido suficientes y las personas no se encuentran cómodas matando a animales. De hecho, “irónicamente, esta inhibición [para matar] parece surgir de nuestra incapacidad para diferenciar claramente entre los animales y nosotros mismos” (Serpell, 1996, p. 171). Para superar esta inhibición fue necesario establecer mecanismos que permitieran matar a los animales sin caer en una culpa angustiada. Mecanismos como el *desapego* (evitando crear vínculos con aquellos animales que serían sacrificados), la *ocultación* (de las prácticas de matanza, al menos a la mayoría de la población), la *tergiversación* o *re-categorización* (como ha ocurrido por ejemplo con la demonización del lobo como una criatura diabólica, astuta y perversa que es necesario aniquilar) o *trasladando la culpa a otros* (sean dioses, objetos como cuchillos e incluso a otros grupos humanos).

Respecto al actor

Si los intentos de convertir la violencia en justa y justificada fallan o no son suficientes para la descarga moral, el actor puede aún utilizar otro mecanismo muy efectivo a través del *desplazamiento* o la *difusión* de la responsabilidad. Son mecanismos de auto-exculpación comunes para no asumir de manera propia y personal la violencia causada. El actor puede desplazar la culpa a otro u otros o puede oscurecerla a través de mecanismo de difusión.

El *desplazamiento* de la culpa es muy común en estructuras sociales jerarquizadas apelando al cumplimiento de órdenes que proceden de otra instancia superior, como en el juicio en Núremberg. También se puede culpar al sistema penal y policial como responsables últimos de los delitos. En otros casos, la auto-exculpación se justifica apelando a que son las víctimas del sistema social que ha creado en ellos esa personalidad violenta o agresiva. También es habitual exculparse afirmando que no son ellos mismos, sino las drogas o los diversos trastornos psíquicos los que han cometido verdaderamente el acto sin poder ellos evitarlo. Incluso se puede culpar a la propia actitud de la víctima, apelando a que fue ella quien provocó la situación violenta.

La otra manera es *difuminar* la responsabilidad. En este caso, no se culpa a otra persona; se reconoce una parte de responsabilidad, pero difundida por una compleja red o división del trabajo. En el ámbito empresarial o incluso académico es frecuente que se den situaciones de explotación, discriminación, injusticia, etc., que se desarrollan a lo largo de pequeños actos de multitud de personas cumpliendo su rol dentro de la institución. En la novela *Cámara de gas* de John Grisham —en el que se describe el complejo proceso judicial de la condena a muerte—, los actores implicados (abogados, carceleros, funcionarios, verdugos, peritos psiquiatras, sacerdotes, etc.) consideran injusta la pena capital, pero todos se auto-exculpan porque simplemente están cumpliendo su parte del trabajo.

Respecto a las consecuencias

Finalmente, si los mecanismos anteriores de desvinculación moral no son completamente efectivos, se puede recurrir también a minimizar, ignorar o distorsionar las consecuencias del acto violento. Aunque no ha podido convertirse en justo, ni justificado y no se ha podido eludir su responsabilidad, al menos se puede reconsiderar el alcance de su *impacto*. Esto se puede lograr de diversos modos. Por ejemplo, cuando la relación con las víctimas

de la violencia es más indirecta, como en el caso de las guerras tecnológicas actuales, donde no hay relación cara a cara, es más sencillo minimizar el daño causado. También se puede percibir de manera impersonal a la víctima, como por ejemplo cuando la violencia se lleva a cabo contra miembros de los cuerpos y fuerzas de seguridad a los que se despersonaliza y se les convierte en meros uniformes; o también cuando el acto delictivo es un robo que se comete contra un gran centro comercial. Esta forma de minimizar las consecuencias a través del anonimato y la despersonalización es cada vez más sencilla a medida que los actos de violencia se realizan a través de tecnologías, como las redes sociales. El acoso, *bullying* o el fenómeno de los “haters” han ido generando un proceso de desensibilización que vacía el acto violento de sus verdaderas consecuencias. Reconceptualizar la víctima o el delito es una manera de desvincularnos de la autocensura moral.

6. EL PROBLEMA DE LA SIGNIFICACIÓN DE LA AUTOVIOLENCIA

¿Ahora bien, cómo entender la autoviolencia? ¿Cuáles son los procesos de significación que modulan estas conductas aparentemente irracionales y patológicas? También aquí hay que insistir en que la mejor estrategia para comprender la autoviolencia es desvelar los procesos de significación y racionalización que subyacen a ella.

El *World report on violence and health* (2002, p. 6) divide la violencia autodirigida en *comportamiento suicida* (pensamientos suicidas, intentos de suicidio y suicidios consumados) y *abuso de sí mismo* (actos como la automutilación que no conducen a la muerte). Además, se ofrece un dato de estimación sorprendente: de todas las muertes de origen violento en el mundo, casi el 50% se debieron al suicidio, el homicidio explicaba casi el 32% y las muertes relacionadas con la guerra no llegaban al 19%. Los autores reconocen que lo más difícil sea la resistencia a aceptar que el suicidio se categorice como violencia. Hann Pickard (2015) considera que hay varias posibles razones para esta resistencia: que lo que habitualmente se entiende por violencia es aquella dirigida a otros (*other-directed violence*); que el prototipo de persona violenta suele ser el hombre y, en el caso de la autoviolencia, es mayoritariamente femenina tanto en el intento de suicidio¹⁵ como en la

¹⁵ En los datos de suicidio siempre se ha mantenido una brecha entre sexos. Mueren más hombres que mujeres por suicidio, pero son más las mujeres que lo intentan. Esta disparidad se ha explicado clásicamente por varios factores: los hombres eligen métodos más

práctica de autolesionarse; y finalmente que este tipo de autoviolencia se patologiza asociándolo frecuentemente a problemas de salud mental. Sin embargo, es importante investigar también la *racionalidad* de la autoviolencia.

6.1. *La compleja significación de la autolesión*

Analizar las autolesiones como prácticas de violencia contra uno mismo es tarea compleja. ¿Dónde comienza realmente el concepto de autolesión o automaltrato psicológico y físico? Respecto a la dimensión psicológica, Mèlich consideraba que la moral esconde una crueldad hacia uno mismo cuando los sentimientos de culpa y angustia dominan al sujeto por desear aquello que, por moralidad, no debería desear. En el evangelio Jesús mismo insiste: “Oís-teis que fue dicho: ‘No cometerás adulterio’. Pero yo os digo que cualquiera que mira a una mujer para codiciarla, ya cometió adulterio con ella en su corazón” (Mt 5,27-28). No es fácil discernir entre una sana espiritualidad que lucha contra la tentación del pecado y la fanática patología moralista que genera angustia y pesadumbre en el sujeto. ¿Dónde comienza la violencia psicológica contra uno mismo?

La conexión moral entre autoviolencia psicológica y física tiene una larga y compleja historia ideológica. También en el evangelio encontramos la afirmación: “Por tanto, si tu ojo derecho te es ocasión de caer, sácalo, y échalo de tí; pues mejor te es que se pierda uno de tus miembros, y no que todo tu cuerpo sea echado al infierno. Y si tu mano derecha te hace pecar, córtatela y arrójala. Más te vale perder una sola parte de tu cuerpo y no que todo él vaya al infierno” (Mt 5,29-30). Las prácticas ascéticas, los cilicios, las disciplinas, las promesas en santuarios marianos de personas caminando de rodillas o descalzas y sangrando, etc., ¿son autoviolencia? En estos casos, la autoviolencia física es una manifestación de la angustia moral que trata de redimirse a través del dolor corporal. El problema se hace aún más difícil de resolver si incluimos prácticas que habitualmente no se considerarían como maltrato físico hacia uno mismo: el consumo de alcohol y drogas, las malas prácticas alimenticias, la vida sedentaria, el estrés laboral, etc. Tampoco queda claramente definido dónde comienza el ejercicio saludable y dónde el maltrato del cuerpo a través del exceso de deporte. El conflicto de significaciones radica de alguna manera en esa subjetividad del “exceso”. ¿Dónde hay exceso o medida?

efectivos de suicidio, tienen más altas tasas de adicción al alcohol y a la droga, lo que refuerza la depresión, manifiestan problemas de gestión y comunicación de las emociones, y pueden sentirse presionados por determinados estereotipos de masculinidad.

En realidad, como en el caso de la violencia hacia otros, no hay una respuesta absoluta y descontextualizada. También aquí hay una cuestión de fondo relacionada con los procesos de significación y de construcción discursiva que racionalizan unas y otras prácticas. El deportista de élite considerará que sus prácticas corporalmente dolorosas tienen un objetivo elevado y superior y, por ello, sus privaciones, su vida ascética y sus duros entrenamientos no son autoviolencia, sino medios necesarios para un objetivo moralmente valioso. Lo mismo la persona religiosa que se priva de determinados placeres y lujos corporales, incluso que lucha psicológicamente contra la tentación del deseo puramente imaginado, se verá así mismo en un plano superior de espiritualidad frente a los demás, a los que considera esclavos de sus pasiones. El profesor universitario que, a penas sin descanso, encadena congresos, clases, artículos, proyectos de investigación, supervisión a estudiantes, etc., apenas sentirá que está ejerciendo violencia física y psicológica contra su bienestar, porque se considerará a sí mismo una persona comprometida con su vocación¹⁶. Aquellos que consumen alcohol y drogas —sustancias ya identificadas como tóxicas en sí mismas— situarán el placer y el ocio en unos casos, y la necesidad de huir y olvidar en otros, como una significación moral y legítima para sus acciones¹⁷.

¹⁶ En las sociedades modernas el mecanicismo aplicado al ser humano ha encontrado modos de auto-legitimación psicológicos. Gunter Anders ha desarrollado un sugerente concepto en este sentido (Cf. Vergara Muñoz, 2023): la *vergüenza prometeica* es una actitud de subordinación de los seres humanos a los objetos. Nos consideramos inferiores a ellos debido a nuestras limitaciones, debilidades, imperfecciones, etc., y de alguna manera nos autohumillamos frente a ellas por no poder lograr las altas realizaciones de las máquinas, como ocurre ahora con la moderna IA. En este sentido, el filósofo Cristóbal Vergara Muñoz (*ibid.*, p. 3) insiste en que: “Esta autohumillación es análoga a la *autoviolencia* que se ejerce todo trabajador a sí mismo, violentándose a sí mismo, esforzándose más y trabajando aún más duro porque no consigue prosperar en un sistema que se basa en su explotación. Por ello, en vez de rechazar al sistema se rechaza a sí mismo”. Asumir esta deshumanización permite justificar la autoexplotación hasta el límite del estrés, la ruptura de vínculos familiares o la propia salud física y mental.

¹⁷ La difícil cuestión del masoquismo entra también dentro de estas recategorizaciones del daño hacia uno mismo. Escapa a mi conocimiento el vasto campo de análisis e interpretaciones. Pero ilumina la cuestión de que la autoviolencia puede ser comprendida como una reconfiguración de la significación del dolor voluntario frente a otros fines o como resignificación de la violencia a través de la búsqueda de su racionalidad para el sujeto. Aquí también puede encuadrarse la paradoja de la “hibristofilia” considerada como “atracción y el amor que sienten ciertas mujeres por los asesinos (en serie o no), los violadores, los agresores y los maltratadores” (Velasco de la Fuente, 2022, p. 198). Es un fenómeno especialmente común en las mujeres. Pueden encontrarse diferentes tipologías (Matuszak, 2017): mujeres que mantienen relaciones románticas con delincuentes encar-

Estos procesos de legitimación muestran que en la autoviolencia puede producirse un conflicto de racionalidades o de fines evolutivamente cableados. Contra lo que habitualmente se considera, el instinto de supervivencia física no siempre prevalece frente a otros. El instinto de supervivencia física puede ser relegado a segundo plano frente a instintos tribales, instintos espirituales, instintos de pertenencia, instintos sexuales, instintos de reconocimiento social, etc. Considerar que en el ser humano el instinto de supervivencia debería de ser más fuerte que otros instintos también evolutivos es orientar mal el problema. A veces el conflicto entre evaluaciones a corto y largo plazo abre espacios de significación distintos para la autoviolencia en sus diferentes tipos: una persona puede relegar su bienestar físico inmediato por un fin considerado superior a largo plazo, o incluso puede no ser consciente de que esas aparentemente pequeñas prácticas que atentan contra su integridad física pueden tener consecuencias fatales a largo plazo.

De hecho, específicamente en relación con las autolesiones, la práctica clínica y los informes de los propios sujetos han revelado algunos de los fines más importantes por los que se justifican estas prácticas dependiendo de si están orientados hacia uno mismo o hacia otros (Pickard, 2015): *regulación afectiva* (es una manera de gestión emocional de ira, rabia y vergüenza; de distracción del sufrimiento psicológico; o como una manera de sentir algo a personas que se perciben vacías interiormente), *autocastigo* (se produce en personas con una baja autoestima y un bajo autoconcepto, que de este modo se castigan por sus limitaciones), *comunicación* (como una manera de comunicar un problema subyacente, dando señales a otros de que algo no va bien y necesitan ayuda), *castigo hacia otros* (es un arma simbólica que se utiliza para dañar, de manera segura, a otros por los que se sienten agredidos física o emocionalmente), *conseguir control* (en personas que se sienten impotentes o abusadas por otros, la autolesión produce una sensa-

celados; mujeres que participan o facilitan conductas delictivas con una pareja romántica; mujeres que se sienten atraídas sexualmente o satisfechas sexualmente por parejas que participan en conductas delictivas; y mujeres que mantienen relaciones con delincuentes violentos en serie y/o se sienten atraídas sexualmente por ellos. Aunque está considerado como una “parafilia” no es estrictamente una patología mental. Hay una racionalidad subyacente para el sujeto. En el caso de mujeres que se enamoran de convictos (Velasco de la Fuente, 2022, pp. 199-201), ellas consideran que tienen el control de la situación (visitas, llamadas, cartas); obtienen la atención emocional exclusiva que desean; consideran que por ser hombres repudiados socialmente generarán una dependencia afectiva hacia ellas; la situación de estar encarcelados las permite vivir una relación segura; e incluso tienen motivaciones redentoras, salvadoras y maternas que justifican que se interesen por ellos.

ción de recuperar el control sobre el propio cuerpo e incluso la paradójica identificación con el abusador) y *deseo de morir* (aunque en la mayoría de las autolesiones hay más un mecanismo subyacente, aunque paradójico, de esperanza, frente a la desesperación propia del suicidio, a veces puede ser difícil distinguir ambas prácticas).

6.2. *La variedad de significados de la autoviolencia suicida*

La violencia contra uno mismo tiene su consumación en el suicidio. Su racionalidad y su legitimación obedecen a los mismos criterios simbólico-discursivos que las autolesiones y el automaltrato. Por ello, las evaluaciones históricas, culturales y contextuales sobre el suicidio van desde un acto heroico, valeroso o martirial, pasando por ser un acto pecaminoso hasta su moderna patologización psicológica y sociológica. Desde un punto de vista histórico, Gordon (2016) considera que se ha producido una disminución de la sofisticación y del matiz intelectual en la reflexión humanística sobre el suicidio desde que en el siglo XIX y XX quedó subordinado a la metodología científica de la psicología y la sociología. De tal manera que el suicidio dejó de ser un “acto” para convertirse en un “hecho”.

La simplificación patológica propia de la modernidad ha zanjado el debate sobre la compleja significación del suicidio. Lo habitual es considerar el suicidio como una especie de epifenómeno o subproducto de otras enfermedades mentales, como la depresión profunda. Sin embargo, la racionalidad y los fines del suicidio pueden ser plurales y diversos. En todo acto de suicidio hay una “interpretación” subyacente más o menos racional con la que la persona dota de significación a su decisión. En este sentido, el conocido especialista en el suicidio, el psiquiatra Edwin S. Shneidman —aunque considerando que el origen de la decisión de suicidarse radica en el dolor psicológico (*psychological pain* o *psychache*)— insiste en que esta decisión deriva en último término de la manera de conceptualizar lo que se considera “intolerable”. Es decir, de una interpretación y reflexión que enmarca la percepción de las opciones o alternativas para este dolor psicológico. Por lo tanto, el suicidio tiene que ver con diferentes umbrales (*thresholds*) individuales para soportar el dolor psicológico. En el intento de suicidio la interpretación es que la muerte es “la mejor solución” o la “única solución posible”. La postura de Shneidman es a este respecto mucho más matizada de lo habitual:

El suicidio no es una enfermedad [...]; no es, en opinión de los más imparciales observadores, una inmoralidad [...]; y, finalmente, es poco

probable que jamás alguna teoría pueda explicar fenómenos tan variados y tan complicados como los comportamientos autodestructivos humanos. En general, probablemente sea exacto decir que el suicidio siempre implica una lógica torturada y enclaustrada en un estado de emoción interna intolerable. Además, esta mezcla de pensamiento constreñido y angustia insoportable se mezcla con la psicodinámica consciente e inconsciente del individuo (odio, dependencia, esperanza, etc.), que tiene lugar en un contexto social y cultural, que a su vez impone diversos grados de restricción o facilitaciones del acto suicida (cit. en Leenaars, 2010, p. 8).

De esta descripción se extrae que en la autoviolencia suicida hay un proceso de interpretación en el que se mezclan elementos conscientes e inconscientes, dimensiones sociales y culturales, y procesos cognitivos y emocionales. Por ello, el suicidio no debería ser considerado como una simple manifestación irracional e inconmensurable con el resto de tomas de decisión de las personas. La idea del sufrimiento psicológico como causa *exclusiva* del suicidio puede dejar otras posibles significaciones que se esconden tras el martirio, el suicidio heroico, el suicidio por lealtad, el suicidio patriótico, el suicidio como protesta social, el suicidio colectivo, etc. El acto de suicidio, sea por la motivación que sea, comprende *una lectura de la situación presente y la manera en la que la muerte puede reinterpretar esa situación desde coordenadas distintas*. El *seppuku* o *harakiri* de los samuráis japoneses implica una relectura del honor que está por encima de la propia existencia física, sin necesidad de que haya un sufrimiento psicológico extremo. Las muertes suicidas o martiriales también tienen una racionalidad interna que puede ser explicada por diversas circunstancias: integración grupal y tribal; identificación exclusiva con un líder; solidaridad colectiva que crea una actitud de sacrificio para la mejora de otras personas; reconstrucción de la dignidad personal; presión social; falta de otra estrategia frente a amenazas externas de otros grupos; valores colectivistas que consideran al individuo como inferior al colectivo y, por tanto, dispuesto a arriesgarse por su defensa, etc. Vilarroig y Esteve (2019) cuestionan, con razón, el carácter apropiado de la asignación de suicidio a algunos actos que quizá no puedan ser considerados como tales (entre otros, el suicidio altruista) e insisten de manera consecuente en que el suicidio es un acto que debe ser analizado dentro de un marco de comprensión y significación, en tanto que es un acto voluntario e intencionado, rechazando los enfoques reduccionistas y mecanicistas que despojan de agencia al suicidio.

De hecho, la autoviolencia suicida no es un acto puramente individual, sino con una profunda raíz social en sus diversas dimensiones. Fue Emile Durkheim quien insistió en esto de manera más clara. El sociólogo francés clasificó el suicidio según dos dimensiones de la relación individuo-sociedad: la *regulación* o asimilación de las normas sociales y la *integración* en la sociedad o en un determinado grupo social. De aquí derivan cuatro tipos principales de suicidio, por exceso y por defecto de ambas dimensiones: altruista, egoísta, fatalista y anómico. El error de Durkheim fue considerar estas manifestaciones como patologías sociales. Pero más allá de esto, la dimensión social del suicidio está siendo iluminada por los análisis modernos que se centran en la inducción al suicidio en los jóvenes adolescentes, especialmente a través de las nuevas tecnologías que fomentan las conductas de acecho (*stalking*) y de muerte social (*ghosting*), que pueden conducir al suicidio.

7. CONCLUSIÓN

El debate acerca de si el ser humano es violento por naturaleza o por socialización tiene profundas y largas raíces. Sin embargo, es un debate estéril y engañoso si no se tiene en cuenta el triángulo etiológico en su totalidad e integración. Considero que en las posiciones extremas enfrentadas hay más una proyección ideológica que específicamente científica. Hay que tener en cuenta que el ser humano está equipado biológicamente para ser potencialmente violento. Esto no significa que actúe siempre y necesariamente de manera violenta ni tampoco se justifica con ello que la violencia sea naturalmente buena o deseable. Hablar en estos términos de la violencia es un error epistemológico. Por lo tanto, parece más sencillo reconocer simplemente que la violencia es una de las posibles estrategias que tienen las especies animales para afrontar los retos de su existencia y, por lo tanto, la expresión de esa violencia será distinta dependiendo de la especie animal y de la mayor o menor capacidad de sus recursos cognitivos y tecnológicos. Las formas de ejercer la violencia y la autoviolencia y sus diferentes significaciones son tan variadas que no es posible construir una teoría científica omnicomprensiva y un juicio moral universal que cubra todos los espectros posibles de significación. Por ello, si queremos como proyecto ético minimizar el alcance y la intensidad de la violencia, antes hay que entenderla como una estrategia conductual con significación propia y no como un mero subproducto de una sociedad degradada y una naturaleza humana pervertida.

Referencias

- AA. VV. (2023). Innovations in environmental health equity: A special report from *Scientific American* and *Nature*. *Scientific American*, 329(3), S1-S27.
- Adjorlolo, S., & Chan, H. C. O. (2017). The nature of instrumentality and expressiveness of homicide crime scene behaviors: A review. *Trauma, Violence, & Abuse*, 18(2), 119-133. <https://doi.org/10.1177/1524838015596528>
- Bandura, A. (2002). Selective moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Moral Education*, 31(2), 101-119. <https://doi.org/10.1080/0305724022014322>
- Blair Trujillo, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: Avatares de una definición. *Política y Cultura*, 32, 9-33.
- Bonner, M. (2006). *Jihad in Islamic history: Doctrines and practice*. Princeton University Press.
- Brown, W. (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Herder.
- Cabada Castro, M. (1999). *El Dios que da que pensar: Acceso filosófico-antropológico a la divinidad*. BAC.
- Collins, R. (2008). *Violence: A micro-sociological theory*. Princeton University Press.
- Collins, R. (1974). Three faces of cruelty: Towards a comparative sociology of violence. *Theory and Society*, 1, 415-440.
- Echeburúa, E., & Loinaz, I. (2011). Violencia y trastornos mentales. En P. García Medina et al. (Eds.), *Violencia y psicología comunitaria. Aspectos psicosociales, clínicos y legales* (pp. 1-22). Comares.
- Edwards, D. (2004). *Aliento de vida: Una teología del Espíritu creador*. Verbo Divino.
- Elias, N. (1993). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N., & Dunning, E. (1986). *Quest for excitement: Sport and leisure in the civilizing process*. Basil Blackwell.
- Elias, N. (1994). Civilización y violencia. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 65, 141-151. (Original publicado en 1980).
- Esbec, E., & Echeburúa, E. (2010). Violencia y trastornos de la personalidad: Implicaciones clínicas y forenses. *Actas Españolas de Psiquiatría*, 38(5), 249-261.
- Galtung, J. (2016). La violencia cultural, estructural y directa. *Cuadernos de Estrategia*, 183, 147-168.
- García Martínez, F. (2002). La violencia, lo sagrado y la cruz: La provocación de Girard al cristianismo. Conferencia presentada en el curso de verano "La fe en Dios, factor de paz o de violencia", Universidad Internacional Menéndez Pelayo.
- Garrido, V. (2022). *Nuevos perfiles criminológicos*. Ariel.

- Gaspar, S. (2003). Consecuencias no intencionales y figuración: Una incursión crítica en la obra de Norbert Elias. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 101, 119-148.
- Gelderloos, P. (2010). *Cómo la no violencia protege al Estado*. Edicions Anomia.
- Gómez de Terreros Guardiola, M. (2006). Maltrato psicológico. *Cuadernos de Medicina Forense*, 43-44, 103-116.
- Gordon, D. (2016). From act to fact: The transformation of suicide in Western thought. *Historical Reflections*, 42, 33-51.
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: An integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 252-264. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4
- Herrera Moreno, M. (2020). Eróstrato en Instagram: Selfies extremos, retos virales, violencia auto-grabada y otras performances egóticas en culturas de ocio desviado. *Revista Electrónica de Criminología*, 3, 1-36.
- Jaime Jiménez, O., & Fernández de Mosteyrín, L. (2022). Conflicto social y violencia. En J. A. Díaz Martínez & R. M. Rodríguez Rodríguez (Eds.), *Introducción a la sociología actual* (pp. 199-238). UNED.
- Jhangiani, R., & Tarry, H. (2022). *Principles of social psychology* (1st international H5P ed.). Kwantlen Polytechnic University.
- Kepel, G. (2002). *La yihad: Expansión y declive del islamismo*. Península.
- Krug, E. G., Dahlberg, L. L., Mercy, J. A., Zwi, A. B., & Lozano, R. (2002). *The world report on violence and health*. World Health Organization.
- La Parra Casado, D., & Tortosa Blasco, J. M. (2003). Violencia estructural: Una ilustración del concepto. *Documentación Social*, 131, 57-72.
- Leenaars, A. (2010). Edwin S. Shneidman on suicide. *Suicidology Online*, 1, 5-18.
- Lucas Marín, A. (2002). *Sociología de las organizaciones*. McGraw-Hill.
- Magro Servet, V., Hernández Ramos, C., & Cuéllar Otón, J. P. (2014). El maltrato psicológico: Causas, consecuencias y criterios jurisprudenciales, el problema probatorio. *La Ley Penal: Revista de Derecho Penal, Procesal y Penitenciario*, 108, 27-53.
- Martínez Arancón, A., Casas Santero, E., & Casas Santero, I. (2010). *Ideas y formas políticas: De la Antigüedad al Renacimiento*. UNED.
- Matuszak, M. A. (2017). *Hybristophilia: A white paper*. Center for Homicide Research.
- Mèlich, J.-C. (2014). *Lógica de la crueldad*. Herder.
- Miethe, T. D., & Drass, K. A. (1999). Exploring the social context of instrumental and expressive homicides: An application of qualitative comparative analysis. *Journal of Quantitative Criminology*, 15, 1-21.
- Montañez Pico, D. (2020). *Marxismo negro: Pensamiento descolonizador del Caribe anglófono*. Akal.

- Musumeci, E. (2018). Against the rising tide of crime: Cesare Lombroso and control of the “dangerous classes” in Italy, 1861-1940. *Crime, History & Societies*, 22(2), 83-106.
- O’Neil, C. (2017). *Armas de destrucción matemática: Cómo el Big Data aumenta la desigualdad y amenaza la democracia*. Capitán Swing.
- Pickard, H. (2015). Self-harm as violence: When victim and perpetrator are one. En H. Widdows & H. Marway (Eds.), *Women and violence: The agency of victims and perpetrators* (pp. 71-90). Palgrave Macmillan.
- Pinker, S. (2011). *The better angels of our nature*. Viking Books.
- Prieto Ursúa, M., Ordóñez Carabaño, A., Úcar Ventura, P., & García de Castro Valdés, J. (2019). *Ruanda se reconcilia: Historia de paz y perdón*. Mensajero.
- Romero Moñivas, J. (2023). *Antropología y sociología: Prolegómenos antropológicos para la teoría social*. Tirant lo Blanch.
- Romero Moñivas, J. (2019). *El tapiz de Oriente Medio: Geopolítica, poder, religión*. Ecúmene Ediciones.
- Romero Moñivas, J. (2013). *Los fundamentos de la sociología de Norbert Elias*. Tirant lo Blanch.
- Sapolsky, R. (2018). *Compórtate: La biología que hay detrás de nuestros mejores y peores comportamientos*. Capitán Swing.
- Serpell, J. (1996). *In the company of animals: A study of human-animal relationships*. Cambridge University Press.
- Sicre, J. L. (2002). La violencia en el Antiguo Testamento. *Revista Bíblica*, 64(3-4), 137-160.
- Stewart, H., & Barnard, A. (2002). Introduction: Self- and other-images of hunter-gatherers. *Senri Ethnological Studies*, 60, 1-3.
- Thompson, J. (2010). What is intergenerational justice? En *Future justice* (pp. 5-20). Publicado por *Future Leaders* como *echapter* (www.futureleaders.com.au).
- Uexküll, Jakob von (2001). The New Concept of Umwelt: A link between science and the humanities. *Semiótica*, 134(1-4), 111-123.
- Vallet, E. (2022). The world is witnessing a rapid proliferation of border walls. *Migration Policy Institute*. <https://www.migrationpolicy.org/article/rapid-proliferation-number-border-walls>
- Vilarroig, J., & Esteve, J. M. (2019). Del suicidio celular a la apoptosis humana. *Naturaleza y Libertad: Revista de Estudios Interdisciplinarios*, 1(11), 103-115.
- Vergara Muñoz, C. (2023). La vergüenza y el desnivel prometeico en Günther Anders: Reflexiones sobre la técnica moderna. *Micro Espacios de Investigación*, 13, 1-20.
- Waal, F. de (1999). Anthropomorphism and anthropodenial: Consistency in our thinking about humans and other animals. *Philosophical Topics*, 27(1), 255-280.
- Weber, M. (1979). *El político y el científico*. Alianza Editorial.
- Zamora, J. A. (2018). La violencia estructural: Defensa de un concepto cuestionado. *Acontecimiento*, 127, 24-28.
- Zimbardo, P. (2008). *El efecto Lucifer: El porqué de la maldad*. Paidós.