

COOPERACIÓN Y SENTIDO ANTE LAS VIOLENCIAS

M^a Ángeles NOBLEJAS DE LA FLOR

Resumen

Se realiza una aproximación a la delimitación del concepto de violencia/s, desde las primeras aportaciones psicológico-antropológicas (Freud, Lorenz –deterministas de los instintos-, Mead –antideterminista- y la complementaria de Bandura –aprendizaje observacional-), a los actuales planteamientos de la antropología sociocultural (definiendo agresión, agresividad y violencia). Se analiza, también, las vinculaciones con el campo político (a través de las teorías legitimista, ilegítimista y la postura reconciliadora ensayada por Ricoeur).

Considerando este marco, se establece un diálogo con las aportaciones que podemos realizar a partir de la vida y obra de Frankl y los desarrollos posteriores de la logoterapia, basándonos en su carácter de transdisciplina y en su capacidad de mirar a lo específicamente humano de los fenómenos.

Se destacan algunos principios centrales frente a la violencia derivados, tanto de la experiencia de Frankl (en los campos de concentración y como observador político de su tiempo) como de la logoterapia. Se apuntan elementos para buscar y recorrer caminos que favorecen la reducción de las conductas agresivas, la superación de situaciones de violencia y la construcción de una cultura de paz.

Abstract

Cooperation and meaning in the face of violence

An approach is made to the delimitation of the concept of violence/s, from the first psychological-anthropological contributions (Freud, Lorenz -instinct determinists-, Mead -antideterminist- and Bandura's

complementary -observational learning-), to the current approaches of sociocultural anthropology (defining aggression, aggressiveness and violence). It also analyzes the links with the political field (through the legitimist and illegitimist theories and the reconciliatory position tested by Ricoeur).

From this framework, a dialogue is established with the contributions we can make from Frankl's life and work and the later developments of logotherapy, based on its transdisciplinary character and its capacity to look at the specifically human aspect of phenomena.

Some central principles in the face of violence are highlighted, derived both from Frankl's experience (in the concentration camps and as a political observer of his time) and from logotherapy. Elements are pointed out to seek and follow paths that favor the reduction of aggressive behaviors, the overcoming of situations of violence and the construction of a culture of peace.

Palabras clave: Agresividad. Violencia. Vacío existencial. Sentido cooperativo.

Key words: Aggressiveness. Violence. Existential vacuum. Cooperative meaning.

Introducción

Iniciamos este trabajo con una aproximación a la delimitación del concepto de violencia/s desde las ciencias sociales.

En los comienzos del siglo XXI, algunos trabajos (cfr. Recasens, 2004) hablaban de que el tercer milenio se había iniciado con una *inexcusable masacre de inocentes*, al referirse al fenómeno de la violencia desde la antropología social y cultural. Hoy, con nuestra cercanía geográfica de los conflictos bélicos en Europa y en Oriente Medio, se nos hacen patentes esas palabras, así como su sin-sentido.

Pero la violencia no se circunscribe a las guerras; se identifica más allá de ellas. Es una realidad presente en la vida, en los diferentes ámbitos de las relaciones personales y de la vida colectiva.

El término violencia se utiliza para referirse a situaciones, ámbitos y niveles, muy diferentes, con un amplio espectro de significados y variantes según cada situación geohistórica y sociocultural. Se habla, por ejemplo, de violencia individual, familiar, grupal, institucional, de países e internacional, incluso, de civilizaciones. También se puede calificar de estructural, económica, cultural, política, ideológica, de género, xenófoba, terrorista, etc. (cfr. Ferrandis y Feixa, 2004).

Se hace necesaria, por tanto, una mirada transdisciplinaria, donde la logoterapia también puede hacer su aportación (sin aspiraciones totalizadoras o exhaustivas), al enfocarse en lo específicamente humano de los fenómenos que viven las personas (a nivel individual y social).

Comenzamos por establecer un punto de partida de delimitación terminológica.

Primeras aportaciones psicológico-antropológicas

Se consideran como autores precursores en la explicación de la conducta agresiva (cfr. Jiménez, 2019), a Sigmund Freud y Konrad Lorenz.

Para Freud (2001a) la inclinación agresiva “es una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano” (p. 117), contraria a la pulsión de vida (*eros*), que recibe el nombre de *thanatos*. Ambas pulsiones se presentan juntas en las diferentes actividades de la vida del ser humano. Así como *eros* tiende a la conservación de la vida, y a la reunión en unidades cada vez mayores, es decir a la unión del ser humano con otros miembros de su especie, el *thanatos* es la fuerza que se dirige a disolver esas unidades y reconducirlas al estado inorgánico inicial, a la materia inerte. La cultura es el escenario en el que se desarrolla esta lucha. La pulsión de muerte se despliega en las diferentes expresiones del odio (desde el rechazo al otro hasta su destrucción); tiene su máxima expresión al dirigirse hacia los otros en la guerra, y al dirigirse hacia uno mismo en el suicidio. En el sujeto, la pulsión agresiva surge cuando desaparecen las fuerzas psíquicas y sociales antagónicas.

La agresividad puede manifestarse desenmascarando al hombre como una bestia salvaje que no conoce el menor respeto por los seres de su propia especie. Pero la pulsión también aparece diluida en ciertos fenómenos sociales como en el *narcisismo de las pequeñas diferencias*, fenómeno psicológico de masas, donde el *grupo* recurre a la discriminación y persecución de un *enemigo* cercano -exterior o interior- contra el cual descargar la agresividad. Desde el psicoanálisis, la agresividad se considera “una satisfacción relativamente cómoda e inofensiva de la inclinación agresiva, por cuyo intermedio se facilita la cohesión de los miembros de la comunidad” (Freud, 2001a, p. 111).

El sujeto renuncia a la satisfacción de sus pulsiones a cambio de la seguridad y protección que le brinda la inserción en la cultura, regulada por leyes que ponen un coto a la satisfacción pulsional directa. Esta unión de individuos en un grupo mayor es lo que da forma al *derecho*. Hoy podríamos decir que violencia y derecho se oponen, pero históricamente podemos ver éste como un modo más civilizado de violencia. Originariamente el hombre habría resuelto los conflictos con sus congéneres a través de la fuerza bruta (imposición del fuerte sobre el débil), pero esto se ve quebrado por la reunión de varios miembros (el poder de una comunidad). Para ese paso de la violencia de uno a la conformación del derecho, es necesario que esa unión de individuos sea permanente y duradera y se pueda enfrentar a cualquier otro intento de violencia (cfr. Sierra y Wankiewicz, 2016). En desarrollos posteriores, se considerará al Estado como el único que puede ejercer legítimamente la violencia.

Para Konrad Lorenz (2016), padre de la etología, el patrón general de la agresividad es un comportamiento motivado por necesidades internas (*drives*). La agresión es uno de los instintos presentes tanto en el hombre como en los animales, derivado de la herencia genética. Es un patrón de conducta vinculado a compartir el mismo territorio y a la competencia por él (se sitúa en la tesis hobessiana, con continuidad en el darwinismo social). No obstante, el vínculo del amor y la amistad personales se opone al instinto de agresión y facilita la pacífica cooperación de varios individuos.

A estos planteamientos, que nos hablan de un determinismo de los instintos, se opone la postura de la antropóloga Margaret Mead, que

defiende el antideterminismo hereditario y la relatividad de las normas sociales (vinculadas a la cultura). Postula que no somos una especie agresiva por naturaleza, que no sabe evitar la guerra; la guerra es sólo *una invención* y no *una necesidad biológica* (cfr. Mead, 1990, 1994, 2019). Notemos, sin embargo, que justifica conclusiones sobre la agresividad en base a un fenómeno extremo, como es la guerra (más ligado a la violencia).

No podemos dejar de mencionar la gran aportación de Albert Bandura (1982; Bandura y Walters, 1979), dentro de la psicología conductual, al establecer los principios del aprendizaje social. El sujeto aprende un determinado comportamiento mediante tres sistemas de regulación: condicionamiento clásico, condicionamiento operante y procesos mediacionales cognitivos. Por la exposición a modelos, que exhiben una conducta, el sujeto presenta un aprendizaje sin un refuerzo manifiesto. Los comportamientos agresivos se aprenden por interacción recíproca entre el individuo y su entorno, bajo los principios operantes de la conducta y la observación del comportamiento de los otros. El sujeto aprende en función de las consecuencias que recibe el modelo (en especial un igual) y de los estímulos que la anteceden, así como por su propia experiencia (cfr. Noblejas, 1985).

Algunas aportaciones de la antropología sociocultural actual

Acudimos, ahora, a los trabajos actuales de la antropología social y cultural, que puede ser estimada por muchos como la disciplina de base más pertinente para un análisis interdisciplinario del fenómeno de la violencia (cfr. Recasens, 2004).

Destaca el énfasis que se pone en la comprensión de la violencia como un *proceso* (cfr. Ferrandis y Feixa, 2004; Recasens, 2004), más allá de su visión del hecho violento concreto, teniendo en cuenta la complejidad de la trama de las situaciones. Igualmente, es importante considerar los implicados (victimario, víctima y testigo u observador –incluidos los *mass media*-) y sus correspondientes relatos.

Si tomamos como ejemplo la guerra en Ucrania, no solo se consideraría el detonante directo de la invasión rusa, sino que se incluirían los acuerdos de seguridad alcanzados tras la II Guerra Mundial y la caída del muro de Berlín, los intereses económicos, la situación interna de las condiciones de vida y respeto de los derechos humanos, el estado de la industria, ciencia e instituciones militares, etc. La construcción de relatos por todas las partes y el dominio y difusión de los mismos (a través de los medios de comunicación, las redes sociales, etc.) ocupa un papel esencial.

Dentro de esta orientación de los estudios antropológicos, nos interesamos por aquellos que intentan tender puentes entre la antropología y la investigación para la paz (crf. Jiménez, 2019, Galtung, 1985, 1998, 2003a, 2003b). La revisión de tales estudios nos lleva a la siguiente diferenciación terminológica:

- **Agresión:** Comportamiento manifiesto (conductual) contra la vida y los bienes de una persona o de un colectivo humano. Es la *función de atacar* (técnica de causar daño). Está relacionada con la dimensión biológica (implica al cuerpo, realizar una manifestación o acto violento) y también se aprende.

- **Agresividad:** Tendencia, predisposición y aptitud de una persona o un colectivo humano a realizar actos violentos. Puede considerarse que existe un potencial agresivo (de esa persona o de esa colectividad) y que la agresividad es un acto psíquico, mediado por un moldeamiento, en un sentido u otro, por la cultura.

- **Violencia:** Es un fenómeno típicamente humano, biológicamente gratuito y psicológicamente voluntario. La violencia es un fenómeno intencional, una afrenta evitable a las necesidades humanas básicas, que las rebajan por debajo de lo potencialmente posible. Las amenazas de la violencia son también violencia. “Las cuatro clases de necesidades básicas (...) son: necesidades de supervivencia (negación: muerte, mortalidad); necesidades de bienestar (negación: sufrimiento, falta de salud); identidad [negación: alienación psicosocial o anomía social], necesidades de representación (negación: alineación); y necesidad de libertad (negación: represión)” (Galtung, 2003a, p. 262).

Vemos cómo Galtung (un pionero de la investigación para la paz) nos ayuda a interpretar la violencia en relación con el *no desarrollo de las posibilidades potenciales de los seres humanos*, considerando, eso sí, los niveles socialmente posibles en cada situación y momento. Así, se entiende que se da una situación de violencia cuando las expectativas (posibles de realizar) no se cumplen o cuando las necesidades básicas no se cubren (cfr. Galtung, 1985). Por tanto, situaciones evitables de hambre, enfermedad, marginación..., son realidades de violencia existentes en una sociedad.

Una definición genérica de la violencia podría corresponder a “todo aquello que, siendo evitable, impide, obstaculiza o no facilita el desarrollo o el crecimiento de las capacidades potenciales de cualquier ser humano” (Jiménez, 2019, p. 13). Si bien nadie es pacífico por naturaleza y la agresividad es inevitable, la violencia está vinculada a la socialización, la educación y la cultura. Por ello, la educación para la paz busca “camino explicativos de la conducta, aceptando el conflicto como inherente a la especie humana y admitiendo la utilización de las vías alternativas a las resoluciones violentas” (Jiménez, 2019, p. 20).

Tipos de violencia

Considerando los factores que pueden condicionar los comportamientos violentos de los seres humanos, un esquema clásico en la investigación para la paz (Galtung, 1990) distingue tres **tipos de violencia**:

- **Violencia directa** (verbal, psicológica y física). Es una relación entre *entidades humanas* (personas, grupos, etnias, instituciones, estados, coaliciones) en que una acción causa un daño directo sobre el sujeto destinatario (sigue un proceso sujeto-acción-objeto). Se ejerce en relación con las necesidades humanas básicas: la seguridad o supervivencia (homicidios, genocidios...), el bienestar (manifestaciones de miseria, mutilación, sanciones...), identidad (ciudadanía de segunda clase, resocialización o desocialización desde la propia cultura), libertad (secuestros, represiones, detenciones...), etc.

- **Violencia estructural.** La acción se produce a través de mediaciones *institucionales* o *estructurales*. Podría ser entendida como un tipo de violencia indirecta presente en la injusticia social, y otras circunstancias que hacen que muchas de las necesidades humanas de la población no sean satisfechas cuando, con otros criterios de funcionamiento y organización, lo serían fácilmente. Incluye las situaciones de pobreza condicionada estructuralmente, represión política, alienación, analfabetismo, contaminación... (cfr. Jiménez, 2019, p. 26). Es una violencia silente, invisible, ni se ve ni se oye.

- **Violencia cultural.** Se refiere a todas las facetas culturales que, de una u otra forma, apoyan y justifican las realidades y prácticas de la violencia. Se ejerce desde las ideas, las normas, los valores, la cultura, la tradición... Se relaciona estrechamente con las otras violencias, especialmente con la estructural, pues supone una visión de la realidad que presenta como natural o inevitables las situaciones de desigualdad, favoreciendo a los grupos de poder. Es una *coartada simbólica* para justificar tales situaciones. A la violencia cultural, Galtung (2003b) le contrapone la *cultura de paz*.

Por su parte, Jiménez (2019) incluye también, siguiendo a otros autores, la **violencia simbólica**, desgajada de la violencia cultural. Además, propone la **violencia híbrida**, que implica las interacciones e incitaciones entre unas formas de violencia y otras. Se genera un círculo en el que todos los tipos de violencia se retroalimentan.

En cualquier caso, más allá de las categorías tipológicas, violencia hace referencia a relaciones de poder, que en la concepción de Arendt (2005) es “la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente” (p. 66). El poder no sería nunca una propiedad individual, sino grupal y continuará siéndolo mientras el grupo no se divida. Ello nos remite a las relaciones de violencia y la política (en el sentido estricto del término).

La violencia en el campo específicamente político

En el campo específico de la filosofía y la estructura política hay una polaridad entre la teoría *legitimista* (que tiene como referente a Max

Weber) y la *ilegitimista* (con Hannah Arendt como exponente central) sobre la violencia, con implicaciones muy importantes en la estructuración y en la cultura de nuestra sociedad.

Para los legitimistas, el estado es aquella comunidad humana que reclama para sí y con éxito, el monopolio de la violencia física legítima. Es decir, el Estado es la única fuente del derecho a la violencia (cfr. Weber, 1996). El individuo renunciaría así a satisfacer sus pulsiones agresivas a cambio de esa seguridad y protección que le brinda la estructura sociocultural y legal. Esto no sólo ocurriría en los estados modernos, sino también en estructuras más antiguas donde se intercambiaban servicios a cambio de protección (ejemplo, en un condado feudal). El derecho se constituiría como un límite a la violencia, siempre que pueda ser mantenido por un grupo suficiente de personas, de forma permanente y duradera, capaz de afrontar otros intentos de violencia (ejemplo, vasallos capaces de reclamar sus fueros ante el señor feudal).

Para los ilegítimistas, la violencia es el daño ejercido sobre los seres humanos por parte de otros seres humanos; siendo esta violencia la expresión del *poder* (el *actuar concertadamente*), el cual es un fin en sí mismo. “El poder no necesita justificación, siendo como es inherente a la verdadera existencia de las comunidades políticas; lo que necesita es legitimidad.” (Arendt, 2005, p. 71). La legitimidad le viene por la *reunión inicial* (se basa en una *apelación al pasado*). La *violencia* no es un fin en sí, sino que sería un elemento instrumental; es decir, necesita de una guía y una *justificación* (la justificación se refiere a *un fin que se encuentra en el futuro*). En función de dicha guía, *la violencia podría ser justificable, pero nunca legítima*. Según ejemplo de la autora: “Nadie discute el uso de la violencia en defensa propia porque el peligro no sólo resulta claro, sino que es actual y el fin que justifica los medios es inmediato” (Arendt, 2005, p. 71-72). Además, añade: “El poder y la violencia son opuestos; donde uno domina absolutamente falta el otro. La violencia aparece donde el poder está en peligro pero, confiada a su propio impulso, acaba por hacer desaparecer el poder” (Arendt, 2005, p. 77).

Por su parte, con Ricoeur podría emerger una *reconciliación* entre las posturas legitimistas y las ilegítimistas (cfr., Gabriel, 2011). La violencia es la destrucción por alguien de la capacidad de obrar de un sujeto; el

poder ejercido *sobre* una voluntad por una voluntad. (cfr. Ricoeur, 2006). Es la manifestación de la crisis moral de una sociedad. Es un escándalo, una amenaza de irracionalidad, “aunque no podemos dejar de contar con ésta, ya que le impone al ciudadano cierto deber de vigilancia, vigilancia en relación con los estados de violencia inscritos en la estructura misma de la política” (Ricoeur, 1995, p. 138).

El Estado siempre tiene el residuo de una violencia fundacional (no hay estado que no haya nacido de la violencia) y su herida en la memoria colectiva. Además, el Estado supone al menos una forma elemental de violencia, la punitiva o castigo legal, si bien el *no matarás* es un límite que la violencia de Estado no debería transgredir.

A partir de los conceptos de *dominación* (ejercicio del poder político, incluido el derecho a mandar) y *poder* (resortes del estado), constitutivos de lo político, es posible definir la política como el conjunto de las prácticas organizadas relativas a la distribución del poder político. Estas prácticas conciernen tanto a la relación vertical entre gobernantes y gobernados como a la relación horizontal entre grupos rivales.

Así, Ricoeur atribuye al estado una estructura perpendicular. La vertical-jerárquica, propia del gobierno y la autoridad, asume como rasgo oscuro y definitorio el recurso a la fuerza legítima, el *derecho a mandar*. La horizontal significa el reconocimiento mutuo, desde el deseo de *aspirar a la verdadera vida con y para el otro en instituciones justas*, se situaría en línea del actuar concertadamente de Arendt. Sin embargo, se distancia de esta autora al señalar que si “la relación vertical fuera completamente asimilada por la relación horizontal (...) tal vez esto supondría al mismo tiempo el final de lo político” (citado por Gabriel, 2011, p. 84). Por otra parte, podríamos decir con Ricoeur (2001), que “nada es más ruinoso teóricamente, ni más peligroso prácticamente, que esta pretensión de saber en el orden ético y político” (p. 371); el eje vertical de la autoridad no puede encontrar su legitimación en la supuesta “verdad” política, sino en la opinión de los ciudadanos y su libre discusión. Esto nos llevaría también a plantearnos la *fatal arrogancia*, supuesta capacidad de élites para decidir mejor que nosotros.

Cada uno de estos temas es un campo de reflexión muy interesante, pero exceden el objetivo del presente artículo, limitándonos, por tanto, a la presentación realizada.

Aportaciones de la logoterapia a la comprensión del fenómeno de la violencia

Aunque Frankl no desarrolló explícitamente una concepción del fenómeno de la violencia, tiene aportaciones muy relevantes desde su comprensión antropológica, su planteamiento de la triada neurótica de masas –que incluye la agresión- y su propia historia de vida personal en el contexto sociopolítico. Desde ello, seleccionamos los puntos más relevantes respecto a la violencia, relacionándolos con los conceptos planteados en la parte primera.

A nadie le está permitido hacer un mal

En su libro *El hombre en busca de sentido*, Frankl (1993), quiere ocuparse, no tanto de los “sufrimientos de los poderosos, cuanto a los sacrificios, crucifixión y muerte de la gran legión de víctimas desconocidas y olvidadas, pues era a estos prisioneros normales y corrientes, que no llevaban ninguna marca distintiva en sus mangas, a quienes los *capos* realmente despreciaban” (Frankl, 1993, p. 13) y que padecían su brutalidad. El autor también se ocupa de la “psicología de los guardias del campamento” (Frankl, 1993, p. 84); se siente obligado a preguntar: ¿cómo es posible que hombres de carne y hueso, como los demás, trataran a los prisioneros de un modo tan inhumano, tan brutal?

En la dinámica de un campo de concentración, describe como el estado de *pánico* inicial de los presos, deriva en *indiferencia*. En una segunda fase, junto a aquella indiferencia se da una *notable irritación* caracterizada por la **apatía y agresividad** que surgen de “un centrar todo esfuerzo y atención en la supervivencia” (Frankl, 2003, p. 104). Toda esa sintomatología podríamos entenderla como derivada de causas físicas (hambre, insomnio...), psíquicas (sentimiento de inferioridad...) y por las condiciones de vida en el campo; pero Frankl señala que también era sus-

ceptible de ser conformada por la acción de los factores espirituales, la actitud tomada ante todo ello, desde la propia libertad y responsabilidad: "... se entregaban porque y cuando perdían su punto de apoyo espiritual" (Frankl, 2011, p. 154).

En relación con los **capos**, habla de la presencia de *sadismo* en el sentido clínico más estricto (en un porcentaje de ellos) y de que *siempre se elegía a esos sádicos* cuando se necesitaba una patrulla implacable; había una selección negativa de los capos de entre los prisioneros. Asimismo, evidencia que la mayoría de los **guardias** tenía el *corazón embotado* por la exposición, durante años y a un ritmo creciente, a los métodos más brutales; aunque no impedían las acciones sádicas, al menos no participaban activamente. Afirma, también, que algunos guardias *sentían compasión* por los prisioneros y realizaban, a escondidas, acciones para beneficiarlos.

Después de la liberación observa los estragos que la brutalidad que dominaba el campo hizo en las personalidades, a las que les resultaba muy difícil sustraerse de esas experiencias. Ya libres:

"pensaban que podían hacer uso de su libertad licenciosamente y sin sujetarse a ninguna norma. Lo único que había cambiado para ellos era que en vez de ser oprimidos eran opresores. (...) Justificaban su conducta en sus propias y terribles experiencias y ello solía ponerse de manifiesto en situaciones aparentemente inofensivas" (Frankl, 1993, p. 91-92).

Es decir, Viktor Frankl, desde su experiencia como preso común, llega a un conocimiento muy profundo de las posibilidades del ser humano para bien y para mal. Además, expresa su clara oposición personal y terapéutica frente a cualquier daño que una persona inflija sobre otra:

"Sólo muy lentamente se podía devolver a aquellos hombres a la verdad lisa y llana de que *nadie tenía derecho a obrar mal*, ni aun cuando a él le hubieran hecho daño. Tendríamos que luchar para hacerles volver a esa verdad..." (Frankl, 1993, p. 92, énfasis agregado).

Frankl como observador político ante la violencia

El posible recurso a la violencia se constituye para Frankl en un criterio diferencial en la valoración del hacer político, según señala claramente, por ejemplo, en el libro *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*:

“En mi opinión, existen dos tipos de políticos: un tipo de políticos piensan que el fin justifica los medios y existe otro tipo de políticos que están conscientes de que hay ciertos medios que pueden destruir los objetivos más nobles. En consecuencia, si se tiene una conciencia alerta nunca podremos dejarnos llevar por actos de violencia o terrorismo, porque la conciencia hará uso del derecho a veto diciendo «No, esto no es posible, no es posible utilizar tales medios»” (Frankl 1992, p. 33).

Otra posición de especial importancia y repercusión que mantiene Frankl, por la observación de su contexto social después de la Segunda Guerra Mundial, es su oposición a la *culpa colectiva* (siendo muy criticado por ello). La culpa es sólo personal, no puede ser colectiva (siempre necesita una responsabilidad y elección personal). Un pueblo, un colectivo no es culpable de un genocidio. Los integrantes de ese colectivo, unos pueden ser directamente culpables, otros responsables y otros inocentes. Hay que diferenciar a los individuos, no se puede hablar de *culpa colectiva*. Esta cuestión es totalmente actual con las guerras de Ucrania y Gaza, por ejemplo.

Desde la ontología dimensional

Frankl (2010, 2012a) difiere de las concepciones de agresividad según los postulados de Lorenz y de Freud. Postula que, en ambas se aborda la problemática de los *potenciales agresivos*, pero no se acaba de rebasar el nivel subhumano, no acaba de situarnos en la dimensión noética o espiritual, la específicamente humana. En su comprensión, no es correcto que la agresión esté ahí, en una cantidad determinada, y que presione por salir, que empuje a la persona como una *mera víctima desvalida* a dirigirse a unos objetos concretos para *descargarse*. La persona puede adoptar una actitud respecto a su agresividad, bien identificarse con sus instin-

tos o bien alejarse. Gracias a la dimensión espiritual, la persona puede actuar como ser humano y no como un mero mecanismo, “no hay disculpas, sino responsabilidad” (Frankl, 2010, p. 22)

Más aún, se plantea si esto no es más bien el resultado de un *adoc-trinamiento*, del *traspaso de una ideología*:

“...si se convence a otro de que posee un «potencial agresivo» al que es preciso dar curso, se crea en él la idea fatalista de que guerra, odio y violencia son obra del destino. Pero nada es destino para el hombre, pues, en su propia dimensión, le toca a él configurar todo. (...) Sólo está realmente a su disposición cuando se lo adoctrina sin cesar en que no es él quien configura su propia vida, sino que es simple víctima de las circunstancias biológicas o sociales” (Frankl y Lapide, 2005, p. 83).

Los discursos sobre los potenciales agresivos plantean la intención de canalizarlos y sublimarlos; sin embargo, las acciones catárticas no resuelven los conflictos. Por el contrario, el equipo de Lorenz ya mostró “que las tentativas dirigidas a desviar la agresión hacia objetos sin importancia y atenuarla por medio de actividades inofensivas, tan sólo la provoca y habitualmente la refuerza” (Frankl, 2012a, p. 79). A lo que responden tales acciones es al objetivo de eliminar la propia excitación nerviosa y a estar autocentrados en un interés emocional propio. Además, Frankl (1977) señala (frente a la teoría catártica y coincidiendo con la teoría del aprendizaje observacional), que la agresividad de un ser humano puede surgir y aumentar si se observan acciones agresivas.

La postura logoterapéutica enfatiza que la posibilidad de superación de la agresividad está, más bien, en la capacidad (tanto de los individuos, como de los grupos y hasta de los diferentes pueblos) de compartir *tareas comunes* con una voluntad de *sentido cooperativo* (cfr. Frankl, 2012a). Es clásico el ejemplo de tres grupos de jóvenes, en un campamento, que tenían rivalidades y se agredían entre sí en competiciones deportivas, pero dejaron de lado esta conducta cuando fue necesario colaborar para sacar un carro con víveres del fango en que se había quedado embarrancado. Se llega a la cooperación, olvidando la violencia, cuando existe un sentido compartido (cfr. Frankl, 1987).

La frustración existencial como un factor etiológico de la conducta agresiva

La logoterapia ha puesto de manifiesto que la no satisfacción de la necesidad específicamente humana de encontrar y realizar el sentido (*voluntad de sentido*), produce un sentimiento de vacío existencial, la sensación de una existencia frustrada. Este vacío existencial se convierte en un caldo de cultivo para que surjan problemáticas personales y sociales, una de ellas la agresión. Así, podemos postular que las violencias necesitan del sustento, al menos implícito, de la frustración existencial y su consiguiente sentimiento de vacío.

Las investigaciones logoterapéuticas empíricas han demostrado que los impulsos agresivos proliferan allí donde se da un vacío existencial (Crf. Frankl, 2012b; Fabry, Bulka y Sahakian, 1979; Batthyány, 2016; Batthyány y Guttman, 2006; De la Peña, 2012, 2019, 2020 y 2023; Saint Girons, 2018; etc.). En ellos, encontramos una recopilación de investigaciones y prácticas rehabilitadoras y educativas, al tiempo que una profundización teórica en el fenómeno (culpa, arrepentimiento, el mal, la dignidad humana...).

Es la búsqueda de sentido y la realización de los valores un camino necesario, que nos aporta una oportunidad de psico higiene y educación que favorezca la reducción de las conductas agresivas, la superación de situaciones de violencia y la construcción de una cultura de paz.

La autotranscendencia y la relación entre la persona y la sociedad

Hemos visto, que la superación de la agresividad solo puede darse en la esfera de la intencionalidad humana, no como apelación a un voluntarismo, sino por el descubrimiento de un motivo superior, de sentido objetivo, que nos atrae.

Optar por alejarse de los impulsos agresivos tiene que ver con que la persona llegue a darse cuenta de que: 1) “no tiene razón para odiar al prójimo”, 2) “es libre” en lo que se refiere a la posibilidad de tomar pos-

tura con respecto a su agresividad, y 3) “es responsable de identificarse con su agresividad o de apartarse de ella” (Frankl, 1988, p. 215).

La autotranscendencia es la respuesta a la pregunta que nos suscita la problemática de las violencias, a saber: ¿cuál podrá ser, en nuestra época actual, una línea de comportamiento adecuado para superar la cultura que nos envuelve en una espiral de destructividad, falta de sentido y de muerte de tantas vidas humanas? Ella nos dirige al otro y al mundo de los valores, aportándonos motivaciones humanas para alejarnos de establecer relaciones funcionales o de control y dominación.

La esencia de ser persona está en la apertura comunicativa y relacional. El sentido de la existencia humana supera los mismos límites de la persona para introducirse en los más amplios de *la comunidad*. No es sólo que la existencia del individuo necesite de la comunidad para adquirir un significado pleno, sino que también la comunidad lo adquiere por la presencia y acción del individuo (cfr. Noblejas, 2000).

La mera realidad bio-psico-social del grupo o sociedad al que pertenecemos por nuestra incorporación como seres sociales, se transforma desde la voluntad de sentido en una realidad ética. La persona abraza la comunidad, se decide a favor de ella responsablemente; más allá de vivirla como algo dado, la descubre como una tarea real para la propia existencia (Noblejas y Acevedo, 2021). A nivel social, este desarrollo consistiría en el paso de la *cultura del monólogo* a la *del diálogo*, contribuyendo a la construcción de una *cultura de la paz* (cfr. Del Core, 1998).

Discusión

A nadie le está permitido hacer el mal

La vinculación que tiene esta posición existencial, *a nadie le está permitido hacer daño a otro*, con el concepto de violencia de la antropología cultural actual, resulta evidente. Las afrentas evitables a las necesidades humanas básicas (contra la vida) y que rebajan el *nivel real* de la satisfacción de las necesidades, por debajo de lo que es potencialmente posible (Galtung, 2003a), es hacer daño a otro (*hacer un mal*).

La antropología cultural nos ayuda a relacionar el *hacer un mal* no solo con la violencia directa, sino también con la estructural y la cultural, sabiendo que todo ello está interrelacionado (violencia híbrida). Ello es de gran importancia para la logoterapia al afectar directamente a la conciencia del ser humano (y por ello estará presente en el resto de planteamientos).

La política

Para Frankl, el poder es un medio para conseguir un fin. Si se trasmutan los medios en fines, esta transmutación es perversa y produce inhumanidad. Ante el conflicto, la búsqueda de caminos de cooperación (gracias a la voluntad de sentido cooperativo) es una respuesta rehumanizadora. La paz es un valor más alto que nos llama a construirla. Para ello, podemos valernos de la capacidad de oposición del espíritu y realizar algunas renunciaciones por la llamada de ese más alto valor.

Paul Ricoeur planteaba que el *poder sobre otro* es manifestación de la crisis moral de una sociedad. Palabras similares a las de Frankl, quien nos indica que recurrir a la violencia es el criterio diferencial para valorar a los políticos (cuestión muy interesante para profundizar).

Frankl indica que, con una conciencia alerta, afinada, diremos *no* a la violencia; lo que incide en la importancia que tiene la violencia cultural para sustentar los demás tipos de violencias. Es decir, para una cultura de la paz, la formación de la conciencia para el descubrimiento de valores (siempre trascendentes) es una tarea prioritaria. Desde un punto de vista logoterapéutico, los procesos educativos de formación de la conciencia son: 1) estar basada en una concepción integral del ser humano (bio-psico-social-espiritual); 2) cuidarse de los adoctrinamientos ideológicos o académicos que constituyen un reduccionismo de dicha visión; 3) incorporar el conflicto como parte de la vida y buscar soluciones reales para todas las necesidades de los implicados, lo cual requiere, cooperación y saber aceptar el carácter de proceso de toda resolución. Desde esta perspectiva, Lukas (2003) reivindica tanto la capacidad de conflicto como la *capacidad de paz*.

Ontología dimensional

Una concepción antropológica que considera al ser humano en su unicidad y totalidad, al tiempo que considera sus interacciones, sitúa las violencias en el ámbito de la responsabilidad humana. Ello nos alerta ante explicaciones reduccionistas y deterministas (sobre el papel de los mecanismos e impulsos agresivos), que se sitúan en un fatalismo, en el carácter irremediable de la guerra y el futuro violento de la humanidad.

La visión de la violencia como fenómeno inseparable de la intencionalidad del ser humano (a diferencia de la agresividad), que señala la logoterapia, coincide con la definición aportada por la antropología cultural de ser un fenómeno psicológicamente voluntario.

El contexto de una violencia híbrida realiza un reduccionismo antropológico para posibilitar una manipulación utilitarista del ser humano; más allá de su potencial biológico (fuerza del trabajo, etc.), puede dirigirse directamente a la conciencia (violencia inoculada) para que colaboren “voluntariamente” (cfr. Noblejas y Acevedo, 2021). Específicamente, la violencia cultural (en la que podemos incluir la simbólica) aleja a la persona de poder escuchar y desarrollar su propia conciencia.

Boglarka Hadinger (2022) plantea cómo se lleva a cabo la estrategia de la manipulación a través de valores éticos. Comenta que fue un sobrino de Freud, que emigró a EEUU y fue asesor del gobierno, quien propuso el uso de los valores éticos con *el truco del malvado, la víctima amenazada y nosotros somos los buenos*. Necesitamos un malvado (lo sea o no, pero así lo mostrarán la política y los medios), una víctima amenazada (sea la amenaza real o no) y que creamos que nosotros somos los buenos (protegemos a la víctima del malo). Este triángulo funciona bien porque se relaciona con nuestra disposición a ayudar (aunque el planteamiento sea falso). Las características de cada actor serían:

- *El Malvado*: ¡inhumano!, ¡agresor!, ¡violento!, ¡poderoso!, ¡egoísta!, ¡provoca sufrimiento!...

- *La Víctima amenazada*: inocente, altruista, desvalida, indefensa, desprotegida...

- *Nosotros*: ¡queremos lo bueno!, ¡queremos humanidad!, ¡queremos evitar el sufrimiento!, ¡protegemos vidas!, ¡protegemos a las mujeres!, ¡nos

preocupamos de los niños!, ¡democratizamos!, ¡queremos evitar la violencia! y ¡no podemos evitarlo!

Este *disfraz ético* nos permite considerarnos superiores a los demás y marginar a las personas que son críticas con nuestros argumentos. Siguiendo a la autora, ampliar la mirada tiene dos puntos iniciales básicos (Boglarka, 2022, p. 216): 1) “no hablar sólo con una parte”, es decir, no escuchar solo “nuestras” noticias y los mensajes de “los nuestros”, y 2) “reconocer el disfraz ético”, es decir, no dejarnos manipular por las palabras, preguntarnos: ¿qué me dice mi conciencia ética?

Jonan Fernández (2008), que cuenta con una amplia labor en los movimientos sociales por la paz en el País Vasco, señala que “la guerra ha sostenido y justificado el mal desde valores del bien” [, con] “valores de absoluto” (...) “honor, nobleza, valentía, amor a la patria, heroísmo, generosidad, disposición a dar la vida por algo o por alguien... y, más recientemente, la defensa de la libertad, la democracia, o de nuestra civilización y modos de vida” (p. 49).

Fernández aporta cuatro aprendizajes básicos para vivir y convivir: “la *limitación de la condición humana*, que es tanto como decir el aprendizaje de la realidad; el *sentido del agradecimiento*, que nos ayudará a valorar lo que somos y a reconocer los dones que nos rodean; la *escucha de la conciencia*, para comprender el sentido de su función y del diálogo interior con uno mismo; y la *dignidad humana*” (Fernández, 2008, p. 52, énfasis agregado). Se entienden los aprendizajes no como contenidos sino como procesos de experiencia y de espera para interiorizar un saber vital.

La limitación humana y el sentido del agradecimiento son como las dos caras de una misma moneda. Diríamos con Batthyány que, a veces, la gratitud por lo bueno que tenemos, por lo recibido y lo cumplido, *se nos atrofia* de no ejercitarlo (cfr. Batthyány y Lukas, 2022). La gratitud tiene una profundidad humana, más aún cuando se da en situaciones de sufrimiento; lo que Frankl expresa en la frase: “Suerte es lo que a uno no le toca padecer” (Frankl, 1993, p 54).

Uniendo ambas aportaciones, podemos decir que el agradecimiento tiene un valor sanador para la persona y la sociedad, facilita la bús-

queda de sentido en la vida y desarrolla nuestra autotrascendencia. Para Lukas sería un valor actitudinal generalizado (cfr. Batthyány y Lukas, 2022).

Frustración existencial

El sentido como elemento que posibilita la superación de las violencias es una aportación esencial de la logoterapia. Si el compromiso voluntario con una tarea significativa común tiene el potencial de superar la agresividad y la violencia de individuos y grupos, entonces también podría aplicarse a la humanidad en su conjunto para el establecimiento de la paz. Por ejemplo, Marshall y Marshall (2012) señalan que la logoterapia se ha utilizado como vehículo de diálogo y reconciliación para ayudar a encontrar formas significativas de resolver los conflictos internos, así como los conflictos entre las personas.

Segura (2021), combinando planteamientos de la psicología interindividual de René Girard (principalmente, hacernos conscientes del origen de nuestros deseos más íntimos) con la logoterapia de Frankl (principalmente, contar con la orientación del sentido), señala el camino educativo como una vía muy importante para prevenir actitudes y conductas violentas (sería un método *logo-educativo*).

En esta línea, entendemos con Bruzzone (2015) que la educación “tiene el objetivo de contrastar la dispersión de lo inauténtico y reclamar para el sujeto el derecho y el deber de una existencia auténtica (...). La única forma de educación pertinente, entonces, es la que le permite ‘abrir de par en par’ la mirada hacia el mundo y al mismo tiempo, la conduce al contacto con la propia conciencia” (p. 153-154).

Por su parte, considerando las aportaciones de la antropología cultural y política, también podemos afirmar que la logoterapia puede ampliar y enriquecer sus reflexiones y estudios, contemplando la influencia que diversos aspectos vinculados a la violencia cultural tienen en la presencia de los síntomas de las neurosis colectivas (fanatismo, fatalismo, colectivismo, provisionalidad) y sobre el quinto síntoma propuesto por Batthyány (cfr. Batthyány y Lukas, 2022): un exceso de exigencia externa

(a la vida y a los otros, lo que implica también falta de agradecimiento) combinado con la propia des-responsabilización.

Autotrascendencia

El foco frankliano de la autotrascendencia facilita alcanzar y mantener elecciones pacíficas al encontrar poderosas razones para hacer aquello que tiene sentido (cfr. Frankl, 1984, 1987, 1988, 2012a, 2012b).

Considerando la autotrascendencia del ser humano y la responsabilidad, la cual siempre es personal (desde la base de la libertad) y no colectiva, Ameli, Russo-Netzer y Benaferrad (2024) realizan la propuesta de un *Modelo Integrativo para la Resolución de Conflictos y la Negociación Internacional* (integrando logoterapia y terapia racional emotiva conductual). Tal propuesta se dirige a una *transformación holística* que permite una mirada más amplia de la complejidad de la situación, potencia una actitud humilde y favorece cambios significativos desde el sentido y la esperanza (enfocándose en valores humanos compartidos).

La autotrascendencia también conecta con las aportaciones de Jonan Fernández (2008) sobre el carácter relacional del ser humano. La vida es conflicto, el cual no es algo necesariamente negativo; puede ser una oportunidad de mejorar como personas y como sociedad. Depende de cómo lo afrontemos, lo acojamos y manejemos. En todo caso, “el aprendizaje de la dignidad humana es un proceso necesario para una mejor convivencia planetaria” (Fernández, 2008, p. 219).

La respuesta humana a los conflictos inherentes a la convivencia se plasma en la forma en que entendemos y construimos la educación, para que ésta pueda ayudar a las personas a afinar su conciencia (cfr. Noblejas y Acevedo, 2021).

Conclusiones

Desde la afirmación de la dignidad humana, compartida con los estudios de la antropología sociocultural orientada a la paz, la logoterapia

destaca la oposición personal y terapéutica de Viktor Frankl, frente a cualquier daño que una persona inflija sobre otra. Señala que nadie tiene derecho a hacer un mal, pese a cualquier situación que haya sufrido.

El posible recurso a la violencia se constituye en un criterio diferencial en la valoración del hacer político, pues el fin no justifica los medios. Supone una medida del desarrollo moral de una sociedad.

No existe la culpa colectiva, los integrantes de un grupo pueden ser directamente culpables, responsables o inocentes.

El vacío existencial es un caldo de cultivo para problemáticas de agresión, como señaló Frankl y corroboran numerosas investigaciones logoterapéuticas. La búsqueda de sentido y la realización de los valores, también de forma grupal o comunitaria (sentido cooperativo), favorecen la psico-higiene o salud mental y la educación para una cultura de paz. La autotrascendencia facilita alcanzar y mantener elecciones pacíficas.

Al considerar las aportaciones de la antropología cultural y política, la logoterapia puede ampliar y enriquecer sus reflexiones y estudios contemplando la influencia que tienen aspectos vinculados a la violencia cultural, por ejemplo, la presencia de los síntomas de las neurosis colectivas (fanatismo, fatalismo, colectivismo, provisionalidad) y sobre un quinto síntoma de dichas neurosis (propuesto por Batthyány), relacionado con el exceso de exigencia a la vida y a los otros combinada con la propia desresponsabilización.

La respuesta humana a los conflictos inherentes a la convivencia se plasma en la forma en que entendemos y construimos la educación, para que ésta pueda ayudar a las personas a afinar su conciencia.

Cultivar la conciencia del ser humano, sin reduccionismos antropológicos (ligados a adoctrinamientos ideológicos o académicos), ayuda a poner de manifiesto la violencia estructural, la cultural y la híbrida, que legitima la violencia a través de disfraces éticos.

M^a Ángeles NOBLEJAS DE LA FLOR es doctora en pedagogía, psicoterapeuta de orientación rogeriana y logoterapeuta. Miembro fundador y presidenta de la Asociación Española de Logoterapia.

Referencias

Ameli, M., Russo-Netzer, P., y Benaferad, C. (2024). International negotiation and conflict resolution: hope, optimism, and meaning through logotherapy-enhanced rational-emotive behavior therapy. En C. L. McLafferty, Jr., J. I. Levinson (eds.), *Logotherapy and Existential Analysis, Logotherapy and Existential Analysis: Proceedings of the Viktor Frankl Institute Vienna*, 2 (pp. ??-??). Switzerland: Springer.

Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.

Bandura, A. (1982). *Teoría del aprendizaje social*. Madrid: Espasa-Calpe.

Bandura, A. y Walters, R. H. (1979). *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*. Madrid: Alianza Universidad.

Batthyány, A. (Ed.). (2016). *Logotherapy and existential analysis. Proceedings of the Viktor Frankl Institute Vienna, I*. Switzerland: Springer.

Batthyány, A. y Guttmann, D. (2006). *Empirical research in logotherapy and meaning-oriented psychotherapy. An annotated bibliography*. Arizona: Zeig, Tucker & Theisen.

Batthyány, A. y Lukas, E. (2022). *Logoterapia y análisis existencial hoy*. Barcelona: Herder.

Bruzzone, D. (2015). *Hacerse persona*. México: Ediciones LAG.

De la Peña, L. (2012). Considerando los valores en los programas de intervención social y educativa. *Nous*, (16), 61-84.

De la Peña, L. (2019). Viktor Frankl y su relación con las personas presas. Aproximación biográfica. *Nous*, (23), 77-109.

De la Peña, L. (2020). Aproximación teórica al fenómeno de la agresividad y la conducta delictiva en la obra de Viktor Frankl. *Nous*, (24), 92-118.

De la Peña, L. (2023). Viktor Frankl y su comunicación con el logo-grupo de la prisión de Florida. *Nous*, (27), 44-64.

Del Core, P. (1998). Una terapia di autotrascendenza per una corretta immagine di sé. En E. Fizzotti y A. Gismondi (comp.), *Giovani, vuoto esistenziale e ricerca di senso*, (pg. 65-88). Roma: Libreria Ateneo Salesiano.

Fabry, J. B., Bulka, R. P., y Sahakian, W. S. (Eds.). (1979). *Logotherapy in action*. Nueva York: Jason Aronson.

Fernández, J. (2008). *Vivir y convivir. Cuatro aprendizajes básicos. Una búsqueda de lo humano para encontrarnos en lo universal*. Madrid: Alianza Editorial.

Ferrandis Martín, F. y Feixa Pampols, C. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. *Alteridades*, 14, (27), 159-174.

Frankl, V. E. (1977). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.

Frankl, V. E. (1984). The meaning crisis in the first world and hunger in the third world. *International Forum for Logotherapy*, 7 (1), 5-7.

Frankl, V. E. (1987). *El hombre doliente*. Barcelona: Herder.

Frankl, V. E. (1988). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.

Frankl, V. E. (1992). *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*. Buenos Aires: Almagesto.

Frankl, V. E. (1993). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.

- Frankl, V. E. (2003). *Psicoterapia y existencialismo*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (2010). *Ante el vacío existencial*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (2011). *Psicoanálisis y existencialismo*. México: Fondo de cultura económica.
- Frankl, V. E. (2012a). *Psicoterapia y humanismo*. México: Fondo de cultura económica.
- Frankl, V. E. (2012b). *Fundamentos y aplicaciones de la logoterapia*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. y Lapide, P. (2005). *Búsqueda de Dios y sentido de la vida*. Barcelona: Herder.
- Freud, S. (2001a). El malestar en la cultura. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas Vol. XXI* (pp. 65-140). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2001b). ¿Por qué la guerra? En J. Strachey (Ed.), *Obras completas Vol. XXII* (pp. 183-198). Buenos Aires: Amorrortu.
- Gabriel, C. S. (2011). Razón práctica y violencia en Paul Ricoeur. *Dianoia*, 56 (66), 59-79.
- Galtung, J. (1985) *Sobre la paz*. Barcelona: Fontamara.
- Galtung, J. (1990) Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27 (3), 291-305.
- Galtung, J. (1998) *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz/ Gernika Gogoratuz.
- Galtung, J. (2003a). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflictos, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratuz.

Galtung, J. (2003b) *Violencia cultural*. Bilbao: Gernika-Lumo/Gernika Gogoratuz.

Haddinger, B. Como protegernos de las estrategias de deshumanización. En M.A. Noblejas y L. De la Peña (Comp.), *El cuidado que humaniza: responsabilidad y sentido*. Madrid: Asociación Española de Logoterapia. Recuperado el 10/11/2024 de https://www.logoterapia.net/uploads/25b_vvaa_cuidadohumaniza.pdf

Jiménez Bautista, F (2019). Antropología de la violencia: origen, causas y realidad de la violencia híbrida. *Revista de Cultura de Paz*, 3, 9-51. Recuperado el 1/11/2024 de <https://www.revistadeculturadepaz.com/index.php/culturapaz/article/view/62/38>

Lorenz, K. (2016). *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Madrid: Siglo XXI.

Lukas, E. (2003). *Logoterapia: La búsqueda de sentido*. Barcelona: Paidós.

Marshall, M., y Marshall, E. (2012). *Logotherapy revisited: Review of the tenets of Viktor E. Frankl's logotherapy*. Ottawa Institute of Logotherapy.

Mead, M. (1990). Warfare is only an invention, not a biological necessity. En D. Hunt (Ed.), *The Dolphin Reader* (p. 415-421). Boston: Houghton Mifflin Company.

Mead, M. (1994). La guerra es sólo una invención y no una necesidad biológica. En J. Vázquez (Ed.), *Relaciones Internacionales: el Pensamiento de los Clásicos* (pp. 265-269). México: Limusa.

Mead, M. (2019). *Cultura y compromiso*. Barcelona: Gedisa.

Noblejas de la Flor, M. A. (1985). *Modificación de conducta en comportamientos asociados a la delincuencia*. Tesina. Universidad Complutense de Madrid, Fac. Filosofía y Ciencias de la Educación, Dpto. Pedagogía Sistemática.

Noblejas de la Flor, M. A. (2000). *Palabras para una vida con sentido*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Noblejas de la Flor, M. A. y Acevedo, G. (2021). *Aprender a vivir con sentido*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier.

Recasens Salvo, A. (2004). Apuntes para una Antropología de la Violencia. *V Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile A. G. San Felipe, Chile. Recuperado el 1/11/2024 de <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/6.pdf>

Ricoeur, P. (1995). *Crítica y convicción*. Madrid: Síntesis.

Ricoeur, P. (2001). Ética y política. En P. Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (pp. 361–373). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.

Saint Girons, C. (2018). Afinar la conciencia en escenarios violentos. Experiencias de convivencia escolar. *Nous*, (22), 59-70.

Segura, J. (2021). Violencia y sin-sentido. *Nous*, (25), 93-119.

Sierra, A. N. y Wankiewicz, S. D. (2016). La violencia desde el Psicoanálisis. En N. A. Sierra, D. A. Delfino y M. V. Ruiz (comp.), *Psicoanálisis y educación: un diálogo de encuentros y desencuentros* (cap. 4, s/p.). Buenos Aires: Teseopress. <https://www.teseopress.com/psicoanalisisyeducacion/chapter/la-violencia-desde-el-psicoanalisis/>

Weber, M. (1996). La política como vocación. En M. Weber, *El político y el científico* (pp. 81–179). Madrid: Alianza.