

Capítulo uno



Crueldad:

Humana, demasiado humana

Juan Botero

Introducción

Pese a que diferentes actuaciones que en la época contemporánea se juzgan crueles no han sido siempre juzgadas de la misma manera, ciertamente, con frecuencia se emite el juicio de lo cruel sobre algunas experiencias que se distinguen de otras formas de mal por sus escalofrantes procedimientos. Pero también es cierto que en ocasiones se juzga cruel una burla, una actitud, incluso una muerte o enfermedad inesperada que no se desarrolló bajo ningún procedimiento de tortura o sevicia. Entonces ¿cuáles son los elementos por los que se distingue un acto cruel?

Se considera que la crueldad posee un sentido interno que es atemporal, un *modus operandi* que le diferencia de otras formas de mal y que es posible rastrear en sus manifestaciones en diferentes contextos espaciotemporales. Se trata de un principio rector que hace posible identificar lo que es propiamente cruel de lo que no lo es.

Si se comparan experiencias de crueldad en el medioevo con las de la modernidad como, por ejemplo, las formas de tortura de la inquisición con las de la segunda guerra mundial, puede observarse una evidente sofisticación de los métodos y de la magnitud de las afectaciones causadas en las víctimas; sin embargo, se sospecha que en ambos escenarios la brutalidad y la atrocidad de las muertes responden a una misma lógica, a un mismo principio de lo cruel.

El *ethos* – entendido en su acepción más generalizada, como tendencia o carácter de comportamiento social –, que para el caso de las sociedades posmodernas se erige bajo la forma de un individualismo narcisista (Lipovetsky, 2000), no ha escapado a las experiencias de la crueldad; diferentes casos circulan en formatos audiovisuales explícitos: personas armadas que disparan sin sentido a un gran número de ciudadanos en espacios de encuentro social, grupos extremistas que decapitan en vivo a sus opositores

de creencias, refugiados muertos en las playas de países que les rechazan, asesinatos y abusos policiales ante manifestaciones populares, incluso conductas supremamente hostiles en redes sociales, la lista sigue.

En lo que respecta a este escrito, no nos centraremos en identificar los métodos de torturas o casos concretos de masacres o los medios de los que se valen las personas y grupos para ejercer la crueldad en la época contemporánea, sino que, ante la necesidad de teorizar y reflexionar sobre estas experiencias de mal, se propone esclarecer el sentido más profundo de la crueldad, estableciendo algunas pautas conceptuales que permitan caracterizar esta forma de mal, evidenciando con ello lo profundamente ligada que se encuentra la crueldad a la condición humana.

Para ello, se llevará a cabo una caracterización del concepto de crueldad que iniciará con un acercamiento filosófico a partir de lo expresado por Nietzsche en *La genealogía de moral* (2009); en seguida se contrastarán sus tesis con otras perspectivas de la crueldad desde los campos de la biología (Wilson, 1998), la psicología (Freud, 1988) y la sociología (Sofsky, 2006). A continuación, se expondrán otras posibles formas de comprender la crueldad en términos más abstractos de acuerdo con lo expresado por J.C. Mèlich (2014) y J. Ovejero (2012).

Una vez caracterizado el concepto, se finalizará respondiendo a algunas interrogantes guías, a saber: ¿Qué es la crueldad? ¿En qué se diferencia la crueldad de otras formas de mal? ¿En qué medida la crueldad constituye una experiencia profundamente humana?

Nietzsche, hacia una genealogía de la crueldad

Uno de los esfuerzos más loables por conceptualizar alrededor del problema del mal es el realizado por los pensadores de la Filosofía Contemporánea, entre los siglos XIX y XX, los cuales, a menudo, desarrollaron sus acercamientos en periodos de posguerras. Uno de estos pensadores, que llegó a la cumbre de su obra justo en la mitad de estos periodos, es decir, en el año 1900, fue el filósofo

Friedrich Nietzsche, quien en su reflexión acerca de la moral expuso consideraciones claves para la comprensión de la crueldad, por lo que se convirtió en un referente obligado para muchos autores posteriores a él que ahondaron en este concepto; por este motivo se retoma aquí su pensamiento.

La *Genealogía de la moral* (GM) es, sin lugar a duda, la obra que más se acerca al problema que nos convoca. Se trata de una de las obras más crudas del corpus teórico de Nietzsche; esto debido a su capacidad de excavar en las profundidades de lo humano. A un ritmo ascendente, el filósofo alemán encamina al lector a tesis duras, vertiginosas y difíciles de aceptar.

Para efectos del tema que se propone desarrollar, el Tratado Segundo (TS) de esta obra resulta crucial, puesto que allí la crueldad es expone como un concepto clave para el entendimiento de la estructura moral, ya que en la búsqueda del origen de los conceptos «*Culpa*» y «*Mala conciencia*», se logra entrever, de manera simultánea, una genealogía de la crueldad. Esto se corrobora, años más tarde de la publicación de la obra, cuando el mismo Nietzsche se refiere al escrito afirmando:

El segundo tratado [de la GM] ofrece la sicología de la conciencia: ésta no es, como se cree de ordinario, «la voz de Dios en el hombre», es el instinto de la crueldad, que revierte hacia atrás cuando ya no puede seguir desahogándose hacia fuera. La crueldad, descubierta aquí por vez primera como uno de los más antiguos trasfondos de la cultura, con el que no es posible dejar de contar. (Ecce Homo, 1980, pág. 110)

Según esta referencia de Nietzsche, la crueldad constituye un concepto angular en el desarrollo del TS de la GM, de hecho, introduce a su definición más general, estableciendo una relación directa entre la conciencia (moral) y la crueldad, sentando dos presupuestos teóricos importantes para la comprensión de su argumento en el TS: lo primero es que consideraba la crueldad como un *instinto* natural del hombre primitivo que, al satisfacerlo, como todo instinto, genera placer. Lo segundo es que, con el nacimiento de la cultura, los instintos de la crueldad se dirigen hacia adentro, dando origen a un segundo tipo de crueldad; es decir, existen dos tipos de crueldad, la del hombre primitivo

y la del hombre de la cultura, una que se ejerce sobre un *Otro* y otra que se ejerce, principalmente, sobre *Sí mismo*. Teniendo claridad sobre estos dos puntos entremos ahora en materia.

Luego de exponer en el Tratado primero toda la psicología del cristianismo como un anti-movimiento, como un transvalorador de valores, Nietzsche se dispone, en el TS, a desenmarañar todo aquello que no permite ver con claridad lo que existe en el fondo de los conceptos *Culpa* y *Mala conciencia*, afirmando que el origen de estos conceptos se encuentra en lo que fue un problema esencial para el ser humano de la prehistoria: “criar un animal al que le sea lícito hacer promesas” (pág. 75).

Para comprender por qué resulta ser un problema que el animal humano pudiera prometer y cómo ello es un factor determinante para entender los dos sentidos de la crueldad, es importante señalar que, contra él, según lo expresa el autor, actuaba una fuerza de inhibición: la *capacidad de olvido*. Una capacidad que experimentaba el animal humano primitivo y nómada, que le dotaba de salud vigorosa y, por supuesto, le libraba de cualquier sentimiento de culpa – porque sin memoria, no hay culpa -.

Es en este periodo en el que el animal humano desplegaba su crueldad indiscriminadamente, sin sentimientos de culpa, guiado solo por la fuerza de los instintos y el placer de satisfacerlos, según pensaba Nietzsche, la vida era más jovial que la vida de los modernos, “pues no se podía prescindir de hacer sufrir y se veía en ello un atractivo de primer rango, un auténtico cebo que seducía a vivir” (pág. 87).

Figurarse este animal humano, libre de toda memoria, resulta problemático si se le sitúa en una relación con el *Otro* en la que le era necesario prometer, mantener la palabra, no olvidar y, por lo tanto, mantener la voluntad. Dicha situación requiere ipso facto un *no-querer-volver-a-liberarse* de la voluntad de cumplir la palabra, una auténtica *memoria de la voluntad*.

Para Nietzsche, con el nacimiento de la sociedad, este animal humano se forjó una mnemotécnica por medio del dolor, a través de lo que llamó la *interio-*

rización del hombre, así “cuando el hombre consideró necesario hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios [...]” (pág. 80). ¿Cómo más podría el desmemoriado animal humano mantener su palabra si no es recordándolo a fuerza de causarse dolor? Es así como en los orígenes de la segunda crueldad, la memoria desempeña un papel fundamental.

El animal humano que solía ser nómada y olvidadizo ahora era sedentario y mnemotécnico, dando origen a nuevas formas de relación social en las que la memoria y la necesidad de prometer eran indispensables, tales como las que se gestan en los ámbitos religiosos, legislativos y económicos, los cuales se constituyen, para Nietzsche, como los pilares de la cultura.

En el primer ámbito, el religioso, la necesidad de mantener unas verdades grabadas en la memoria hicieron irremediable el uso de un conjunto de prácticas que a fuerza de dolor y autoflagelación no permitían el olvido; esto es lo que Nietzsche identifica como ascetismo, acciones crueles que se despliegan sobre sí mismo con la intención de mantener fija la voluntad ante las disposiciones de la divinidad. No por otra razón afirmaba Nietzsche que “[...] todas las religiones son, en su último fondo, sistemas de crueldades” (pág. 80).

Para el segundo ámbito, el legislativo, la implementación de duras penas ejemplares denota desde las civilizaciones más antiguas, dicha necesidad de recordar la ley. Cuando el humano se reconoce como ciudadano, pacta unos acuerdos que deberá cumplir, bien sea en la posición de gobernante o ciudadano común, por lo que deberá existir una voluntad de cumplir la ley, así como un castigo ejemplar para quien no lo haga.

Sin embargo, es en el ámbito económico donde Nietzsche centra su atención con especial énfasis, puesto que ubica en él el verdadero origen de la lógica de lo cruel, su sentido más profundo. Es en las relaciones contractuales de tipo económico, entre las figuras del *acreedor* y el *deudor*, donde inicialmente se necesitaba mantener la memoria de la voluntad.

Lo primero a comprender es que en este tipo de relaciones el deudor debe garantizar que cumplirá su deuda, para ello empeña al acreedor algo

que, en caso de no saldar la deuda del modo acordado, puede reemplazar el valor de esta, esto es, algo que todavía posea y que sea equivalente en valor, con lo que termina empeñando sus pertenencias, su cuerpo, e incluso su vida. ¿Qué sucede entonces en el caso efectivo en el que el deudor no pueda saldar su deuda?

Al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de sentimiento de bienestar, - el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin ningún escrúpulo, sobre un impotente, la voluptuosidad de faire le mal pour le plaisir de le faire [de hacer el mal por el placer de hacerlo], el goce causado por la violentación: goce que es estimado tanto más cuanto más hondo y bajo es el nivel en que el acreedor se encuentra en el orden de la sociedad, y que fácilmente puede presentársele como un sabrosísimo bocado, más aún, como gusto anticipado de un rasgo más alto. (Nietzsche, 2009, pág. 84)

Según esta tesis, el acreedor logra compensar la deuda a través de un derecho a ser cruel, cosa que resulta chocante para el entendimiento. Con esta afirmación se entreteteje también una relación culpa-sufrimiento, es decir, quien es culpable, quien es deudor, merece sufrir; esto lo explica Nietzsche enunciando una tesis más dura aún, más directa: el perjudicado, o mejor, el acreedor, cambia la insatisfacción de la no cancelación de la deuda por un placer mayor, por un contra goce, que consiste en *hacer-sufrir*, puesto que “ver- sufrir produce bienestar; hacer-sufrir, más bienestar todavía – esta es una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano – demasiado humano [...]” (pág. 87).

De esta manera, queda trazado en el TS el principio fundamental a través del cual se gesta lo cruel, como un principio de complacencia, sensación de bienestar, goce en sumo grado que, a diferencia de otras formas de mal, no haya su finalidad tanto en aniquilar al *Otro* como en complacerse en el mal mismo.

Sintetizando, tenemos entonces que Nietzsche consideraba la crueldad como un instinto primitivo humano, que en un tiempo fue desplegado

sin escrúpulo alguno, pero que a través de un proceso llamado *la interiorización del hombre*, es decir, con el nacimiento de la cultura, dicho instinto es revertido, dirigido hacia adentro para domesticar este animal, dando origen a una segunda forma de crueldad que sigue complaciendo el instinto, pero que ahora se goza en el causarse dolor así mismo, en el darse forma, para que nazca a fuerza de ascetismo el hombre racional, el animal político, el pacífico y contemplativo ser humano, apto para las relaciones económicas, legislativas y religiosas: el hombre de la cultura.

Es preciso señalar que no se trata de un proceso teleológico; no dejó de existir una primera forma de crueldad con la aparición de otra, sino que ambas conviven, ambas se han manifestado: la primera, ejerciéndose siempre de forma directa, visceral y lacerante sobre el *Otro*; mientras la segunda, ejerciéndose sobre sí, llegando a su máximo en el martirio voluntario.

Ahora bien, una vez expuestas las principales características de la crueldad, desde el pensamiento nietzscheano, veamos cómo estas contrastan con otros acercamientos desde diferentes campos del saber.

Perspectivas sobre la crueldad

Para contrastar las tesis de Nietzsche con otras posibles formas de comprensión de la crueldad, es necesario tener en cuenta cómo se ha definido esta desde otros autores, por lo que se propone abordar el campo biológico, el psicológico y el sociológico.

Los primeros dos campos son desarrollados por Cuevas y Granados, en su artículo *La crueldad como fenómeno doblemente humano* (2011). En dicho artículo se exponen, primero, una postura interesante que aporta a la comprensión de la crueldad desde una perspectiva biológica es la del entomólogo y biólogo estadounidense Edward O. Wilson, profesor honorario en Harvard, reconocido en la comunidad científica por sus aportes a la sociobiología. En su libro *Sociobiology* (1998), expone algunas causas biológicas de la agresión entre especies, argumentando unos fines de supervivencia:

La agresión está programada para aumentar la supervivencia y la reproducción de los individuos en situaciones de tensión. La agresión es genética en el sentido en que sus componentes se ha comprobado que presentan un alto grado de heredabilidad y están de cualquier forma, sujetas a una evolución continua (Wilson, 1980, p.258).

Aunque Wilson no menciona la crueldad, es importante resaltar que sí identifica una predisposición natural a la agresión, lo cual puede considerarse como una base sobre la cual la crueldad puede hacer su aparición. Sin embargo, en otra de sus aseveraciones más reveladoras, citando a Lorenz (1966), aparece una posible contradicción a los planteamientos de Nietzsche, afirmando que:

Aunque ocasionalmente en las peleas territoriales o de antagonismo, por azar un cuerno puede penetrar en un ojo o un diente en una arteria, nunca hemos llegado a la conclusión de que el ánimo de la agresión fue el exterminio de los congéneres en cuestión (Lorenz, 1966, citado en Wilson, 1980 p.257).

Puede inferirse con ello que la agresividad responde a unos fines específicos de supervivencia de las especies como defender el territorio, asegurar la herencia genética o alimentar al grupo; no obstante, el exterminio, ni mucho menos el placer en el desarrollar ingeniosas formas de crueldad para el exterminio, según estos planteamientos, responde solo a un fin exclusivamente biológico. Así, aunque existe una predisposición a la agresión, pueden existir también otros factores que propician escenarios crueles.

Veamos ahora las consideraciones desarrolladas en el artículo desde el campo psicológico.

La figura más importante del psicoanálisis es, sin duda alguna, Sigmund Freud, entre otras cosas contemporáneo de Nietzsche. Cuevas y Granados centran su atención en algunas consideraciones de *El malestar de la cultura* (1988) donde Freud desarrolló un análisis de las sociedades moder-

nas en términos de *la pulsión de vida (Eros)* y *la pulsión de muerte (Tánatos)*, de cómo una tensión entre ambas era generada a razón de las exigencias de la cultura.

Con respecto a la crueldad, por ejemplo, afirmó que “habría una innata inclinación del hombre hacia lo malo, a la agresión, a la destrucción y con ello también, a la crueldad. Entorno a esto, girarían distintas representaciones del mal, que cumplirían una función económica de descarga” (1930, p. 61).

Según esto, en Freud hay una aceptación de un instinto natural destructivo, el cual anhela ser descargado, obteniendo placer en cada descarga, ya que “no se puede dejar de reconocer que su satisfacción se acompaña de extraordinario placer narcisista, pues ofrece al yo la realización de sus más arcaicos deseos de omnipotencia (1930, p.62). Sin embargo, si bien se afirmó que, en cuanto al ámbito biológico, debe existir algo más que una predisposición biológica a la agresión para que la crueldad haga su aparición, parece que para Freud este intersticio no existe, en otras palabras, en tanto instinto destructivo generador de placer, la crueldad y la agresión satisfacen dicha pulsión indistintamente.

Además de esto, Freud expuso a través del concepto del *superyó*, como una conciencia moral de culpa, una posible forma de crueldad que se identifica con la segunda forma de crueldad expuesta por Nietzsche:

La agresión es introyectada, internalizada, devuelta al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de superyó se opone a la parte restante, y asumiendo la función de “conciencia” moral, despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos externos. La tensión creada entre el severo superyó y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad; se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo (Freud, 1930, 64).

Por lo tanto, se observa que en ambos autores existe un acuerdo en que es la cultura aquella que reprime al humano sus instintos más primitivos, lo enajena de su verdadera naturaleza de animal humano, así como construye una estructura moral ascética que sostiene y justifica este proceso de domesticación de los instintos, puesto que en todo caso la cultura es creada por el hombre mismo.

De esta manera concluye el artículo de Cuevas y Granados (2011), afirmando que, bajo la perspectiva de la psicología y la biología, la crueldad se constituye como un fenómeno doblemente humano.

En esta misma línea se encuentra el sociólogo alemán W. Sofsky, el cual desarrolló algunas tesis con respecto a la violencia y a la crueldad en su obra *Tratado sobre la violencia* (2006) que conectan con lo expuesto por Wilson y Freud.

En el tercer capítulo titulado *Violencia y pasión*, Sofsky se vale de la figura del juicio de Gilles de Rais, noble francés del siglo XV, compañero de guerra de Juana de Arco en la *guerra de los cien años*, para explicar el fenómeno de la crueldad, puesto que Gilles fue condenado y ejecutado por actos de crueldad contra niños.

Dicho juicio, según Sofsky, dejó ver una extraña perplejidad entre el *hombre de razón*, representado por el juez, y el *monstruo*, representado por Gilles, quien abiertamente admitió que realizaba prácticas de crueldad que comprendían actos de tortura, desollamiento, decapitación e incluso violación sexual, antes de asesinar a sus víctimas que fueron todos niños preadolescentes, todo bajo el argumento de experimentar un placer inigualable, que no era de tipo sexual, sino un placer más grande aún.

Al respecto, Sofsky analizó en el discurso de Gilles algunos aspectos que lo llevarían a concluir que la crueldad, a diferencia de la violencia, excede los límites de la finalidad pragmática y responde a fines de tipo hedonistas, por lo que es posible que un acto que sea violento, en determinado momento, devenga en crueldad, ya que “En la medida en que la violencia

se libera de toda consideración para ser violencia en sí, se transforma en crueldad” (2006, pág. 53). Además, identificó en este fenómeno de lo cruel una necesidad de innovación en sus métodos que otorgarían mayor placer:

Como la crueldad no persigue ningún fin, como no quiere conseguir nada, vive únicamente de la prosecución de sí misma. Pero cuanto más efectiva es, tanto más rápidamente aniquila a la víctima, menor es la satisfacción y más despiadado necesita ser el criminal. La crueldad actúa como una droga. Exige dosis cada vez mayores. Demanda innovación, variación creativa, para alejar la amenaza del tedio. (2006, pág. 55)

De esta manera, la crueldad es concebida como una violencia absoluta, en la medida en la que es violencia sin fin, que genera placer y que necesita reinventarse en sus formas para prolongar y aumentar la complacencia en sus ejecutores, que actúa como una droga, es decir, que solicita siempre nuevas experiencias, como un bucle infinito de dependencia.

Sofsky va un paso más allá de la mera descripción del principio de la crueldad, puesto que propone una hipótesis que pretende responder a qué tipo de placer es el que se experimenta en el acto cruel, argumentando que este goce se produce, en primera instancia, por la soberanía y libertad absoluta que experimenta el sujeto al transgredir los códigos morales y sociales, así como la sensación de ser parte de aquello que es la violencia absoluta en términos naturales:

La muerte es la violencia absoluta, la fuerza absoluta. Participar de esta fuerza produce una rara satisfacción. Quien sigue vivo allí donde otros ya han muerto conoce el entusiasmo de la supervivencia. [...] Su razón última es el delirio de ser uno mismo inmortal. El acto de asesinar es la forma más sencilla y baja de la supervivencia. (2006, págs. 57-58)

De acuerdo con esto, el placer de la crueldad se mueve entre la participación del acto de la muerte, como violencia absoluta, así como del acto de la supervivencia, lo cual reafirma la propia existencia y la soberanía sobre la víctima.

Es importante mencionar que la predisposición natural a la agresión como medio de supervivencia, según lo expresado por Wilson, encuentra aquí una posible condición para la aparición del acto cruel, que consiste en el placer que este acto de sobrevivir le genera al ser humano, desde su existencia más primitiva.

En resumidas cuentas, desde el campo biológico, psicológico y sociológico se acepta que existe un instinto primitivo relacionado con la crueldad; también se considera que esta predisposición genera placer al ser saciada, tesis que contrasta con los postulados teóricos de Nietzsche en la GM. Ahora bien, para concluir con la caracterización de la crueldad, es necesario complementar con las posturas de Mèlich y Ovejero, quienes afirman otros dos posibles sentidos de la crueldad, expresadas en unas formas más abstractas de entenderla.

Crueldad, lógica y representación

Hasta ahora se ha expuesto cómo la crueldad puede adoptar dos formas: aquella que se despliega hacia afuera, que bien puede llamarse una *crueldad corporal*; mientras que existe otra que, debido a la cultura, se repliega hacia dentro, de la que puede decirse es una *crueldad interiorizada*. No obstante, de acuerdo con lo desarrollado por Mèlich en *La lógica de la crueldad* (2014) y por Ovejero en *Ética de la crueldad* (2012), es posible identificar otras dos formas de crueldad, a saber, aquella que se encuentra en la manera en la que se justifican las acciones crueles y aquella que reside en el arte, como representación; estas formas de crueldad serán nombradas en adelante como *crueldad lógica* y *crueldad representada*.

Para el caso de la *crueldad lógica*, desarrollada por Mèlich, es necesario comprender que para este autor la moral se erige a partir de una Verdad, algo que determina lo que es bueno y lo que es malo, bien sea una deidad, una ideología, la naturaleza o la propia convicción. Así, según el contexto en el que el humano crece, hereda una moral que categoriza según su Verdad.

Esta moral excluye todo aquello que no se identifique con ella, proceso que no se da sin violencia y crueldad. Se trata de un tipo de crueldad que no reside en el acto mismo de lo cruel, sino en cómo se justifica y se aprueba

esa acción, puesto que desde la perspectiva de la moral es lícito descargar la crueldad sobre quien “lo merece”, sobre aquel que transgrede la moral y es reo de castigo: “en su otorgación-de-ser, la moral clasifica y, por lo tanto, elimina (por absorción) lo diferente, lo distinto, lo heterogéneo, lo extraño” (2014, pág. 30).

En otras palabras, para Mèlich lo característico de la *crueldad lógica* es que se trata de un mecanismo lógico de construcción y división de categorías, con lo que no se visibiliza al individuo, sino que se le juzga como miembro de una categoría que niega la Verdad de la moral reinante, lo que justifica su aniquilamiento, puesto que “ella [la moral] sostiene qué debe ser protegido. Sin embargo, detrás de esa supuesta protección se oculta un principio cruel: la legitimación del exterminio de los que no encajan en esa moral” (2014, pág. 33). Esta lógica de la justificación es la que opera en la aprobación de los espectadores, directos o indirectos, ante los actos crueles. He aquí el modus operandi de la *crueldad lógica*.

En ese sentido, puede entreverse una relación clara entre Nietzsche y Mèlich, incluso, llegar a ser muy similar su planteamiento. Sin embargo, lo distintivo radica en que Mèlich hace hincapié en la lógica de la categorización: el proceso selectivo, discriminatorio, que otorga ser, es ya un acto cruel.

Por otra parte, en lo que concierne a la *crueldad representada*, los aportes de Ovejero son sustento teórico importante para comprender cómo en las representaciones artísticas se logra experimentar un sentido cruel, bien sea a través de la pintura, del cine, del teatro o de la literatura, que se mueve bajo el mismo principio de complacencia del instinto de destrucción, solo que esta vez saciado de forma abstracta, representacional:

La crueldad contenida en una obra de arte sea libro, performance o representación teatral, que ataca a su consumidor, puede responder al deseo de provocar una reacción en él, romper su pasividad, hacerle reflexionar o al menos escandalizarle. Es una crueldad que pretende un cambio durante la recepción de la obra o tras haber concluido esta. (Ovejero, 2012, págs. 31-32)

En este tipo de crueldad ya no hay presencia real y efectiva de un acto cruel sino solamente representada; aun así, se muestran en dichas obras actos crueles que son completados con la imaginación del espectador, no se obtiene placer en la acción sino en la representación, puesto que se experimenta una “satisfacción pasiva de los instintos de agresión, una pequeña inyección de adrenalina que no nos hará levantar el culo del asiento” (2012, pág. 54).

Además, para Ovejero esta forma de crueldad resulta pedagógica, es decir, invita a la transgresión de la moral dominante, por lo que ayuda a construir nuevos horizontes éticos, formas de ser, en la medida en la que “también puede ser una afirmación, un impulso primariamente destructivo, sí, pero que no se conforma con dejar a su paso un paisaje de escombros” (2012, pág. 74). Es por esto que encuentra en la *crueldad representada* una propuesta ética, catártica, que logra llegar a lo más visceral del espectador y purgar sus emociones para generar cambios de perspectiva moral.

Según lo analizado por Mèlich y Ovejero, la crueldad puede presentarse en una forma lógica moral de justificación del mal y en una forma artística representativa que incita a la transgresión moral. Puede objetarse ante esto que estas definiciones distancien la investigación cada vez más del significado real de la crueldad. Sin embargo, se considera todo lo contrario, estas formas de crueldad continúan respondiendo al sentido más original de la crueldad: al principio de complacencia instintiva.

Crueldad: ¿humana o inhumana?

Hasta ahora, en el ejercicio de caracterización del concepto de crueldad, principalmente desde la reflexión filosófica y, complementariamente, a través del contraste con otros autores de distintos campos del saber, se ha logrado construir un criterio conceptual que permite establecer lo que es cruel, por lo que a continuación se elaborará una respuesta integral a las preguntas orientadoras que se plantearon en la introducción, así como una problematización que busca incitar al debate sobre la crueldad en relación con lo humano.

Como se dijo inicialmente, el escenario de las sociedades actuales está lleno de experiencias que a menudo se juzgan crueles, muchas de las cuales se presentan de diferentes formas, no siempre con la misma intensidad, algunas veces en el acto, otras en el lenguaje o incluso en la virtualidad. Sin embargo, de acuerdo con lo desarrollado en el presente escrito, no a toda forma de mal se le puede juzgar de cruel, estas experiencias responden a unas lógicas concretas que, si bien es cierto que sí pueden presentarse de diferentes formas, no dan cabida a que todo acto de violencia contra otro o contra sí sea un acto cruel.

En primera medida, la crueldad ha de entenderse como un fenómeno que resulta de complacerse en el mal, teniendo como base un instintivo o pulsión agresiva que bien puede corresponder a las características del animal humano primitivo: el ambiente hostil de la prehistoria generado por la lucha entre especies para sobrevivir requería de este animal humano una violencia y fiereza en su comportamiento, al punto que llegó a complacerse en dichos actos.

Como afirma (Wilson, 1998), esta condición agresiva es natural y heredable, así como necesaria para que los grupos animales subsistan. No se afirma con ello que la agresión sea en sí un acto cruel, pero como lo ha expuesto (Sofsky, 2006), un acto de violencia con una finalidad pragmática, como defender el grupo, puede convertirse en un acto cruel cuando esta finalidad pasa a un segundo lugar o incluso se pierde, dando paso a que el único móvil para violentar sea el placer de hacerlo.

Asimismo, afirma Sofsky que este placer que experimenta quien ejerce la crueldad radica en la participación de la muerte como una fuerza natural de violencia absoluta, así como de ser quien sobrevive al otro y, por lo tanto, reafirmarse como como libre y soberano.

Sin embargo, según Nietzsche, en la medida en la que el humano empezó a hacerse sedentario y estableció nuevas formas de sociedad más complejas, se generó una “[...] declaración de guerra contra los viejos instintos en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad” (2009, pág. 109).

Así empieza el proceso de *interiorización del hombre* y con ello el nacimiento de una nueva direccionalidad de los instintos: hacia dentro de sí. Esta introyección del instinto agresivo genera lo que Freud (1988) denominó el *superyó*, que no es otra cosa que la consciencia moral que ahora se encarga de auto flagelarse, de ejercer esa pulsión de muerte sobre sí y obtener placer en ello.

Esta transformación dejó al humano oscilando entre desplegar sus instintos hacia afuera o hacia dentro, pero en todo caso, obteniendo un gran placer en el acto violento; constancia de este instinto bidireccional es la cultura humana, la cual, tanto en las relaciones económicas, como judiciales o religiosas, según Nietzsche (2009), se evidencia un trasfondo de crueldad.

En esa misma línea de pensamiento, Mèlich (2014) y Ovejero (2012) encuentran que dicho principio de complacencia en el mal se extrapola a otras manifestaciones humanas como lo son el proceso de categorización moral y las representaciones artísticas.

Para el primer caso, es posible afirmar que existe crueldad en las miradas aprobatorias que se gozan en el mal ejercido sobre una persona so pretexto de identificarse con una categoría que la moral local rechaza. Para el segundo caso, las representaciones artísticas que contienen crueldad cumplen una función de descarga de los instintos agresivos y generan placer en un nivel representacional.

De esta manera, de acuerdo con todo lo desarrollado, lo que distingue a la crueldad de otras formas de mal es su principio de complacencia; se trata de un placer que solicita siempre dosis más grandes y por ende moviliza a la invención de métodos y procedimientos que prolonguen la excitación, que aumenten el dolor de la víctima puesto que este es directamente proporcional al placer del verdugo.

Ahora bien, teniendo claridad sobre estas consideraciones, se considera importante dejar abierto un debate fundamental para reflexionar acerca de las experiencias de crueldad:

El diccionario de la *Real Academia Española (RAE)*, define la crueldad como “del lat. *Crudelĭtas, -ātis.*, 1. f. Inhumanidad, fiereza de ánimo, impiedad., 2. f. Acción cruel e inhumana” (2019). Por su parte, la *Guía latinoamericana de diagnóstico psiquiátrico* (2012) la estipula como un *trastorno disociativo*, es decir, como una patología de la conducta humana y por lo tanto no constitutiva de su naturaleza.

Ante este tipo de definiciones es válido preguntar: ¿es la crueldad un referente de inhumanidad? ¿No ha sido ésta manifestada a lo largo de la historia de la humanidad, desde sus agrupaciones más primitivas hasta sus construcciones culturales más complejas y, por ende, no constituye una experiencia profundamente humana?

De acuerdo con las tesis expuestas, la crueldad es, en efecto, un fenómeno humano; no se afirma con ello que sea exclusivamente humano, puesto que haría falta analizar si este tipo de experiencias pueden predicarse de animales no humanos, cosa que desborda el propósito de este escrito. Sin embargo, no cabe duda de que la historia humana ha estado permeada por la crueldad.

En ese sentido, lo inhumano se dibuja de dos posibles formas, puesto que o bien se puede visualizar como un proyecto de superación de la condición humana, o bien como una traba que enajena y distancia de la propia naturaleza; esto en la medida en que negar la crueldad como un rasgo humano, demasiado humano, es desconocer la propia naturaleza de sus instintos más primitivos.

Referencias bibliográficas

- Asociación Psiquiátrica de América Latina. (2012). *Guía Latinoamericana de Diagnóstico Psiquiátrico*. Lima: APAL.
- Cuevas, D., & Granados, A. (2011). La crueldad como fenómeno doblemente humano. *GEPU*, 117-129.
- Freud, S. (1988). *El malestar de la cultura*. Madrid: Alianza.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Mèlich, J.-C. (2014). *Lógica de la Crueldad*. Barcelona: Herder.
- Nietzsche, F. (1980). *Ecce Homo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2009). *La Genealogía de la Moral: un escrito polémico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ovejero, J. (2012). *Ética de la crueldad*. Barcelona: Anagrama S.A.
- Real Academia Española. (2019). Recuperado el 2020, de <https://www.rae.es/>
- Sofsky, W. (2006). *Tratado sobre la violencia*. Madrid: Abada Editores S.L.
- Wilson, E. O. (1998). *Sociobiology*. USA: Harvard College.

