

VIOLENCIA Y CRUELDAD *

Michel WIEVIORKA

Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París (Francia).

RESUMEN

Se distingue en este trabajo entre una violencia que sirve para la obtención de algún otro fin y una violencia que se busca o se practica por sí misma; la crueldad se caracteriza así por ser una violencia por la violencia. El intento es el de encontrar una explicación para esa crueldad caracterizada como violencia absoluta. Para eso, se recorre una serie de libros que han tratado sobre el tema en los que, a pesar de que hay alguna alusión a otros tipos de crueldad, se acaba hablando de la crueldad militar. Un intento de determinar la “función” de la crueldad conduce a la determinación de las condiciones que la hacen posible: la impunidad, el miedo y la cultura del odio. Al final, el ser humano no aparece como un ser cruel *per se*, sino como alguien que resulta obligado a serlo por el ‘poder’.

SUMMARY

This work distinguishes between violence used to attain a specific purpose and violence intended or practice for itself. Cruelty is characterised as violence for violence’ sake. The aim is to try to find an explanation for that cruelty which can be described as absolute violence. For that reason, reference is made to a series of books that have dealt with the subject that, in spite of allusions to other types of cruelty, end by speaking of military cruelty. An attempt to determine the ‘function’ of cruelty leads to an understanding of the conditions that make it possible: impunity, fear and the culture of hate. Finally, the human being does not appear to be cruel *per se*, but as someone who feels compelled to be so by ‘power’.

¿Por qué tiene que conllevar la violencia, en tan numerosas experiencias, dimensiones más o menos importantes de aparente desmesura, de locura, de desbordamiento en la crueldad gratuita o en el sadismo? 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. En otros casos, son más bien las circunstancias las que parecen hacer posible el exceso y autorizar una crueldad que es entonces muy real, ciertamente, pero secundaria; que no aparece más que como un complemento, en el margen de la acción, sólo en algunos momentos o, si se trata de una experiencia colectiva, sólo en algunos actores. Algunas veces, tanto en

* Traducción de M. ESCAMILLA.

lo que la motiva como en sus excesos, la violencia encuentra su sentido en el disfrute que su protagonista espera de ella; pero a veces la desmesura va más allá, si no es que resulta ser de una naturaleza completamente distinta, que escapa completamente al análisis, hasta el punto de no suscitar más que la idea de una locura; sin embargo, y esto sigue ocurriendo algunas veces, parece conservar una funcionalidad incluida en sus aspectos aparentemente más inútiles o superfluos, tener una finalidad que no se limita únicamente a los efectos directos de la destrucción o de la muerte, ni a la liberación de los afectos o de las pulsiones de su autor. En todos los casos, la violencia por la violencia, el exceso, la crueldad, el sadismo dibujan un desafío paradójico para quien quiere pensar en la violencia: estos aspectos del fenómeno son extremos, a menudo aparentemente marginales, actúan más bien en los límites que en el corazón de lo que llamamos espontáneamente “violencia” y, sin embargo, constituyen su nudo más central, y por tanto el más puro, el más escueto, el más radical. Quizás haya que considerar incluso que definen la violencia mucho mejor y mucho más que ninguna otra dimensión.

I. EXCESO, DISFRUTE Y LOCURA

En algunas experiencias, la violencia es, de entrada, un fenómeno a la vez en sí y para sí, no parece tener otro fin que ella misma. En otras, no reviste este porte de violencia por la violencia más que en el curso de su trayecto, el exceso o la gratuidad no aparecen y no se independizan más que en marcha, en uno u otro momento al hilo de la acción; surgen en el interior de un proceso para, eventualmente, manifestarse ahí de manera “pura”, clara, en su singularidad, y disociarse de los significados que les han dado nacimiento. En los dos casos, esta parte de la violencia es “absoluta” dice Wolfgang Sofsky, “no tiene necesidad de justificación”¹, está liberada de toda consideración que no sea ella misma.

La violencia por la violencia puede operar en las situaciones más diversas. Puede proceder de la simple delincuencia, o de la criminalidad clásica, lo que ocurre principalmente en algunos asuntos de costumbres, de pedofilia o de violación. El célebre caso de Gilles de Rais, autor de crímenes abominables contra niños en el siglo XV, que fue evocado en su tiempo por Georges Bataille, puede, como para Wolfgang Sofsky, servirnos de ilustración: su crueldad, que prefigura en ciertos extremos los escritos del marqués de Sade, parece tener “un cierto sentido que la sobrepasa (...) encontramos ahí el disfrute del desbordamiento, el desprecio burlón del sufrimiento de las víctimas, el rebasamiento del afecto. Encontramos ahí la indiferencia del hábito, el ritual repetitivo de la puesta en escena, el desenvolvimiento regulado de la matanza. Encontramos ahí la creatividad del exceso”².

1. Wolfgang SOFSKY, *Traité de la violence*, Gallimard, París, 1998 (1996), p. 49.

2. Wolfgang SOFSKY, *op. cit.*, p. 46.

La violencia por la violencia puede manifestarse también en la llamada violencia urbana. Así es como Bill Buford, en una obra soberbiamente escrita³, describe las formas más extremas del hooliganismo británico, y muestra cómo los hinchas, indiferentes en realidad al espectáculo del fútbol, e incluso al resultado del encuentro, no esperan en realidad del partido más que la ocasión de un desplazamiento, en el curso del cual desencadenan su brutalidad de manera bestial, tribal, como un disfrute. Se pegan en la calle no sólo con los partidarios del equipo rival, sino, indistintamente, con todos a los que se encuentran en su camino, fuera del estadio, comenzando por las fuerzas del orden. Esta violencia va mucho más allá de la de los “camorristas” que se aprovechan de las manifestaciones para entregarse, en la cola del cortejo, a la provocación, al tumulto y a los destrozos. No tiene ningún significado social o político, es totalmente lúdica, sin ningún nexo con el acontecimiento deportivo que le sirve de pretexto; con ella, desaparece completamente el sentido en beneficio del sinsentido, queda abolido por el disfrute puro, por la asocialización completa del sujeto, reducido a su animalidad.

Las descripciones más numerosas de la violencia por la violencia la asocian a diversas formas de criminalidad, como ya hemos dicho, pero también, y sobre todo, a situaciones de guerra. Así, una encuesta realizada por Richard Strayer y Lewis Ellenhorn entre ex-combatientes norteamericanos de la guerra de Vietnam señala que todos los hombres que habían participado a fondo en combates, y un tercio de los que lo habían hecho moderadamente, habían sido testigos de atrocidades o habían contribuido ellos mismos a matar a no-combatientes⁴. Hablando de esta guerra, hay un caso en particular que fue el centro de todas las crónicas: la matanza de My Lai, que seguramente no fue una excepción, conmocionó América y el mundo entero, presentando con una evidencia obscena los abusos en combate del ejército norteamericano. Recordemos los hechos: el 16 de marzo de 1968, los ciento cinco soldados norteamericanos de la Compañía Charlie, de la 11ª Brigada de la División Americal, entran en la aldea de My Lai y, antes del medio día, aniquilan, muchas veces con las bayonetas, a quinientos civiles desarmados; se rien mientras sodomizan y violan a las mujeres, a algunas de las cuales les abren la vagina con cuchillos, escalpan los cadáveres, etc. El teniente Calley, responsable de la Compañía, será el único en ser juzgado, y condenado, por esta carnicería, que él asume. No tenía ninguna duda: incluso los recién nacidos podían ser enemigos, explicará.

El placer que se consigue produciendo violencia es una constante en los testimonios de los ex-combatientes de las guerras recientes. William Broyles, un ex-“marine” norteamericano, redactor del *Texas Monthly* y de *Newsweek*, citado por Joanna Bourke, constata también que los ex-combatientes, cuando se los interroga sobre su experiencia, dicen que la detestan, no queriendo hablar de ella, que debe

3. Bill BUFORD, *Parmi les hooligans*, Bourgois, París, 1994.

4. Richard STRAYER y Lewis ELLENHORN, “Vietnam Veterans: A Study Exploring Adjustment Patterns and Attitudes”, *Journal of Social Issues*, 31-4 (1975), p. 90. Citado por Joanna BOURKE, *An Intimate History of Killing. Face-to-Face Killing in Twentieth-Century Warfare*, Basic Books, 1999.

permanecer sepultada; pero que ellos encuentran allí algo más y que, “en alguna parte de ellos mismos, a ellos también les ha gustado”. Cuenta también lo que sus hombres hicieron con el cadáver de un soldado enemigo, un vietnamita recién muerto: lo disfrazaron con unas gafas de sol, un cigarrillo en la boca y un boñigo en la cabeza. Como oficial, se sentía indignado; pero señala también que, en su fuero interno, obtenía un cierto placer -”I was⁵ (...) laughing”⁶.

Igualmente, John Dower aporta descripciones terribles de las atrocidades que caracterizaron para ambos bandos, el japonés y el norteamericano, la Segunda Guerra Mundial en el Pacífico. Por ejemplo, estamos en el bando norteamericano, aquí se le corta la mano a un japonés para hacer un trofeo, allí se colecciona dientes de oro, cueros cabelludos, los propios cráneos, o incluso orejas, penes; prácticas, observa, que hubieran sido “inconcebibles, sin embargo, si se hubiera tratado de dientes, de orejas o de cráneos coleccionados de los alemanes o los italianos” y que, en consecuencia, ponen el acento en las dimensiones racistas de la guerra en el Pacífico, incluido ahí el punto de vista norteamericano⁷.

En la guerra, la crueldad puede manifestarse en gestos de burla hacia la víctima, en juegos con su cuerpo, vivo o muerto. Pero se manifiesta ante todo en su animalización. “Nuestros hombres tratan a los ‘japos’ con menos respeto del que concederían a un animal”, anota en su Diario, alarmado por el racismo que descubre, Charles Lindbergh, quien, en 1944 y durante cuatro meses, sigue como civil a las tropas norteamericanas en Nueva Guinea⁸. La violencia gratuita puede depender también de una especie de sobrepuja o de competición; matar más que los otros forma parte, entonces, del placer. Puede implicar una dimensión de recolección de recuerdos y de trofeos: el verdugo se hace fotografiar con el pie puesto sobre un cadáver; corta, como hemos visto, el cuero cabelludo, orejas; arranca dientes, dedos... Charles Lindbergh cuenta también que, cuando vuelve de Asia, los aduaneros norteamericanos, en Hawai, le preguntan si lleva osamentas japonesas en el equipaje... pregunta, le dicen, de reglamento⁹.

Finalmente, en algunas experiencias, parece que estemos confrontados a un rebasamiento en el exceso que desafía al entendimiento. Así, Yvon Le Bot, en su estudio de la violencia en el territorio maya, en Guatemala a principios de los años 80, se ve confrontado a excesos monstruosos e incomprensibles, a comportamientos extraños, “locos”, irracionales (por ejemplo: los soldados separan a los hombres de las mujeres, cuando se disponen a matarlos a todos), como si un delirio se apoderase de ellos, ni placer o disfrute, ni razón: una locura¹⁰. Ésta no es siempre,

5. “Yo me (...) reía”. (N. del T.).

6. Joanna Bourke, *op. cit.* p. 3.

7. John DOWER, *War without Mercy. Race and Power in the Pacific War*, Pantheon Books, New York, 1986, p. 66.

8. *Íd.*, p. 70.

9. *Íd.*, p. 71.

10. Yvon LE BOT, *La Guerre en terre Maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala (1970-1992)*, Karthala, París, 1997.

o necesariamente, absoluta, total, puede combinarse con elementos racionales, hasta el punto de que parece posible aplicar a ciertas matanzas la noción propuesta por Jacques Sémelin de “racionalidad delirante”, mezcla de cálculo frío y de locura que remite, según él, “a dos realidades de naturaleza psiquiátrica. La primera, es la de una actitud de tipo ‘psicótico’ con respecto a otro a quien hay que destruir (...). Es en la negación de la humanidad de este otro ‘bárbaro’ donde reside la parte psicótica de la relación del verdugo con su futura víctima. Pero ‘delirante’ puede significar además una representación paranoica de este otro percibido como una amenaza, es decir como encarnando el mal”.

De Gilles de Rais a las violencias en el territorio maya, las pocas experiencias concretas que acabamos de evocar proceden de una misma familia, aquella en la que la violencia comporta una parte de desmesura, o de gratuidad, una parte maldita, se podría decir si Georges Bataille no hubiera dado ya un sentido diferente a esta expresión fuerte. Pero, en el interior de esta familia, las diferencias son considerables.

II. EL DISFRUTE

La crueldad, tal como la evoca y analiza Wolfgang Sofsky, es pura libido, “placer de la expansión del yo”¹¹, como dice a propósito de los torturadores. Aparece principalmente en las matanzas, en las que la violencia por la violencia se emancipa de cualquier mira fuera sí misma; “la violencia disfruta (ahí) de una libertad absoluta (...). Está liberada de objetivos exteriores. Pues el sentido de la destrucción es la propia destrucción (...). Es la violencia la que gobierna los acontecimientos. El exceso colectivo se desgaja de las miras políticas o sociales. Si se quiere comprender la práctica y el desenvolvimiento de las matanzas, hay que vincularse, en consecuencia, a la forma en que se perpetran, y no a los fines que puedan contemplar”¹².

Desde esta perspectiva, el despliegue de la crueldad al hilo de la matanza significa una liberación de las pulsiones que pasa, si seguimos a Sofsky, por la sensualidad del que mata, por su desinhibición sin límites, por un placer físico; “quiere enfangarse en la sangre, sentir en sus manos, en la punta de sus dedos, lo que está a punto de hacer”¹³. Imagen que tiene el mérito de aproximarse a la etimología puesto que, señala Clément Rosset, “*cruor*, de donde se deriva *crudelis* (crudo, no digerido, indigesto) designa la carne desollada y sangrante: o sea la propia cosa despojada de sus atavíos o acompañamientos ordinarios, en este caso la piel, y reducida así a su realidad única, tan sangrante como indigesta”¹⁴.

11. Wolfgang SOFSKY, *op. cit.*, p. 89.

12. *Íd.*, pp. 158-159.

13. *Íd.*, p. 163.

14. Clément ROSSET, *Le principe de cruauté*, Minuit, París, 1988, p. 18.

La crueldad, el sadismo, ya sean la fuente primera de la violencia, ya surjan con ocasión de ella parecen convocar así interpretaciones que desemboquen en la idea o la imagen de un desencadenamiento irresistible de una fuerza psíquica que, o bien aporta un disfrute eventual, por ejemplo al destruir al otro con las propias manos, de manera asesina y sangrienta, o bien se asemeja a un delirio. Tales fenómenos parecen proceder de la activación de pulsiones arcaicas, originarias, prohibidas y ocultas hasta entonces, y que se liberarían en circunstancias que autorizan su manifestación. ¿Su comprensión, desde ese momento, no apela a categorías psicoanalíticas, incluso a dar cuenta directamente de las tensiones intrapsíquicas y de los mecanismos que conforman o autorizan su expresión? El psicoanálisis queda movilizado permanentemente desde el momento en que se trata de pensar en la violencia “pura”, “absoluta”, en la violencia en sí y para sí, ya se trate de experiencias en las que parece conducir a la satisfacción de los instintos, o bien de una barbarie que procedería de la pura locura. Así, Jacques Derrida considera que “‘psicoanálisis’ sería el nombre de lo que, sin coartada teológica o de otro tipo, se orientaría hacia lo que la crueldad psíquica tendría como más *proprio*”¹⁵. Cita a Einstein, cuando éste escribe a Freud que “si la pulsión de poder o la pulsión de crueldad es irresistible, más vieja, más antigua que los principios (de placer o de realidad, que son en el fondo lo mismo (...)), no podrá erradicarla entonces ninguna política”, y asocia la crueldad al poder y a la cuestión del Estado; volveremos sobre eso.

Pero ya sea que inspire a la violencia, o que surja con ocasión de ella, para ser una especie de complemento suyo, ¿depende la crueldad siempre y completamente de la ausencia de cualquier otro significado? ¿Se encuentra bien despojada de cualquier sentido fuera de ella misma, del placer que aporta la violencia? ¿No remite más que a esta dimensión del sujeto personal que parece fuera de lo social, fuera de la cultura, biología pura, naturaleza humana pura, o que se reduce a una economía psíquica? ¿No se puede encontrar un sentido tras ella incluido allí donde, aparentemente, parece que no hay ninguno?

III. LA FUNCIONALIDAD DE LA CRUELDAD

Una primera observación, aún muy superficial, es en realidad una advertencia: detrás de las apariencias de la pura gratuidad, de la violencia por la violencia, la crueldad más extrema puede muy bien remitir a significados que tienen sentido, por lo menos desde el punto de vista del autor. Los criminalistas lo saben bien: un crimen puede muy bien haber estado acompañado por crueldades aparentemente inútiles, pero que dependían en realidad de una cierta lógica, y principalmente que tenían un alcance simbólico. Sigamos por ejemplo al psiquiatra James Gilligan,

15. Jacques DERRIDA, *Etats d'âme de la psychanalyse. Adresse aux Etats Généraux de la Psychanalyse*, Galilée, París, 2000, p. 12.

que fue durante mucho tiempo director del sistema penitenciario del Estado de Massachusetts, y que evoca el caso de un hombre joven, asesino de una antigua amiga de la escuela, que había tenido la amabilidad de acompañarlo a su casa habiéndolo reconocido delante de unos almacenes donde él mismo acababa de constatar que su propio coche se había averiado. James Gilligan sabe que el homicida le había arrancado los ojos a su víctima, que le había cortado la lengua y que no había manifestado a continuación ningún remordimiento, ninguna culpabilidad. Se interroga sobre la “lógica emocional” que gobernó estos gestos y, después, estas actitudes. Y opone, a la interpretación espontánea que quizás hablaría de una crueldad gratuita, el fruto de sus largas entrevistas con el criminal: otros muchachos lo habían golpeado cuando era un adolescente, había sido tratado en contra de su voluntad como un objeto homosexual pasivo, y fue él mismo quien, en el curso de una entrevista con el psiquiatra, soltó finalmente la clave: si destruyo los ojos, dice, ya no se me puede avergonzar; si destruyo la lengua, ya no es posible tampoco burlarse de mí¹⁶. Detrás del carácter absurdo, o irrisorio, de las mutilaciones que hizo sufrir a su víctima, es posible encontrar algo más aparte de la gratuidad y del sinsentido. Un ejemplo semejante nos invita a no ir nunca demasiado deprisa en los diagnósticos que postulan el carácter puramente instintivo, pulsional, buscador del disfrute o delirante, de la violencia extrema. Con todo eso, este ejemplo es relativamente fácil de captar, ya que depende de una antropología en resumidas cuentas clásica: las mutilaciones que afectan a los ojos, a la boca, al sexo son siempre profundamente simbólicas y cargadas de sentido, incluso si funcionan en otro registro distinto al de la razón o al del pensamiento racional. Pueden incluso llegar a tener una cierta funcionalidad: en este caso, mágica, de acabar con la vergüenza; en otro caso, más instrumental, de entregar un mensaje. El juego con los cuerpos destruidos después de matanzas, por ejemplo, combina a menudo dimensiones simbólicas con un sadismo que las víctimas futuras y la población afectada comprenden muy bien. Germán Guzmán, en un libro consagrado a la “Violencia”, esos años de gran violencia en Colombia, da ilustraciones impresionantes de eso¹⁷. Por ejemplo, las tropas de las fuerzas armadas, al igual que las bandas guerrilleras, podían adoptar cada una de ellas un estilo de “corte”. El “corte de franela” consiste en infligir a la víctima, que está atada a un tronco de árbol, una incisión profunda en la base del cuello; el “corte de corbata” se efectúa debajo de la mandíbula inferior, con lo que la incisión permite situar la lengua de la víctima, que cuelga, a la manera de una corbata; el “corte francés” consiste en arrancar el cuello cabelludo del cráneo de la víctima cuando aún está viva, etc.¹⁸. Y, con todo

16. James GILLIGAN, *Violence*, Putnam Books, New York, 1996.

17. Germán GUZMÁN, *La Violencia en Colombia*, Ed. Tercer Mundo, Bogotá, 2ª ed., 1962.

18. Cf. Wilson Rigoberto PABÓN QUINTERO, *La mort et les morts. Rites mortuaires et violence politique en Colombie. XXème siècle*, Mémoire de DEA, EPHE, quien cita además, siguiendo a Germán Guzmán, el “corte de mica”, el “corte de oreja”, el “corte de ganso”, el “corte de florero”, en el que, según dice, se corta la cabeza de la víctima y sus miembros “que se introducen enseguida en el tronco, como si se tratara de un florero”, p. 54.

eso, es posible leer el lenguaje que transmite la barbarie, un mensaje de terror que cuestiona, para las víctimas y en consecuencia para su bando, para su grupo, no sólo el presente, sino también el futuro después de la muerte: la privación de la descendencia, por eso la importancia de todo lo que concierne al sexo; la privación, también, del acceso normal al más allá, “la mutilación del cadáver se practicaba igualmente como un castigo *post mortem*”¹⁹.

Deberíamos poder generalizar esta lección: antes de hablar de locura, de irracionalidad o de puro sinsentido a propósito de la violencia, resulta de buen aviso hacer siempre el esfuerzo de examinar lo más seriamente posible otras hipótesis, y no confundir nuestra ignorancia, nuestra incompreensión o nuestros prejuicios con un análisis profundo del sentido de los actos y de las conductas, por muy bárbaras que puedan parecer.

1. La funcionalidad de la crueldad

Algunos razonamientos imputan la violencia extrema en que consiste la crueldad a los cálculos de los actores: tendría entonces la función, por ejemplo, de meter en vereda a una población a la que contribuye a aterrorizar a fondo, lo que puede corresponderse con ciertas experiencias. Pero una característica frecuente de la crueldad, si no consustancial a ella, es más bien la de no ser indispensable en absoluto para la destrucción de las personas, ni siquiera para el ejercicio o la instauración del terror; la de ser un “añadido”, un sobreañadido en el que resulta artificial pensar desde el punto de vista de utilidad calculada. Tomar en consideración una funcionalidad eventual de la crueldad o de la barbarie es algo que no podría quedar reducido a la idea de una racionalidad elemental y, en consecuencia, a la idea de un papel instrumental del exceso. Se trata entonces, en esta fase de nuestra reflexión, de saber si es posible adoptar otras vías distintas a aquellas que, o bien consideran la crueldad desde el punto de vista del disfrute y del placer que puede aportar, o bien ven en ella un delirio, una locura, o bien todavía se esfuerzan, por el contrario, por descubrir en ella una eventual utilidad práctica (imponer el silencio a las víctimas, aterrorizar a una población, etc.), o un alcance simbólico (privar a la víctima, mutilándola por ejemplo, de las condiciones deseables o necesarias para la entrada en el más allá).

Un punto de partida decisivo nos lo da aquí Primo Levi en un capítulo luminoso del que fue su último libro. Quizás porque evoca una situación completamente distinta a aquellas de las que trata Wolfgang Sofsky, la de los campos nazis en los que los guardianes están allí, en principio, no para hacer una matanza, sino para guardar; por eso, lo que dice de estos guardianes desemboca en una interpretación de la crueldad muy diferente. Primo Levi se interroga sobre la violencia inútil y, más exactamente, sobre la crueldad de la que hacen gala los guardianes nazis en

19. Íd. p. 85.

los campos de la muerte. Él ve ahí uno de los “elementos esenciales del hitlerismo” fundado sobre un principio: “antes de morir, la víctima debe ser degradada a fin de que el asesino sienta menos el peso de su falta”²⁰. En esta perspectiva, la crueldad viene a indicar que la subjetividad del actor resulta llevada al mal por la violencia que comete en el cumplimiento normal de su tarea; y que, en cualquier caso, se encuentra determinada por esta crueldad con antelación. Hay ahí un mecanismo paradójico en el que, para que uno pueda soportarse a sí mismo, cuando se entrega a comportamientos completamente violentos sobre otras personas, hay que tratarlos como no humanos, de una manera inhumana que los “cosifique” o los animalice, que los extraiga de la humanidad, en resumen. Sugiere el texto de Levi que, para tratar a aquel a quien se violenta como susceptible de ser violentado de este modo, hay que marcar una distancia absoluta respecto de él, permitirse concebirlo como de una especie distinta a la de uno mismo. La crueldad hace psicológicamente posible seguir considerándose uno mismo del lado de la humanidad, en su seno. Convirtiendo al otro en un no hombre, en un no sujeto, en un ser deshumanizado ya que puede ser envilecido y destruido como un objeto o un animal; siendo cruel es como se puede vivir como si uno mismo siguiera siendo un ser humano, e incluso un sujeto. Mientras que, por el contrario, uno es mucho más la negación del sujeto, un anti-sujeto que se constituye cuando se niega la humanidad de la víctima, cuando se actúa de manera que se la niegue como sujeto. La negación de la subjetividad del otro resulta puesta al servicio de la afirmación de sí.

Se puede ilustrar este tipo de aproximación si se reconsidera la actividad de recolección de trofeos y recuerdos de guerra que se evocó anteriormente: aporta, afirma Joanna Bourke, “la prueba de que un hombre ha estado en combate activo, y que se ha demostrado a sí mismo que podía combatir (...). La búsqueda de recuerdos autoriza a los hombres a asociar la muerte del “otro”, del enemigo, con el amor propio”²¹.

La antropología contemporánea se une aquí cada vez más con la historia; y a los trabajos históricos, como los de Joanna Bourke, John Dower, o bien incluso Annette Becker y Stéphane Audouin-Rouzeau²², todos ellos sensibles a este punto de análisis, se pueden asociar estudios antropológicos como, por ejemplo, los de dos investigadoras que también son militantes, y que presentan informes, en la misma obra dirigida por Françoise Héritier²³, de la crueldad que caracteriza tanto la depuración étnica en la ex-Yugoslavia, como el genocidio y las matanzas masivas en el África de los Grandes Lagos. Véronique Nahoum Grappe muestra así que, en la ex-Yugoslavia, “los excesos barrocos de la crueldad, sobrepuja enigmática,

20. Primo LEVI, *Les Naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, Gallimard, París, 1989.

21. Joanna Bourke, *op. cit.*, p. 29.

22. Cf. Stéphane AUDOUIN-ROUZEAU, Annette BECKER, *14-18. Retrouver la Guerre*, Gallimard, París, 2000.

23. Françoise HÉRITIER (dir.), *De la violence*, Odile Jacob, París, 1996.

gratuita, irracional, no entran en la retórica de la legitimación de una política”²⁴, y Claudine Vidal hace una constatación comparable, aunque se trata aquí del genocidio de los tutsis. La antropología contemporánea, como la historia, es cada vez más sensible a la crueldad, incluso cuando la realizan personas o grupos que se conocen y que se frecuentan desde hace tiempo; se ha podido hablar así de una “crueldad de proximidad”, noción que puede aplicarse, en algunos casos, a la depuración étnica de la ex-Yugoslavia, y que puede valer perfectamente para la matanza de los judíos de (...), asesinados en masa por sus vecinos polacos, como lo ha revelado recientemente la investigación de Jan Gross.

2. Tres figuras de la crueldad

Tras distinguirlas, ¿resulta posible conciliar las principales aproximaciones a la crueldad que se acaban de evocar, la sugerida por Wolfgang Sofsky, cuando insiste sobre sus dimensiones de disfrute puro, la que acentúa la locura o el delirio de los actores, como ilustran las observaciones de Yvon Le Bot y Jacques Sémelin, y, finalmente, la de Primo Levi, que desemboca en la idea de una relación de uno consigo mismo, que pasa, en el protagonista de la violencia, por la negación del otro para construirse como humano? Una respuesta positiva consiste en encontrar ahí tres expresiones posibles, singulares y diferentes, del sujeto, que es más bien, desde muchos puntos de vista, lo que hemos denominado un anti-sujeto.

La primera modalidad distinguida es la del sujeto en su dimensión de libido pura, de disfrute; la segunda es la del sujeto delirante, psicótico o paranoico; la tercera inscribe al sujeto en una relación perversa, pero relación a fin de cuentas, con el sentido, situación extrema en la que, por ejemplo, el verdugo añade a la violencia el lastre de una carga inútil de crueldad para poder, si no justificar a sus propios ojos un comportamiento inhumano, asumirlo por lo menos. Estas dimensiones son tan diferentes que, en el análisis de una situación concreta, parece que hubiera que escoger entre la una o la otra. Wolfgang Sofsky es aquí radical, se sirve de la primera contra la tercera: “un error muy extendido consiste en creer que las atrocidades humanas exigen distancia social y la deshumanización del otro. Como si los humanos no pudiesen torturar y degollar más que a otros que no sean sus congéneres. El desarrollo de las matanzas demuestra lo contrario. Mientras se pueda, el asesino trabaja a mano y de cerca. Quiere ver trabajar a la muerte, quiere ver cómo sangra el cuerpo y los ojos llenos de miedo”²⁵. Todo eso es cierto. Pero ¿cuántos también, después de los hechos, no dirán que están destruidos, o sobre todo no se sentirán así, por lo que han hecho como asesinos, y no se acordarán con estremecimiento precisamente de los ojos, de la mirada de la víctima? “El ojo estaba en la tumba y miraba a Caín”, dijo el poeta.

24. Íd., p. 289.

25. Wolfgang SOFSKY, *op. cit.*, p. 162.

Pero ¿en qué medida estas tres dimensiones del anti-sujeto, hecha la una de puro disfrute, de delirio la segunda y conectada la tercera a una determinada funcionalidad, son distintas, autónomas, dependiendo cada una de una economía psíquica y de condiciones particulares? Hay que descartar una hipótesis; aquella que, por el contrario, intentaría ver ahí otras tantas posibles etapas en el seno de un continuo, la locura como sucediendo al disfrute, por ejemplo, para constituir así la fase última, extrema, de la crueldad mientras que la funcionalidad no caracterizaría más que a un momento aún intermedio, sobre el que pesan restricciones que la limitan necesariamente. Pues la locura puede aparecer al principio, por ejemplo en algunos crímenes atroces que nada permitía presentir, pero puede también llegar para concluir una especie de recorrido en el que desborda a la crueldad en la que se sumergió al principio el actor; así, desde *Taxi Driver* hasta *Rambo*, el cine norteamericano, al fin de la guerra de Vietnam, produjo numerosas películas que muestran la forma en que los combatientes, a la vuelta de la guerra, donde pudieron recorrer la crueldad, incluida la suya propia, se balancean entre la locura más asesina y la auto-destrucción. Por la misma razón, el disfrute puede ser la fuente de conductas extremas, pero igualmente puede muy bien constituir un obstáculo a una violencia extrema, más fría pero más eficaz; esto fue lo propio del nazismo, por ejemplo, pero también de algunas organizaciones terroristas bien estructuradas, que combaten en su seno las tentaciones de la violencia en caliente, eventualmente cruel si no sádica, y de los placeres que puede aportar por sí misma, para intentar imponer el recurso a una violencia fría, controlada, racionalmente orientada hacia fines altamente destructivos.

Ya sea delirio, locura, o disfrute, búsqueda de placer, la violencia “absoluta”, disociada de todo sentido que no sea ella misma, es diferente de la crueldad o de los excesos de sentido que surgen en las situaciones en las que se trata, para el actor, de asumir condiciones ya extremas o indignas de violencia, y en las que las atrocidades suplementarias que aparecen corresponden casi a una necesidad vital para él: para soportar lo que hace, y para soportarse a sí mismo, coloca un complemento estupefaciente, inventa mecanismos que, en cierto modo, exorcizan el mal por el mal; frente a lo extremo, a lo intolerable, el actor escapa aquí por un acrecimiento en lo extremo, en lo intolerable. Por esto es por lo que es incluso preferible, en el límite, por hablar como Françoise Héritier, distinguir entre violencias extremas y crueldades²⁶, y admitir que existen diversos significados posibles de la crueldad, que se corresponden con lógicas distintas.

IV. LA IMPORTANCIA DE LA SITUACIÓN

El exceso, en la violencia, la gratuidad, la crueldad sobre todo no surgen en cualquier contexto; no se puede pensar que se ejerzan fácilmente más que si se reúnen un cierto número de condiciones.

26. Françoise HÉRITIER, *op. cit.*, pp. 273-323.

1. La impunidad

La más evidente, la que se menciona en numerosos trabajos de investigación, o incluso en la obra ya citada de Primo Levi, es la convicción de la impunidad. La impunidad es indispensable para la crueldad. Puede ser proporcionada por las circunstancias (ausencia de testigos, por ejemplo, y en particular de periodistas), o aportada por las autoridades, que dejan hacer, que animan, que incluso legitiman la transgresión en nombre de un principio superior, frecuentemente en este caso, en nombre de un Estado.

Desde el punto de vista de las democracias modernas, la crueldad es una transgresión doble: en relación con la ley y el Estado, por un lado, puesto que escarnea al derecho, y en relación con un valor moral, fijado desde hace mucho tiempo por el Quinto Mandamiento. La convicción de la impunidad no basta para hacer posible la crueldad; hace falta también el aliento y la capacidad para romper el mandato moral de no matar. Por esto es por lo que el tema del remordimiento merece estar presente en toda reflexión sobre la crueldad: el sentimiento de haber roto con la moral al ser cruel, por ejemplo en tiempos de guerra, opera frecuentemente sobre algunos de los que se entregan a ella, haciéndoles difícil una existencia normal después de los hechos, invadiéndolos bajo la forma de una culpabilidad indecible. Lo que está en juego aquí remite fuertemente a la crueldad, a la violencia asesina que ha pasado por una relación directa, por un contacto real con las víctimas: una de las razones que hace aceptable la guerra moderna para las democracias cuando evita la confrontación física, la violencia propiamente dicha, el acto asesino íntimo, y que pasa por la tecnología de la muerte a distancia, es precisamente que evita a los combatientes tener que soportar el peso psicológico y humano del cara a cara.

Pero los remordimientos no afectan a todos los que se han entregado a juegos crueles o a la violencia por la violencia. Así, en los casos más impresionantes de criminalidad, el asesino que se entregó al canibalismo, o a juegos atroces sobre el cuerpo, vivo o muerto, de su víctima, puede muy bien ser extraño a los remordimientos, depender de un universo psíquico completamente distinto al que hace posible la culpabilidad. Y, cuando vuelven a la vida civil después de una guerra en la que se han comportado de un modo cruel, torturando, matando a civiles, etc., algunos ex-combatientes llevan una culpabilidad intensa y otros ninguna. Por esto es necesario introducir aquí una distinción: en efecto, la impunidad es ciertamente, en todos los casos retratados, una condición necesaria para el ejercicio de la crueldad; pero su significado varía, en particular según si se trata, para el actor, de escapar a una ley moral, o política, a una prohibición que él mismo no interiorizó apenas o, por el contrario, si se trata para él de realizar una transgresión importante de la ley moral más alta que haya —“no matarás”—, una ley que interiorizó pero que las circunstancias le alentaron a no respetar.

2. El miedo

En algunas experiencias masivas, y en especial en las que remiten a la guerra, la crueldad tiene más espacio en la medida en que los asesinos no son militares encuadrados y controlados, sino más bien individuos y grupos abandonados a sí mismos; el sociólogo Morris Janowitz ha hablado de “embrutecimiento” para dar cuenta de este fenómeno²⁷. La violencia puede, entonces, quedar desbocada, lo que no quiere decir que se ejerza necesariamente en el puro sinsentido, en el mero disfrute, la violencia por sí sola. Así, se ha observado a menudo que las conductas más excesivas, en el campo de batalla, podrían estar alimentadas no tanto, o no sólo, por pulsiones sádicas, sino por sentimientos, en sí mismos diversos.

Puede tratarse, en primer lugar, del miedo, sobre todo si el enemigo ha sido ya presentado anteriormente como susceptible de las peores barbaridades; el miedo, según la expresión de George Mossé, es una “de-simpatía” que permite tratar al otro como un no-humano, que incluso obliga a hacerlo²⁸. El miedo puede empujar a las peores atrocidades, que resultan ser entonces, por ejemplo, y al menos en parte, fruto del pánico; Georges Lefebvre lo expuso suficientemente a propósito del Terror de 1789. Se alimenta de relatos que circulan, de rumores, que eventualmente se conjugan con mitos inscritos más profundamente en el seno de una cultura o de una memoria histórica para hacer reinar un clima que empujará eventualmente a excesos de violencia. Así, en su estudio de las “atrocidades alemanas” de la Primera Guerra Mundial, John Horne y Alan Kramer muestran que las tropas alemanas que invaden Bélgica y después el noreste de Francia en agosto de 1914, viven en un clima de pánico y de gran nerviosismo que alimenta la obsesión por los ataques de unos “francotiradores” que no existen prácticamente más que en su imaginación. Sus “atrocidades” (asesinatos de civiles, incluidos eclesiásticos, violaciones de mujeres, etc.) proceden de un pánico que exacerba el alcohol y en el que se mezclan el recuerdo aún muy vivo de la guerra de 1870, el mito del “francotirador”, ese individuo que ataca solo, en una emboscada, traicioneramente, y también la estrategia de los responsables militares alemanes, que tienen interés en que allí reine el terror²⁹.

Pues el miedo pueden convertirlo los responsables en un instrumento y tomarlo en cuenta, por lo menos, en sus cálculos; pueden prepararlo, es decir orquestarlo, inculcarlo por lo menos, en la imaginación de los que se verán enfrentados a un enemigo. Así, John Dower muestra que los combatientes norteamericanos durante la Segunda Guerra Mundial, persuadidos por la propaganda de que los japoneses

27. Cf. Omer BARTOV, *L'Armée d'Hitler*, Hachette, París, 1999 (1998), quien usa este concepto de la sociología militar a propósito de los soldados alemanes, cada vez más violentos a medida que se prolongaba su estancia en el frente.

28. George L. MOSSE, *De la Grande Guerre au totalitarisme*, Hachette, París, 1999 (1990).

29. John HORNE y Alan KRAMER, *German Atrocities. A History of Denial*, Yale University Press, New Haven y London, 2001.

no eran más que puros bárbaros, e informados de algunas de sus atrocidades de guerra, estaban convencidos de que no tenían elección, de que la alternativa sobre el terreno no podía ser más que la de matar o ser muerto; “los hombres en la batalla llegaron a estar obsesionados por la necesidad de aniquilar al enemigo”³⁰. La propaganda, los medios de masas, el cine han inscrito a este enemigo en la cultura norteamericana con la forma de un ser por una parte infrahumano, un animal al que exterminar, como habría que hacer con las ratas o con la guntuza, y por otra parte suprahumano, dotado de cualidades excepcionales (el fanatismo, un don para la violencia, una capacidad particular para hacer el mal, el apetito sexual, etc.). Las propias ciencias sociales participan en esta racionalización que alimentará al miedo sobre el terreno. John Dower, por ejemplo, cita, entre muchos otros, el estudio del antropólogo Weston La Barre, quien observa en 1945 a los ciudadanos norteamericanos de origen japonés (a sus ojos, japoneses), en un campo de “realojamiento” en el que se los había acorralado, en Utah, y quien cree poder demostrar una diferencia “culturo-psicológica” entre ellos y los norteamericanos: estos últimos estarían dominados por la libertad, la democracia, el humor, la confianza, el sentido de la igualdad individual ante la ley, etc.; los japoneses estarían en el punto más alejado de estas características, con su personalidad compulsiva, el misterio que rodea sus emociones, el fanatismo, la arrogancia, la hipocondría, el comportamiento sado-masoquista, etc.³¹ En esta situación, puede añadirse al miedo, mucho más a menudo que sustituirlo, el deseo de vengar a los camaradas a los que el adversario acaba de matar, eventualmente de manera cruel, etc.

3. ¿Cultura del odio...

La violencia que se desboca masivamente en tiempos de guerra ¿no proviene, por encima de las circunstancias particularmente favorables, por ejemplo una liberación de los instintos o de las pulsiones, de una larga preparación que no tiene nada de específica en sí misma, que se produce en la familia, en la educación, con profundidad, y que acostumbra a los futuros actores a la cosificación o a la animalización del enemigo, a su deshumanización, a su descalificación, pero también, si se presenta el caso, a su designación?

Una cuestión así invita a volver al tema de la cultura; la crueldad, el sadismo ¿no están más presentes en unas culturas que en otras, que constituyen entonces un terreno abonado tanto más favorable para su ejercicio cuanto la imagen del enemigo o de la encarnación del mal está claramente trazada en él? Esta idea está

30. Íd., p. 53.

31. John DOWER, *op. cit.*, p. 1136. En el pasaje, se observará que el antropólogo Clyde Kluckhohn dirigirá la resistencia contra este tipo de observaciones que condujeron, por ejemplo, a explicar la estructura de la personalidad de los adultos japoneses por las condiciones traumáticas de su aseo personal durante la infancia.

notablemente presente en Daniel Goldhagen, quien considera que la cultura política alemana de ante-guerra incluía el odio a los judíos, promovía la idea de que “me-recían morir” puesto que eran “fundamentalmente diferentes y maléficos”; “los campos de concentración se convirtieron entonces en la institución en la que los alemanes podían abandonarse a todo lo que les dictaba su ideología o su psicología, utilizando los espíritus y los cuerpos de los prisioneros como instrumentos y objetos de disfrute”³². Humillaciones, violencias inútiles, torturas, crueldad gratuita que se pueden convertir en una competición sádica; de seguir a Goldhagen, habría habido ahí una “cultura de la crueldad”, indisociable del odio a los judíos sedimentado durante largo tiempo por la historia alemana, y del que cita numerosos testimonios. Y, afirma que, si se pueden distinguir, al hilo de una “tipología rápida (...) el asesino sádico (...); el asesino afanoso pero que no lo soporta (...); el ejecutor aplicado pero que no presume de serlo (...) el asesino que aprueba pero que sufre”, hay que tener muy en cuenta que “lo que los diferencia es la cantidad de placer que obtenían al matar, y no el juicio realizado sobre el valor moral de su tarea”³³. La cultura de la crueldad y del sadismo, según Goldhagen, no es una cultura de la obediencia, sino una cultura del odio, que facilita y casi legitima la violencia gratuita.

4. ...o difícil inculcación?

Sin embargo, los documentos disponibles invitan a pensar que la crueldad extrema, la violencia por la violencia, no surge espontáneamente, al menos en la guerra, y que quizás sea incluso lo contrario lo predominante: los hombres no desean ir a la guerra, combatir físicamente, matar. En este caso, el exceso de violencia resulta no de la falta de control sobre los combatientes, abandonados a sí mismos y a sus instintos o pulsiones, sino por el contrario de una preparación puesta en marcha, más o menos conscientemente, por las autoridades militares. Después de la Segunda Guerra Mundial, observa Joanna Bourke, los responsables de los campos de entrenamiento norteamericanos constataron que los hombres no querían matar, y que necesitaban motivarlos, entrenarlos, hacerlos a eso. De donde surge, por otra parte, un uso mordaz de la psicología social: “La fórmula ‘frustración-agresión’, del psicólogo John Dollard y otros —que significaba que el comportamiento agresivo puede estimularse acrecentando la frustración—, se utilizaba para legitimar muchos aspectos sádicos del entrenamiento básico”³⁴. Por eso, “transformar el miedo en cólera era una de las mayores preocupaciones de los instructo-

32. Daniel JONAH GOLDHAGEN, *Les bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands ordinaires et l'holocauste*, Seuil, París, 1997 (1997), pp. 225, 41, 180.

33. Íd., p. 261.

34. Joanna BOURKE, *op. cit.*, p. 71.

res militares”³⁵; si surgen en seguida sobre el terreno la crueldad, la violencia por la violencia, son el fruto de una preparación, de un trabajo; no son una simple liberación, en el momento, de los instintos primarios, sino el resultado de un entrenamiento, de un acondicionamiento que los preparó. Esto hace difícil crear una violencia “pura”. Evocamos anteriormente la matanza de My Lai; uno de los responsables del campo de entrenamiento de la Compañía Charlie dijo sentirse “complacido”, feliz de lo que se hizo el 16 de marzo de 1968, declarando: “se revelaron como soldados muy buenos. El hecho de que fueran capaces de entrar en My Lai y de cumplir las órdenes que se les habían dado, pienso que es el resultado directo del buen entrenamiento que tuvieron”³⁶.

La preparación para la crueldad y para los comportamientos atroces sobre el terreno de guerra no se limita a los meros entrenamientos; puede pasar por una movilización mucho más general, en la que intervienen no sólo actores políticos y militares, sino también los medios de masas, los artistas, los científicos. Una gran lección del importante libro de John Dower sobre la guerra del Pacífico consecutiva al ataque de Pearl Harbor consiste en que las atrocidades, por parte de unos y de otros, fueron preparadas por una intensa propaganda que desarrolló “un pensamiento racista estereotipado y a menudo flagrante”³⁷. En 1937, el Departamento de Estado norteamericano denunciaba por bárbaras las matanzas de población civil, que se producían, decía, “como una violación de los principios más elementales que diseñan las normas de comportamiento humano que se han desarrollado como un elemento esencial de la civilización”³⁸; algunos años más tarde, los bombardeos aliados sobre Alemania y el Japón se consideraron por el mismo como necesarios, procediendo su crítica del idealismo sin esperanza, de la locura y, sobre todo, de la traición.

Así, un primer tipo de explicación hace de la crueldad una violencia por la violencia que no espera para liberarse, en algunas personas al menos, más que a circunstancias favorables; mientras que un segundo tipo de explicación insiste por el contrario en condiciones que le son favorables, en el seno de una cultura, por ejemplo, o incluso que dependen de una preparación específica puesta en funcionamiento en campos de entrenamiento o al hilo de una propaganda orientada a este fin. En el primer caso, el autor de las violencias crueles encontró la posibilidad de dejar actuar pulsiones, o una locura, que su economía psíquica retenía y reprimía hasta entonces y, desde su punto de vista, no tiene fundamento para pensar que ahí exista una transgresión: la moral no encuentra lugar en estos excesos, en esta violencia por la violencia, que funciona en otro nivel y que no se ve perturbada por ella.

35. Íd., p. 72.

36. Citado por Joanna BOURKE, *op. cit.*, p. 175.

37. John DOWER, *op. cit.*, p. x.

38. Íd., p. 38.

Los remordimientos, la culpabilidad, los diversos problemas que se manifiestan (por ejemplo, en ex-reclutas que han participado en violencias graves, las jaquecas, las pesadillas sistemáticas, el insomnio, los problemas del sistema digestivo, los tics nerviosos), proceden mucho más del segundo tipo de explicación. Pero aquí hay que seguir siendo prudente: como hemos visto, no sólo no aparecen los remordimientos, la culpabilidad, los problemas psicosomáticos, en todos los que han participado en actos de violencia extrema y cruel, sino que, simétricamente, a menudo marcan a individuos que no han sido los autores, ni siquiera testigos directos de la barbarie, sino que se han visto implicados en ella, por ejemplo, como militares. En este último caso, puede muy bien ocurrir que los remordimientos y la culpabilidad no procedan sólo de la violencia realizada en el pasado, y procedan en cambio de una amplia abanico de determinaciones, por ejemplo del miedo que haya podido intervenir en el momento de los hechos, del disgusto de haber tomado parte en tareas bárbaras, o del sentimiento de haber participado, aunque sólo fuera marginalmente, pero también solidariamente, en una experiencia inhumana. Además, los remordimientos, la culpabilidad, pero también todos los afectos de los que participaron en una experiencia fuerte de violencia extrema deben ser apreciados a la luz no sólo del pasado, sino también del presente en el que se encuentran: una sociedad que quiera escucharlos o no, perdonar sus excesos o no, etc.

Así, los aspectos más singulares de la violencia, los excesos de la violencia por la violencia, la crueldad, dependen permanentemente de varios niveles de análisis, ya se trate del momento en que surge la violencia, de lo que la precede o de sus consecuencias para su autor. Aguas arriba de ella, la crueldad puede corresponder, para unos, a una economía psíquica que no espera para manifestarse más que a unas condiciones favorables o, de un modo completamente diferente, para otros, a una preparación, incluso hasta a una orquestación que hacen fuerza sobre ellos hasta hacer psicológicamente posible para ellos la transgresión que constituye el paso a las atrocidades o a la barbarie. Aguas debajo de ella, los remordimientos o la culpabilidad no oprimen más que a algunos individuos, y no necesariamente a los más culpables. Y, sobre el propio terreno en que ocurre, las circunstancias, las constricciones, el propio proceso de despliegue de la violencia pesan de un modo extremadamente diversificado sobre los desbordamientos eventuales. La crueldad, la violencia como fin en sí, no constituyen un fenómeno unificado, homogéneo, y proceden de lógicas distintas.