

RESUMEN

El objetivo central de este escrito es explorar el lugar que ocupa el problema de la crueldad en el contexto de la obra de Nietzsche. Dicho tema debe ser enfocado, desde nuestra perspectiva, teniendo en consideración la visión nietzscheana sobre los seres humanos, su evolución y el modo en que configuran su mundo. En tal sentido, defenderemos la idea de que las ideas de Nietzsche relacionadas a la crueldad tienen que entenderse como parte de un mensaje general de aceptación de las limitaciones humanas, para dar paso a nuevos tipos de seres humanos.

Palabras clave: Nietzsche, seres humanos, crueldad, arte, memoria

ABSTRACT

This paper mainly explores and assesses the place of cruelty in the context of Nietzsche's work. This topic must be approached, from our perspective, taking into account the Nietzschean vision of human beings, their evolution and the way they shape their world. In this sense, we will defend the idea that Nietzsche's ideas related to cruelty have to be understood as part of a general message of acceptance of human limitations, to give way to new types of human beings.

Keywords: Nietzsche, human beings, cruelty, art, memory

Introducción

Históricamente, la crueldad ha sido vista como una de las emociones humanas más discordantes con sus intereses y con la vida en comunidad. En efecto, ser indiferente o regodearse del sufrimiento ajeno, aparece siempre como una disposición despreciable del ánimo de los seres humanos. Por ejemplo, Aristóteles condenaba el sentimiento de placer que se siente ante el sufrimiento ajeno (*ἐπιχαιρεκακία*), considerándolo como un defecto o sentimiento extremo, contrario a la conducta virtuosa. A los seres humanos que quedan poseídos por tales sentimientos, nos dice Aristóteles, “no es posible nunca acertar... sino que siempre se yerra.” (1993: 169).

Asimismo, Arthur Schopenhauer consideró que la crueldad es una de las tres motivaciones esenciales de las acciones humanas, siendo la expresión práctica del sadismo o maldad. Así, apunta Schopenhauer, para el individuo cruel “los sufrimientos y dolores de los demás son fines en sí mismos y su consecución placer. Por eso constituyen una alta potencia de perversidad moral.” (2002: 226).

A pesar de la desaprobación general que tales sentimientos generan por sus consecuencias éticas, vistos desde una perspectiva científica, dichas emociones no son más que una característica muy extendida entre los seres humanos. De hecho, en el ámbito de la psicología social existen esfuerzos tendientes a generar modelos de explicación de las

¹ Recibido 12/XI/2019 – Aceptado 6/I/2020

motivaciones detrás del placer malicioso que provoca la desgracia de los demás. Concretamente, se ha mostrado que dichas emociones son muy comunes no sólo en las relaciones interpersonales, también inter-grupales, teniendo como base la comparación social. (Wang, Lilienfeld & Rochat: 2019).

De manera semejante, uno de los primeros filósofos en destacar el rol que tiene la crueldad en las acciones humanas y en cómo los seres humanos dan forma a su mundo y a sí mismos fue Friedrich Nietzsche. Si bien la crueldad no es uno de los temas tradicionalmente considerados como fundamentales de la filosofía de Nietzsche, se pueden encontrar referencias a la misma desde sus primeros trabajos, siendo un tema recurrente, aunque fragmentariamente disperso, a lo largo de su obra.

En ese sentido, este escrito pretende ofrecer una perspectiva general del puesto que ocupa la crueldad en el contexto de la obra de Nietzsche. Para ello se ha dividido en secciones en las que abordaremos, primero, las ideas de Nietzsche en torno a la naturaleza de los seres humanos y su enlace con su concepto de vida, segundo, intentamos mostrar cómo dicha visión de los hombres incluye la existencia de un mundo instintivo que alberga el instinto de crueldad. Además, dedicamos dos secciones a explorar algunas formas en la que se manifiesta la crueldad en la creación de los hombres.

Por último, además de los objetivos ya mencionados, como propuesta de fondo, nos atrevemos a sugerir una lectura en torno al asunto de la crueldad entendida como parte de un mensaje de aceptación, de verse de manera entera, como totalidad, a admitir, incluso, comprometerse con todo ‘lo bueno’ y ‘lo malo’ que hay en nosotros, a aceptar la crueldad como una motivación muy humana, que aunque hemos intentado reprimir, nos desborda y se manifiesta, muchas veces de manera velada, en todos nuestros productos y relaciones humanas, sobre todo en aquello que estimamos como excelente en los hombres.

Seres humanos y vida

A menudo se ha identificado a Nietzsche, junto a Marx y Freud, como uno de ‘los maestros de la sospecha’. En efecto, como señala Eugen Fink, Nietzsche no vence realmente a sus enemigos (metafísica occidental, moral cristiana, etc.), “sino que las hace sospechosas.” (1966: 173) Dicho recelo sobre los productos humanos cabe interpretarse, en el fondo, como suspicacias en torno a la naturaleza de los mismos.

Por tal razón, a menudo, las características que Nietzsche les atribuye, son las más desfavorables, pues tales sospechas y su consecuente desengaño, asegura Karl Jaspers, “se convierte en la más terrible negación de la existencia dada del hombre, para volver a transformarse después en la afirmación apasionada de la esencia humana.” (2003: 147).

Indiscutiblemente, la filosofía de Nietzsche pone de relieve las ‘insuficiencias’ de los seres humanos, pero también, posteriormente, contiene un carácter propositivo cuyo componente central se encuentra en la figura del ‘superhombre’ como superación de la humanidad tal como la conocemos. Ya en *Así habló Zaratustra* (1883), mientras simultáneamente anuncia el advenimiento del superhombre, Nietzsche nos dice que “el hombre es algo que debe ser superado” y continúa diciendo “el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, - una cuerda sobre un abismo” (2003: 36 - 40).

Lo anterior se entiende mejor si consideramos que la característica fundamental de los seres humanos, según Nietzsche, es su historicidad, esto es, los seres humanos surgieron en un momento del desarrollo de la naturaleza y desde entonces estamos inmersos irremediamente en un constante proceso de devenir. Sin embargo, el hombre es ante todo un animal que se ha transformado a sí mismo, atribuyéndose en ese proceso rasgos tendientes a diferenciarse de los animales, esto es, humanidad. La humanidad, en ese sentido, tiene su origen en nuestro pasado animal que los humanos han considerado como malo, salvaje, etc. Por ello, Nietzsche sostiene que “las energías pavorosas -lo que se llama el mal- son los ciclópeos arquitectos e ingenieros de caminos de la humanidad.” (2001a: 162).

Lo anterior sugiere, en efecto, que los seres humanos, junto con sus productos, son contingentes en el sentido de que su aparición depende de circunstancias existenciales específicas y que sería un error pensar que existirá para siempre. Además, a pesar de los esfuerzos humanos por desligarse de ese pasado animal, tales fuerzas animales, pavorosas, se hallan presente en su autoconstitución en humanos.

Por otro lado, los seres humanos -la humanidad en general-, según Nietzsche, son la consecuencia de los errores que ellos mismos han creado y en los que se han auto-forjado, a saber: una visión incompleta de sí mismos, auto-adjudicación de características imaginadas, pensarse como parte de un orden y clasificación que lo separa de los otros animales y la naturaleza, creación de una escala de valores que ha considerado como perennes e incondicionales. (Nietzsche 2009d: 680).

Tales errores, por otro lado, son la consecuencia de otra característica fundamental de los seres humanos, esto es, la fragilidad de sus capacidades intelectuales. Desde la óptica Nietzscheana, no obstante, nuestro intelecto, en el contexto de la naturaleza, aparece como ‘lamentable’, ‘sombrio’ y ‘caduco’, ‘inútil’ y ‘arbitrario’, pero, al mismo tiempo, es el único medio que poseen los seres humanos para su supervivencia. Para ello, el intelecto recurre a la ‘ficción’, ‘ilusión’ y ‘ensueño’. En ese sentido, los seres humanos, asegura Nietzsche, “están profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños, su ojo se desliza tan sólo sobre la superficie de las cosas y ve «formas», su sensación no conduce por ninguna parte a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos y, por así decirlo, jugar un juego de tanteo sobre el dorso de las cosas” (2009b: 190).

En dicho ‘juego de tanteo’, predomina la arbitrariedad de las capacidades humanas cuyos productos, por ejemplo, el lenguaje y, particularmente, los conceptos, reflejan nuestra característica necesidad de auto-engaño. En particular, los seres humanos hemos asumido que nuestro lenguaje refleja de manera más o menos perspicua la realidad y, más aún, la esencia de las cosas, sin embargo, para Nietzsche, dicha asunción no tiene sentido, pues el lenguaje es un producto de las capacidades imaginativas humanas y, en tal sentido, obedece a una lógica distinta de aquella ilusión que establece la correspondencia entre palabra y objeto. Al asumir tal conexión entre las palabras y las cosas, junto a la existencia de ‘la verdad’, el hombre se autoengaña, pero dicho falseamiento le produce solaz.

Además, los conceptos también le brindan cierto sentimiento de seguridad a los hombres que, a diferencia de los impulsivos animales, posee “la capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema, esto es, de disolver una imagen en un concepto; pues en el ámbito de esos esquemas es posible algo que nunca podría conseguirse bajo las primeras impresiones intuitivas: construir un orden piramidal por castas y grados, crear un mundo nuevo de leyes, privilegios, subordinaciones y delimitaciones, que ahora se contraponen al

otro mundo intuitivo de las primeras impresiones como lo más firme, lo más universal, lo más humanitario y , por ello, como lo regulador e imperativo.” (Nietzsche 2009b: 194).

Como sabemos, los conceptos son las herramientas con las que hacemos frente a la amalgama de estímulos a los cuales estamos sujetos, contribuyendo al proceso de ordenamiento y clasificación de las entidades que pueblan el mundo. Desde la perspectiva de Nietzsche, empero, dicho orden es más bien imaginado, es decir, no existe en la realidad. Así, nos dice, “si doy una definición de mamífero y luego, después de examinar a un camello digo: «Fíjate, un mamífero», no cabe duda de que con ello se ha traído a la luz una verdad, pero es de valor limitado, quiero decir que es antropomórfica de pies a cabeza y no contiene ni un solo punto que sea «verdadero en sí», real y universalmente válido, prescindiendo del ser humano.” (2009b: 195).

Sin duda, la crítica nietzscheana supone una valoración de las capacidades humanas en la que se ponen de manifiesto sus limitaciones y la arbitrariedad de sus productos, a saber, el lenguaje, nuestros conceptos y la forma en cómo ellos nos precipitan a creer en la existencia de una serie de entidades que no tienen explicación, sino precisamente como productos de las capacidades imaginativas del intelecto.

En general, los seres humanos, ante los ojos de Nietzsche, han creado un mundo conceptual que, si bien es funcional en términos cognitivos, esto es, vital, es artificial y, como todo producto humano, contingente y antropomórfico. Es decir, los seres humanos, dadas sus limitaciones, no hacen más que crear entramados conceptuales que toman, indefectiblemente, características humanas, pues siempre partimos de nosotros mismos para evaluar otras personas o entidades en general. Esto, como sabemos, es una tendencia psicológica humana fuertemente enraizada. Como resultado, el conocimiento y los productos culturales en general -religión, filosofía, ciencia- toman formas humanas.

Aquí, no debemos dejar pasar inadvertido un rasgo característico de la filosofía de Nietzsche que marcará la filosofía postmodernista posterior. Como dijimos, los seres humanos crean esos andamiajes conceptuales que luego llaman ‘conocimiento’, es decir, los seres humanos, al nombrar las cosas, también las crean. Por ello, Nietzsche considera que hay que entendernos como creadores de nuestro propio mundo en el sentido de que “basta crear nuevos nombres, valoraciones y verosimilitudes para crear, a la larga, nuevas «cosas»” (2009d: 630) Dicha idea, claramente, es una idea en línea con la epistemología relativista característica del postmodernismo.

Además, para Nietzsche, los hombres han creado un sinnúmero de valoraciones que, como dijimos antes, son arrojadas como un velo sobre las cosas y que terminan convirtiéndose en su mundo y en tal sentido, “la apariencia, desde el principio, casi siempre se convierte en esencia y *actúa* como tal.” (2009d: 630) Es importante señalar que ‘valoraciones’ tiene un sentido bastante amplio. Ciertamente, valorar en general es una característica distintiva de los seres humanos y, además, todos los productos humanos -su cultura, por ejemplo- presuponen la existencia de un valor que le ha sido otorgado justamente en la medida en que ayuda a preservar la vida. O sea, todo valorar se entiende solamente en el horizonte de la vida, es la vida entendida como criterio frente al que debe medirse todo esfuerzo humano.

Es por ello por lo que Nietzsche nos dirá que “nadie ha de dudar: la vida es el poder máximo, dominante, porque un conocimiento que destruye la vida acabaría consigo mismo.”

(2009c: 401) Indiscutiblemente, la noción de vida tiene un rol central en el pensamiento de Nietzsche, pero, como ha sido señalado, el término vida carece de univocidad en su obra. No obstante, ‘vida’ adquiere un sentido metafísico, convirtiéndose en el basamento de toda valoración, adquiriendo con ello además una dimensión axiológica.

Más aún, ‘vida’, en el sentido Nietzscheano, es entendida como algo cuyo ‘valor’ es insondable. Por ello, nos dirá “que el valor de la vida no puede ser tasado.”, mucho menos, continúa, “por un viviente, porque éste es parte, es más, incluso objeto de litigio, y no juez; no por un muerto, por una razón distinta.” (2001b: 44). Es decir, no se puede emitir un juicio sobre la vida sin irse más allá de ella, sin colocarse como espectador, lo cual es imposible pues, nada vivo puede ir más allá de sí mismo, de su vida. En tal sentido, todo juicio sobre la vida es incompleto, siempre parcial, siempre dependiente de la circunstancia existencial en la que se encuentra.

Precisamente por ello, Nietzsche critica algunos productos humanos -religión, metafísica, ciencia- pues estos parecen sostener y representar un tipo particular de vida que a la larga termina tornándose en contra de la vida misma, o sea, son muestras de vida decadente. Un ejemplo de vida decadente, es la que representa la moral cristiana, la cual, en cuanto ideal, sumerge a un individuo a vivir “lleno de odio contra los impulsos que incitan a vivir, lleno de sospechas contra todo lo que continuaba siendo fuerte y feliz.” (2001b: 78 - 79) Puesto de otra manera, Nietzsche se pregunta: “¿No es horrible convertir sensaciones necesarias y constantes en una fuente de torturas interiores, haciendo que estas torturas interiores las sufran, de un modo necesario y constante, todos los hombres?” (1994: 80).

Es decir, la moral cristiana es la representación de un tipo de vida que, por otro lado, se sostiene sobre la sublimación de unos impulsos (piedad y adoración), a costa del envilecimiento de otros (sensaciones sexuales, amor erótico). Estos últimos, dicho sea de paso, son los que Nietzsche parece identificar con la vitalidad: lo impulsivo, lo animal, que identifica con aquello que es primario y precedente a la aparición de ese ‘animal consciente’ que es el ser humano. Dicho en otras palabras, Nietzsche enaltece determinados aspectos de la vida humana, específicamente su vida instintiva, su ‘mundo interior’, en detrimento de otros, su aspecto consciente, teórico, por ejemplo.

Lo anterior es más bien, como dijimos, aparente, un asunto de lectura. Desde otra perspectiva, la crítica Nietzscheana va dirigida al desbalance que ocurre en una cultura cuando esta muestra síntomas de lo que denomina “el decrecimiento general de la *vitalidad*.” (2001b: 119) Es decir, es un proceso por el que pasan todas las culturas, en el que lo que en un momento era símbolo de vida, deviene en nocivo para la misma.

Seres humanos, vida instintiva y crueldad

Como señalamos antes, Nietzsche considera que los seres humanos se encuentran en un proceso constante de transformación y, en dicho proceso, se auto-constituyen, se dan forma a sí mismos. Los seres humanos, que para Nietzsche pueden contarse “entre las más inesperadas y apasionantes jugadas de suerte que juega el «gran Niño» de Heráclito, llámese Zeus o Azar.” (2005b: 110), han devenido en un proceso azaroso que el hombre ha interpretado, ilusoriamente, como un distanciamiento de aquel animal ‘salvaje’, ‘bruto’, ‘impulsivo’.

No cabe duda de que los hombres se han transformado, sin embargo, es ilusorio entender tales cambios como dejando de lado aquella parte ‘animal’, ‘primitiva’ o ‘instintiva’. Por el contrario, Nietzsche propone una hipótesis sobre el desarrollo del ‘mundo interior’ de los hombres en la que el desarrollo de la vida en comunidad, el unirse por la consecución de objetivos comunes, el sosiego y seguridad que ello brinda, tuvo un impacto tremendo en los seres humanos pues, con el advenimiento de la ‘sociedad’, muchos de los instintos primarios del hombre devinieron en innecesarios. No obstante, tales instintos, lejos de desaparecer, fueron suspendidos o reprimidos. En ese sentido, como sostiene Nietzsche, “todos los impulsos que no se desahogan hacia fuera *se vuelven hacia dentro* - esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su «alma».” (2005b: 108 -109).

Por ‘alma’, debemos aquí entender el mundo interior de los hombres que Nietzsche identifica con el reino de los impulsos, la vida instintiva e inconsciente, la cual, a su vez, gobierna las manifestaciones de conducta consciente en los seres humanos. Dicho mundo de los instintos, empero, permanece siempre oculto a los seres humanos, los cuales no poseen más que un conocimiento inacabado del mismo, ignorando “su número y su fuerza, su flujo y su reflujo, su acción recíproca, y, sobre todo, las leyes que rigen su *satisfacción*” (Nietzsche 1994: 111).

La satisfacción de tales impulsos obedece a las leyes del azar, pues estos, los instintos, de forma casual, “se apoderan del incidente como si fuera una presa.” (1994: 113) Es decir, nuestros impulsos reaccionan azarosamente a diferentes circunstancias en las que pueden hallar su satisfacción o pacificación. Más aún, existen impulsos -los morales, por ejemplo- cuya satisfacción demanda, a diferencia de instintos como el hambre, ensueño, ilusión.

Como dijimos antes, para Nietzsche la vida instintiva dirige nuestra llamada conducta consciente. De hecho, Nietzsche asegura incluso que “la mayor parte del pensar consciente de un filósofo está guiada de modo secreto por sus instintos y es forzada por éstos a discurrir por determinados carriles.” Es decir, detrás de tales manifestaciones de vida consciente se encuentran, solapadamente, “exigencias fisiológicas orientadas a conservar una determinada especie de vida.” (2005a: 25).

Dichos instintos fueron pacificados, más terminaron tornándose contra los seres humanos mismos. Tal es el origen de lo que Nietzsche denomina ‘mala conciencia’ y que surge cuando el *instinto de libertad* tan característico de los seres humanos, es apaciguado, pero termina por desahogarse y descargarse contra sí mismo, implicando con ello también una forma de crueldad. Por ejemplo, Nietzsche nos invita a pensar en la forma en que la compasión, el amor al prójimo y otras formas de conducta altruistas predicadas por el cristianismo, son convertidos en *valor* moral, pero tales valores suponen una forma de crueldad contra uno mismo.

Es aquí donde entra nuestro tema central: la crueldad. La crueldad es también, en efecto, un instinto domesticado, pero busca siempre desahogarse. En dicho proceso, el *impulso de crueldad*, nuestra herencia animal, termina por volverse contra el hombre mismo. Así, Nietzsche sostiene que “casi todo lo que nosotros denominamos “cultura superior” se basa en la espiritualización y profundización de la crueldad-esa es mi tesis; aquel “animal salvaje” no ha sido muerto en absoluto, vive, prospera, únicamente - se ha divinizado.” (2005a: 188 - 9) Es decir, en toda manifestación cultural, sobre todo la denominada ‘alta

cultura', incluso, 'en los más altos y delicados estremecimientos de la metafísica' suponen la existencia de la crueldad como impulso motivante.

A modo de ejemplo, Nietzsche encuentra un trasfondo cruel que yace secretamente reposa en fondo de nuestra humana e incesante búsqueda de conocimiento. En ese sentido, nos dice que "el tomar las cosas de un modo profundo y radical constituye ya una violación, un querer-hacer-daño a la voluntad fundamental del espíritu, la cual quiere ir incesantemente hacia la apariencia y hacia las superficies, - en todo querer-conocer hay ya una gota de crueldad." (2005a: 190).

Lo anterior supone que la crueldad, desde la perspectiva Nietzscheana, no se reduce meramente a un impulso o, para decirlo diferente, no es sólo un impulso humano, es una parte inherente de todas las cosas. (Nietzsche 2009a) La crueldad, como resultado, aparece plagar todos los aspectos de la vida misma, pues, "vivir, esto significa: ser cruel e implacable contra todo lo que se vuelve débil y viejo dentro de nosotros." (2009d: 609). Es decir, el proceso de vivir, la creación de vida rebosante, supone un impulso esencial que se satisface con la crueldad, la cual se encuentra entre los placeres más antiguos de la humanidad, en cada una de sus manifestaciones de alegría. (Nietzsche 2005b).

Ciertamente, Nietzsche cree que los seres humanos son crueles por naturaleza, es decir, es parte de su naturaleza animal de la que no logra deshacerse. Por tal razón, el hombre aparece también como el ser más cruel contra sí mismo, pues crea una serie de ficciones 'pecado', 'penitencia', que no hacen más que representar formas de crueldad contra el hombre mismo.

En términos generales, la crueldad no sólo es una característica del mundo interior humano y que se manifiesta en los productos humanos, incluso en las manifestaciones más refinadas de los gustos humanos, además, Nietzsche se la atribuye, antropomórficamente, a las cosas mismas, transformándose en un impulso motivador de la vida y de sus más exuberantes manifestaciones. Por ello, consideramos que es importante explorar las formas en cómo la crueldad se manifiesta en las distintas manifestaciones culturales, a saber: el arte.

Crueldad y arte

La relación entre crueldad y arte puede encontrarse planteada tempranamente en *El nacimiento de la tragedia* (1872). En dicho texto, Nietzsche defiende la idea de que "la evolución del arte está ligada a la duplicidad de lo apolíneo y de lo dionisiaco; del mismo modo que la reproducción de la vida depende de la dualidad de los sexos, coexistentes en medio de una lucha perpetua sólo interrumpida ocasionalmente por treguas de reconciliación." (2009a: 50) Específicamente, Nietzsche sostiene que tal es precisamente el origen de la tragedia ática.

Lo apolíneo y lo dionisiaco, ambas son fuerzas instintivas que sirven de acicate para, la primera, el arte plástico (escultura y la poesía épica) y, la segunda, las artes no plásticas (música, danza). El impulso de uno y el otro se manifiestan en fenómenos fisiológicos como el sueño y la embriaguez, respectivamente. En términos fisiológicos, la primera, afecta los ojos o la visión y capacidad de generar imágenes en general y, la segunda, las emociones (mundo afectivo). (Nietzsche 2001b: 98 -99) El problema que nos presenta Nietzsche es que el balance de tales elementos que motivaron el nacimiento de la tragedia griega, parece haberse roto, ocasionando que esta se extinga como género. Es aquí que Nietzsche, pluma en

ristre, se lanza contra los elementos y actores que considera causantes del declive de la tragedia, a saber: Eurípides y el socratismo.

La relación entre Eurípides y el socratismo, se hace patente, para Nietzsche, en las modificaciones introducidas por este a la tragedia. Por ejemplo, Eurípides introduce al espectador al escenario, también hace gradualmente menos uso del coro e introduce lo que Nietzsche denomina ‘prólogo euripídeo’. El primer elemento es interpretado por Nietzsche no tanto como una especie de realismo que intenta reflejar las inquietudes del pueblo, sino como un intento de inculcar sabiduría, de educarlo, de hacerlo virtuoso. Lo segundo parece echar por tierra los propios orígenes de la tragedia, esto es, el coro, la música. Lo tercero, Nietzsche lo representa como un intento de ‘hacer consciente’ al público del drama que presenció, lo que lo pone en poder de racionalizar y reflexionar sobre su destino. (2009a: 107 - 119) Nietzsche interpreta dicha tendencia racionalista como un desbalance entre lo apolíneo y dionisiaco en detrimento de este último. Dicho desbalance es interpretado como un símbolo de decadencia, decaimiento, de una cultura que languidece.

Con el olvido de lo dionisiaco, que representa lo instintivo, el desenfreno sexual, alegría, libertad, locura, símbolo de la voluptuosidad de la vida, se deja de lado un aspecto esencial de la vida de los seres humanos, esto es, su mundo interior. Dicho mundo interior, vestigio de nuestra salvaje animalidad, alberga también nuestro instinto de crueldad, el cual, al hallarse reprimido, busca subrepticamente su escape mediante distintos medios cuyo mejor ejemplo es el arte.

Es importante señalar que la concepción Nietzscheana del arte, o más bien, su función, cambia a lo largo de su obra, pero se mantiene ligada al mundo interior, a la vida instintiva. Así, en sus primeros trabajos, el arte aparece concebido como aquello “capaz de dar la vuelta a esas repulsivas ideas en torno al carácter espantoso y absurdo de la existencia y transformarlas en representaciones que permitan al hombre vivir.” (2009a: 90). Es decir, el arte forma parte de aquellas ilusiones o mentiras que permiten a los seres humanos afrontar las dificultades inherentes a la vida humana y, en tal sentido, tiene un efecto balsámico.

Por otro lado, siendo más precisos, Nietzsche considera que para que haya arte debe primero manifestarse en el artista en la forma fisiológica de embriaguez (o intoxicación). Dichas manifestaciones fisiológicas son el resultado de respuestas instintivas, entre ellas, el instinto de crueldad, que tiene como resultado ‘la embriaguez de crueldad’, la cual viene acompañada de un “sentimiento de plenitud y de intensificación de las fuerzas.” (2001b: 97).

En dicho estado de embriaguez, continúa Nietzsche, “uno enriquece todas las cosas con su propia plenitud: lo que uno ve, lo que uno quiere, lo ve henchido, prieto, fuerte, sobrecargado de energía. El hombre de ese estado transforma las cosas hasta que ellas reflejan el poder de él, - hasta que son reflejos de la perfección de él. Este tener-que-transformar las cosas en algo perfecto es - arte. Incluso todo lo que el hombre de ese estado no es se convierte para él, sin embargo, en un placer en sí; en el arte el hombre se goza a sí mismo como perfección.” (2001b: 97).

Crueldad, memoria y castigo

Uno de los textos de Nietzsche que ofrece más posibilidades de interpretación es *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (1874). De hecho, dicho texto ha sido considerado por algunos traductores y lectores de Nietzsche como parte del ‘canon del

antihistoricismo' (Colli 1983) Ciertamente, Nietzsche, en dicho texto, defiende la idea de que "existe un estado de vigilia, de rumia, de sentido histórico, en el que se daña lo vivo para, finalmente, quedar destruido, tanto en un pueblo, en una cultura o en un hombre." (2009c: 329) En otras palabras, el exceso de historia puede ser la fuente de infelicidad para los seres humanos, así como una tendencia que puede hacer que una cultura devenga en decadente.

En ese sentido, Nietzsche nos dice que para la buena salud de un individuo o un pueblo "depende de que sepa justa y oportunamente tanto qué olvidar como qué recordar" (2009c: 331) Puesto, en otros términos, para la buena salud de los hombres debe existir un balance en nuestra capacidad de olvido y nuestra capacidad de recordar (memoria). Ambas fuerzas activas se encuentran en una suerte de relación de tirantez que en ocasiones resulta en la suspensión de la una o la otra. Nietzsche ilustra dicha relación en la legítima capacidad humana de hacer promesas y su consecuente sentido de responsabilidad. En dichos casos, la memoria se impone sobre nuestra capacidad de olvido, pues en el hacer-promesas y sentirse en ese sentido responsable, se impone la necesidad de mantener-siempre-presentes para no quebrantar la palabra empeñada. De este modo, nuestra capacidad de recordar, nuestra memoria, se halla indiscutiblemente ligada al desarrollo de ese instinto dominante que llamamos conciencia.

La conciencia, por otra parte, es entendida por Nietzsche como un 'fruto tardío' no sólo en relación con la evolución de la naturaleza, además en relación con el hombre mismo. Es decir, detrás del desarrollo de la conciencia existe una larga historia en la que primero tuvo que desarrollarse una memoria, pero ello "no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios; los sacrificios y empeños más espantosos (entre ellos, los sacrificios de los primogénitos), las mutilaciones más repugnantes (por ejemplo, las castraciones), las más crueles formas rituales de todos los cultos religiosos (y todas las religiones son, en su último fondo, *sistemas de crueldades*) -todo esto tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso medio auxiliar de la mnemónica." (2005b: 79).

Dicho de otro modo, los seres humanos, para fijarse ideas, para memorizarlas y mantenerlas presentes, han tenido que recurrir a las más crueles y horrorosas prácticas y formas de castigo. Con ello en mente, Nietzsche nos invita a pensar en el terror y la crueldad sobre el que se sostienen muchas de las leyes y formas de castigo que tenían como objetivo "lograr la victoria contra la capacidad de olvido y mantener presentes, a estos instantáneos esclavos de los afectos [los seres humanos] y de la concupiscencia, unas cuantas exigencias primitivas de la convivencia social." (2005b: 80).

Particularmente, Nietzsche enumera algunas de las prácticas y castigos empleados antiguamente en Alemania y otras partes de Europa con el fin de construirse una memoria, evitar la probabilidad de que conductas antisociales se manifiesten en el futuro y rectificar ciertos impulsos, a saber: la lapidación, la rueda, el empalamiento, el descuartizamiento, entre otros. También, podríamos agregar algunas usadas por el Santo Oficio, por ejemplo, el potro, la garrucha, el tormento del agua, la 'purificación del alma', entre otros.

Dados los puntos anteriores, es posible decir que Nietzsche entiende que todos aquellos elementos que hoy nos aparecen como distintivos de la humanidad, esto es, la 'razonabilidad' o compostura, conciencia, memoria, el dominio sobre sus afectos, entre otros, tienen como precedentes las más crueles prácticas. Por ello, Nietzsche exclama irónicamente: "¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las «cosas buenas!»" (2005b: 81).

Nietzsche y la crueldad: El mensaje

Como puede verse, la crueldad no es un tópico sistemáticamente tratado por Nietzsche, pero aparece como parte de uno de los mensajes centrales de la obra de Nietzsche. Dicho mensaje, desde nuestra perspectiva, se encuentra oculto en uno de sus trabajos más representativos, a saber, *Así habló Zaratustra*. En dicho texto, no sólo afirma Nietzsche que el hombre es el más cruel de los animales, con los demás y consigo mismo, además, propone Nietzsche “que el hombre necesita, para sus mejores cosas, de lo peor que hay en él” (2003: 306).

Ciertamente, el problema de la crueldad, en cuanto que instinto que hace parte de la vida interior de los seres humanos, para Nietzsche, parece radicar en que hemos creído que no juega ningún rol en el modo en que los seres humanos han configurado, construido y ornamentado con las más bellas metáforas y mantos de ensoñaciones, haciéndolo habitable, su mundo. Sin embargo, desde la perspectiva Nietzscheana, esconder y reprimir tales instintos cubriéndolos con ilusiones, es una característica humana, pero que se manifiesta solapadamente en sus productos y ensueños.

Si aceptamos lo anterior, el mensaje de fondo de Nietzsche, nos apetece pensar, es la aceptación de aquellas características humanas que hemos estimado como contrarias a la humanidad misma, pero que desde la perspectiva Nietzscheana son motivaciones esenciales para el obrar humano, subyacentes, para bien o para mal, en el fondo de lo que los seres humanos han estimado como los productos más importantes de su ingenio. Aceptarse es, en ese sentido, una de las condiciones fundamentales para el advenimiento de una nueva especie de seres humanos, que al asumirse como realmente son, pueden vivir de manera auténtica y calmar los dolores provocados por esa ‘honda herida’ que es la existencia.

Bibliografía

- Aristóteles. (1993). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Colli, G. (1983). *Introducción a Nietzsche*. México: Alianza.
- Jaspers, K. (2003). *Nietzsche*. Buenos Aires: Sudamericana
- Nietzsche, F. (1994). *Aurora*. Madrid, M. E. Editores
- Nietzsche, F. (2001a). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (2001b). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2005a). *Más allá del bien y el mal*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2005b). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2009). *Nietzsche Vol. I*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (2009a). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (2009b). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (2009c). *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid: Gredos.

Nietzsche, F. (2009d). *La ciencia jovial*. Madrid: Gredos.

Schopenhauer, A. (2002). *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Madrid: Siglo XXI.

Wang, S., Lilienfeld, S. O. y RoCHAT, P. (2019). Schadenfreude deconstructed and reconstructed: A tripartite motivational model. *New Ideas in Psychology*, 52, pp. 1-11
<https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2018.09.002>

