

CULTURA Y SIGNIFICACION DE LA CRUELDAD

Javier Rivera Rodríguez

"La crueldad no tiene nada que ver con una violencia natural o de cualquier tipo que se encargaría de explicar la historia del hombre. La crueldad es el movimiento de la cultura que se opera en los cuerpos y se inscribe sobre ellos, labrándolos."

Gilíes Deleuze, EL ANTI-EDIPO.



¿Quién de nosotros podrá negar su angustia y fascinación horrorizada en la lectura del relato de uno de los sacrificios más corrientemente practicado por los Aztecas: el arrancamiento del corazón?

Los Aztecas utilizaban al efecto, una piedra sacrificial fuertemente abombada, el *téchcatl*. La víctima era acostada de espaldas ahí, alargada en hiperlordosis, con la cabeza echada hacia atrás, casi tocando el suelo. Al tiempo que cinco sacerdotes sostenían miembros y cabeza del sacrificado, que tenía el pecho orientado hacia el cielo. El sacerdote sacrificador le abría entonces el abdomen, exacta mente debajo de las últimas costillas, con la ayuda de un cuchillo de pedernal, el *técpatl*, Introducía enseguida la mano en el interior del tórax, agarraba el corazón de la víctima y lo arrancaba, para ofrecerlo al sol, antes de depositarlo en un recipiente ceremonial. Mientras, otro sacerdote introducía por la herida una flautilla de caña y con ella extraía sangre que vertía sobre el cuerpo victimado, para luego arrojar el cadáver inanimado desde lo alto de la pirámide hasta los primeros escalones, en tanto que en la cumbre del templo, otro sacrificado tenía ya el pecho descubierto (Duvereer, 1983).

He aquí una manera de pensar que mantiene permanentemente la obsesión en la entropía, la pérdida y el desorden. Los relatos míticos y las prácticas sacrificiales de los Aztecas, creadores de un imperio y generadores de un poder temido por todos sus vecinos, son la puesta en juego de un saber que podríamos llamar, sin abusar del término, *entropológico*.

Interpretación del mundo ejemplar en cuanto lleva la visión dramática a su paroxismo, hasta la certidumbre del hundimiento del universo en cataclismos capaces de provocar un advenimiento de "monstruos del crepúsculo". Su cosmogonía es una genealogía de mundos engendrados y destruidos cuatro de ellos -cuatro "soles" han precedido al mundo en que viven y que saben que está igualmente amenazado por la ruina. El primero ha sido devastado por las "fuerzas oscuras de la tierra", el segundo por la violencia de las tempestades, el tercero por la lluvia de fuego, y el cuarto por un diluvio de cincuenta y dos años. De las ruinas de este último y gracias al sacrificio de su propia sangre realizado por Quetzalcóatl (la Serpiente Emplumada) surge la raza de los hombres actuales; aparecen en un universo que no ha sido creado de una sola vez, sino generado en ciclos de

construcción (puesta en orden) y de destrucción (reducción al caos). Nada de lo que existe es estable ni tiene asegurada su permanencia, todo está condenado a la degradación en un período muy largo (Soustelle, 1967).

Los Aztecas han relacionado de manera inseparable la economía del cosmos y la de los asuntos humanos. Todas las gestiones -a de la ciudad, la del imperio y la del mundo no son más que una; se mantienen y se condicionan mutuamente. Constituyen una respuesta, un alarde ante la ley inexorable de la creación: el cosmos engendra su propia decadencia, la energía se agota en el calor de la vida, el tiempo se disgrega hasta el punto de acarrear el fin del futuro.

Esta física y metafísica trágicas se unen a una consideración de lo social que no lo es menos; las fuerzas sociales se deterioran, la sociedad padece los efectos del desgaste.

A fin de remediarlo, de postergar y retrasar la degradación, todo debe ser programado y contribuir a la salvaguarda de la energía. El individuo está total mente subordinado a esta obligación y todo lo que aleja de ella -el juego libre tanto como la desviación es reprimido. Pero esta penosa gestión no es suficiente, es necesario aportar nueva energía, recargar el universo y, con él, la sociedad. La máquina del mundo debe ser alimentada con energía vital, con "agua preciosa", es decir, con sangre humana.

El sacrificio de hombres y mujeres se convierte en una técnica así como también en una operación simbólica y ritual; capta fuerzas que serían consagradas a la disipación, permite "rechazar día tras día el ataque de la nada", mantiene un orden cósmico que, por esta razón, nos parece más monstruoso. Jaques Soustelle muestra la paradoja a la que lleva esta visión del mundo: "es una idea planteada rigurosamente hasta sus consecuencias más extremas..., con una lógica perfectamente coherente, que ha llevado a este paroxismo sangriento a una civilización que no se sustentaba en una base psicológica más inhumana ni más cruel que otras" (Soustelle, 1955).

Pueden obtenerse varias enseñanzas de esto independientemente de toda evaluación moral. La descripción del mundo de los Aztecas es concebido -a la inversa de la que la mayoría de los mitos y la ciencia han propuesto hace mucho tiempo según las categorías de la economía estricta de las fuerzas, de la irreversibilidad de un tiempo que va hacia su agotamiento, y todas las cosas con él, del fin de un orden en un caos engendrado por el

cataclismo y que señala el término de un ciclo.

He aquí una termodinámica cósmica innominada: la certidumbre del reino de la entropía que se traduce en una degradación cualitativa, en la desaparición de las diferencias, en la pérdida de una energía eficaz.

La historia de los hombres es la de una lucha permanente y trágica contra este proceso. En este accionar sin tregua, es lo simbólico y el rito, el imperio de los signos y las acciones sacrificiales lo que proporciona los medios para mantener el orden, para luchar contra el desorden general en cuanto a estado atraedor.

Los filósofos epicúreos reconocían efectos de orden sobre un fondo de desorden; los Aztecas, en cambio, eran productores de orden, y al costo más elevado, a pesar del poder del desorden; para ello lo real es una construcción frágil que corre el riesgo constantemente de destruirse. Lo que ellos llevan al extremo se vuelve un elemento revelador de "la gran dosis de arbitrariedad y de contingencia que forma parte de los asuntos humanos", y, además, del totalitarismo que pueden dominar absolutamente a la sociedad puesto que esa arbitrariedad es impuesta sin decaimiento, hasta sus más despiadadas consecuencias. Frente al mito originario el mito de los nuevos comienzos, que piensa la ruptura con la historia en curso a fin de provocar el advenimiento de la historia deseada. Continuemos esta argumentación en algún otro acontecimiento donde se puede encontrar un consenso evidente de rechazo. Tomemos un caso de canibalismo citado por Jean Baudrillard: tras la batalla, los vencedores o comen rápidamente a los vencidos, o ponen a los prisioneros en cabañas especiales o en el agua, para comerlos más tarde (Baudrillard, 1979) Mucho más que un acto de sustento, el devorar es una transustanciación del *maná** en favor de quien come: es un acto social. No satisfacción de un deseo sádico, ni requerimiento alimenticio, es por el contrario un acto de transmutación de la carne en relación simbólica, transformación del cuerpo muerto en índice del poder del superviviente.

El acto de sobrevivir es el momento del poder. El espanto ante la visión de los muertos se disipa en satisfacción pues no es uno mismo el muerto. Este yace, el superviviente está de pie; desde esta perspectiva la batalla constituye el esquema de inteligibilidad del poder y de los ordenamientos colectivos. Quien tiene la destreza



de vencer en la contienda —el sobreviviente- aumenta su fuerza expropiada del combatiente aniquilado. El sentido de la invulnerabilidad crece con la acumulación de los triunfos y se configura su imagen ante los demás: ahora es un "héroe", figura imprescindible en los relatos de todos los pueblos. "Matando se ha hecho más fuerte, y el acrecentamiento en Maná lo capacita para nuevas victorias. Es una especie de bendición que arranca al enemigo, pero sólo puede recibirla cuando éste ha muerto. La presencia física del enemigo, vivo y muerto, es indispensable. Tiene que haberlo combatido y tiene que haberlo matado; del propio acto de matar depende todo. Las partes manejables del cadáver, de las que el vencedor se asegura, que se incorpora, con las que carga, le recuerdan siempre el acrecentamiento de su poder. Se siente más fuerte gracias a ellas e inspira terror con ellas: todo nuevo enemigo que desafíe temblará ante él y con horror verá su propio destino" (Canetti, 1982).

Ahora bien, una buena cuestión es plantearnos por qué no somos capaces de comprender estas acciones y sólo podemos formular enunciados morales haciéndonos cargo del sufrimiento y el terror de los sacrificios.

Respecto de otras culturas no podemos comprender cómo los oficiantes y espectadores no se daban cuenta de la crueldad de sus actos. Dichos actos son para nosotros acciones llevadas a cabo con una verdadera insensibilidad moral.

Edmund Leach al respecto ofrece una pista de explicación interesante: "cuando observamos el comportamiento de la gente nos enfrentamos con el mismo problema de interpretación que cuando leemos un manuscrito. Antes de poder descifrar su significado, hemos de rectificar sus trazos (debe adaptarse lo que realmente se observa a un modelo que previamente se nos ha enseñado)" (Leach, 1967). Y son precisamente nuestros regímenes de creencias —morales, jurídicas,... las que nos inducen a hacer precisamente esas lecturas respecto a otras formas de vida. Nuestras creencias constituyen algo así como un modelo de lo que las cosas "tienen que ser". Lo que el otro hizo, hace o hará puede aparecer como desestabilizador, ilegal o entrópico desde nuestro modo de interpretar las acciones sociales.

Empero, el contenido de las prohibiciones y permisiones morales varían no sólo entre unas culturas y otras, sino también dentro de una misma sociedad, de unos grupos sociales a otros y entre periodos históricos distintos. A un indio tradicional de las llanuras norteamericanas, o un hawaiano (por no hablar de un hindú), le resultaría chocante ver cómo permitimos que pululen los perros, bajo la más rigurosa prohibición de consumirlos; para alguna secta de la India en cambio se



considera pecaminoso matar mosquitos; está mal llevar zapatos de calle en las mezquitas; y en algún momento las mujeres no pudieron acceder a las iglesias católicas sin llevar la cabeza cubierta.

La cultura específica el campo de acciones posibles y deseadas para los cuerpos que produce y gestiona. Lo que uno debe y desea hacer depende de lo que uno sea y de dónde está, cultural mente hablando.

Acaso sea que lo que nos diferencia de otras sociedades y culturas sean sólo las reglas para usar la muerte y el sufrimiento del hombre para recrear los códigos simbólicos de una sociedad.

Si no, tan sólo, recordemos la tortura medieval como otra forma paradigmática del castigo. Esta tortura pública era un ritual político. La ley, se consideraba, representaba la voluntad del soberano; quien la violara debía responder a la ira del rey. Toda infracción de la ley era considerada como un acto de guerra, como un ataque violento contra el cuerpo del rey; el soberano debía responder del mismo modo. Más precisamente, debía responder con fuerza excesiva; la fuerza bruta y la magnitud del poder que subyace a la ley debían exhibirse como pavorosas. En este ritual de violencia, el criminal era atacado físicamente, golpeado, desmembrado, en una demostración simbólica del poder del soberano. De este modo, se reafirmaban el poder y la integridad de la ley; la afrenta era vengada.

Este poder desmedido encontraba su forma en el ritual de la atrocidad. Pero el mismo ritual también despegaba sus propios límites: "Un cuerpo anulado y reducido a polvo y arrojado al viento, un cuerpo destruido trozo a trozo por el infinito del poder soberano, constituyen el límite no sólo ideal sino real del castigo" (Foucault, 1981). Era una lucha —aunque ritualizada entre dos personas.

Casi seguramente el soberano ganaría, pero el cuerpo



destruido de su rival vengaba, al mismo tiempo, la fuerza que el soberano había gastado, exponiendo sus límites.

En el transcurso del siglo XVIII, un grupo de reformadores humanistas articularon un nuevo discurso que atacaba el exceso de violencia, la ostentación del poder soberano, las glorias de la venganza de la muchedumbre.

Los reformadores humanistas demandaban la desaparición del teatro de la crueldad. Su principal justificación yace en la teoría del contrato social, según la cual la sociedad se compone de individuos que se han reunido y que a través de un arreglo contractual han formado una sociedad. El crimen se convertía, no en un ataque del cuerpo del soberano, sino en un rompimiento del contrato, del cual la sociedad entera es víctima. La sociedad tenía por tanto el derecho de reparar este mal y el castigo se convertía en una obligación y satisfacción colectiva.

En consecuencia, el castigo debe moderarse, volverse más indulgente, puesto que el criminal no es el único que está implicado en cada una de sus acciones, sino que lo está también la sociedad en su conjunto. Así pues el límite del castigo -y su blanco- es la humanidad de cada sujeto.

Para los humanistas, el tipo ideal de castigo no era la tortura del criminal como, en la época siguiente, el encarcelamiento, sino los trabajos públicos. El criminal

debía realizar trabajos en los caminos, canales y plazas públicas.

Debía ser visible y recorrer el espacio público llevando consigo la vergüenza de su culpa. "Así, el culpable paga dos veces: Por el trabajo que suministra y por los signos que produce...el condenado es un foco de provechos y de significados". (*Ibid.*) Sin embargo, al contrastar los modos de ejercer violencia sobre los delincuentes, en la modernidad, y los ritos sacrificales no se puede proponer de modo alguno una letanía del progreso y la civilización. Más bien se trata de modos diferenciados de las tecnologías disciplinarias que operan directamente sobre el cuerpo de los hombres. Pero entre las infinitas configuraciones posibles del ejercicio de la crueldad, se pretende que las propias no lo son, mientras miramos las de los demás como un ejercicio inaudito de inmisericordia.

Esto no significa que la sociedad contemporánea sea menos agresiva. La gente continúa muriendo y matando para recrear simbólicamente el imaginario colectivo.

Ni siquiera la crueldad ha desaparecido. El mundo contemporáneo abunda en crueldades, pero se caracteriza por el reinado del cinismo y la indiferencia.

Junio 1990.

BIBLIOGRAFIA I

Baudrillard, Jean. *Lo scambio simbolico e la morte*. Feltrinelli, Milán. 1979.

Canetti, Elias. *Masa y poder*. Muchnik, España. 1982. Duverger, Christian. *La flor letal*. Fondo de Cultura Económica, México. 1983.

Focault, Michel. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI, México. 1981. Leach, Edmund. *Un mundo en explosión*. Anagrama, Barcelona. 1967

Soustelle, Jaques. *La v/e quotidienne des azteques*. Hachette, París. 1955.

Idem *Les quatre soleils*. Plon, París. 1967. *MANA"

Por MANA se entiende, en los mares del Sur, una especie de poder sobrenatural e impersonal, que puede pasar de un hombre a otro.