



LA CRUELDAD: APROXIMACIONES DESDE LA FILOSOFÍA Y EL ARTE



CAMILO RENZA QUINTERO

UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
POPAYÁN
2020

LA CRUELDAD: APROXIMACIONES DESDE LA FILOSOFÍA Y EL ARTE



CAMILO RENZA QUINTERO

Monografía presentada como requisito para optar al título de Filósofo

DIRECTOR

DR. JUAN CARLOS AGUIRRE GARCÍA

UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
POPAYÁN
2020

Nota de aceptación

El director y los jurados de la monografía “La crueldad: Aproximaciones desde la filosofía y el arte” elaborada por Camilo Renza Quintero, una vez revisado el escrito final y aprobada la sustentación del mismo, autorizan al autor para que realice las gestiones administrativas correspondientes a su título profesional.

Dr. Juan Carlos Aguirre García

Jurado

Jurado

Agradecimientos

A mi Rosa, por otorgarme el regalo del intelecto y del episteme, además de apoyarme en todas las contiendas personales que hay que librar, a la hora de emprender batallas que devienen dignas, cuando se las dedica al espectáculo del Mundo y sus Demonios.

A mi abuela Nubia, por evocar en mí, la profundidad espiritual a la que un hombre y su razón, se deben ver envueltos, aun cuando el mundo, a pésame de la doctrina marxista, no pueda ser cambiado como uno quiere.

A mi padre, Alfonso, por inspirarme con sus trazos, su temple y su fuerza, que la vida, es un lienzo áspero, dispuesto a ser alterado como la fuerza de un hombre lo desee, incluso cuando se encuentre en el más obscuro trasegar de la soledad y la intranquilidad, pues el arte y la filosofía, nacen de las dolencias más profundas del sin sentido humano.

Al profesor Juan Carlos Aguirre, por su aguda revisión y acompañamiento desde el primer momento en que las ideas en torno a la crueldad, significaron para mí, un trabajo de profunda y ardua reflexión, tanto personal, como intelectual.

A mi hermano Juan David, por haber dejado el lente abierto en la noche de un 26 para que la llama de los silencios pudiese ser captada en una playa olvidada de Buenaventura.

Contenido

Introducción	7
PARTE I.....	10
HISTORIA Y DEPURACIÓN.....	11
Raíz	12
La crueldad desde la filosofía.....	15
Una cara oculta en la crueldad	21
La moral del plebeyo: un robo perfecto	26
II PARTE	32
LA REDENCIÓN DE LA CRUELDAD EN LA LITERATURA	33
<i>Memento mori</i> en el aliento del tirano.....	34
El lobo, la estepa y el <i>crútor</i> de mil rostros.....	42
Consideraciones finales.....	48
Cuando la Bestia duerme.....	51
Referencias.....	54

Introducción

Encontré durante el tramo final de mi carrera de Filosofía, en los seminarios nocturnos sobre la maldad, con el profesor Aguirre, un pequeño susurro sobre un áspero y no muy renombrado tema, que poco a poco se convirtió en una constante y crucial duda sobre la crueldad en los hombres. Generalmente se la ha descrito como un desperfecto de la constitución ética de los individuos, pero yo veía en este pequeño concepto, una gran posibilidad de las manifestaciones más indelebles de nuestra especie.

Léase el siguiente ensayo no como la resolución definitiva, fría y totalmente académica de una incógnita, sino como el tratamiento ansioso y desnudo de uno de los fragmentos que componen al espíritu humano. Por esta razón, he apostado por la escritura de un cuerpo conceptual que se abastezca de una variedad de fracciones profundas del pensamiento, como la filosofía y la literatura, pues soy de aquellos que ve en el acto filosófico una altísima complejidad del espíritu y una estridente pulsión artística.

El objetivo primero de este trabajo, sea dicho desde ya, es incursionar en el concepto de crueldad a la luz de la filosofía, seguido y apoyado, en gran medida, de algunas obras literarias que han resultado útiles para el tratamiento de nuestro concepto.

La construcción de la tesis en un momento inicial tendrá que devolverse en el origen del concepto, además de su historia en voz de algunos filósofos recogidos selectivamente. Posteriormente, el filósofo Friedrich Nietzsche atravesará gran parte del primer apartado en donde se revisará la posibilidad de la crueldad como un valor connatural del humano, pues esta no puede ser tomada simplemente como el producto de una mente rota, como una desviación de una pedante moralina. Con ello se verá ya un claro boceto de la destrucción del concepto de crueldad o una suerte de historia de la crueldad en el pensamiento occidental.

Siempre he pensado que la filosofía debe ser como un vidrio en la media, una incomodidad para el hombre culto y un paliativo para las dolencias de la cultura. Por esto, en ocasiones debe admitirse una necesaria distancia de la razón unívoca, pues esta, como producto ya hecho para el consumo en el mundo, es un hijo que, por momentos se desprende del ejercicio filosófico. Es por ello que, en un segundo capítulo o momento, dejaré de lado el análisis netamente filosófico-teórico sobre la crueldad, para adentrarme en algunas figuras que

guardan una especial representación de este concepto. Sea acaso el momento en el que reluzcan “verdades incómodas”, para algunos, y muy afines para otros, y se manifieste la naturaleza dual y dialéctica de los hombres.

Existe detrás de los hombres una jauría de fuerzas que convenientemente han sido aplacadas por la norma, la moral y la religión. Tal es el caso que, por ejemplo, las acepciones más comúnmente difundidas sobre la crueldad siempre parten del presupuesto de que esta recae sobre el inhumano, sobre aquel desalmado y antipático, dando por hecho que el humano es arrojado al mundo con un compendio amplísimo e inquebrantable de leyes, normas y conductos regulares *per se*. La *humanidad* como característica, como etiqueta, no viene con una especie de prescripción actitudinal y benéfica para la especie. No necesariamente venimos configurados para la unidad y la piedad, para ese sueño santurrón fraterno, pues el ser humano, aprende a ser indefectiblemente humano, a lo largo de toda su vida. Cada cultura y sociedad imprime en los genes de sus vástagos los garantes necesarios para su protección y, en este caso, la crueldad ha sido extirpada y manipulada moralmente para que los hombres no vean lo que de suyo hay de bestias. Lo que se esconde tras la careta de la civilización no es otra cosa que la violencia de los cuerpos en una lucha sin tregua por la supervivencia propia.

Al final, se darán algunas interpretaciones que puedan presentar, mediante un análisis propositivo, *otras* verdades que se alzarán por sobre los escombros de las ya desquebrajadas miradas que enmohecen el concepto de crueldad. Aunque ante el arte y la poesía no existan reglas univocas, se constatará cómo pueden concebirse formas distintas de la crueldad y la más natural condición humana, esquivando aquel profundo abismo que tanto se esmera la cultura por ocultar con sus prescripciones e imperativos.

Ya es bastante conocida la fórmula de la crueldad que reposa sobre la indignidad de una sociedad civilizada, o como una serie de actos de profunda violencia que atentan contra la conformación psíquica o fisiológica de los individuos durante el conflicto, las torturas o incluso entre las relaciones netamente interpersonales o sentimentales. Mi investigación, entonces, no será la que siga exponiendo este tipo de discursos, sino que guarda la pretensión o la hipótesis de que puede existir un ámbito de la crueldad que se escape de este tipo de

violencia refinada o brutal para acabar con la vida de otro ser. Antes de todo ello, antes de cada acto, se esconde una pulsación que será la anfitriona de este escrito en todo momento.

Ya introducidos a la cuestión, acudamos a este conglomerado irresoluto de impresiones, pues Nietzsche, Haller y su lobo, Jekyll, Hyde, Real de Catorce, Páez, Calígula, Hermética, Fernando González, Extremoduro y otros más dementes de todos los tiempos, están invitados.

PARTE I

HISTORIA Y DEPURACIÓN

Raíz

Existe en el momento en que se acuña una palabra, probablemente uno de los momentos más bellos del pensamiento, en donde se aprehende la realidad y la vida atraviesa sustancialmente al hombre.

Es necesario devolverse un poco en la historia y remover el polvo de los siglos que ha convertido a la crueldad en un acto digno de repudio moral y denominaciones a toda costa reseñables. El étimo de la palabra crueldad aparece en la antigüedad como *crúor*, con la variante *cruoris* y es directamente asociado con el color rojizo que caracterizaba a la sangre, además del empleo en el dominio poético que refería a la sangre que se conduce por todo el cuerpo humano. Poco después, la concepción médica lo abandonó para reemplazarlo por acepciones más modernas y precisas como la hemoglobina, dejando nuestro concepto en manos enteramente del universo poético y literario. Etimológicamente, es asociada con la raíz indoeuropea *kreuə*, entendida como “carne fresca”, o “carne viva”¹ que, en el vocablo griego es *Κρέας* (Kreas), y significa simplemente carne². Posteriormente se fracturará, en manos del latín, en una serie de adjetivos como *crudelis*, *crudus*, y *cruentus*, donde su aplicación empieza a designar una serie de cualidades de un individuo sangriento, inhumano o propio de algo que se encuentra en estado de crudeza o falta de maduración, además de nuestro concepto en mención *crúor*, que sigue conservando algún vestigio de su tinte inicial, pues refiere a la cualidad de la sangre que brota de una herida.

Aunque en 1729 es aceptada por el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) como una palabra que pertenece al empleo poético definitivamente³, al parecer, empieza a perderse en el transcurso de los tiempos, pues la forma ampliamente difundida en el compendio de lenguas latinas es propiamente crueldad.

¹ Definición tomada de: <http://etimologias.dechile.net/?cru.or>

² Árbol etimológico del concepto tomado de: <http://etimologias.dechile.net/PIE/?kreue>

³ Concepto de *Crúor* tomado de: <https://dle.rae.es/cr%C3%BAor>

Actualmente, el DRAE define crueldad tanto como una acción de inhumanidad y de impiedad, como también una fiereza de ánimo, muy similar a la forma francesa, en donde *cruauté* es definido como aquel carácter propio de una bestia o aquello que representa salvajismo y animalidad. Mientras tanto, en el inglés se puede encontrar que *cruelty* es aquel acto con el que se pretende impartir conscientemente dolor o sufrimiento a alguien y es propio de un individuo cuya constitución psíquica carece de humanidad, y se manifiesta con cierta dureza hacia los demás. Así mismo, en el italiano se traduce *crudeltà* (Treccani, 2019) como aquel tormento que se inflige con cierto refinamiento, es decir, que, desde las acepciones inglesa e italiana, la crudeza de un individuo está vinculada con el esmero en hacer sufrir a otro, ya sea impartiendo violencia en los actos que se ejercen, o procurando un estado anímico en el otro de bajeza, de exasperación y, en ocasiones, que mortifica la psique del destinatario.

Como recurso complementario, podría incluirse que, recientemente, se ha definido que existe una crueldad también adjudicada a la forma en la cual los humanos se relacionan no solo con sus congéneres sino también con el medio ambiente; la contaminación y la explotación desmedida de los recursos naturales y el daño hacia el medio ambiente representan actualmente un acto vil y cruel. Las relaciones que sostienen los humanos con los animales caben en esta lista, pues hacer sufrir a un animal de forma voluntaria, como, por ejemplo, dejarlos morir de hambre, la falta de cuidados y demás comportamientos que atenten contra su vida, significan un acto de negligencia. Para algunos grupos animalistas actuales, incluso las corridas de toros, las peleas entre perros y gallos, que en otros contextos se practican como un deporte, prefiguran un acto de crueldad y de violencia innecesaria que solo abastecen necesidades económicas y de entretenimiento. Cuestión última que recuerda, por ejemplo, cómo en tiempos anteriores, durante los grandes coliseos romanos, el deporte por excelencia era reunirse en torno a las luchas de gladiadores y deleitarse en espectáculos totalmente sangrientos, pero que se entendían y apreciaban como querellas heroicas por parte de quienes se debatían entre la gloria de unos y el martirio o castigo de otros. Toda esta cuestión parece sugerir que el humano, no preocupándose lo suficiente por algo o alguien, recae en un acto cruel. Esto es, si se quiere, parte de un presupuesto en donde, indefectiblemente, se posee una responsabilidad con

los organismos que nos rodean y, por supuesto, con el espacio que nos circunda. Esta no será, pues, una cuestión en la que me detenga clínicamente, en tanto existe un amplísimo espectro donde el humano ejerce un arsenal muchísimo más contundente, que es acaso, mucho más inquietante en sí mismo.

Todo concepto se encuentra ligado al clima histórico en el cual ha sido acuñado y utilizado; por ejemplo, si tenemos en cuenta la preocupación histórica por los derechos universales del hombre y la pretendida forma en que el humano se pule cada vez más hacia una constitución civilizada, será fácil notar cómo el concepto de crueldad retumba en los tímpanos de la evolución civil y se la prefigura como un salvajismo o una condición de animalidad que hay que esquivar a toda costa. En tal sentido, las razones de las diferencias entre unas definiciones y otras radican en la cosmovisión que se tiene desde las diferentes culturas y las formas en que se controla y se estandariza a los individuos, pues los significados y las acciones mismas que constituyen al mundo cambian a merced de los intereses políticos e ideológicos de turno.

El sentido que importa en la presente disertación será el que se contiene en el antiguo *crúor*, debido a que reúne una condición de vitalidad que anima al cuerpo, que se irriga en él y que brinda una denominación en definitiva más filosófica que moral; sin embargo, por la pérdida de costumbre al emplear el término, veremos en todo el cuerpo del texto, cómo sigue en el concepto de crueldad un tinte anímico a través de ciertas posturas filosóficas y literarias.

La crueldad desde la filosofía

El profesor italiano Giorgio Baruchello⁴ brinda una serie de ensayos que contienen una amplia recopilación sobre la crueldad en el pensamiento occidental. Habrá una distinción fundamental en el recuento que Baruchello hace en el capítulo “*No Pain, No Gain*” [sin dolor no hay ganancia] entre las acepciones clásicas y medievales, así como posteriormente algunas más modernas y contemporáneas del concepto en mención.

Aristóteles, en un primer momento, concebía a la crueldad como cierto vicio generado por la falta de equilibrio en el alma humana; este desequilibrio podría nacer tanto de la extrema dureza, como de la extrema piedad o perdón (citado por Baruchello, 2017, p. 173). Séneca, cuando dice que un acto cruel proviene de un individuo que, teniendo una razón para castigar, no sabe medir la fuerza con la que aplica el método de castigo, se encuentra en la misma línea de pensamiento de El Filósofo y de Santo Tomás de Aquino, quien, de igual forma, profesaría que la excesiva dureza del corazón a la hora de penalizar es aquella que engendra un acto de crueldad. Hasta el momento hay una aceptación por la necesaria e inevitable violencia con la que hay que llevar a cabo ciertas decisiones de profunda índole.

Al observar estas interpretaciones brevemente expuestas, puede encontrarse un muy directo parecido con la definición francesa moderna que especifica a la crueldad como una propensión a la dureza del espíritu. Sea dicho entonces que, para los antiguos filósofos y teólogos medievales, el común divisor de la crueldad se configura como una forma de actuar en la que, de forma consciente, el individuo adopta una dureza del juicio, provocada por un desequilibrio del alma a la hora de realizar algo tan necesario y vital como el castigar y juzgar.

⁴ Baruchello se desempeña en la actualidad como profesor de filosofía en la Universidad de Akureyri, en Islandia. En el presente capítulo me baso en su libro *Philosophy of Cruelty* (2017), del cual retomo varios autores que él consideró en su argumentación, debido a la relevancia a la hora de investigar la historia del concepto de crueldad, específicamente en el campo de la filosofía.

No es la crueldad, empero, para estos autores y para esta época clásica del pensamiento, una situación alejada de la realidad humana, una característica particular única y determinada sobre la que se ha dicho todo; por el contrario, es la forma en la cual un comportamiento connatural desemboca con cierta magnitud y profundidad desenfundada en la instauración del juicio y el señalamiento hacia el otro. Continúa Baruchello revisando otras intervenciones de diversos pensadores más modernos, que permiten divisar y contrastar cómo el concepto de crueldad, como cualquier otro carácter humano, es susceptible de cambio frente a la inevitable trastienda del tiempo.

Aunque prevalezca la connotación de la crueldad como una forma de vicio, para pensadores como el moralista francés Montaigne la crueldad nace de la cobardía de los hombres y se erige como el mayor de los vicios humanos; por su parte, para Bishop Butler, filósofo y teólogo inglés, la posibilidad de una crueldad desinteresada se levanta como la mayor depravación posible, distando de este modo del pensamiento del filósofo contractualista Thomas Hobbes, y se abre una nueva forma de entender este persistente fenómeno; avanza la Historia y la forma en la que se relacionan los hombres y el mundo evoluciona. La filosofía política moderna posa su mirada sobre la joven relación entre sujeto y estado, mientras que Hobbes considera que la falta de empatía frente a las dolencias ajenas, el desprecio o el poco sentido de calamidad frente a los demás, sin que ello implique un perjuicio corporal directo, recae directamente sobre un accionar cruento. Sin embargo, Hobbes creía que los hombres, por naturaleza, son todos iguales y comunes a los otros, y que solo hay tres cosas que los lleva hacia la discordia: la competencia (para lograr algún beneficio), la desconfianza (para conseguir seguridad) y la gloria (para obtener reputación). Para él, la crueldad no puede ser un fin en sí mismo, de forma independiente o desinteresada –y en esto se aparta de Bishop–, pues el hombre siempre buscará un beneficio a cada una de sus acciones. Glorificarse por algo que no concede ningún fin parece bastante dudoso, pues va en contra de la razón misma, por lo que un comportamiento cruel, para él, se asemeja más al producto de una mente rota, por la pobreza y la incompetencia que estremece los cimientos de la humanidad devolviéndola abruptamente hacia a una forma de salvajismo.

Al respecto, subrayo cómo este fenómeno empieza a encasillar a quien lo padece o lo ejecuta, ya no como quien actúa de forma desmedida solamente, sino más grave aún, como alguien que se encuentra fuera de la conformación que *a priori* –debiese– tener el individuo para con los suyos y para con la sociedad. Con esto me refiero a que, dentro de la condición de *ser humano*, se depositan cada vez más esperanzas e ideales. El pensamiento del politólogo francés Nicolas de Condorcet, muy afín con un tipo de orientación pedagógica, dibuja mucho más clara esta cuestión, pues sostiene que la crueldad nace por el descuido de la educación sobre los hombres. Un tipo de consideración que parte de que, si un humano se encuentra educado y acata toda la tumultuosa normativa social colectiva, debe ser, por supuesto, un epítome de la virtud.

David Hume –un siglo más tarde–, en un sentido muy parecido al de Hobbes, considera que hacer el mal por el mal –es decir, la maldad desinteresada y absoluta–, es una propensión del individuo bastante dudosa en una historia política moderna, pues el hombre siempre tendrá un motivo específico para cometer sus actos que, crueles o bondadosos, tienen una razón para actuar.

El italiano Nicolás Maquiavelo, muy conocido por la fuerza de su escritura, diría ya que las crueldades podrían ser empleadas como métodos específicos de control, si fuese necesario. Para él, en un ejemplo muy claro, todo príncipe o empoderado, aunque quisiera por principio ser bondadoso y justo, debiera preguntarse y cuestionarse sobre la posibilidad de ser duro cuando así lo indicara la situación, pues hacer un mal uso de la clemencia con su pueblo sería tan nefasto y contraproducente como reaccionar de forma exacerbada bajo el estandarte de la crueldad, para tomar decisiones comunes y que guardasen como fin el bienestar general por sobre el particular.

Ya puede irse notando cómo para cada filósofo o pensador se construye y concibe la sociedad, no solo desde el énfasis teórico que maneja sino también desde el momento histórico que lo contiene. En contraste, Voltaire, en el siglo XVII, recuerda que, en periodos de plena Ilustración, en donde la razón y la humanidad eran lo más alto y digno de exaltación, las guerras civiles y religiosas, con todas sus mutilaciones, violaciones y

castigos corporales -en general, junto con la violencia psicológica-, deberían ser admitidas como prácticas inexpugnablemente crueles por excelencia, incluso cuando estuvieran impulsadas bajo los preceptos de la justicia divina o monárquica.

De forma mucho más puntual, aunque en clave económica, Adam Smith arguye que los infanticidios, las venganzas personales, los monopolios económicos y la desmedida implantación de impuestos sobre los ciudadanos, además de la misericordia a los culpables, siguen siendo métodos crueles para el mantenimiento de un Estado negligente y despreocupado del bienestar de sus ciudadanos.

Dentro de la lectura que propone Baruchello, la crueldad persiste en todos los momentos en la Historia y aparece, para algunos pensadores, generalmente como –desde un alto ideal de humanidad– una desviación que representa la pérdida de una serie de valores que se presuponen adscritos a nuestra especie necesariamente. El compartimento en el que se deposita la crueldad dentro del constitutivo humano parece no perder vigencia ni ser olvidado del todo. Para Cesare Beccaria, literato italiano del siglo XVIII, el nivel de crueldad al que puede llegar una persona siempre estará en proporción al interés, el miedo o el odio que él mismo sienta en su interior para determinadas acciones particulares. En este punto, resulta sobresaliente incluir al pesimista y poeta romántico, oriundo también de Italia, Giacomo Leopardi, quien brindará una acepción que seguramente encontró más eco en la historia unos años después, desde la pluma de Nietzsche, que de él mismo. Para Leopardi, la forma en la que el humano se ha infligido voluntariamente una miserable e insatisfactoria vida en el presente, además de extender su martirio incluso más allá de la muerte, consolida, desde el hombre hacia sí mismo, el acto más cruel posible. Crueldad solo posible por la futura vida prometida a manos de la religión y la filosofía, pues no hay peor cosa, para él, que “live in fear of the priest’s superstitions and the philosopher’s fancies”⁵. (Leopardi, citado por Baruchello, 2017, p. 176).

⁵ Traducción: “Vivir con miedo a las supersticiones de los sacerdotes y las fantasías de los filósofos”.

Pensadores más actuales, como Richard Rorty, filósofo estadounidense de finales del siglo XX, establece un cierto listado de características que conforman el basto imaginario del término cruel, no sin antes declarar con bastante contundencia que no puede, ni debe existir, algún tipo de algoritmo inequívoco para el perfecto tratamiento de la crueldad en el interior de los individuos, pues esta no es una cuestión radical ni remotamente prístina. Así, la crueldad genera una dinámica entre los individuos, cuyos roles son establecidos de forma clara porque existe en el acto cruel una víctima y un perpetrador, en donde ocurre de igual manera una dosificación de la cantidad de dolor que, mínimo o amplio, físico o psíquico, promulga una cierta distribución de poder y, por lo tanto, un uso de este. Sin embargo, Rorty parte de la premisa de que alguien que comete una crueldad contra otro ser, por las razones que sean, no está exento de auto considerarse, tanto en la perpetración del acto como en los momentos que devienen a él, un individuo culpable; premisa de la cual me distanciaré a lo largo de mi trabajo, pues revisaré autores cuyos pensamientos se distancian gradual y radicalmente en este último punto, en tanto la culpa no es igual para todos los hombres.

Para Jacques Derrida, el impulso de crueldad, por ser irreductible e innegable, debe ser considerado dentro de la política, en tanto se aprenda a negociar, conciliar o dosificar esta pulsión latente en el humano. De igual manera, Félix Guattari y Gilles Deleuze arguyen que toda iniciación en la vida social está impregnada de crueldad y que, por ende, no es de esperarse que, a lo largo del mismo devenir social, a esta se la encuentre ausente o disminuida, pues “Cruelty is the movement of culture that is realized in bodies and inscribed on them, belabouring them”⁶ (Deleuze y Guattari, citados por Baruchello, 2017, p. 179). Judith Shklar, pensadora de procedencia letona, dice muy concretamente que una de las razones por las cuales la crueldad es tan desconcertante es por el hecho que podemos seguir viviendo con o sin ella, en un mundo donde la violencia y la exclusión social, la xenofobia, el racismo y tantas otras problemáticas han pervivido por encima de las grandes empresas humanitarias y que parecen no tener solución total. Puede ser por esto, según Shklar, que los filósofos y los pensadores de todos los tiempos se han abstenido tanto a la

⁶ Traducción: “la crueldad es el movimiento de la cultura que se realiza en los cuerpos y se inscribe en ellos, embelleciéndolos”.

hora de hablar ampliamente sobre la crueldad, pues es un tema que parece escaparse de nuestro control y consentimiento, por lo que solo se refieren a ella con distancia y sin apropiación.

Por su parte, Clement Rosset, quien, por medio de la atenta lectura de Nietzsche fue altamente influenciado por las críticas de Schopenhauer frente a la evasión de las dificultades en la vida, analiza la crueldad no de forma nefasta y terrible, sino de modo más instrumental, en tanto puede aceptársela como una actitud para el rechazo de la extrema complacencia, sin que con esto se haya dicho que existe una propensión al sufrimiento ni a la violencia de algún tipo. Argumenta que existe una crueldad intrínseca en la vida debido a que esta es naturalmente trágica y dolorosa, y que una forma de poder vivir plenamente es aprender a recibir, conciliar y aceptar la inevitabilidad del dolor y el sufrimiento que vienen ligados a ella. Es una postura, si se lo quiere, más poética, pero que servirá para ir cimentando la tesis que se discute en este escrito, en donde se pueda revisar si es la crueldad *otro* ingrediente común y necesario para la conformación fuerte y natural del hombre o si, definitivamente, parece estar destinada al desprecio de la sociedad y al señalamiento de quienes han perdido lo que los hace humanos en pro de una especie de salvajismo e inhumanidad.

Sea entendida como un problema de valores sociales, un desperfecto del alma o una manifestación de las formas más certeras para dirigirse hacia los demás, o hacia sí mismo, la crueldad, para unos execrable y para otros, natural, ha sido a lo largo de la historia un hueso difícil de roer y como se vio en el presente apartado, las interpretaciones que se le brindan son tan amplias como el mismo pensamiento lo permite. Merece una atención extra moral, un seguimiento agudo y reflexivo que permita descubrir qué otras posibilidades ofrece al humano, pues si hay algo seguro, si existe una idea clara y concisa al respecto, es que no se puede eliminar de la constitución del individuo.

Una cara oculta en la crueldad

Después de este recorrido histórico, revistamos pues nuestra mirada con el lente de la filosofía. No obstante, me gustaría dejar, como primer presupuesto, que entender y visualizar los actos, las situaciones y los sentires de la vida, desde la reducida óptica del bien y el mal, es caer de cabeza en el terreno infértil de la moral cristiana. En este punto, coincido con el filósofo Estanislao Zuleta (2010), quien, tomando elementos de Descartes, defiende la argumentación crítica contra los escolásticos, afirmando que “estos eran como ciegos que querían arrastrarnos al fondo de una oscura caverna para poder combatir allí con nosotros en igualdad de condiciones” (p. 26); en este caso, remitirse u orientarse desde el moralismo religioso, sobre el cual ningún argumento o reflexión puede brotar para el espíritu filosófico, es volver de nuevo a la oscura caverna y dar vueltas en el interminable y vicioso círculo de un problema sin solución.

Friedrich Nietzsche ha suscitado, desde el momento en que publicó sus obras, grandes aportes que han abierto una gran vastedad de diferentes interpretaciones, todas ellas muy valiosas para el ejercicio del pensamiento, o como a él le gustaba decir, para el ejercicio del rumiante. Me esforzaré, entonces, por tratar de detectar una serie de acepciones brindadas por el filósofo alemán con las cuales se puedan disipar mis sospechas sobre, cuando menos, dos diferentes momentos del concepto de crueldad y, desde luego, su influencia en el alma de los hombres. Aunque Nietzsche, en la *Genealogía de la Moral* (1996), realmente haya tomado como piedra angular de sus tesis el análisis filológico e histórico de los principios morales como la maldad, la culpa y la deuda, trataré de prescindir de ellos, pues hace breves y constantes alusiones a la crueldad, las cuales serán revisadas en el presente escrito y contrastadas con citas extraídas de diferentes textos de su autoría⁷.

La historia de la crueldad se encuentra muy gráficamente señalada, por así decirlo, en el tratado sobre la psicología de la conciencia –como lo distinguía Nietzsche–, en donde, por

⁷ Con miras siempre a un trabajo y análisis propio, debo depurar bastante su pensamiento en general, cuidando, por supuesto, su peculiar manera de escribir y su estilo inexpugnable, para un correcto entendimiento de lo que haya que decir, desde él, de la crueldad.

medio de la discusión en torno a la culpa y la deuda, detecta y brinda una serie de momentos en los que los usos de determinados conceptos morales cambian a merced de relaciones muy específicas entre los individuos. De ello, rescato uno de los primeros acercamientos que se tiene sobre la crueldad, en donde esta se emplea como método de cobranza por parte de un acreedor hacia su respectivo deudor. Existe un pacto que se ejerce entre las personas y que es netamente directo y personal adquiriendo una relación contractual en donde los instintos de violencia que emergen de un individuo siempre encuentran una fuga por medio de la posibilidad de poder tener la retribución, a costa del infractor, y con ello saciar el pago. En este primer momento, durante la fiesta de la crueldad se prioriza el sentimiento de bienestar del acreedor como forma de restitución de la deuda (*schuld*) que debe ser pagada y se practica de forma tal que este puede irrogar al cuerpo de la víctima todo tipo de afrentas y torturas que se encuentran medidas y tasadas a razón de la magnitud del daño que haya cometido el deudor. El sentido de vivir, permutar, intercambiar y negociar realmente tiene un trasfondo de ansia de sufrimiento hacia el infractor con tintes prácticos y materiales, en donde no cabe culpa, pues esta última tiene una connotación enteramente moral que Nietzsche distingue con extrema agudeza. Hasta el momento, no tenemos más que el producto de una instrumentalización de la crueldad, ejercida desde un particular que aplica sus penalizaciones a juicio propio sobre otro particular que debe, por pacto y palabra, aceptar y pagar con su cuerpo, e incluso con su vida, de ser necesario. Evoca aquellos tiempos anteriores a la seca y enciclopédica historia mundial, que se caracterizaban por el sufrimiento y la crueldad como virtudes que modelaron a la humanidad.

Rodrigo Castro Orellana (2016)⁸ asegura que existe una relación dentro de la historia occidental entre el cuerpo, la crueldad y la memoria. Ya había advertido Nietzsche que implica un gran esfuerzo para la naturaleza fabricar un “pueblo de pensadores” (Nietzsche, 1996, p. 70), el cual, por medio de épocas pasadas llenas de dolor, irriga una conciencia histórica y erige al hombre por encima de los demás animales en la tierra que se encuentran naturalmente insertados en un presente continuo, por así decirlo. Esta nueva faceta no

⁸ Profesor del Departamento de filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, quien en su conferencia titulada: “Dos historias de la crueldad. Epílogo al segundo tratado de la Genealogía de la Moral” (2016), desarrolla con amplitud este tema.

tiene otro nombre que *memoria* y nace del padecimiento físico que se le dispensa, en tanto nueva especie, posibilitando una proyección con la capacidad de decidir, de hacer promesas, de prever incluso sus decisiones basándose en sus errores. Baste decir, en este sentido, que el cuerpo, dentro de esta visión nietzscheana, recupera el papel vital que alguna vez enmohecido e ignominiosamente le fue arrebatado por la religión. Sin embargo, siguiendo con nuestro argumento, gracias a esta serie de capacidades, el cuerpo entendido como el primer y más próximo territorio deviene en la creación de la profundidad del alma humana como un espectáculo dolorosamente interesante. El alma, desde este punto de vista, es un *nuevo territorio*, en el cual se pueden ejercer e impartir funciones y obligaciones más específicas, más sofisticadas y, por qué no decirlo, formas más refinadas de la crueldad de los hombres hacia sí mismos.

Ya anteriormente advertí, incluso, y se puede entender mejor en este punto, cómo para el pesimista italiano Giacomo Leopardi aquellas ilusiones prometidas por los filósofos y las vidas futuras de los religiosos habían constituido la crueldad más inadvertida y contundente de todos los tiempos a manos del hombre por el hombre. Sin embargo, tratando de identificar si es posible o no un valor en la crueldad –pregunta que ronda la presente disertación en todo momento–, podría decirse al respecto que para Nietzsche puede haber algo de valía en el comportamiento cruel. En este exacto momento, si tenemos en cuenta que, antes de la formación de la mala conciencia, la búsqueda de un salvador o un comportamiento mesiánico de los individuos para poder continuar con sus vidas, la dureza de las penas en esta *primera historia de la crueldad* –como lo denomina el profesor Orellana– permite enfriar el alma humana y endurecer al sujeto para que sea más fuerte. Hasta este primer momento no existe un sentimiento de culpa, pues, si se origina castigo alguno, es definitivamente una forma en la cual los hombres, basados en un sentido de responsabilidad *in situ* y por un sentimiento de fuerza interior y autónomo, tengan el poder de sí mismos, de sus promesas, acciones y los errores sin que con esto se apague su “conciencia orgullosa y palpitante”; no es otra cosa que la auténtica conciencia de poder y libertad –para referirnos en terminología nietzscheana–. Si la conciencia y la reflexión del pensamiento –esta particular forma de *crucioris* que ejerce la nueva clase de mono–, es una maldición, habrá que aprovechar el fuego que brinda.

En *Más allá del bien y del mal* (2005) se puede leer, como una forma de sentencia, que los filósofos del futuro serían aquellos que, producto del castigo y las dolencias, saben detenerse e, incluso, “admiten la existencia en ellos de un placer en *el decir no* y en el desmembrar las cosas, y de una cierta crueldad juiciosa que sabe manejar el cuchillo con seguridad y finura, aun cuando el corazón sangre” (Nietzsche, 2005, p. 164). Encuentro en las palabras del filósofo colombiano Fernando González (2019) una similitud cuando enuncia que “el método y la contención son los que pueden hacer al hombre un bípedo interesante” (p. 89).

Existe una segunda historia de la crueldad, en la cual no me detendré mucho, pero que es pertinente resaltar. No es otra que el surgimiento del animal manso y, con este, el reblandecimiento y la degeneración de una cultura que, según Nietzsche (2005), alguna vez fue superior, pero que de ahora en adelante –pues la institución cristiana se empeñó en absorber las fuerzas vitales y violentas del hombre para ensombrecerlas– ha decaído en una “especie empequeñecida, casi ridícula, un animal de rebaño, un ser dócil, enfermizo y mediocre” (p. 97). Sin embargo, habría que señalar un punto álgido de este diálogo consistente en que, como el profesor Orellana lo advierte, esto no es un caso fortuito o siquiera una cuestión que hubiese podido evitarse en la historia del devenir humano, pues sucedió a razón de que aquel hombre débil ha empezado a señalar al fuerte y rapaz animal como un monstruo, en un juego que recuerda un poco la forma en la cual los Neandertales sucumbieron con el tiempo ante los *Homo Sapiens* más hábiles para la caza y más inteligentes para las herramientas y la construcción (entre otras cosas), solo que esta vez, al contrario, triunfó el débil, el bajo, el enfermo y harapiento, tal como Nietzsche lo expresó.

Esta clase famélica y, en palabras de Nietzsche, *dispéptica*, que se odia por toda la pena y la culpa que siente consigo misma, con el tiempo termina por propagarse contagiando a todos los hombres, propiciando el adiestramiento de la capacidad rememorativa, pues ya no puede olvidar sus acciones porque no es libre de hacerlo, ya no puede superar sus penas ni martirios y pierde de vista ese bello y necesario don que le fue dado: la dicha de olvidar

y seguir adelante habiéndose descargado para volverse más fuerte después de subsanar los errores cometidos, evitando toda posible mala conciencia. Es esta la denominada historia, para Nietzsche, de una mala conciencia y una culpa que imposibilita la condición proyectiva de los instintos⁹.

Para el filósofo alemán, esto no es más que una forma de desnaturalizar a los hombres, a causa de una *trasvalorización* de los antiguos principios que proveían de grandeza y vigor. Si tenemos en cuenta que con esto se refiere a la crueldad, el dolor y cierta violencia con la que se permitían hacer promesas y ser autónomos o dueños de sí mismos, podría señalarse que hemos encontrado por fin, desde este argumento, un valor intrínseco en la crueldad. Ahora, habrá que considerar que por medio de este pensamiento se puede llegar a dos momentos dentro de la *primera historia* referida por el profesor Orellana, que es la cuestión fundamental por rescatar: La crueldad actúa de forma ontológica sobre el hombre, forjando y preparando el camino para crear una conciencia de responsabilidad en esta vida consigo mismo y, por ende, con los demás, posibilitando una sociedad cuyos individuos se entiendan más fuertes, críticos de sí y autorregulados. Agréguese a esto, siguiendo a Nietzsche, que la crueldad, posee una función social, en tanto estamento importantísimo que regula las relaciones en la antigüedad; como una de las fiestas más antiguas en la que se regocijaba la humanidad.

Si bien Nietzsche advierte que la crueldad pertenece a uno de los más antiguos y más importantes trasfondos de la cultura, habrá que tener en cuenta su denuncia hacia el *aplebeyamiento* que engendra al espíritu moderno, estandarte de hombres cada vez más frágiles y que se avergüenzan de sí mismos por una suerte de “reblandecimiento enfermizo”.

⁹ Así lo expresa Nietzsche: “Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera, se vuelven hacia dentro” (Nietzsche, 1996, p.96).

La moral del plebeyo: un robo perfecto

Debe advertirse que, si se preguntase ingenuamente sobre la importancia del empleo y las nociones populares de los conceptos, tendría que recordarse que todo precepto moral de toda época no procede de una aleatoriedad o terquedad efímeras, sino que son estatutos cuya esencia imprimen un ritmo diferente, una disposición distinta y, por qué no decirlo, apuestan por una metamorfosis colectiva que salvaguarde unos muy determinados intereses sociales para la perduración del poder de turno. Desde el pensador español Joan Carles Mèlich¹⁰, la crueldad se presenta como un método, un programa en cuyos ítems pueden constar efectivamente el horror, la masacre, la exclusión, el odio y la represión pero que siempre se encuentran justificados. Si hay moral, hay crueldad, pues “el imperativo categórico huele a crueldad”, decía Nietzsche (como se citó en Mèlich, 2014, p.39). Considérese entonces que, dentro de esta lógica de la crueldad impera una lógica de la totalidad, que destruye la otredad y la alteridad cuando reduce los múltiples sentidos en un significado único que es, por lo general, moralmente correcto y se acepta como verdadero.

Este método, por supuesto, no es impartido al azar, sino que contiene una lógica interna que se guía por el anhelo de un plan para amoldar y formar el conducto regular que debe seguirse al pie de la letra, cual currículo comportamental, para poder “sacar al animal rapaz del hombre, mediante la crianza, un animal manso y civilizado, un animal doméstico” (Nietzsche, 1996, p.48.). La moral, en este sentido, es entendida como un conglomerado de normas que ubican al individuo en una forma justificada o no de actuar; aparece como algo estático que otorga reglas irrefutables y decisivas. En esto radica la gramática del mundo a la que hace alusión el filósofo español, pues este dirá que “vivimos en un mundo interpretado, pero no necesariamente con sentido” (Mèlich, 2014, p.25). Así, el mundo occidental se encuentra gobernado por una gramática dualista y axiológica, donde existe lo bueno, puro, universal, eterno e inmutable, y a esto se contraponen necesariamente lo malo, lo sensible, lo cambiante y efímero, gramática que necesita

¹⁰ Joan Carles Mèlich es un filósofo español todavía vigente y asiduo lector de Nietzsche.

categorizar el mundo para la asimilación y la aprehensión de los seres humanos. Todo un compendio enciclopédico sintetizado y clasificado, entregado a la hambruna y la dispepsia de los hombres cuyo plebeyo y cristiano corazón triunfó sobre el de las bestias.

Mèlich será muy claro en el tipo de crueldad que quiere exponer, pues no hace hincapié en la severidad física presente en las torturas y las guerras, puesto que profundiza en la crueldad de la que se abastece la moral que, a diferencia de la violencia, no es una acción, sino una operación lógica, que inexorablemente destruye toda otredad y toda alteridad posible, para poder catalogar la multiplicidad de los sentidos, las impresiones y las relaciones mismas en un cuadro o estándar que sea moralmente correcto y muy eficazmente aplicable. Mèlich dice que “la moral dicta –a través de marcos sígnico-normativos– el que va a ser y el que no va a ser considerado *humano*. Los no-humanos no serán objeto de respeto moral” (Mèlich, 2014, p.15).

Es todo un aparataje que se erige sobre la falta de contingencias de la vida y la diferencia de los seres, pues desde un juicio moral se otorga o se quita respeto, aceptación e, incluso, existencia. Crueldad que, como dispositivo de poder, actúa no represiva sino positivamente en tanto construye y avala a un sujeto determinado, pues aquel que se encuentra dentro de este marco categorial y señala al otro que no lo está, se encuentra avalado por la moral que lo ilumina y su conciencia encuentra beneplácito en esto, ya que está actuando “como debería hacerlo” (Mèlich, 2014, p.55).

Esta particular forma de impartir justicia no es otra cosa que una lógica moral que categoriza y apunta hacia los singulares, basándose únicamente en el presupuesto de pertenecer a un grupo que no cumple los imaginarios deseados por el *modus operandi* hegemónico. Las leyes penales y su muy refinado sistema de crueldad pueden verse reflejadas ya, como una suerte de ejemplo, en los métodos que llevaba a cabo la Iglesia Católica para deshacerse de las brujas por medio de la hoguera en plazas públicas para, con ello, gravar una ley irrompible y permanente en la memoria y espíritu del dócil y manso pueblo. De igual manera, podría recordarse muy rápidamente toda la santa empresa católica que se llevó a cabo en América Latina contra los indígenas, o si se lo prefiere –a

lo largo de la historia colombiana— la forma en la cual los grupos paramilitares asesinan a todo presunto informante o rebelde, de forma tal que la comunidad se dé cuenta y, por temor y miedo, adopten ciertas dinámicas específicas de sumisión y silencio. La extrema dureza de este sistema de *crueledad de las masas* en donde se presiona y se quema con dolor en los hombres cierto dictamen para crear una memoria colectiva, puede ser una prueba de lo difícil que es para el sistema imperante dominar y hacer presentes las normativas en la voluntad de los individuos, advierte Mèlich. Básicamente: a mayor dificultad para conseguir algo, mayor será la arremetida de los hombres por poseerlo.

Hay bastantes puentes dialécticos que se pueden establecer entre nuestro filósofo alemán y Mèlich, siendo uno de ellos aquella vieja máxima —tan atractiva para los oídos postmodernos y lastimosamente tan mal entendida— que versa: *dios ha muerto*. Estridente frase que, al ser proclamada, daba a entender los paradigmas y las normas a las que estaba sujeto el hombre como un dios terminal; un símbolo que sufrió una violenta resignificación y que ha caducado por la *transvaloración* de todos los conceptos morales antiguos. Esto se ha realizado de forma tal que la vida, el instante y el momento mismo han sido negados por completo a merced de los *paraísos de cucaña* que Zuleta (1985) posteriormente denunció. Ahora, Mèlich advertirá que, si bien los valores morales, que señalaba Nietzsche bajo el apodo de Dios, han muerto, de estos han surgido nuevos preceptos comportamentales, pues la sociedad siempre necesita valerse de marcos que categoricen el entorno y lo dominen: Todo un circo cuyo espectáculo nunca acaba. Si bien *dios ha muerto*, seguimos creyendo en un orden gramatical del mundo que se nos brinda ya empaquetado y cristalizado para el entero consumo y la entera satisfacción de los individuos que se apaciguan y se conforman con el hecho de estar del lado de las mayorías. Sea acaso una de las mejores artimañas que se ha fraguado desde los escritorios de los poderosos y las páginas de los códigos divinos para que el hombre perezca por sí mismo.

Por otro lado, me interesa resaltar sobremanera la diferencia entre la crueldad —dejando de lado momentáneamente esa *primera historia* que es el punto crucial— de los individuos para consigo mismos y la crueldad sistémica que denota Mèlich.

Este tipo de conciencia que no puede olvidar, porque seguramente no desea hacerlo, que permanece ligada y apegada a los recuerdos dolorosos y no es capaz de ir más allá del sufrimiento del que se abastecieron las religiones de estado, poco a poco fue volviéndose más y más exitosa, y en la actualidad ha extendido sus brazos no solo en el campo religioso y dogmático, sino también sistémico, ontológico y político, pues a medida que la religión va perdiendo su poder a merced de la apertura del mundo y el choque inevitable de las culturas y sus particularidades, debe ser otro el eslogan que se erija por sobre el control de las masas. Esa fiesta en la que los antiguos se regocijaban es coaptada por las ínfulas del poder, pues es mucho más rentable utilizar la fuerza ígnea del hombre contra sí mismo que eliminarla. La lógica que coapta las fuerzas de la crueldad a estandartes leguleyos y de dominación objetiva, son una prueba, como lo pronunció Shkalar, de que no podemos vivir sin ella. El neoliberalismo, por ejemplo, será una prueba clara de cómo bajo las premisas de la inclusión étnica, racial y de género –dentro de los “beneficios del estado” – se reparte la *libertad para consumir*, más que el respeto por la diversidad connatural de los hombres. Para Mèlich, la crueldad actúa como forma inmunológica que controla las adversidades de la terrible e infranqueable vida material, de la vida misma que no es contingente; pero la gran máquina debe hacerla aprehensible para su reparto y consumo, pues dejársela a los hombres para dirigir sus propias pasiones sería un nefasto movimiento en el juego del poder.

Si bien el análisis del pensador español puede servir para observar más objetiva y ampliamente la forma dentro de la cual la crueldad como marco categorial actúa, Nietzsche nos sirve para detenernos en el espectro ontológico de la cuestión. La lógica de la crueldad pretende disimular el azar y el temor a la nada; temor que, engendrado en el paraíso, es la negación directa de la humanidad, de la contradicción que en nosotros subyace y, si se quiere, es la condición del alma más abúlica que incinera el hilo que la sostiene atada al cuerpo y a lo terrenal. El privilegio entregado a los débiles y los dolientes para señalar, tachar y excluir a los fuertes es el primer germen de un fenómeno que se apoya sobre la *fierza* constitutiva de la crueldad, para volver a direccionarla decadentemente por medio de toda una tecnología del poder que se basa sobre la invención

de la mala conciencia. Anteriormente, el cristianismo tenía el primer y exclusivo puesto para debilitar y domesticar ese *nuevo territorio* que es el alma, a partir de la educación en la negación de la vida y la desnaturalización de los instintos más oriundos del ser humano, ofreciendo tiquetes de humo hacia los paraísos *post mortem*. Pero con el paso del tiempo, dicha exclusividad se ha quebrantado y de entre sus grietas brota una forma de dominación mucho más atractiva, silenciosa y positiva que ya no se presenta con la cruz, sino con el estandarte jurídico, social y político que pretende controlar a los seres desde la objetividad al ordenarlo todo, en un mundo de inconexas diferencias.

Volveré, finalmente, a esa concepción nietzscheana que me interesa de la crueldad en donde se nos presenta ciertamente como un estado que inyecta en el hombre una gran cantidad de violencia, voluntad, autonomía y de control sobre sí mismo. Solo un hombre activo es capaz de decir *no quiero*. Entender esto es entender que alguien que tiene dominio sobre sí sabe cuándo no es preciso seguir avanzando, mientras se detiene y se permite avizorar todo un crepúsculo de posibilidades que, de otra forma, no serían visibles. Es necesaria, a toda costa, una revisión crítica del hombre hacia el hombre, en donde pueda secarse las vergonzosas lágrimas de la culpa, producto de sus penas y acunadas por la herencia de las cadenas: un proceso de profunda reflexión reluce y se erige de nuevo en esa *primera crueldad* y lo que de crúor hay en ella. Aquellas inclinaciones –otrora tachadas como antinaturales y antimorales– pueden asumirse como la condición primigenia del carácter humano. En palabras del profesor Orellana (2006), esto “no supone regresar hacia la antigua naturalidad del humano sino de asumir la materialidad del ser humano como un elemento contingente que se inserta en una red de relaciones de fuerza inmanentes”. Se debe poder distanciar de ciertas promesas metafísicas basadas en relatos que, aunque seductores, se presentan insostenibles frente a la fugacidad y la conformación dialéctica del hombre. Incluso, se debe permitir dudar de las conceptualizaciones políticas y sociales que escupen sobre las espaldas el martirio de un error constitutivo, más parecido al rezago de un mártir, que al camino de un guerrero crítico de su espíritu y consciente de su dualidad. Con esto me refiero, desde luego, a esa concepción que se alberga en las definiciones que ven lo cruel como algo inhumano y aborrecible a toda costa, cuando realmente es esta una de las formas más elementales del

hombre, más como una fuerza ígnea que lo impulsa, que como un decaimiento de un modelo establecido, perfectible y fútil.

Lejos de una venganza contra la vida o un hábito malsano de sufrimiento *per se*, la crueldad era concebida como un arte para la excitación vital y el llamado a la actividad continua en la cual no cabe culpa alguna, pues no existe ninguna deuda. En el *Zaratustra*, Nietzsche hace un llamado a buscar esa potencia interna del hombre mismo que sí es pensable y realizable a través de los sentidos y la vida. La verdadera voluntad sería estar dispuesto a nacer y morir muchas veces para tener por claro que lo perecedero —el devenir— es lo real. Los sufrimientos son una posibilidad que hay que superar para poder ser *creador*, pero, para ello, hay que *querer*, hay que conscientemente querer ser liberar. Si la voluntad de crear es el martillo, la piedra es el hombre. Debe extraerse de esta piedra rústica, de ese diamante en bruto, el ígneo cuarzo que añora un superhombre: “*En la piedra dormita para mí una imagen, la imagen de mis imágenes, ¡Ay, que ella tenga que dormir en la piedra más dura y más fea! Ahora mi martillo se enfurece cruelmente contra su prisión*” (Nietzsche, 2003, p.137-138). La crueldad sirve, según esta serie de interpretaciones, como una forma de refinar y moldear a dicho espíritu mediante la dureza que, atravesada por una gran violencia concede cierto vigor y fortaleza. En este sentido, la crueldad puede ser leída como un factor que llama a la transformación y la edificación de la especie bípeda, en donde un individuo, por medio de su propio control y la autorregulación se da cabida en el mundo.

II PARTE

*“Nuestro mundo gira sobre una rueda quebrantada, sostenida por los finos radios de la
poesía”*

Charles Bukowski (2009, p.67)

LA REDENCIÓN DE LA CRUELDAD EN LA LITERATURA

“Hay una claridad meridiana con respecto al poder que tienen las palabras para transformar el mundo. Se trata de un ejercicio de voluntad por medio del cual nombrar es inventar.

De esta manera, bautizar es transformar la realidad”.

-Mario Mendoza (2018)

Memento mori en el aliento del tirano

*Hablar de la crueldad como valor es difícil, probablemente,
porque remite a un aspecto de la libertad.*

La obra escrita en cuatro actos por el dramaturgo y filósofo Albert Camus, *Calígula*, publicada en 1944 y estrenada en el Teatro Hébertot de París en 1945, sea acaso de las obras más notorias y profundas de nuestro pensador argelino-francés. Poco se sabe con veracidad sobre la vida de Calígula, pues la mayoría de escritos dedicados al Emperador fueron carcomidos por el polvo y olvidados por el tiempo; sin embargo, no deja de ser sorprendente el hecho de que Camus, mientras combatía por medio de crónicas y reportajes, a puertas del gran estertor de la Guerra Fría que ya hervía, y un mundo totalmente convulsionado por el eco bélico, además de la constante tensión de la Independencia de Argelia, se encontrase dispuesto a componer el profundo drama de nuestro dictador en cuestión. El porqué un hombre como Camus –atravesado por una profunda convicción ética– decidió desenfundar la pluma para esbozar ciertos rasgos del tirano Cayo, es una cuestión que no deja de inquietarme; sin embargo, lejos de rememorar lo atroz, para elevarlo como un ejemplo a seguir, concibo a un Camus preocupado y problematizado por los motivos que tendría un hombre para la conquista del mundo, para su afán por la guerra; pero, más importante aún, ¿qué haría un hombre cuando ya hubiese acaparado todo el poder y qué sentiría entre el mar de cadáveres que habría que sacrificar para lograrlo? De esta manera, destinó una sustancial reflexión para la cual escogió reinterpretar sagazmente un pasaje de la historia occidental lleno de sangre y exceso, como la furia de Calígula. Así pues, el presente apartado es más bien el intento de extraer ciertos problemas que detecto cruciales para mi investigación sobre la crueldad, y debe entenderse como un acto de resignificación de la obra en cuestión.

Cayo Julio César Augusto Germánico, apodado Cayo César, o simplemente Calígula, tuvo el tercer puesto dentro de los emperadores romanos y duró apenas cuatro años en el poder; estos fueron suficientes para consagrarse como uno de los más atroces y fieros líderes del

Imperio de todos los tiempos. Albert Camus, más que enardecer a un tirano que aboga por la maldad desmesurada, recrea el problema del poder en los hombres y la libertad para ejercerlo a completa disposición. Si Calígula es o no un villano, sería una cuestión que dependería, probablemente, más de un estrado que del ojo *más allá del bien y del mal* de la filosofía.

Dentro de la obra, el Emperador se ve inclinado, al inicio, a retirarse momentáneamente de sus asuntos estatales, a razón de la profunda inquietud que, lejos de lo ordinario de la vida, podría designarse como “la melancolía de morir en este mundo y de vivir sin una estúpida razón”¹¹. Calígula se ensaña en una guerra contra el mundo, usando todo el poder con el que cuenta para tratar de desenmascarar el rostro desnudo de la vida y aumentar el dinamismo que ve perdido en quienes le obedecen, transformándose súbitamente a él mismo en un gobernante mucho más crudo, pues supone que así transformará lo que lo rodea y asquea. Es así como imprime su voluntad por sobre el orden del mundo.

Toda la obra del pensador argelino se desenvuelve en un constante choque entre Cayo y los hombres que, no solo por horror, sino también por admiración, se postran a sus pies. Calígula es consciente de su atroz arremetida, pero quiere probar a los hombres, pues los acusa con repulsión de poseer una suerte de capacidad para elongar y eludir el carácter. Debe resaltarse a toda costa la relación particular que tiene con Quereas, pues es él quien se erige como su principal y más original detractor, ganándose incluso su afecto y respeto. El nudo dramático que se nos presenta, por parte de estos dos personajes y sus argumentos, es, como las dos caras de una moneda, capaz de hacer temblar los cimientos mismos de la República, pues cada uno aboga por la razón, representándola a su propio modo. Desde mi punto de vista, no pierde acaso vigencia la situación que se extrae de esta ignífera obra, pues la razón siempre se ve desterrada de su sino crítico para, a disposición del poder y la gran máquina, argumentar cuantas elucubraciones sean necesarias para la dominación y la conquista. La justicia asemeja más el conflicto de intereses particulares que, mientras luchan entre sí, cuidan de no marchitar la vanidad que les ha otorgado el poder, pues la anhelada y pomposa búsqueda del respeto a la vida o lo correcto, es un tema que a los hombres ha dejado de merecer atención, y se ha extraviado en un viejo diván de alguna parte desconocida.

¹¹ Fragmento extraído de la canción “Mariposa Tecnicolor”, del cantautor argentino Fito Páez, en la versión de su disco “Moda y Pueblo” (2005).

Quereas, aunque juzga nocivo el actuar de Calígula, no solo por la atrocidad y desconsideración de sus homónimos, no puede reprocharle tanto como quisiera, porque en su interior se oculta una dolorosa verdad: el tolerar hombres libres trae un terrible infortunio para la estabilidad social. Los hombres simples necesitan de seguridad y contingencia; renuncian voluntariamente al poder de sus vidas por miedo a los deberes que vienen con ella. Quereas, como todos los hombres comunes, desea la seguridad del burgués que menciona Hesse¹², esto es, un individuo incapaz de tomar postura alguna con seriedad; hombres que adoran el candor de las cadenas que los sostiene al mundo. Es por esto por lo que Calígula, y lo que representa, debe morir por el bienestar social de las mayorías, pues encarna el eslabón perdido de un hombre sin límites y un alma con hambre.

Quereas hace un llamado a la sensatez y la reflexión, haciendo caer en cuenta a los Patricios de que ellos, cuando piensan que asesinando a Calígula solucionarán todos los problemas, buscan un facilismo inocuo, pues, aunque él deba morir, “no habéis reconocido al verdadero enemigo” (Camus, 2018, p. 21) –aduce Quereas–. El verdadero enemigo no es Cayo, pues este es solo un intermediario, un juez. El verdadero problema son los límites de un hombre a la hora de encontrarse en libertad para decidir. Quereas menciona que ya ha habido emperadores locos, pero que la particularidad de Calígula es que él “sabe lo que quiere” (p. 22), insinuando que un hombre con la libertad para encontrar lo que desea es bastante peligroso:

Pone su poder al servicio de una pasión más elevada y mortal, nos amenaza en lo más profundo que tenemos. Y sin duda no es la primera vez que entre nosotros un hombre dispone de poder sin límites, pero por primera vez lo utiliza sin límites, hasta negar el hombre y el mundo. Eso es lo que me aterra en él y lo que quiero combatir. Perder la vida es poca cosa, y no me faltará valor cuando sea necesario. Pero ver cómo desaparece el sentido de esta vida, la razón de nuestra existencia es insoportable. No se puede vivir sin razones (Camus, 2018, p. 22).

Si nuestro personaje era un tirano o no, es una cuestión sobre la cual no me detendré particularmente. Pero, por un instante, pensemos en ¿qué se necesita para ser un tirano? “Un tirano es un hombre que sacrifica pueblos a sus ideas o a su ambición” (Camus, 2018, p. 44),

¹² Para entender la relación que se plantea, hay que revisar el apartado *El lobo, la estepa y el crúor de mil rostros*, en la página 44 del presente escrito.

dice Calígula a Escipión; empero, el sacrificio que se ejerce a costa de los ecosistemas naturales, los otros seres animales y nuestros más próximos, junto con toda la basta empresa que recorre el hombre para su civilización, no es más que el distanciamiento del orden natural para abastecer la pretensión perfectible de la cultura. El ser humano es un animal artificioso que se quitó el pelaje y se abasteció de ideales, de caminos y destinos alejados de cualquier otro animal. Todo hombre es, por definición con Calígula, un tirano, pues está en su genética el sacrificar para existir. Aducir al respecto que Cayo representaba todas las ignominias y las aristas a las que nunca debía acercarse un hombre “correcto”, solo advierte la posibilidad y la seguridad para que todos, en algún momento, pensemos como él. La virtud de un Emperador consiste en hacer posible lo imposible o, dicho de forma menos hilarante, el impulso natural del hombre por gobernar. Y quién no diría, en sus sanas facultades y con el corazón en una mano: “Quiero mezclar el cielo con el mar, confundir fealdad y belleza, hacer brotar la risa del sufrimiento” (p. 17).

El valor que sustraigo de la obra, y que apodo crueldad, no es acaso la de un Narciso que se abastece del mundo a su voluntad, sino más bien la de aquel hombre de carne y hueso que, entre aspiraciones naturalmente humanas hacia la trascendencia, junto con la fugacidad de las huellas que se dejan mientras se respira, porta una navaja de Occam, lista para decidir lo más conveniente a su propio bienestar y estabilidad: habrá que renunciar al cielo para ganar la tierra. Si los hombres no pueden escapar del mal, ni dejar de pensar en el bien, deben usar un poco de ambos para subsistir en un mundo que no pide permiso ni concede tregua.

Como una consigna del Absurdo, y de forma muy prematura en la obra, se sentencia que: “los hombres mueren y no son felices (...) verdad que no parece ser un impedimento para los mismos, pues (...) es una verdad a la que nos acomodamos muy bien [y] no es eso lo que [nos] impide almorzar” (Camus, 2018, p. 8-9). A los hombres provistos de profundidad y crueldad, el mundo les resulta insatisfactorio y reducido; por ello, Calígula añora la luna, la inmortalidad, la certeza de que su vida, como la de los demás hombres, no es la ensoñación de una existencia sin causa ni huella. Consciente y desencantando del imposible al que se enfrenta, decide tornar su accionar mucho más frío, jovial y tajante, para enseñar una gran lección: la vida de los hombres no vale tanto como ellos mismos se lo presuponen, como las religiones, el dinero y el estatus les han malenseñado. “Si el Tesoro tiene importancia, la vida

humana no la tiene. Está claro. Todos los que piensan como tú deben admitir este razonamiento y considerar que la vida no vale nada, ya que el dinero lo es todo” (p. 13). Cuestión que refleja más el acto cómico y pedagógico, sin decoro ni gloria, de ser consciente de la fugacidad de la existencia y, al mismo tiempo, la necesidad de arrancar de los ideales supramundanos los minutos que la componen, como un acto reivindicativo en constante tempo.

Ya para este momento, se puede entrever un valor en la crueldad, no del dictador, sino del hombre duro y desencantado que, con ayuda de una postura un tanto trágica de la vida, es capaz de abstraerse por momentos de la exasperación producto de la razón sistémica y seca, vislumbrando acaso un entendimiento más ameno y próximo de la inmanencia de la vida.

La crueldad debe poder actuar no como fin sino, más bien, como una suerte de método por el cual el hombre se desembarace, a voluntad, de los ideales trascendentes innecesarios, lo que Camus llamaba el *suicidio filosófico*, y devuelva la mirada sobre sí mismo, pues detrás de la cultura y la promesa civilizatoria se esconde un complejo y eficaz aparataje de aletargamiento y desviación de las fuerzas naturales del hombre. Sea acaso la crueldad el otro nombre del libre albedrío que nunca se tomó en serio, con el que se metabolizan las promesas de Cucaña y las supra terrenales ínfulas de trascendencia, eliminando promesas religiosas. Si existe dicha alguna en la irreparable condición de estar vivos, esta debe encontrarse en cada uno de sus momentos o en ningún lado más allá de la muerte. Ya Fernando González (2019) había dicho: “La fuerza nerviosa¹³ [*crúior*] es una cantidad determinada en cada uno y hay que gastarla con método. Educar la voluntad no es otra cosa que crear llaves de contención [y utilización] para los nervios” (p. 61).

La imagen de Calígula pretende encarnar la incertidumbre propia de la vida, la libertad sin ataduras y la frustración que trae consigo el no poder desempeñarla. A mi modo de ver, y por supuesto totalmente paradójico, el Calígula de Camus padece de un sentimiento un tanto romántico, pues, como los versos del género dieciochesco se caracterizaron por la polimetría de sus composiciones, distando claramente de las simetrías clásicas, el poeta y artista oriundo de este movimiento guarda una especial remembranza por el individualismo, en tanto culto al yo y la libertad total espiritual; características que se muestran, en ocasiones, en Cayo. No

¹³ Concepto que libremente relaciono con la acepción de crueldad que he invertido a lo largo del trabajo.

por ello, esto deba significarse nada apacible o tranquilo, pues, si bien el artista romántico anhela la quietud del alma, es consciente en todo momento de su lucha entre lo ideal y lo real. Lo que recae inevitablemente en la soledad, la introspección y el darse cuenta de su caos interno, irresoluto y sin definición lógica. En palabras de Goethe, citado por Yegres (2005), lo demoniaco.



El caminante sobre el mar de nubes, 1818.

El espíritu romántico está colmado, según Ávila, Paz y Peyre, citados por Yegres (2005), de exaltaciones a lo infinito, trágico y lo inconmensurable de la esencia humana. El gusto imprescindible por lo fáustico y lo dionisiaco, como contraposición directa a lo racional y apolíneo, es decir, los mencionados cánones de belleza y pensamiento expresados en otros momentos del arte y la humanidad. La disposición romántica es totalmente consciente de su angustia y su nostalgia; sin embargo, se presenta a modo de ironía y constante auto repliegue reflexivo, pues, en palabras de Safranski, citado por Yegres (2005), el espíritu romántico no permanece

idéntico ni estático; evoluciona y se transforma constantemente en su contradicción, disolviendo en este punto la razón y proyectándose en sí mismo. Baste recordar a *El caminante sobre el mar de nubes* (1818), de Caspar David Friedrich, donde la soledad, el detenerse voluntariamente, ponen al hombre frente a un mundo que no le basta, pero que añora con nostalgia y con un inamovible deseo de sentido; es copartícipe de una vida que quiere dominar, pero en la que se encuentra disoluto junto con su imposibilidad de ser libre. Incluso el mismo Calígula cae preso de la desesperación frente a sus propias consignas cuando admite sobre la necesidad de contradecirse a uno mismo de vez en cuando, solo en miras de encontrar un descanso de sí mismo.

Calígula ha conseguido rebajar la vida misma, sus cimientos y los hombres que la componen, por debajo de sí, así como el orden del Imperio, su economía y la voz de los Patricios que

deben seguir al pie de la letra cuanto consigna, por más excéntrica y extravagante que parezca, deben comparecer a toda costa. Logra de esta manera, en medio de una megalomanía irrefrenable, someter la lógica natural de la vida legislativa, comportamental y anímica de los hombres de Estado, a la lógica de su poder y deseo, llegando, incluso, a autoproclamarse por encima del destino y los dioses mismos. Esta última cuestión me representa más el intento de arrebatarse todo el poder y la autoridad con que los hilos de la vida se manejan a merced del sino divino, para otorgársela a los hombres, como principales actores y jueces de sí mismos, no sin antes advertir, por mi parte, sobre la excentricidad de los métodos con que esta terrible enseñanza fue llevada a cabo. Camus, altamente influenciado desde su juventud por Nietzsche¹⁴, exime a los hombres de la eterna culpa, del pecado original efímero y fútil, no sin antes proclamar una verdad más exasperante desde los labios de Calígula: Morir “es cuestión de tiempo y paciencia” (p. 30). La verdad que nace del repudio que siente por ver a sus congéneres atrapados en la mezquindad de sus vidas y sus preocupaciones sin pasión, sin sentido, siempre enamorados del tesoro, el erario, el prestigio y tantas otras cosas sin especial importancia, envuelven a Calígula en un delirio estridente: es el último hombre libre del Imperio; él es un hombre sin deudas, como el ateo nietzscheano, y su crueldad es solo el método con que inyecta su pasión por todos los rincones ausentes de vida, de fuerza y voluntad:

Mi voluntad es cambiarlo. Haré a este siglo el don de la igualdad. Y cuando todo esté nivelado, lo imposible al fin en la tierra, la luna en mis manos, entonces quizá yo mismo esté transformado y el mundo conmigo; entonces, al fin, los hombres no morirán y serán dichosos (Camus, 2018, p.17).

Calígula ve en las manos que moldean la grandeza de Roma, una crisis de artritis, por su falta de hombres libres y la limitada firmeza de sus pretensiones (Camus, 2018, p. 12). ¿Es una cuestión que acaso haya perdido vigencia hoy día? Pululan los mandatarios en todos los pueblos, faltos de tacto para con sus gentes, para quienes el tesoro siempre es más importante y significativo que la vida. ¿De dónde proceden estos cancilleres de la inanición, amantes del petróleo y mercaderes de nitroglicerina? Si bien, “no hay pasión profunda sin cierta crueldad”

¹⁴ Mucho se ha escrito ya sobre la relación que tuvo la concepción nietzscheana del nihilismo y su filosofía en general, con la edificación del movimiento existencialista y en este caso, sobre el pensamiento de Albert Camus, como señala Luis González García (2019).

(p. 28), ciertamente esta estirpe de hombres es la más vacía de pasión para con sus causas, por lo que juegan a hacer guerras con hombres reducidos al plástico y escindidos de carne.

Y no es que el ser humano sea *otra cosa* que esa quimera creada por el normativo social, ni yo quiera abogar por la vileza sin causa, es solo que los principios que se erigen sobre la cultura no son más que artilugios, cual máscaras que se pone la bestia para poder soportarse los unos a los otros, para poder seguir viviendo entre los demás y no ser penalizados por ello. La lógica del hombre es “matar o poseer” (Camus, 2018, p. 53); por ello, Quereas se distancia de Calígula como los hombres se distancian de cierta parte de sí mismos, para no comprometerse. Pero seguramente nazcan en el averno momentos en que el humano, cual Calígula, ha rebasado ya a su Quereas y, harto de la incertidumbre, toma el poder para establecer su voluntad. Pero con esto tenemos otro problema, hay que decirlo: Bien construye la pieza Camus, de un hombre embelesado por su poder y cegado por su egolatría, que ha rayado ya en la tiranía y el autoritarismo. El poder, de pronto, no está hecho para un solo hombre, y me atrevería a decir que, un hombre de espíritu libre dudosamente abogaría por un pedestal de mando y una corona de Rey.

La crueldad que trato de extraer no recae sobre víctima alguna, pues hay que dejar que la sangre de los hombres brote por sus propias manos. El puñal de la *crudeltá* solo debe ser dirigido hacia la propia garganta. El hombre cruel que pretendo descubrir no es verdugo de masas, profeta de ideas o ejemplo de vidas. Un hombre cruel tiene que saber direccionar la ignífera contienda, antes de que la voluntad lo vuelva un tirano. Sana y conscientemente debe alejarse del mundo, como quien, por medio de la *epojé*, descansa del juicio y suspende su andar.

Dejando de lado la vileza a la que Calígula llegaba en ocasiones, recordemos cómo Quereas, al estar en desacuerdo con él, manifiesta que acabarlo no estabilizará esa delgada cuerda floja entre la libertad individual y una sociedad que solo encuentra su objetividad en la represión de sus ingredientes. Quereas quiere devolver el orden al mundo, sabiendo que esto puede significar extraer todo delirio de grandeza de los hombres y barruntar el rebelde brillo de alguien –en este caso Calígula– que hace lo que todos quieren en secreto. Los hombres libres deben eliminarse por el bien de la sociedad. La dignidad del hombre se erige sobre esos pilares que Calígula amenaza; pilares como la moral, la patria, la familia y el trabajo.

Habrá que brindar con los hombres de todos los tiempos, que con seguridad encontraron una forma de depurar, aunque fuese por un momento, el obscuro y confuso velo de la realidad, haciendo uso de una especie de crueldad vitalizadora –entendida como un movimiento del pensamiento reflexivo– para, en vida, escapar del afán del porvenir y la pesadez de la gloria y transitar los más profundos caminos de la conciencia. Aquellos que pueden “matar a la noche, abrir la puerta, descifrar este sueño y volverse a ocultar en el alba”¹⁵, aquellos, pueden decidir cuándo descansar a voluntad. La crueldad, como la quiero entregar por medio de estas páginas, sea acaso aquella que realza el “conocimiento, amor propio y placer, que son tres cosas dignas en cualquier situación y circunstancia”, como lo entendía Escotado (2013)¹⁶.

El lobo, la estepa y el *crúor* de mil rostros

Debido a que el espíritu, el alma o ese *otro territorio*, ha sido una de las fuentes más prósperas para avivar la duda ignota del conocimiento filosófico, artístico y psicológico, entre muchos otros, me he permitido investigar a dos grandes personajes de la literatura: las insólitas transfiguraciones del Doctor Jekyll, entregadas al mundo por la pluma de Robert Luis Stevenson, y Harry Haller, puño y letra de Hermann Hesse. La cuestión sustraída de dichas obras para el presente apartado ronda el problema de la amplitud, la multitud y la diversidad de fuerzas que se escinden en la conformación ontológica de los hombres. Es de especial importancia aducir en este punto que la razón de introducir consideraciones desde la literatura, para ser analizadas de forma filosófica en busca de la crueldad como un *quantum* de voluntad, nace de la importancia que me representan las construcciones artísticas para trabajar ciertos temas -como la dualidad o pluralidad de voluntades, instintos o impulsos de la conciencia humana- con más libertad que la permitida por la academia y, en ocasiones, el receloso aparato epistémico de las ciencias. Por lo que el escrito que se sustenta a continuación se ve inexorablemente entregado a observar el problema de la identidad, que,

¹⁵ Cita original: “Quién mató la noche, quién abrió la puerta, descifró este sueño y se ocultó en el alba”, fragmento escogido de la canción “Un medio día triste” de la banda mexicana Real de Catorce, liderada por el compositor y cantante José Cruz.

¹⁶ Filósofo y profesor universitario español de quien rescato este apartado, brindado por él para el documental “Cielo e Infierno”. El link del documental en cuestión, se encuentra al final del presente escrito en la sección de Referencias.

siendo una cuestión con muchos matices, debe ser analizado desde diferentes disciplinas como la filosofía y, en este caso, la literatura, para abarcar con mayor firmeza las posibles contingencias que resulten en el camino.

Fue entre largas vigilias y pocos descansos, que, en una arremolinada pesadilla, Hyde encontró, en un primer momento, a Stevenson¹⁷, como la sombra de una idea palpitante. Aunque el primer manuscrito hubiese encontrado júbilo en el fuego -pues era bastante horrible, al parecer-, el germen de este *curioso caso* ya estaba bajo tierra y dispuesto a emerger. Así, comprender esta obra como el intento de esclarecer o representar una lucha estrictamente moral es cercenar la gran posibilidad que tiene de convertirse en una narración de la que se pueden sustraer profundas problematizaciones en cuanto a la conformación de la conciencia desde un punto de vista ontológico y filosófico.

A propósito de la obra, Henry Jekyll se nos presenta como un doctor de gran prestigio y perteneciente a la alta alcurnia, rodeado de acaudalados amigos y un renombre bastante elevado. Tenía sobre sí grandes exigencias provenientes de su contexto social, por lo que se esperaba mucho de él, en lo que concierne a la moral. Alcanzado por su edad y por el atosigamiento de las monótonas costumbres académicas, decide en algún momento hacer un quiebre en su vida para buscar algo más que lo reanime, le otorgue un escape y el descanso de la uniformidad de sus días. Es de esta forma en la que logra, después de muchos experimentos, encontrar una pócima que es capaz de develar ese *otro yo* que, como la antítesis de sí mismo, le brinda nuevos aires y nuevas perspectivas de *facto* y de pensamiento: He aquí, directamente desde el vientre literario, aunque inevitable, el nacimiento narrativo de Hyde.

Aunque en el cuento se narre una cierta incomodidad, una querrela interna y moral que padece el Doctor Jekyll con su nuevo rostro, por sus actos y sus desmanes -que poco a poco adquieren tintes criminales e injuriosos-, se debe subrayar cómo este empieza a acostumbrarse y a buscar cada vez con más ahínco a su contraparte, pues Hyde es “la huella del aliento en un espejo” (Stevenson, 1994, p. 108). Es el doble exacto -aunque antinómico- de todo lo que él

¹⁷ Robert Louis Stevenson, antes de tener una vida profundamente marital y resguardada de todo vicio y pecado, por influencia más que todo de su cónyuge, poseía “una vida francamente bohemia e incluso pandillera” (Marías, 1994, p. 12); tiempos aquellos en los cuales formó, seguramente, en compañía de sus horrores oníricos y nocturnales, las disposiciones que tiempo después le llevarían a escribir esta historia.

representa y ha sido durante toda su vida; poco a poco, la amalgama entre ambos lados, “el moral y el intelectual [comprendieron una terrible verdad:] “que el hombre no es uno realmente, sino dos” (p.100).

Los vástagos literarios de Stevenson logran descender un primer escalón hacia el averno de la conciencia humana, no sin antes admitir la posibilidad de poderse ahondar aún más sobre el tema, cuando escribió abiertamente que “otros vendrán, otras personas me superarán en la misma línea, y me atrevo a adivinar que algún día el hombre será conocido como una multiplicidad de forasteros, independientes, incongruentes y polifacéticos” (p.100).

Casi un siglo después, en 1927, de que el mundo conociera la historia del Dr. Jekyll y Mr. Hyde, Hesse dejaría la reja abierta y en un plumazo de poco más de 200 palabras, hizo salir al lobo estepario del mismísimo pecho de Harry Haller.

Hombre de extrema agudeza intelectual, conocedor del mundo y con una capacidad de pensamiento insondable, Haller se nos presenta como un conmovido por Goethe, atravesado por Sartre y acunado por Mozart y Mahler, encontrándose en todo momento en constante tensión con la época y el mundo que le circunda. A diferencia del *curioso caso* de Stevenson, Harry siempre ha sentido dentro de sí el aplastante jadeo de la bestia esteparia que se aúna en su interior. Su historia concede el rostro desnudo de la sociedad del momento, no como “la quimera de un solo individuo, sino la enfermedad del siglo mismo” (Hesse, 1977, p.25). Por supuesto, esta denuncia no es en sentido religioso ni moral, pues denota más el síntoma de una crítica subyacente a un tiempo falto de toda espiritualidad. Haller es un personaje que se sitúa en medio de los libertinos y los burgueses cotidianos, pues, por un lado, se retiene de los excesos de los primeros, y por otro, se encuentra muy lejos de poseer las ínfulas de santidad, características de los segundos. La burguesía, pasiva y sin vitalidad, se halla -según Harry- sin poder inclinarse concretamente en algún extremo, pues carece de decisión y voluntad. Justo ahí, como un alter ego, se desprende del libertino y del santo el Lobo Estepario con todas sus implicaciones y diferencias. Este fiero ente, esta maravillosa personificación con el *crúor* en el hocico, contiene y acepta su enfermedad perenne: aquella que solo ataca a los “fuertes, espirituales y de gran talento” (p.25), y que se encuentra en constante potencia.

¿Qué comparten nuestros dos protagonistas y qué novedad proporcionan al mundo de los mortales? Sea dicho de una vez: la cruel virtud de haberse dado cuenta, cuando menos, de más de una faceta de sus propias personalidades y la gallardía para ahondar en ellas a libre disposición. Sea dicho también, que aquellos recursos literarios adoptados por Stevenson y Hesse:

Significan literalmente un paseo por el infierno, un paseo ora lleno de angustia, ora animoso, a través del caos de un mundo psíquico en tinieblas, emprendido con la voluntad de atravesar el infierno, mirar frente a frente al caos, soportar el mal hasta el fin (Hesse, 1977, p.25).

Debe comprenderse de antemano cómo esta diferenciación y quiebre entre las partes que conforman el yo, esta pretendida dualidad entre nuestro doctor y su antagonico, entre Haller y su feroz compañero, devela la amplitud ontológica, y hace evidente que el hombre no es solamente uno, ni dos, sino que es todo el compilado cual basto *collage* de paronimias, ideas y sentimientos en margen con un constructo social complejísimo que colisiona con la fiera naturaleza de la bestia que habita en el corazón de los hombres.

Reluce en este punto la necesidad de una mirada poética sobre la cuestión, pues para entender al hombre corpóreo ya tenemos a la ciencia. La poesía otorga ese componente dramático que permite atisbar la multiplicidad del alma. El escritor colombiano Mario Mendoza acaso puede servir para explicar este fenómeno, cuando manifiesta:

He venido aquí a recordar cómo resistir siendo muchos, cómo usar la pluma para decodificar la identidad, cómo multiplicarse y subdividirse en una página de papel. Ser un individuo es reducirse. He venido a recordar que soy un escritor, es decir, una manada, un grupo sin forma precisa, un pelotón que enfrenta una guerra invisible (Mendoza, 2018, p. 77).

Pero ¿qué tiene que ver la crueldad en todo esto? Recordemos un pequeño ingrediente, en apariencia imperceptible, pero de gran significado para la cuestión. El brebaje o poción que emplea el Dr. Jekyll, lejos de ser una sustancia química, asemeja más un recurso narrativo que logró sacudir las raíces mismas de su identidad y logra separarla. Efecto solo posible por la *impureza* de los elementos que la conforman. Un curioso desperfecto que ocasionó la liberación y cierto desprendimiento del espíritu en más de una parte. Existe, entonces, una

correspondencia entre la forma para llevar a cabo el acto, y el efecto conseguido, pues la conciencia no es una estructura sólida ni prístina, sino que guarda en su corpus una impureza característica. Si pudiese designar de alguna manera el brebaje imperfecto que sirvió como catalizador para mostrar ese *otro* rostro subterráneo, su nombre sería crueldad, y su apellido voluntad. Todo es cuestión de método, pues para desmembrar la oscuridad, en ocasiones, hay que ocultarse de Febo.

Las fracciones que se nos muestran en estas dos obras, como ya se dijo antes, son antitéticas en sus características, pero nunca llegarán a verse la una a la otra como némesis, pues la pervivencia entre estas polaridades se torna necesaria y liberadora. Recordemos cómo Hyde, que al principio es un ser de baja estatura, entre más fuerza tiene en sus actos, más va aumentando de tamaño, “como si [...] fuese consciente de un flujo más generoso de sangre” (p.112). Lo que no es más que las energías provenientes del *crúor*¹⁸, de la “carne que sangra” y revitaliza cada rincón del cuerpo. Asimismo, es también mucho más joven que el doctor y, en definitiva, parece “natural y humano. A mis ojos portaba una imagen más viva del espíritu” (p.105) -admitía Jekyll-, quien era hijo de un nudo normativo y comportamental producto de la sociedad de turno, cual delirio antinatural que se reflejaba en el matiz grisáceo de sus días y el agobio de los mismos, por lo que empezó a considerar la pálida mano de Hyde como una alegoría necesaria de la libertad por medio de la cual, tan siquiera, pudiese probar apetitos y satisfacciones que solo la forma de la bestia proporcionaría. Una razón más que suficiente para no soslayarlo ni abandonarlo.

Resaltemos a nuestro personaje Harry, quien sufre constantemente por una especie de condición autoinfligida por su calidad de mártir, a razón de una exhaustiva educación moral y cristiana durante su infancia “en aquel sentido que hace del «quebranto de la voluntad» la base de la educación” (p.15). Ya puede verse en la escalofriante narrativa audiovisual de *The Trial*¹⁹, el señalamiento de la sociedad, la familia, la educación y toda la arremetida leguleya que, con su grotesca conducta encuentra absurdo, pero inevitablemente culpable al acusado

¹⁸ Como se definió en el anterior capítulo, mediante el rastreo etimológico del concepto crueldad, se rescata su raíz latina, *crúor*: “carne que sangra” o “sangre derramada”.

¹⁹ Película británica basada en el disco de la banda Pink Floyd *The Wall*, llevada a las pantallas en 1982 por el director Alan Parker y graficada por el ilustrador Gerald Scarfe.

de poseer *feelings of an almost human nature*²⁰. El sugestivo filme provee un panorama gris para los entes donde, más que personas, son masilla digerida y desollada, sobre la cual se erigen los estrados del orden. Los individuos, desequilibrados espiritual, anímica y psíquicamente, se encuentran flotando en la nada, sin rostro, sin género, sin sexo, sin identidad, añorando una puerta de escape al gran muro que los asfixia y condiciona. Todo un mecanismo de poder, cual gigante *máquina*, cuyas reglamentaciones conductuales se cimientan sobre los cuerpos desnudos del pueblo, entre los mutilados de espíritu, el exceso y la violencia de una sociedad cuyos vástagos son todos culpables. Sirva acaso nuestro *crúor*, ese impuro brebaje de Jekyll, como un *phármakon* que, administrado en correctas dosis, pueda imprimir un *movimiento* del pensamiento, una rehabilitación de la voluntad para desembarazar de culpas y martirios a los detractores del orden.

¿Qué queda después de tan nefasto y desequilibrado diagnóstico? La respuesta a ello no será más que la crueldad como la entiende esa *primera historia* que se extrajo al principio²¹, en donde, a pesar de las “facultades disarmónicas [se puede llegar a ser, para sí mismo] un genio del sufrimiento [que ha] forjado dentro de sí una capacidad de sufrimiento ilimitada, genial y terrible” (Hesse, 1977, p.14). Harry, por su parte, ha logrado exceder dichos convencionalismos coercitivos de la sociedad y la moral, pues “esta destrucción de la personalidad y quebranto de la voluntad no dieron resultado en este discípulo; para ello era él demasiado fuerte y duro, demasiado altivo y espiritual” (p.15). Era, sea lícito decirlo, demasiado cruel y profundo para esto, pues, como canta Pink Floyd, “*The bleeding hearts and artist, let him get away with murder*”²². Aunar a la manada que pervive entre el pecho de los hombres, comprende una doma del hambriento lobo y el calculador hombre, pues la bestia necesita de cierto anclaje a la realidad objetiva para no naufragar en un diluvio idiota y pretensioso –por lo que se debe revestir como hombre en ocasiones– sin que el ser pierda ignominiosamente su naturaleza de voluntad y criterio propio.

²⁰ Traducción: “Sentimientos de una naturaleza casi humana”.

²¹ Abordada en la página 23 del presente escrito.

²² Traducción: “Los corazones sangrantes y el artista, lo alejaron del asesinato”. La expresión: “get away with murder” significa en inglés: “que se salga con la suya” o “salirse con la suya”.

Consideraciones finales

Cuando Bukowski advirtió en sus *Fragmentos de un cuaderno manchado de vino* (2009) que “la realidad no es nada, salvo la mugre de los siglos” (p.70), no se equivocaba, pues los hombres mismos son capaces de alterar sus principios, sus leyes, sus normas y sentires tantas veces como les sea necesario para seguir manteniendo el gran aparato de la civilización. Nuestro concepto, por supuesto, no es la excepción, y demuestra que existe un gran interés en las culturas de todas las geografías por hacer del hombre un animal apto para la celda. No por ello debe olvidarse ni obviarse esa *primera historia de la crueldad*, que muestra cómo prevalece en el corazón de los hombres una fuerza ignota que no puede ser reprimida del todo ni domesticada por completo. Ese aspecto que he vuelto a poner en la mesa, denominado *crúor*, debe entenderse en toda la simplicidad del caso, como aquella sangre que irriga todo el volátil abastecimiento energético que necesita el hombre para hacer de su vida, una muerte fidedigna.

Fue por medio de un gran dolor que se le hizo posible al homínido construir un alma, y hace falta aún más filo para saber extraer el amor por la dificultad, el control de las pasiones y la superación de la culpa: ese extraño elixir que se ha derramado sobre el hipotálamo y ha aniquilado el sueño en los hombres. ¡Que emerja, sin embargo, otra verdad en el hombre!, una que no estaba muy lejos: los hombres son polillas suspendidas en la duda, que buscan, a patadas, un destello, pero sencillamente no saben qué hacer cuando lo encuentran. Tal vez con esto se pueda “decir simplemente algo que se aprende en medio de las plagas: que hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio” (Camus, 1983, p. 223).

Se han puesto sobre la mesa una variedad de diagnósticos que más que provenir de un trillado eco de superación posmoderna, bien pueden leerse como una crítica a la falta de espiritualidad, una denuncia hacia la abulia de todos los tiempos o la somnolencia a la que el hombre se ha sometido cuando es domesticado. El hombre siempre se encuentra en proceso de construcción, lidiando con los choques independientes de fuerzas internas que lo prefiguran como un animal de mil rostros. Por ello, veo absolutamente necesario encontrar a disposición propia, por medio de una exhaustiva revisión individual que posibilite el

detenerse en medio de la fugacidad y la incorregible velocidad con que se imprimen moldes fabricados sobre los hombres, para poner en la cuerda floja, por medio de la crueldad expuesta en todo el presente corpus, las identidades masificadas e impersonales. Al respecto, convoco la fulgurante denuncia del *Heavy* que anuncia:

“la enfermante histeria,
Que [hay a tu] alrededor,
Tratará de agotarte,
Para que formes parte de su digestión.
Mata el miedo que guarda el animal
Limpia el cuerpo, pues dentro de él estás
Si buscas libertad, ¡ya no andes por fuera!
Hombre de mil nombres nace ya,
¡nace ya!²³

No todos los hombres añoran un minuto en el Jardín de las Hespérides, ni se ciñen a las etiquetas impuestas por la exactitud de moralina con que se guía a los entes hacia el matadero. Los hombres no pueden evitar rebelarse para saciar el apetito comprometido donde las reservas de *crúor* posibiliten mantener la dignidad del espíritu, incluso cuando se presente esa particular “hora en el día en la que el hombre es cobarde” (Camus, 1983, p. 203). La crueldad sea entendida desde este constructo, como se veía el *phármakon* de un otrora clásico, como una cura, un remedio y no por demás, un veneno. Lo importante será, entonces, la receta y su administración, pues es un aplicativo cuyo exceso podría acabar con el mundo, pero que, en justas dosis, aliviaría un poco del peligro que traen la plena satisfacción y el beneplácito adormecedor sobre la vida de las gentes, pues no hay razón para aceptar ciegamente una propensión al sufrimiento o incluso la extrema complacencia frente a las diatribas de la vida. Y aunque todo parezca indicar que los hombres no pueden ser libres en sociedad, en ocasiones me veo impelido a pensar que nos hemos planteado erradamente el problema de la libertad. Por ello, hay que seguir hilando, y hay que decir que, lejos de una

²³ Fragmento extraído de la canción “Tú eres su seguridad”, de la banda de Heavy Metal argentino Hermética.

intervención pedagógica al respecto, es posible que el *memento mori* del tirano que se abre paso entre mil querellas en nuestro interior, devuelva, cuando menos, destellos de una crueldad que dignifique la virtud y el ímpetu de los animales rapaces. Un ejercicio que posibilita esta apertura en el esternón pueda ser asomarse al mundo y atreverse a reconocerse en el mar de cadáveres que hemos dejado a nuestro paso, para identificar una única firma rebosante de óxido y crueldad: *Tat tvam asi*. Eres tú mismo, chico, y, además, “la vida no puede evitar asesinarlo todo a su paso”²⁴, dejando una estela purpúrea, cuya banda sonora fácilmente podría ser dirigida por Mahler.

Voy a enchufar la televisión,
Y sale un tío disparando alrededor,
Vuelvo a mirar y era el reflejo.
Vuelvo a enchufar la televisión,
Y sale gente huyendo de la destrucción,
Vuelvo a mirar y era el reflejo.²⁵

Para ello deba tenerse en cuenta la imprescindible de elevarse “por encima del bien y del mal”²⁶, admitiendo que es siempre entendible que nos sintamos naturalmente inclinados por estar del lado de las víctimas, porque todos en el fondo detectamos en algún momento la amenaza de los victimarios, pues el hombre, curiosísimo y simpático personaje, es también frágil y de pestañeo precedero. Todos los hombres compartimos una connatural e indeleble desazón por la muerte, aunque no sea para tanto, pues si no podemos escoger entre los harapientos y los perpetradores, sea lícito tomar un poco de ambos y dejarse llevar por la ternura de los asesinos que luchan por una –no útil–, sino bella causa. Y no hay causa más bella, que el manejo de la voluntad propia.

²⁴ Fragmento extraído de un poema propio llamado: “Cuando las rocas hablan”.

²⁵ Fragmento extraído de la canción “Por encima del bien y del mal”, de la banda de Rock liderada por Roberto Iniesta e Iñaki Uoho, Extremoduro.

²⁶ Canción de la banda de Rock de España, Extremoduro.

Cuando la Bestia duerme

Cuando la Bestia duerme, los sueños tienen frío.

Cuando la Bestia duerme, los niños del recuerdo se hallan linfáticos de voluntad.

Cuando la Bestia duerme, ¿qué puede esperarse de un hombre sin una causa?

Cuando la Bestia duerme, los creyentes hacen fiesta y percuden el corazón de las criaturas innombradas por el señor apodado Razón.

Qué sería de la hambruna homínida sin un dejo de bestialidad, de crueldad.

Nunca pensé que fuese rentable invertir en la crueldad de la Bestia y nunca lo recomendaría, pues para ser profeta, me falta ego.

Pero, viviendo a la estela de su sombra, nunca me faltó voluntad, vigor ni seguridad para rehacer de las cenizas una bandada de pájaros disecados que ríen para no morir.

He visto en el corazón de los hombres que,

cuando la Bestia duerme,

las pesadillas del mundo se hacen realidad y con ellas, llegan la opulencia, la envidia y el desánimo de los monos que despreciaron el pelaje por andar erguidos y ausentes de un corazón animal.

Cuando el animal hombre duerme, los culpables rezan duro.

Cuando la enfermedad de la crueldad desaparece por momentos, el hombre se cree sano y palidece en su causa.

Cuando la Bestia palidece, el tornado de almas produce asco y el sinsentido provoca arcadas.

Cuando la Bestia se ausenta, se extraña en la carne el amor de los abrazos inmaterialmente prevalecientes.

¿Qué pasa cuando la Bestia no está?

El corazón muere de pena. Pues el corazón es espíritu y la Bestia es gana de vivir.

El amor prolongado estanca a la Bestia, aunque ella lo necesite para saciar y curar sus heridas.

La bestia, lo sé, lo sabe ella, augura y añora una pócima de amor que acalle esa sequía en su rabieta, como a un niño se le aproxima la teta del ser amado.

Y sí, la Bestia no podría existir sin esa antítesis del amor que nunca tuvo y siempre extrañó.

¡Pero maldita sea!

Que la Bestia debe vivir por sobre la vida, siendo terca, siendo extraña y siempre siendo testaruda a la mezquindad del sentimiento externo.

Cuando el animal descansa, el hombre hace de las suyas,

Pues la paz, la tranquilidad, Dios y tantos otros mitos se anidan en su cuerpo.

Se anidan en su mente, en su espíritu, que es lo más grave de la Fe,

pues cruelmente sentenciaría Nietzsche, que un ateo, es quien no tiene deudas.

La Bestia nunca será creyente, pues vivirá en sus pasos y respirará en sus gestos la duda irresoluta.

Duda que será un valor.

Duda que será una fuerza.

Duda que será un demonio y un paganismo aceptado en tiempos donde ni la religión perdía bienaventuranza,

Pues el nihilismo del siglo XXI no es más que una pantomima mal fundada, nunca encontrada y jamás cimentada en los demonios humanos. Demonios apodados por mí, un cualquiera: Sed, Afán y Pasión.



Fotografía: Piangüita, Colombia. Autor: Fotógrafo Juan David Arboleda Velásquez, 2018.

El fuego de los hombres de mil tiempos arde en cada costilla y los caminos, son todos los que se hallan debajo de los pies.

Referencias

- Baruchello, Giorgio (2017). *Philosophy of Cruelty*. Canada: Northwest Passage Books.
- Bukowski, Charles (2009). *Fragmentos de un cuaderno manchado de vino – Relatos y ensayos inéditos (1944-1990)*. Anagrama: Barcelona.
- Camus, Albert (2018). *Calígula (Pieza en cuatro actos)*. Biblioteca Libre OMEGALFA.
- Camus, Albert (1983). *La peste*. Colombia: La Oveja Negra.
- Castro, R. [Oscar Quejido]. (2016, 25 de febrero). Rodrigo Castro: “Dos historias de la Crueldad”. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Vx4IO9nOpLY>
- Diccionario abreviado Latino – Español, Español – Latino* (1944). Barcelona: Spes.
- Treccani (s.f.). *Crudeltà. Treccani.it*. Recuperado de <http://www.treccani.it/vocabolario/crudelta/>
- Escohotado, Antonio [Cali-Man]. (2013, 27 de julio). Antonio Escohotado en "Cielo e infierno" - El concepto de droga y las sustancias psicoactivas. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=6cokJDrUCuc>
- Floyd, Pink. [Tavo García]. (2014, 2 de marzo). “Pink Floyd (The Wall) - The Trial / Sub Español”. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=KfR653Rv92s>
- [Fotografía de Juan David Arboleda Velásquez]. (Pianguüita. 2018).
- González, Fernando (2019). *Viaje a pie*. Medellín: Otraparte.
- González García, Luis (2019). *Antiheroísmo y nihilismo en la obra literaria de Albert Camus*. Nueva revista del Pacífico, (70), 1-17. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762019000100001>
- Hesse, Hermann (1977). *El lobo estepario*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mendoza, Mario (2018). *Paranormal Colombia*. Bogotá: Editorial Nomos.
- Mèlich, Joan-Carles (2014). *Lógica de la crueldad*. Barcelona: Herder.

- Nietzsche, Friedrich (1996). *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich (2005). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich (2005). *Ecce Homo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.3 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [10 de noviembre de 2019]. Recuperado de <https://dle.rae.es/?w=crueldad>
- Renza, A. (2020). [Pintura sin nombre]. Carátula: Obra mixta.
- Stevenson, Robert Louis (1994). *El Extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde*. Bogotá: Norma.
- Stevenson, Robert Louis (1994). *Robert Luis Stevenson entre criminales*. En: *A propósito de Stevenson y su obra*. Bogotá: Norma.
- Sztajnszrajber, D. [Dorotea]. (2017, 29 de marzo). Dario Sztajnszrajber; "Dios ha muerto" El Innombrable. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=-FdEPnSa11c>
- Yegres M. Alberto (2015). *Filosofía, Ilustración y Romanticismo*, Revista de investigación vol.39 no.86, Caracas. Artículo visible en: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1010-29142015000300002&lang=pt
- Zuleta, Estanislao (2010). *Lógica y Crítica*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Zuleta, Estanislao (1985). *Sobre la idealización de la vida personal y colectiva*. Bogotá: Procultura S.A.