

LOS LÍMITES DE LA VIOLENCIA EN LOS ESCENARIOS DE CRUELDAD. UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA AL “SINSENTIDO” Y EL “HEDONISMO” ATRIBUIDOS A LA ACCIÓN CRUEL

THE LIMITS OF VIOLENCE IN SCENARIOS OF CRUELTY.
A CRITICAL APPROACH TO THE “NONSENSE” AND “HEDONISM” ATTRIBUTED
TO THE CRUEL ACTION

González, A.¹



© Stock.XCHNG - Lasoda

Palabras claves:

Crueldad, violencia, voluntad de sufrimiento, verdugo, Milgram.

Keywords:

Cruelty, violence, suffering will, executioner, Milgram.

Recibido: 30/11/2011

Aprobado: 24 y 25/06/2011

RESUMEN

¿Debe vincularse, necesariamente, la crueldad con la irracionalidad y el sinsentido? ¿Qué tan riguerosa es una definición de la crueldad como la de una violencia por la violencia, en la que no es posible establecer una proporcionalidad entre los medios y los fines? El presente artículo desarrolla algunas reflexiones sobre los límites de la violencia en los escenarios de crueldad, además de una aproximación al elemento del placer del sufrimiento o el disfrute de la violencia que parece siempre presente en ellos, a la luz de los resultados del experimento sobre la obediencia desarrollado por Stanley Milgram.

ABSTRACT

Should be linked necessarily cruelty to the irrationality and nonsense? How rigorous is a definition of cruelty such as violence by violence, which is not possible to establish a proportionality between means and ends? This article develops some reflections on the limits of violence on the stages of cruelty, as well as an approach to the element of pleasure from suffering or enjoyment of the violence that seems ever present in them, in light of the results of experiment obedience developed by Stanley Milgram.



Universidad
Piloto de Colombia
UN ESPACIO PARA LA EVOLUCIÓN

1. Adolfo León González Grisales. Catedrático del Departamento de Estudios Sociales de la Universidad Icesi. E-mail: Adolfo.leon.gonzalez@correounivalle.edu.co Dirección: Cra. 93 Núm. 28-60, Apto. I 304 Tel. 3317947/314 8083862.

Introducción

Este corto artículo desarrolla algunas observaciones sobre dos aspectos problemáticos del tratamiento de la crueldad como fenómeno colectivo en el ámbito de las ciencias sociales, surgidas a propósito de unas preguntas en torno de mi ponencia en el X Congreso Nacional de Sociología. La primera cuestión que abordaremos será la del sinsentido de la crueldad o la definición de ésta como una violencia por la violencia, gratuita, desbordada o sádica (Wiewiorka, 2003) que resulta ser la forma más corriente de aproximación a este tipo de escenarios y, por consiguiente, el primer gran obstáculo epistemológico para un estudio mínimamente científico de la materia. La segunda cuestión, profundamente vinculada a la primera, pero que merece particular atención, es la relacionada con el factor del placer o el disfrute presente en los escenarios de crueldad, que nos conducirá a una discusión entre la naturaleza patológica o sociológica de la agresión cuando ésta se enmarca en estructuras de poder.

Los escenarios de crueldad suponen un objeto de difícil tratamiento en las ciencias sociales, debido, principalmente, a que en ellos se presenta de forma más clara el componente de la voluntad o la intención como determinantes de la acción. En pocas palabras, se trata de un objeto enteramente subjetivo, más pertinente para el estudio introspectivo como el que ofrece la psicología y la filosofía que uno propio de las herramientas de investigación que posee la sociología o la antropología. Dos datos apoyan esta primera impresión. Por un lado, los principales aportes para el estudio de la crueldad en la ciencia social provienen de la investigación (más exactamente, de la experimentación) de los psicólogos sociales y de la psicología clínica. Por otro lado, todas las consideraciones éticas y morales que acompañan los

ejercicios interpretativos o comprensivos de los escenarios de crueldad, todo ese cúmulo de irracionalidad, irreflexibilidad e inexplicabilidad que los investigadores terminan situando en el nebuloso círculo del mal o de la maldad humana ya se pueden encontrar desarrollados con mayor rigor teórico en el campo de la filosofía.

Una pregunta fundamental para el investigador es si la crueldad ha de ser considerada como un fenómeno particular, dueño de condiciones y dinámicas específicas o ha de seguir considerándose un subproducto de ese factor que denominamos violencia. Es decir, si la crueldad debe ser considerada como un grado extremo de violencia o debe ser estudiada en la perspectiva de una lógica causal autónoma. Y no es un asunto fácil de responder, dado que la crueldad misma, incluso ateniéndonos a su etimología (crudelis, lo crudo), parece distinguirse por ciertos rasgos tan obvios como objetivos: la sangre, la exhibición, el desmembramiento, la tortura, el dolor, el sufrimiento.

Pero basta un simple ejemplo para comprender que lo realmente esencial en los escenarios de crueldad no es tanto las formas que adoptan, lo evidente a los ojos, lo positivo, lo cuantificable, sino aquello que se oculta, la intención, la voluntad. Tomemos el ejemplo de un hombre que flagela a otro quien sufre impotente el castigo atado a un árbol. La tendencia general es la de considerarlo un claro y evidente escenario de crueldad, máxime si se añade al verdugo el componente del placer en la forma de una risa siniestra y a la víctima expresiones exageradas de dolor. Si la acción se desarrollara, por ejemplo, entre un esclavista y un esclavo o entre un verdugo y un prisionero, nadie dudaría de que se trate, efectivamente, de un escenario de crueldad. No obstante, si, en lugar de lo anterior, asistimos al escenario de una relación sexual sadomasoquista, aun en presencia de los mismos elementos objetivos y verificables, no podríamos seguir sosteniendo el mismo calificativo de cruel, por lo menos no en los mismos términos de nuestra primera impresión.

Obviamente, ese elemento subjetivo que representa la voluntad de sufrimiento de la propia víctima (en este caso, el placer que produce el sufrimiento que se le infinge) obliga a replantear la naturaleza misma del objeto que se observa. De lo contrario, nos veríamos abocados a calificar como crueles todos los escenarios de la vida social en los que se encuentre presente el factor del sufrimiento. No olvidemos, por ejemplo, que las cirugías y otras prácticas médicas se ejercieron sin los beneficios de la anestesia para los pacientes hasta mediados del siglo XIX



y que aún hoy, en medio de guerras o catástrofes, muchos procedimientos médicos de emergencia, como amputaciones de extremidades y otros similares, deben llevarse a cabo en pacientes completamente conscientes. No hacer esa distinción obligaría a las ciencias sociales, pues, a estudiar los hospitales como escenarios de crueldad. (González, 2011).

Así que la subjetividad presente en los escenarios de crueldad supone un reto para las ciencias sociales, el cual se ha afrontado de diversas maneras, muchas de las cuales ni siquiera consideran la crueldad como un topó, sino como manifestaciones más o menos extremas de factores como la agresión humana o la violencia social.

Antecedentes del estudio de la crueldad en las ciencias sociales

Generalmente, la violencia y la crueldad son tratadas en una misma línea de análisis, que conduce a presentar la última como un exceso o un residuo de la primera, una violencia, podría decirse, con un plus cuantitativo o cualitativo. Desde este punto de vista, la crueldad termina por considerarse como una violencia con acentos, desbordada o extrema. A este tipo pertenecen la gran mayoría de los análisis de “violentología” en Colombia. La crueldad se instala en el terreno de la confrontación política e ideológica, como la manifestación extrema de condiciones estructurales socioeconómicas. Este abono político-económico genera la confrontación que, eventualmente, degenera hacia cuadros desbordados de crueldad. Así, pues, la violencia se explica por ciertas causas que sirven también para la explicación de la crueldad, en tanto ésta no es sino una manifestación extrema o desbordada de ella (Guzmán, Umaña, Fals Borda, 1962).

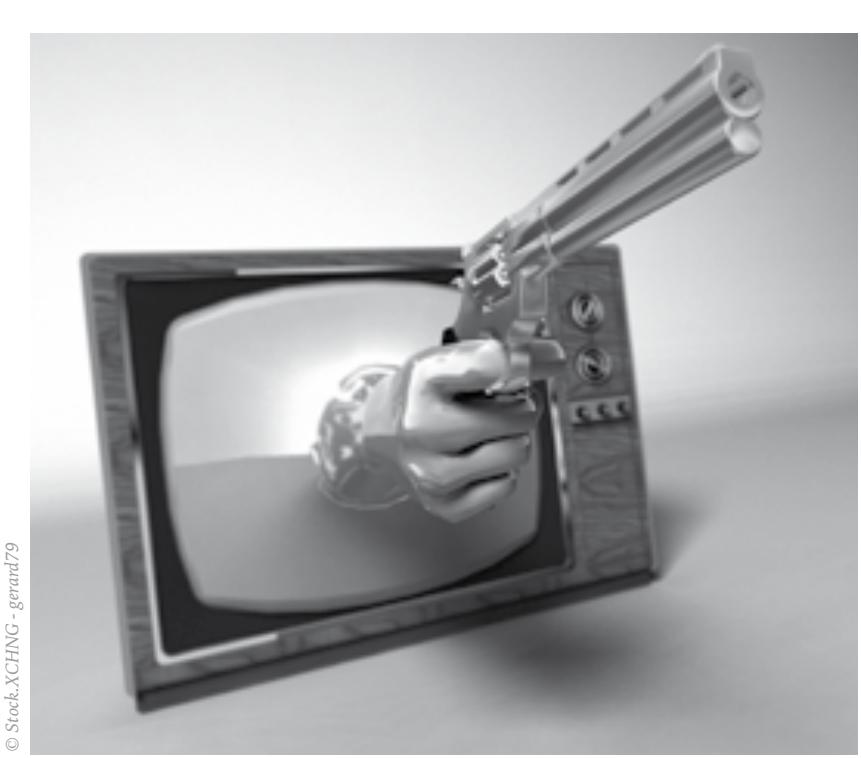
Otra de las formas indirectas de abordar la crueldad, consiste en incluirla dentro del campo de las manifestaciones de la irracionalidad humana, como forma no diferenciada de agresividad. En este enfoque, la agresión humana se convierte en un amplio espectro en el que caben perfectamente los actos de crueldad, al lado de muchas otras conductas violentas, las cuales, sin embargo, no guardan relación alguna con la voluntad de sufrimiento que caracteriza lo cruel. Una de las formas más extendidas de aproximación al origen irracional de la agresión humana, es el estudio comparativo de la conducta animal, o etología, que defiende la universalidad de la agresión en tanto instinto natural. Konrad Lorenz (1963) abre el camino de una fuerte corriente de estudio de la agresión humana, desde el enfoque comparativo de la conducta animal. La agresión humana sería la adaptación de un instinto natural y no una conducta aprendida; un camino seguido por otros nombre importantes como Jane Goodall, William Torpe o David Lack (también podríamos incluir los trabajos de Sociobiología de Wilson, por ejemplo, aunque distanciándose de aspectos como la selección natural de los grupos, o la función de organización interna de las socie-

dades animales que comporta la agresión). A pesar del hecho de que Lorenz (1963) se afana en citar las semejanzas entre la tendencia natural agresiva de los hombres y los animales, la clave de su exposición parece residir en la determinación de una diferencia fundamental: la ausencia en la especie humana de los mecanismos de inhibición que en los animales impiden la crueldad, la muerte o la destrucción intraespecífica de los individuos. No deja, en el fondo, de ser una visión pesimista de la historia humana, y si se tiene en cuenta el periodo de la publicación de su libro, marcado por la espada de Damocles de la confrontación nuclear, no se puede acusar a Lorenz por liberar en él un cierto tufo apocalíptico.

Muy próxima a ella, podemos encontrar otra forma de innatismo que también proclama la universalidad de la agresión humana, pero en tanto una pulsión o deseo; la diferencia con la aproximación anterior estriba en que el estudio de la pulsión agresiva no se basa en la comparación con el reino animal, sino que puede ser expuesta como un mecanismo de la psíquis humana, particular y exclusivo. Me refiero, primero que todo, a Freud (1973) y los seguidores de la línea psicoanalítica defensora del innatismo de ciertas conductas, entendidas como resultado de adaptaciones filogenéticas. Lo cual no quiere decir que el enfoque psicoanalítico freudiano “convierta la Antropología en Etología”, tal y como lo sostienen algunos estudiosos del tema (Fernández, 2003, p. 31). La filogénesis es un proceso de herencia y adaptación, el cual entiende Freud (1973) como una forma ampliada de ontogénesis. Pero la relación filogénesis-ontogénesis fue –y lo sigue siendo– fuertemente discutida en el seno mismo de la escuela psicoanalítica y son relativamente pocos los que han continuado defendiendo la vía filogenética (Freud, 1973).

Es notable la influencia del psicoanálisis en las ciencias sociales del siglo XX. La llamada Escuela de Frankfurt recoge del determinismo psíquico la posibilidad de introducir el componente de subjetividad de la acción social en un terreno de estudio científico. Uno de los libros más conocidos





© Stock.XCHNG - gerard79

de este enfoque sobre el episodio del Holocausto judío, La personalidad Autoritaria de Adorno y Horkheimer, impulsarían al psicólogo Stanley Milgram a desarrollar un experimento en el que se pone a prueba la capacidad de sujetos comunes y corrientes de infligir sufrimiento a otros seres humanos, sólo porque una autoridad les ordena hacerlo. Este experimento nos ayudará a discutir más adelante una de las posiciones más extendidas del estudio de la残酷 en las ciencias sociales.

Evidentemente, el estudio de la agresión desde la pulsión psíquica puede ser considerado como una forma de psicologismo, aunque sería conveniente guardar las distancias con la psicología del comportamiento, que, justamente, pretende alejarse de las tesis anteriores, mediante la definición de la agresión como un producto de la cultura y la educación (del ambiente), y no de predeterminaciones biológicas o psíquicas. Opuestos a los innatistas, los ambientalistas prefieren abordar la violencia (y, por extensión, la残酷) como un fenómeno adquirido, producto de los estímulos sociales externos y formas culturales de acondicionamiento. Aquí se pueden citar nombres como J.P. Scott o A. Bandura, pero sobre todo, habrá de referirse a los trabajos de Skinner (1966, 1969, 1973). El grueso de los pilares de la teoría behaviorista o conductista se encuentra en su obra más famosa La conducta de los organismos: Un análisis experimental (Skinner, 1966), aunque los conceptos de “contingencias de supervivencia” (el aspecto filogenético de la conducta agresiva) y “contingencias de reforzamiento” (la recompensa ambiental que justifica

la acción agresiva), necesarios para una idea de los orígenes de la agresión en la psicología conductista, se sigue mejor en trabajos posteriores (Skinner, 1969, 1973, Fernández, 2003).

Los ambientalistas no se reducen, sin embargo, al campo de la psicología behaviorista. La guerra (como manifestación casi exclusiva de la agresión y su concomitante残酷) es estudiada también desde el ambientalismo. Dos ejemplos: uno desde la historia, que sugiere la guerra como resultado del cambio dramático de condiciones aportadas por la revolución técnica del periodo neolítico (Leakey, 1985), y otro desde la etnografía, que estudia el origen de la guerra desde el “principio de determinismo infraestructural”, como mecanismo ecológico de supervivencia y de control de los niveles demográficos (Harris, 1990).

No obstante, muchos trabajos sobre la violencia y su残酷 concomitante, se decantan por vías opcionales o intermedias, que recogen dentro de un desarrollo teórico particular, diferentes conceptos y argumentos de todos los enfoques antes expuestos, incluidos algunos estudios que abordan el tema de la残酷 en relativa especificidad. Un ejemplo de estos últimos lo representa el influyente estudio del sociólogo alemán Wolfgang Sofsky (2006), quien decide enfrentarse, durante gran parte de su tratado, al fenómeno de la masacre y su “naturaleza siempre idéntica” (Sofsky, 2006.). Algunos autores abordan específicamente la残酷 como una forma de violencia desvinculada del poder, o por lo menos que escapa a su economía o su idealidad (Balibar, 1996), mientras que otros combinan la “ausencia de sentido” de la残酷 con su papel en la consolidación del poder político (Nahoum-Grappe, 1996).

En los últimos años, sin embargo, la残酷 como fenómeno social ha logrado instalarse en su particularidad dentro los objetos de estudio de la antropología, la sociología y la psicología social. Ya sea en forma de terrorismo político o religioso, la残酷 –como manifestación concreta y actual en los diferentes y variados escenarios de conflicto en el mundo– llega a nosotros de forma continua con su carga de odio, exhibición y muerte, haciéndose su propio espacio dentro de nuestro universo cotidiano de violencia.

En el caso de Colombia no hay ninguna novedad en lo que a los cuadros de残酷 se refiere, pero sí en cuanto a la aproximación a su estudio específico. No hay duda de que las formas de los escenarios más corrientes de残酷 (las masacres, las torturas, los desplazamientos, los bombardeos, etc.) no varían significativamente; antes, pareciera que una memoria colectiva de残酷 se instala entre los verdugos para repetir los mismos castigos generación tras generación (Uribe, 2004). Pero estos cuadros ya no son asumidos tan fácilmente como subproductos de condiciones estructurales de violencia; ahora los académicos



empiezan a interesarse por las redes de significación que se tejen en las formas que adoptan los escenarios de残酷, en su simbolismo, en el mythos que rodea el ejercicio de la muerte incluso allí donde el logos parece gobernar las acciones. Sin embargo, da la impresión de que los trabajos que quieren abordar la materia se mueven en la dicotomía idealismo-positivismo, es decir, o brindando a la残酷 una calidad de irracionalesidad, carencia de lógica o sentido, (con todo y lo que este acercamiento comporta de inexplicabilidad), o, por el contrario, situándola en el terreno de la lógica instrumental, subordinada al interés estratégico o económico. Evidentemente, no se trata de elegir entre dos rasgos de los escenarios de残酷 que son innegables: por un lado, el enorme papel que juega la idealidad y el imaginario (el mythos, en breve) para justificar y dar coherencia interna a las acciones; y por otro, la eficacia del acto de残酷 como instrumento de

guerra y su inscripción dentro de amplios campos estratégicos o económicos (el logos de la acción). En ambos enfoques, no obstante, queda claro que la残酷 social sistemática no es una patología ni individual ni colectiva, o por lo menos que sus autores no pueden ser considerados como “enfermos” o arrastrados por alguna suerte de frenesí o histeria transitoria. Al final, aunque ambos enfoques parezcan opuestos, terminan llegando, casi con las mismas herramientas teóricas, a la misma incertidumbre sobre los “móviles” o causas del acto残酷, en la que generalmente muere todo análisis (Cfr. Lair, 2003, Blair, 2004). Lo más relevante de estos nuevos enfoques teóricos no es que su contenido sea realmente novedoso, sino que por primera vez otorgan a la残酷 sistemática del escenario colombiano un estatus distinto al de subproducto o residuo de la violencia o el poder, y se cuestionan sobre las condiciones particulares necesarias para su auge y propagación.

El sinsentido en los escenarios de残酷. El problema del límite de la violencia

La ciencia social estudia la violencia en las sociedades humanas en el reino de los medios. Esto quiere decir que comprendemos la violencia como factor o mecanismo cuando la ponemos en relación a un fin que establecen los propios hombres. Ese fin, por supuesto, puede nacer de su voluntad o puede ser impuesto por las circunstancias. Pero, en todo caso, la violencia seguirá estudiándose en tanto medio.

No obstante, cualquier intento por aproximarse a los variados colores de ese factor genérico que llamamos violencia se topa siempre con manifestaciones que difícilmente pueden responder a lógica medios fines. Sea por una estética sangrienta que nos parece excesiva o por una voluntad de sufrimiento que nos resulta innecesaria, ciertos cuadros de violencia extrema nos perturban al punto que parecen constituir el límite de cualquier estudio científico o racional de la materia.

La diferencia entre lo racional y lo irracional se dispone, justamente, en la posibilidad de establecer para cada escenario de violencia una lógica medio-fines. Cuando resulta imposible disponer dicha lógica sobre el escenario que se examina, los investigadores solemos (más frecuentemente de lo que deberíamos) remplazar nuestra impotencia de comprensión con adjetivos que convierten lo que era un objeto científico de estudio social en otro que se debate entre los juicios morales y los avances metafísicos. La残酷 se convierte de este modo en el territorio de lo excesivo, de lo irracional, de lo inexplicable, en el territorio del mal.

Gratitud, barbarie, exceso o desproporción son calificativos que, generalmente, se aplican a los escenarios de残酷, debido a que la violencia que se establece en ellos como medio no guarda relación con los fines lógicos que, aparentemente, movilizan la acción. Se plantea de este modo para la mayoría de los investigadores una diferencia entre la violencia y la残酷, aparentemente, clara. La violencia es instrumental, pertenece al reino de la razón porque tiene sentido. La残酷, por su parte, es el ejercicio de una violencia que se desliga de cualquier fin que no sea ella misma:

En algunos casos, la violencia parece totalmente determinada por la búsqueda del placer que aporta a quien la pone en acción; se convierte entonces en su propio fin, hasta el punto de que hay que hablar de la violencia por la violencia. (Wiewiora, 2003, p. 155)

Pero el que mejor describe este límite de la razón que cruza el acto violento para convertirse en残酷 es Ignacio Abello (2002), para quien este paso representa el principio de lo que llama “barbarie”:

...si la violencia tiene un sentido (...) y una finalidad, paradójicamente tiene un límite. [Y] este límite se sobrepasa cuando se va más allá de la finalidad, cuando deja de existir una relación entre el fin propuesto y el resultado obtenido y cuando el uso de los medios es desproporcionado en relación con



el fin propuesto. Al pasarse de ese límite la violencia deja de ser violencia y se convierte en otra cosa, cuya característica es la desmesura, el sinsentido y la gratuitidad. Allí no opera ningún parámetro, no existe argumentación, se hace por hacerlo, se entra en el terreno de lo macabro, es la barbarie. (p. 7)

Incluso Sofsky (1996), para quien la crueldad de la masacre comporta una dimensión racional evidente cuando se examina la planificación, la logística y la coordinación necesarias para su ejecución, describe, igualmente, ese momento en el que el acto de violencia parece liberarse de cualquier razón instrumental o de cualquier vínculo con un objetivo racionalmente establecido:

 Su objetivo es la aniquilación total. (...) La violencia goza de una libertad absoluta. (...) De entrada, la acción no tiene ningún fin más allá de ella misma. (...) cualesquiera que sean los objetivos invocados o supuestos, es raro que esta instrumentalización de la violencia juegue un papel en su desenvolvimiento. (pp. 158, 159).

Un mundo parece derivarse de estas descripciones de los escenarios de crueldad. Uno en el que reina la “barbarie” y el puro hedonismo de la muerte y la destrucción. Un mundo, por supuesto, contrario al de la civilización y las buenas costumbres, opuesto al mundo gobernado por la razón y el logos. En el fondo, nuestro argumento (o, más bien, nuestro prejuicio) es que allí donde gobierna la razón no gobierna la barbarie y, por tanto, no podemos concebir que la razón (la racionalidad que sirve de prisma de

nuestro universo civilizado) pueda estar conectada de alguna forma con el horror que representan ciertos escenarios de crueldad. Se trata, sin duda, de un argumento tranquilizador, que cumple la función de separar, así sea imaginariamente, el mundo de los bárbaros de nosotros los buenos, los humanos, los civilizados.

Pero una mirada a la historia nos permite ver la fragilidad de ese tipo de argumentación. Los suplicios son el ejemplo que nos permite poner en cuestión las dos premisas equivocadas en las que se basa este tipo de análisis de los escenarios de crueldad.

Primero que todo, aclaremos que, a diferencia de la tortura o el tormento, en el que el dolor que se infinge juega un papel de mecanismo para la extracción de una verdad o de una información, sin que, necesariamente, la muerte sea su finalidad, el suplicio es un escenario en el que el dolor se ejerce como un castigo absoluto, un sufrimiento que se prolonga en el tiempo hasta que la muerte rescata al reo de las manos del verdugo. El fin del suplicio es causar el mayor sufrimiento posible de la víctima, antes de que le llegue la muerte (la que, de hecho, se considera, en dicho escenario, una bendición para el reo). Se trata de un objetivo muy racional en el que se combina el conocimiento de la anatomía humana con la ingeniería (dos de los estandartes del pensamiento científico) para crear los artefactos que ayudan al verdugo en su tarea de prolongar la agonía del supliciado.

El estudio del suplicio, pues, demuestra que es posible establecer un vínculo entre la razón instrumental, la base de racionalidad sobre la que se construye nuestra preciada modernidad, y las formas más reprobables e inmorales de crueldad. De otro lado, nos hace evidente que nuestra



sociedad moderna, que gira en torno al carácter sacro de la vida, no puede evitar considerar la muerte como el máximo castigo, lo que le sirve como vara para medir moral y éticamente todos los demás castigos. Pero, como puede verse, no siempre ha sido así. Recordemos lo solitario de la radical postura de Beccaria (1994) en su Tratado de los delitos y las penas o lo discordante que sonaban las palabras de Montaigne (1968) en su ensayo sobre la cobardía: “Todo cuanto va más allá de la simple muerte me resulta pura残酷”.

Así que los criterios de desproporcionalidad que se le atribuyen a ciertos escenarios de残酷 se basan en la presunción de que el fin que busca su violencia es la muerte o la eliminación del otro, porque es ese el objetivo que más se ajusta a nuestro propio parámetro aceptado de violencia instrumental. Sin embargo, recojo aquí la pregunta que extendí al auditorio durante mi ponencia en el Congreso de Sociología: “*Cuando el fin racional es infligir el máximo sufrimiento posible al otro, ¿cuál mecanismo puede entenderse como excesivo? Si se busca causar el mayor dolor físico o psicológico, ¿cuál medio ha de verse como desproporcionado?*” (González, 2011, p. 14).

Este aspecto fundamental de los escenarios de残酷 que nos aporta el estudio del suplicio está presente en uno de los testimonios recogidos por el padre Guzmán Campos en su libro sobre La Violencia en Colombia:

¿Por qué esta sevicia? ¿Quién les ha indicado a esos verdugos los mismos procedimientos en todos los rincones de Colombia, con hombres, mujeres, niños y sacerdotes del Altísimo? Todos los relatos son uniformes al describir el sadismo, la sevicia inconcebible. Que se les asesinara de un golpe certero no sufrirían las víctimas tan crueles martirios, dolores y agonías. Muchos han sido asesinados a pedacitos como acaeció, por ejemplo al registrador de Caucasia en agosto último, cuando a machetazos le iban destrozando primero las manos, luego los pies; y al clamor del infeliz, de “mátenme de una vez”, contestaban burlándose: “queremos que sufras”. (Guzmán, 1962, p. 93).

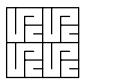
Estas reflexiones a propósito del suplicio nos permiten introducir otro elemento paradójico. ¿Un hombre librado a sus propios impulsos, gobernado por un frenesí de maldad, es el más indicado para alcanzar los fines de mayor sufrimiento posible de la víctima? La respuesta obvia sería que no. Pero eso nos lleva a otro problema, no menor: ¿Es el placer o el disfrute del ejercicio de sufrimiento de la víctima necesario para que se configure un escenario de残酷? O, dicho de otra forma, ¿sólo los hombres crueles, que disfrutan del sufrimiento del otro, pueden ejercer la残酷?

El placer y el sufrimiento

Por una u otra razón, la gente suponía que las monstruosidades ejecutadas por Eichmann tenían que venir de una persona brutal, retorcida, encarnación de la maldad. Después de ver cientos de personas comunes y corrientes someterse a la autoridad en nuestros propios experimentos, debo colegir que la concepción de Arendt sobre la banalidad del mal se acerca a la verdad más de lo que uno osaría imaginar. La persona ordinaria que sometía a descargas eléctricas a su víctima lo hacía por un sentido de obligación (impresión de sus deberes como conjunto) y no por una peculiar tendencia agresiva. Esta es, quizás, la lección más fundamental de nuestro estudio: al desempeñar sencillamente un oficio, sin hostilidad especial de su parte, el hombre común puede convertirse en agente de un proceso terriblemente destructor. (Milgram, 2005, p. 4)

La caricatura del verdugo, aquel hombre de capucha negra, sádico y sediento de sangre, ha servido siempre para mantener una confortable

distancia entre el espectador y la víctima, es decir, entre nosotros y el otro que es castigado o destruido. Por eso siempre ha sido también una figura paria, un ser contaminado por la naturaleza de su oficio, se compartiese o no la necesidad del mismo. El verdugo era una figura siniestra, incluso allí donde su experticia se aplaudía. Tal vez debido a ese arraigado arquetipo puede explicarse la reacción que produjo la visión de un anciano inofensivo, presentado ante la prensa del mundo como el verdugo de cientos de miles de judíos. Su nombre era Adolfo Eichmann y su juicio confrontó a la sociedad moderna con la posibilidad de que uno de los episodios más terribles de su historia, el Holocausto Judío, hubiese podido ser ejecutado ya no por criminales locos y sádicos, sino por buenos ciudadanos, respetuosos de la ley y obedientes de sus autoridades. El libro de Hannah Arendt (2006), *Eichmann in Jerusalem* recogió esta paradoja de la modernidad en un concepto: “La banalidad del mal”, un tipo de maldad que podía ser ejercida desapasionada e irreflexivamente por hombres que no necesitaban ser particularmente malos o poseer inclinaciones sádicas.



Para poner a prueba esta observación y la teoría sobre la personalidad autoritaria planteada por la Escuela de Frankfurt a propósito del Holocausto Judío, el psicólogo estadounidense Stanley Milgram (2005) desarrolló su conocido experimento, en el que personas “normales” eran confrontadas con la situación de obedecer a una autoridad que les demandaba aplicar descargas eléctricas progresivamente altas a otro ser humano, por una buena causa (la ciencia). Los detalles del experimento han sido suficientemente difundidos, como para tenerme que detener en ellos en este corto documento. Sólo digamos que los inesperados resultados de un 60% de personas que llegaron hasta el final del experimento, obedeciendo las órdenes de la figura de autoridad, aplicando a la víctima la máxima descarga posible (Milgram, 2005, p. 3), nos enfrentaba a la posibilidad de que el episodio del Holocausto no hubiera sido sólo un accidente en la historia de Occidente. Tal como lo señala Bauman (1998): “La noticia más aterradora que produjo el Holocausto, y lo que sabemos de los que lo llevaron a cabo, no fue la probabilidad de que nos pudieran hacer ‘esto’, sino la idea de que también nosotros podríamos hacerlo” (p. 198).

Es posible que la crueldad que más amenaza nuestras sociedades altamente jerarquizadas y burocratizadas no provenga de sujetos con inclinaciones sádicas y ávidos de sangre; hombres con capuchas negras que se divierten amputando extremidades a hombres indefensos. Es posible que los escenarios de crueldad que las ciencias sociales empiezan ahora a reconocer en el seno de las estructuras de poder de la modernidad, sean dominados por funcionarios que obedecen y que ejercen su labor desprovistos de cualquier pasión o emoción, en el más alto sentido de la profesionalización burocrática:

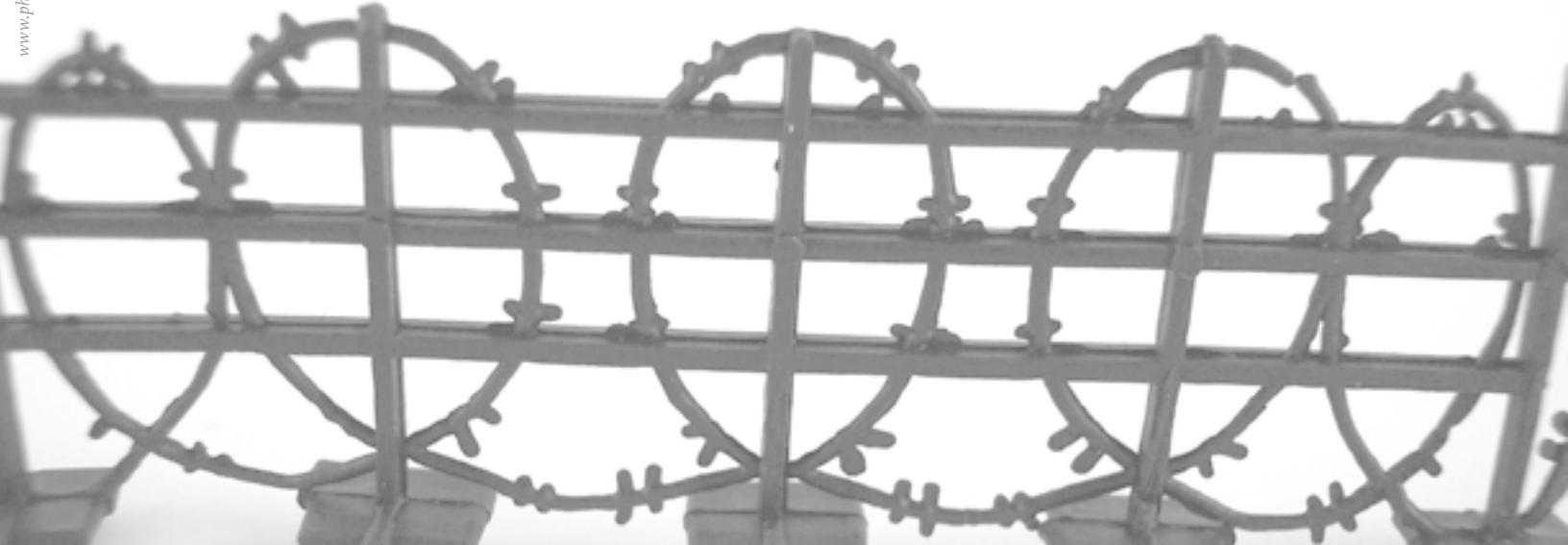
La burocracia, cuanto más acabada, logra despojar a los asuntos oficiales del amor, el odio y los demás factores personales, irra-

cionales y emocionales que escapan de todo cálculo. Esta es la índole peculiar de la burocracia y estimada como su virtud específica (...) Cuanto más compleja deviene la cultura moderna, tanto más necesita de un perito personalmente indiferente y rígidamente objetivo. (Weber, 2005, p. 58).

En las sociedades modernas en las que el tipo ideal de funcionario *weberiano* es la regla, la caricatura del verdugo se ve reducida a ese último eslabón de la cadena de voluntad de sufrimiento que tiene contacto directo con la víctima. A lo largo de la historia, los verdugos han sido un grupo minoritario, cuyo profesionalismo había siempre consistido en un doblegamiento del escrúpulo a la sangre y al dolor al que el resto de sujetos comunes y corrientes nos veíamos abocados en escenarios crueles. Pero la sociedad moderna, con su división de las tareas en segmentos especializados que distancian de los resultados finales de la acción individual, pueden llegar a prescindir incluso de ese último “fusible” humano que se quema con la sobrecarga del “trabajo sucio”. El verdugo de antaño puede ahora ser remplazado por una máquina, un aparato frío y vacío de intenciones, libre de cualquier dilema moral o ético, que se encarga de ese último momento en el que “lo crudo” de la crueldad se pone en acción.

Pero olvidamos, a veces porque facilita enormemente el análisis del problema, que la voluntad de sufrimiento adscrita a los escenarios de crueldad colectiva (que no la patológica) nunca ha descansado en la figura del verdugo. Ni en la Roma del Imperio con su circo y sus crucifixiones; ni en la Edad Media, con su Santa Inquisición y sus Autos de Fe; ni en los tiempos de la *Ley de Linch* ni en los de la Inyección Letal ni en los de las bombas inteligentes. El verdugo ha sido, desde siempre, un instrumento, no un determinador, de la voluntad de sufrimiento que gobierna el escenario de crueldad.

Los ignominiosos procedimientos de tortura que son defendidos por muchos gobiernos del mundo



como un mecanismo válido para la obtención de información en la lucha contra el llamado “terrorismo global”, son la extensión de un complejo y plenamente racional aparato burocrático de inteligencia, no el resultado de las inclinaciones sádicas de un puñado de pervertidos acantonados en Guantánamo. Deberíamos preguntarnos, entonces, cuál es la verdadera agencia de la voluntad de sufrimiento de los prisioneros sometidos a la tortura en la cárcel de Guantánamo: ¿El funcionario de inteligencia que aplica la descarga eléctrica al reo, ejecutando su oficio de la forma más eficiente para conseguir la información que esperan sus superiores? ¿O el presidente de los Estados Unidos que golpea con sus dedos la mesa del Salón Oval, mientras espera esa misma información?

La tortura que enseñan los manuales de Guerra Moderna o Guerra de Baja Intensidad, desde Argelia hasta Guantánamo, se presenta como un mecanismo frío y desapasionado para conseguir la información que permita la eficaz defensa del Estado. Necesita verdugos, profesionales de la tortura, pero igualmente fríos y desapasionados, no sádicos obsesionados con la satisfacción de su apetito por el dolor y el sufrimiento de los otros (Trinquier, 1998, Aussaresses, 2001).

No en pocas ocasiones la imagen del verdugo o la personalidad sádica han servido para ocultar las condiciones necesarias para que un escenario específico de残酷 tenga lugar. El factor del placer o

el disfrute, por coincidir más con nuestros prejuicios sobre la残酷, suele distraernos del estudio de los elementos extrasubjetivos sin los cuales el escenario残酷 nunca hubiera tenido lugar.

El escándalo de las fotos de prisioneros de la cárcel de Abú-Graib, en Irak, siendo sometidos a torturas por miembros del Ejército de los Estados Unidos, en el 2003, nos ilustra bien sobre este punto. Las chocantes imágenes no sólo mostraban explícitamente los vejámenes a los que eran sometidos los reos, sino que, generalmente en primer plano, mostraban a los miembros del Ejército en posturas festivas, sonriendo a la cámara y burlándose de los torturados (véase Zimbardo, 2008). Paradójicamente, el factor de disfrute y placer con el sufrimiento de los prisioneros evidenciado en las fotos hizo que estos soldados (funcionarios menores en cadena de mando) fuesen considerados públicamente como los depositarios de la voluntad de sufrimiento de las víctimas y determinadores del escenario de残酷. No como lo que realmente eran, instrumentos de una voluntad superior, encarnada en los altos mandos militares y gubernamentales del Estado. Estos soldados coincidían perfectamente con el arquetipo del verdugo; y esta coincidencia sirvió para exonerar al Gobierno de los Estados Unidos de su responsabilidad como verdadero y último agente de la voluntad de sufrimiento de los reos de Abú-Graib.

Una pregunta, a modo de conclusión

La civilización es para nuestras sociedades y en relación al fenómeno de la残酷, un asunto de distancia. El experimento de Milgram (2005) demostró que nos resulta más fácil aceptar las acciones残酷 (e incluso participar de ellas) cuando podemos distanciarnos de sus consecuencias. Como sociedad, rechazamos con vehemencia el terrorismo que toma forma en la explosión de un carro cargado con dinamita en un parque de un pueblo, pero aceptamos con menor resistencia el terror que toma forma en la explosión de una bomba inteligente disparada desde un avión en un campamento guerrillero. De la misma manera, es comprensible que el piloto que dispara desde el avión un misil que destroza una veintena de guerrilleros, a los que sólo ve como siluetas en una pantalla de su cabina, tenga más reparos de llevar a cabo su tarea de eliminación si se encontrase en la situación de tener que asesinar a los mismos veinte guerrilleros, estando éstos amarrados y él armado sólo con un cuchillo.

Al principio de este artículo señalábamos una tendencia, más o menos definida en la in-

vestigación académica, de separar la violencia que puede vincularse como medio proporcional y adecuado para alcanzar un fin, de aquella otra que parece desprovista de finalidad alguna y que parece regocijarse en su propia desmesura. Pero si nos detenemos un poco en los puntos que aquí hemos considerado y, sobre todo, en las implicaciones de los resultados del experimento de Stanley Milgram (2005), sería justo preguntarnos si la distinción violencia-crueldad es la más apropiada para el estudio de los escenarios que posibilitan las sociedades modernas, o si esta dicotomía no esconde otra distinción entre un tipo de残酷 que nos es estéticamente tolerable y otra que no. ¿Podría ser que en el fondo de las relaciones de las sociedades con los escenarios de残酷 se haya confundido la ética con la estética y que lo que verdaderamente nos repugne de ellos sea lo “crudo”, lo sangriento y no la imposición de una voluntad de sufrimiento sobre una víctima en imposibilidad de resistir, que es, en esencia, lo que los define?

Una pregunta a la que, sin duda, tendremos que volver en otro momento.

Referencias bibliográficas

- Abello, I. (2002). *Violencia y culturas, seguido de dos estudios sobre Nietzsche y Foucault, a propósito del mismo tema.*, Bogotá: Ceso, Ediciones Uniandes: Alfaomega colombiana.
- Arendt, H. (2006). *Eichman en Jerusalén*. Barcelona. Editorial Debolsillo.
- Aussaresses, P. (2001). *Services Spéciaux. Algérie 1955-1957*. Paris: Ed. Perrin.
- Balibar, E. (1996). *Violence: idealité et cruauté*. Citado en F. Héritier. *De la violence. Seminaire*. Paris: Editions Odile Jacob, , pp. 57-87.
- Bauman, Z. (1998). *Modernidad y Holocausto*. Barcelona: Editorial Séquitur.
- Beccaria, C. (1994). *Tratado de los delitos y las penas*. Madrid: Editorial Altaya.
- Blair, E. (2004). *Mucha sangre y poco sentido. La masacre. Para un análisis antropológico de la violencia*. Citado en *Boletín de Antropología*, 18(035). Medellín: Universidad de Antioquia, pp. 165-184.
- Fernández Tresguerres, A. (2003). *El signo de Caín. Agresión y naturaleza humana*. Oviedo: Editorial Eikasia.,
- Freud, S. (1973). *Más allá del principio del placer*. Citado en Freud, S. Obras Completas, vol. 18, pp. 1920-22. Buenos aires: Editorial Amorrortu.
- González Grisales, A. L. (2011). *Seis reflexiones sobre la investigación de la crueldad en las Ciencias Sociales*. Citado en *Memorias Preliminares del X Congreso Nacional de Sociología*. Santiago de Cali: Universidad del Valle, Universidad Icesi, Universidad del Pacífico, pp. 354-368.
- Guzmán Campos, G.; Fals Borda, O; Umaña Luna, E.. (1962). *La Violencia en Colombia*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- Harris, M. (1990). *Caníbales y reyes: Los orígenes de las culturas* (3^a reimpresión). Madrid: Alianza Editorial.
- Lair, E. (Junio de 200). Reflexiones acerca del Terror en los escenarios de Guerra Interna. *Revista de Estudios Sociales*, No. 15, pp. 88-108.
- Leakey, R. E. (1985). *La formación de la humanidad*. Barcelona: Ediciones del Sorbal.
- Lorenz, K. (1963). *L'Aggression: Une histoire naturelle du mal*. Paris: Flammarion.
- Milgram, S. (2005). *Los peligros de la obediencia*. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. 4(011).
- Montaigne, M. (1968). *Ensayos*. México: W. M. Jackson.
- Nahoum-Grappe, V. (1996). L'usage politique de la cruauté. *De la violence*, pp. 275-323.
- Skinner, B. F. (1966). “*The behavior of the organisms: an experimental análisis*”. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1969). “*Contigencies of reinforcement: A theoretical analysis*”. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1973). “*Más allá de la libertad y la dignidad*”. Barcelona: Editorial Fontanella.
- Sofsky, W. (1996). “*Traité de la Violence*”. Paris: Gallimard.
- Trinquier, R. (1998). *La Guerre*. Paris: Ed. Albin Michel.

- Uribe Alarcón, M. V. (2004). *Antropología de la Inhumanidad. Un ensayo interpretativo del terror en Colombia.* Bogotá: Editorial Norma.
- Uribe Botero, A. (2009). *Perfiles del mal en la Historia de Colombia.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Weber, M. (2005). *¿Qué es la Burocracia?* (Segunda reimpresión). México D. F: Ediciones Coyoacán S.A..
- Wiewiorka, M. (2003). Violencia y Crueldad. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, No. 37, pp. 155-171.
- Zimbardo, P. (2008). *El efecto Lucifer. El porqué de la maldad.* Barcelona: Editorial Paidós Ibérica S.A.