

«SÍ, PERO YO NO SOY CAGÓN...».  
CUANDO LA AGRESIÓN  
ESTÁ AL SERVICIO  
DE LA AUTOPRESERVACIÓN

**María Eugenia Noble**

Licenciada en Psicología de la UDELAR

Especialista en Psicoterapia Psicoanalítica del IUPA

Miembro de la AUDEPP

Correo electrónico: [ma.eugenianoble@gmail.com](mailto:ma.eugenianoble@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-4419-1529

## Resumen

El presente trabajo pretende dar cuenta de algunas líneas de reflexión habilitadas por el seminario *La construcción del sujeto ético*, de Silvia Bleichmar, como recurso para pensar un fenómeno de frecuencia y complejidad llamativas, que surge de la experiencia profesional en territorio en un centro educativo de enseñanza secundaria pública. Estas son las peleas entre pares, en las que se puede observar la figura del «cagón» o «cagona» como rasgo identitario a ser evitado a toda costa y como significante presente en la cotidianidad.

Se articulan las nociones de Bleichmar en relación a la autopreservación identitaria con los desarrollos de Jacques Derrida a propósito de los «nuevos teatros de la crueldad». También con los de Emmanuel Levinas sobre el movimiento yoico que requiere el reconocimiento del semejante desde una postura ética, según la pregunta: ¿cómo lograr esta distensión del ser, de algún rasgo instalado en el yo, cuando la autopreservación brinda un medio para ser que es valorado en el entorno, a veces el único? Se hace énfasis en que el discurso que transmite la condición de semejante es ideológico, para reflexionar acerca de las responsabilidades y los estatutos de la agresión y la violencia.

**Palabras clave:** agresión, identidad, subjetividad, vulnerabilidad

## “OKAY, BUT I'M NOT A WIMP..”

### WHEN AGGRESSION IS AT THE SERVICE OF SELF-PRESERVATION

#### Abstract

The present work aims to give an account of some lines of thought enabled by the seminar “The construction of the ethical subject”, presented by Silvia Bleichmar as a resource to think about a phenomenon of striking frequency and complexity, which arises from the professional experience on the ground of a public secondary education center. These are fights among peers, in which we can see the figure of the “wimp” as an identity trait to be avoided at all costs and as a significant reality in everyday life.

Silvia Bleichmar’s notions are articulated in relation to identity self-preservation with Derrida’s developments regarding the “new theaters of cruelty” and with those of Emmanuel Levinas about the ego movement that requires the acknowledgment of the other from an ethical position, following the question: How to achieve a relaxation of the being, of some traits installed within the ego, when self-preservation provides a means of being that is valued in the environment, sometimes the only one? It is emphasized that the discourse that conveys the status of equality is ideological, to reflect on the responsibilities and statutes of aggression and violence.

**Keywords:** aggression, identity, subjectivity, vulnerability

## EL ACONTECIMIENTO DE SER

La palabra *ser* tiene una forma verbal que debería significar en principio un hacer o una historia. En efecto, la forma verbal de la palabra *ser* no expresa sustantivos, expresa advenimiento, el hecho mismo o el acontecimiento de ser; dice que en el ser nos jugamos ser, conservamos, que hay en él una obstinación y un esfuerzo por ser, como si en el hecho de ser resonase de algún modo, de forma amenazadora, una especie de inolvidable primacía del no-ser contra la que el ser habría de luchar.

Emmanuel Levinas (2001, p. 249)

A través del presente trabajo intentaré dar cuenta de algunas líneas de reflexión habilitadas por la lectura y el intercambio grupal (AUDEPP, 2018) del seminario *La construcción del sujeto ético*, de Silvia Bleichmar (2006), como recurso para pensar un fenómeno de frecuencia y complejidad llamativas, que surge de la experiencia profesional en territorio en un centro educativo de enseñanza secundaria pública, en una zona marcada por la marginación y la pobreza. Una de las demandas y preocupaciones más frecuentes de la comunidad educativa consiste en las peleas entre pares. A través de estas, continuamente se permean dos escenarios, si bien en ambos se construyen legalidades bien diferenciadas: el barrio y el liceo.

Es fundamental destacar que la violencia no deriva ni se encuentra ligada exclusivamente a la pobreza. Siguiendo los planteos de Bleichmar (2016), lo violento sí estaría relacionado con la construcción de la noción de *semejante* y con la impunidad que se vivencia en lo social. Partiendo de esta base, se opone el sujeto disciplinado al sujeto ético y se destaca la imposibilidad de seguir pensando en términos de *puesta de límites*, dado

que el problema, previo y más profundo, radica en las legalidades que constituyen, pautan, restringen y estructuran al sujeto. La clave de dichas legalidades se encuentra en el desdoblamiento del otro, o sea, en la doble función del adulto frente al niño al implantar la sexualidad, por un lado, y, al mismo tiempo, pautar los límites de la apropiación del cuerpo del niño por el adulto. Para ello, es fundamental el clivaje del aparato psíquico del adulto, ya que la inscripción libidinal en el cuerpo del niño se lleva a cabo bajo el ejercicio de los cuidados autoconservativos, acotando su cuerpo como lugar de goce para el adulto. De esta forma, la inscripción de la sexualidad se desarrolla en un marco ético, por la posibilidad de reconocer al otro como sujeto en acciones que tienen que ver con lo libidinal, pero no con lo puramente erógeno. En este punto, Bleichmar (2016) toma a Sigmund Freud (2013) para afirmar que esta posibilidad de desdoblamiento del adulto va a configurar la base de todos los motivos morales en el niño. Entonces, se sitúa, desde esta perspectiva, lo ético previo al Edipo y a la instalación del superyó.

Es de suma importancia la noción que Bleichmar (2016) define como *proyección constitutiva* a partir de la de *imaginación radical*, de Cornelius Castoriadis (1998). Dicha proyección constitutiva está determinada por los enunciados de la cultura, que permiten, justamente, la articulación de las representaciones en el plano imaginario: se piensa que hay algo donde no hay nada, se proyecta en el otro algo que no existe, se produce.

La diferenciación que hace esta autora entre los procesos de producción de subjetividad y los de constitución de psiquismo es fundamental, tanto para pensar las nuevas subjetividades a través del psicoanálisis, como para respetar el lugar de los enunciados sociales y culturales en las formas de pensar, sentir y actuar que tienen los sujetos. En este sentido, al hablar de constitución del psiquismo refiere a los procesos del funcionamiento psíquico, que se sostienen más allá de los cambios históricos, la diferenciación tópica. Mientras que ubica a la producción de subjetividad

«Sí, pero yo no soy cagón...».

Cuando la agresividad está al servicio de la autopreservación

en el terreno de lo político, lo histórico «tiene que ver con el modo con el cual cada sociedad define aquellos criterios que hacen a la posibilidad de construcción de sujetos capaces de ser integrados a su cultura de pertenencia» (Bleichmar, 2010a, p. 33). Las significaciones y la organización discursiva del imaginario social, cómo son o no son los sujetos, cómo deberían ser, y el reconocimiento de ello, surgen de los modos de producción subjetiva articulados con el deseo, lo pulsional y lo narcisista.

Por lo tanto, el discurso que transmite la condición de semejante es ideológico y no puede escapar a los atributos de la cultura. *El otro* como alteridad, el reconocimiento ontológico, solo es posible en presencia del semejante, y esa será la fuente de las premisas morales y las valoraciones ideológicas. La función de introducir legalidad se da desde el otro interiorizado y de allí surge lo que se cuestiona y lo que se habilita. La postura ante la ley no es sinónimo de la ley en sí misma. Se puede aplicar una ley de manera desubjetivada, como abstinencia, o se puede aplicar una ley que humaniza y organiza. Sin embargo, ¿cómo construir una legalidad enmarcada en la ética cuando el lugar de semejante se ha instalado en la experiencia de desauxilio o desde lo persecutorio?

## LA AMENAZA CONTINUA DEL NO SER

Nicolás tenía 16 años.\* Solía, con frecuencia, estar involucrado en peleas realmente intensas. Los motivos consistían en «me miró mal», «está de vivo», «provoca», sin mucha posibilidad de profundizar al respecto

---

\* Es importante aclarar que los nombres que se mencionan en el artículo son ficticios y que lo recogido textualmente es un recorte a modo de viñeta o ilustración que respalda la reflexión teórica. Las expresiones aquí consignadas fueron elegidas entre muchas otras similares habituales en esta población, con independencia de otras características personales que no eran de relevancia para el trabajo.

(tanto los suyos como los de sus distintos *partenaires*, recíprocamente). Comenzamos a trabajar en un espacio individual, atravesado por las posibilidades de trabajo de una institución de este tipo (es muy difícil determinar previamente un contrato con frecuencia definida, ya sea por la asistencia de los estudiantes o por los emergentes continuos y con carácter de urgencia a ser atendidos en una población tan grande). En uno de los últimos encuentros que tuvimos expresó:

Sabés que no me he metido en líos, hace tiempo, ¿viste? Yo te dije una vez que te prometía que no iba a pelear más, con todo lo que hemos hablado..., me di cuenta que estaba pasado, y ta..., no tiene sentido. Bueno, eso sí, yo no voy a buscar más líos, pero, si me buscan, no puedo hacer nada... (Nicolás)

Le pregunté por qué y su respuesta fue: «Claro, yo no busco más líos, pero yo no soy cagón, y como cagón no voy a quedar...».

Jennifer, de 14 años, también asistía a un espacio individual y había estado involucrada en varias peleas que terminaban en golpes. Expresaba:

¿Viste todo lo que hemos hablado de mi familia? Lo que te conté, que antes era buena y me enseñaron a defenderme, tuve que aprender. Es como que ahora ya no me viene eso como antes, ya no quiero pelear más, no me he metido con nadie. Estoy rezando para que ninguna se haga la viva, no puedo quedar como una cagona tampoco. (Jennifer)

El cagón/cagona como rasgo identitario a ser evitado a toda costa es un significante presente en la cotidianidad. Ante la pregunta de qué es ser una cagona o un cagón, qué sucedería si se queda como una cagona o un cagón, siempre surgen las mismas respuestas: «te pasan por arriba», «te agarran de gil», «no te respetan», «te toman el pelo». Y si quiero hilar un

«Sí, pero yo no soy cagón...».

Cuando la agresividad está al servicio de la autopreservación

poco más fino y pregunto más, queda claro siempre que el «te pasan por arriba» o el miedo a la pérdida del respeto no están unidos al miedo de lastimarse el cuerpo o lastimar a otro. No hay conciencia de un posible riesgo biológico, pero sí de un riesgo identitario, grande, que, a pesar del proceso y la elaboración de la historia de vida, del contacto con la agresividad en cada historia, es muy difícil estar dispuesto a correr.

Claramente, este fenómeno se ve complejizado en varones, ya que los ideales de la masculinidad hegemónica requieren su constante demostración, dar prueba de ello.

Tal como afirma Bleichmar (2010b), «El yo queda articulado, en sus enunciados de base, a una red que determina su existencia como tal, y que cuando se rompe hace entrar en naufragio al conjunto del aparato y obliga a defensas extremas» (p. 71). El no poder quedar como cagón/cagón —a pesar de la pérdida de la motivación para estar involucrado, nuevamente, en una pelea— nos ubica en el terreno identitario y, por ende, de la autopreservación de rasgos que fueron instituidos culturalmente, que son valorados en el entorno inmediato y cuya pérdida significaría dejar de ser. La autora diferencia los conceptos de *autoconservación* y *autopreservación* como dos instancias diferentes dentro del yo, constituido como masa representacional. Mientras que la autoconservación tiene que ver con conservar la vida, la autopreservación está unida al resguardo de la identidad, de los conjuntos de enunciados que entran el ser del sujeto (Bleichmar, 2010b).

Parafraseando a Emmanuel Levinas (2001), en estos casos se hace visible la primacía de la amenaza continua del no ser. El autor agrega:

La ética, la solicitud dirigida al ser de quien es diferente de mí mismo [...] sería la distensión correspondiente a esa contracción ontológica expresada por el verbo *ser*, el des-interés que quiebra la obstinación de ser, que inaugura el orden de lo humano. (Levinas, 2001, pp. 249-250)

Entonces, ¿cómo lograr esta distensión del ser, de algún rasgo instalado en el yo, cuando la autopreservación brinda un medio para ser que es valorado en el entorno, a veces el único? Me inclinaría a pensar, a su vez, que este cuestionamiento podría estar complejizado por tres procesos que dificultarían aun más este movimiento identitario. Por un lado, no se trata de un fenómeno ejercido por victimarios a víctimas, sino de un fenómeno recíproco —en mi opinión— ejercido entre víctimas de lo que Jacques Derrida (2010) llamó los «nuevos teatros de la crueldad». En segundo lugar, puede generarse una posible fractura, en momentos de riesgo para la subjetividad, entre los procesos de autoconservación y autopreservación, lo que llevaría, por ejemplo, a optar entre la supervivencia biológica y lo identitario (Bleichmar, 2010b) o bien a exponer el propio cuerpo por no dejar de ser. Y, por último, la ausencia de un proyecto personal, de una promesa de mejora que aliente a la renuncia o a un cambio en el rasgo valorado.

Yo no sé qué me gusta, porque pienso y pienso y a mí no me gusta nada, no quiero hacer nada después, no me veo haciendo algo. Bueno, viste que ni sé si voy a salir del liceo, creo, y otro año ni ahí intento estudiar. Ya fue, no sé qué voy a hacer, andar ahí... (Nicolás)

Solo vos me decís que soy inteligente, ya sé que los otros años me dijiste que podía pasar, yo te decía que no y al final pude. Pero, mirá, tengo todas bajas y, si termino el liceo este año, qué voy a hacer después. Me gustaba peluquería, pero no me voy a poder inscribir porque voy a tener exámenes, y además me dijeron que piden muchos materiales. Así que no, no voy a hacer nada. Seguir en otro liceo ni loca, no me gusta estudiar. Y en mi casa, imaginate, las cosas no van a cambiar nunca más... (Jennifer)



Derrida (2010) considera la crueldad como una especificidad del psicoanálisis, que la concibe como inherente al ser humano. Se puede poner fin a la crueldad sangrienta, a los espectáculos públicos de asesinatos, pero —siguiendo las propuestas de Friedrich Nietzsche y Freud— siempre vendrá a ocupar ese lugar una crueldad psíquica que no cesará de crear nuevos recursos para tal fin. Serían nuevos teatros de la crueldad, a los que además el sujeto se somete voluntariamente (Derrida, 2010). En diálogo con esto, Bleichmar (2016) agrega que es inherente al ser humano tanto la existencia de crueldad como su sofocamiento, problema que tiene que ver, para ella, con el destino de la pulsión. Es por esto que Derrida (2010) afirma que solo el psicoanálisis podría abordar esta temática sin una *coartada*, es decir, sin recurrir a explicaciones dogmáticas y reduccionismos religiosos o a causalismos biológicos.

El desauxilio, el sentimiento de soledad, la indiferencia, constituyen formas de crueldad no sangrienta a las que estas y estos jóvenes han estado expuestos. Se entiende a la crueldad como un modo de relación al otro que va tomando diferentes formas en la cultura y puede tener predominio de agresividad, de sadismo o —como se mencionaba— de desauxilio. Por lo tanto, quizá el desafío mayor consistiría en encontrar un movimiento sin quedar tomados por la justificación que da lugar a la impunidad, pero sin confundirse sobre quiénes son y han sido los verdaderos agresores. Corresponde preguntarse qué sucede en estos casos con la noción de *semejante* y con la de *alteridad*, cuando, justamente, el planteo consiste en prescindir de un otro, otro que, además, me puede «pasar por arriba», «agarrar de gil», «no respetarme». Seguir atribuyendo los fenómenos sociales que se mencionan anteriormente o bien el incremento de distintos ejercicios de crueldad, agresión o criminalidad a la pulsión de muerte como un determinante ontológico, filosófico o biológico, puede ser pensado como recurrir a una *coartada*, en términos de Derrida (2010).

Se trata, en todo caso, de comprender de qué manera opera la pulsión de muerte en los distintos fenómenos sociales, en los vínculos, en la clínica.

Las formas actuales de desubjetivación, en las que, por ejemplo, las personas existen en función de lo que tienen y no de lo que hacen o de lo que son —aun más en un entorno como este, en el que generalmente lo que se tiene está muy lejos de lo que se desea, incluso de lo que se necesita, y donde no hay promesa de recompensa por lo que se hace—, generan fracturas en las instancias ligadoras o inhibidoras, que van perdiendo, como consecuencia, la posibilidad de retener la fuerza pulsional. Para renunciar a la pulsión, en coherencia con el planteo freudiano, además se requiere de la promesa de obtener placer mediatizado que le dé sentido a dicha renuncia (Freud, 1992). Bleichmar (2016) retoma la idea de *proyecto* sartreano, que es un proyecto individual que tendría sentido en el marco de un proyecto social y que habilitaría la demora y la postergación. Cuando habla del incremento de la pulsión de muerte está haciendo alusión al ejercicio de la pulsión de forma desligada, destructiva, que daña o se daña. Y esto no se da, exclusivamente, por un cambio de estructuración superyoica, sino que es el yo, como instancia, el que se encuentra en riesgo en relación a la autopreservación. Son los aspectos amorosos y ligadores del yo aquellos que podrían *morigerar* los efectos de crueldad de la pulsión de muerte; la búsqueda de descarga es yoica, pero solo un yo constituido como reservorio narcisista del amor del otro (identificaciones amorosas narcisísticas) es capaz de oponerse a la pulsión de muerte. Cabe destacar que se concibe a la pulsión como anónima o acéfala, es decir que no busca dañar al objeto, sino consumarse en el propio ejercicio, en esa forma de relación con el objeto (Bleichmar, 2016).

Creo que uno de los riesgos de los profesionales que trabajamos en instituciones donde procesos de desubjetivación se manifiestan continuamente es quedar tomados por el mismo desgano que nos rodea, por la

«Sí, pero yo no soy cagón...».

Cuando la agresividad está al servicio de la autopreservación

desesperanza y la falta de un proyecto colectivo a futuro, o bien querer poner límites a través de la agresividad. En ambas oportunidades, estaríamos reproduciendo la violencia, el desauxilio y la indiferencia que ha estado tan presente en la vida de muchas y muchos jóvenes de nuestro país. Considero que el psicoanálisis, siguiendo a Bleichmar y Derrida, cuenta con las herramientas necesarias y tiene la obligación ética de no resistir al mundo que lo rodea y de ejercer su responsabilidad en la resubjetivación y humanización, ya sea en consultorios, en instituciones o en la teoría.

## §

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLEICHMAR, S. (2010a). Producción de subjetividad y constitución del psiquismo. En *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del Yo* (pp. 33-50). Buenos Aires: Topía.
- BLEICHMAR, S. (2010b). *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Topía.
- BLEICHMAR, S. (2016). *La construcción del sujeto ético*. Buenos Aires: Paidós.
- CASTORIADIS, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.
- DERRIDA, J. (2010). *Estados de ánimo del Psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.
- FREUD, S. (1992). El malestar en la cultura [1930]. En *Obras completas* (vol. XXI, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (2013). Proyecto de Psicología [1895]. En *Obras completas* (vol I, pp. 323-436). Buenos Aires: Amorrortu.
- LEVINAS, E. (2001). Diálogo sobre el pensar-en-otro. En *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (pp. 247-255). Valencia: Pre-textos.

