



2. APUESTAS

APOSTAS

GAMBLES



País rojo, acuarela, 1949 | 34 x 50 cm

XUL SOLAR | DERECHOS RESERVADOS FUNDACIÓN PAN KLUB-MUSEO XUL SOLAR
(ARGENTINA)

MORAL DE LA CRUELDAD O AUTORIZACIÓN PARA ABUSAR DE LO “NO CIVILIZADO”*

*MORAL DA CRUELDADE OU AUTORIZAÇÃO
PARA ABUSAR DO “NÃO CIVILIZADO”*

THE MORALS OF CRUELTY OR PERMISSION TO ABUSE THE “NON-CIVILIZED”

Mónica Zuleta Pardo**

El artículo es un avance de una interpretación en construcción sobre la violencia política colombiana, basada en el concepto de moral de Friedrich Nietzsche. La interpretación se distancia de la comprensión de las ciencias sociales llamada violentología, que supone la dominación de la moral humanista. Postula, en cambio, que desde hace siglos, los colombianos son gobernados por una moral que mientras simula su obediencia a los ideales humanistas, crea valores que autorizan el abuso sobre lo que entiende como no civilizado.

Palabras clave: violencia política colombiana, valores morales, Nietzsche, crueldad, humanismo.

O artigo é um adiantamento de uma interpretação em construção sobre a violência política colombiana, baseada no conceito de moral de Friedrich Nietzsche. A interpretação se distancia da compreensão das ciências sociais chamada violentologia, que supõe a dominação da moral humanista. Postula, em compensação, que desde séculos atrás, os colombianos são governados por uma moral que enquanto simula sua obediência aos ideais humanistas, cria valores que autorizam o abuso sobre o que entende como não civilizado.

Palavras-chave: violência política colombiana, valores morais, Nietzsche, crueldade, humanismo.

This text is a work in progress interpretation on political violence in Colombia, based on Friedrich Nietzsche's concept of moral. This interpretation places itself aloof from the social sciences approach called violentology, a notion that presupposes the dominion of an humanistic moral. It argues, instead, that for centuries Colombians have being driven by a moral that although seems to follow the humanistic ideals, creates moral values that authorize the abuse over whatever is perceived as non-civilized.

Key words: political violence in Colombia, moral values, Nietzsche, cruelty, humanism.

* Este artículo es resultado de la investigación “La moral cruel colombiana”, que se realizó en el 2012 y fue patrocinada por la Universidad Central; conformaron el equipo de investigadores, junto con la autora del presente artículo, Soraya Vega, profesora del Departamento de Ciencias Sociales, y Óscar Guerrero, estudiante de la Maestría en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos. Recientemente fueron publicados los siguientes dos escritos que son antecedentes de los presupuestos de la investigación: “La moral cruel”, compilado en el libro *Violencia y sociedad* (Zuleta, 2013a), y “El reconocimiento cruel como técnica de subjetividad”, compilado en el libro *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina* (Zuleta, 2013b).

** Psicóloga, Socióloga y Filósofa, Doctora en Historia. Profesora asociada del Iesco-Universidad Central, Bogotá (Colombia) y coordinadora del grupo de investigación Socialización y Violencia. E-mail: mzuleta@ucentral.edu.co

A través de la interpretación formulada en este escrito, la intención del grupo de investigación Socialización y Violencia del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos de la Universidad Central (Iesco-UC), no es fundar la verdad, ni tampoco encontrar una, sino problematizar lo verdadero. Nos proponemos postular un camino para hacer investigación donde, primero, se articulen diferentes disciplinas para atravesar el binomio teoría-práctica, de manera que la teoría deje de ser *a priori* o instrumento de lo empírico; y, segundo, donde se consideren como problema los eventos que han sido mirados por las ciencias sociales como fenómeno: nos referimos a las circunstancias relacionadas con la violencia política colombiana que han sido protagónicas del desenvolvimiento del país en el último siglo.

Para volverse creativa, la formulación de problemas tiene que construir puentes entre dominios heterogéneos, como la filosofía, la ciencia, la política y el arte. Nos propusimos enfrentar ese reto, y comenzamos nuestra tarea que tiene tan sólo un carácter propositivo, con elementos del proyecto filosófico nietzscheano, que nos permitieron establecer conexiones entre ciencia, política y filosofía.

Usar conceptos de Nietzsche como útiles para fabricar conocimiento no es políticamente correcto, dado que el humanismo tiende a juzgar su pensamiento como “nihilista”, y con frecuencia lo condena por ese motivo. No obstante, y a sabiendas de que vamos a contracorriente, quisimos utilizar esos utensilios para construir un método que nos permita traspasar los prejuicios que gobiernan las ciencias sociales y que, en nuestra situación de “subdesarrollo”, han obligado a ese saber a ser servil y sumiso o, en los momentos en que busca la verdad sinceramente, a volverse ascético, a esperanzarse y desesperanzarse.

El proyecto nietzscheano no posee pretensión de verdad, parte de los prejuicios y los involucra para hacer el viaje alegre hacia lugares donde no puedan funcionar. Nuestra línea de trabajo pretende seguir ese camino para revelar relaciones de fuerzas particulares escondidas en los prejuicios, como modo para iniciar la travesía por el amplio y poblado mundo de la razón.

DEFINICIÓN DEL PROBLEMA

Un fantasma encarnado en conductas de simulación ha acompañado las investigaciones del grupo Socialización y Violencia. Tan irritante como un dolor de carácter nervioso, el fantasma ha aparecido siempre que tratamos la violencia política colombiana.

El término *moral de la crueldad* resultó precisamente de la aparición de ese fantasma en una investigación reciente cuyo propósito fue analizar los juicios de valor de un conjunto de escritos referidos a la confrontación partidaria entre campesinos liberales y conservadores, que tuvo lugar en el país en los mediados del siglo XX, y que se conoce con el nombre de *la Violencia* (Zuleta, 2006, 2009, 2010, 2011). El análisis mostró que mientras aseguran que quieren alcanzar ideales humanistas, en general esos valores consideran como obvio, de un lado, que las dirigencias y jefaturas, y sus cortes y servidores, se concedan autorización para atropellar a las muchedumbres además de obtener provechos por hacerlo y, de otro, que las muchedumbres soporten todo tipo de abusos, o huyan o se escondan para no ser atropelladas.

El fantasma apareció también en los primeros estudios, que evaluaron los hábitos de crianza de familias bogotanas (Daza y Zuleta, 1997; Zuleta y Daza, 2002). Según éstos, en el corto momento en que en Colombia tuvo impacto el Estado de bienestar en los años sesenta y setenta del siglo anterior, madres y padres simulaban obedecer las normas de crianza exigidas por las instituciones educativas, de salud o laborales, pero en realidad solo fingieron obedecerlas para acceder a los beneficios que les ofrecían; además, no se reconocían como ciudadanos con derechos sino establecían con éstas, relaciones de tipo asistencialista. Igualmente, las investigaciones develaron cómo miembros de esas mismas familias en sus actividades económicas, aparentaban actuar según los cánones capitalistas, pero en realidad sólo se burlaban de las obligaciones consignadas en los contratos de trabajo. Llamamos esos hábitos *fingir parecer normales*.

En investigaciones encaminadas a evaluar conductas de autogobierno de grupos armados al margen del Estado, surgió otra vez el fantasma de la simulación (Zuleta, 2003). Los análisis al respecto revelaron que mientras

las aspiraciones de los miembros de los grupos son de estatus (buscan ser diferenciados con un nombre o apodo y ser reconocidos por sus habilidades guerreras y sus armas), son de poder (quieren ser temidos y obedidos por la fuerza) y son egoístas (desean obtener prebendas y ganancias individuales por subordinar a otros), justifican la violencia en aras de la construcción de un Estado “justo”. Denominamos estas costumbres *ambición de hacerse a un nombre propio*.

Puesto que la simulación está asociada con cuestiones morales, decidimos que la mejor manera de tratarla era ingresar en ese dominio (Zuleta, 2006). Nos alejamos de la perspectiva racionalista que al aceptar como verdadera la moral humanista, sugiere acceder a las representaciones de los valores para interpretar los grados de bondad y maldad que manifiestan. Empleamos, en cambio, la comprensión de Nietzsche, que entiende también los valores morales como apreciaciones sobre lo bueno y lo malo, pero no acepta su verdad, no los evalúa como fruto de Dios o el “progreso”, y no considera que para instaurarlos o cambiarlos haya que actuar a través de deliberaciones, reflexiones y acuerdos:

Afortunadamente, aprendí a tiempo a distinguir el prejuicio teológico del moral [...]. Algo de adiestramiento histórico y filológico [...] transformó muy pronto mi problema en otro distinto: ¿bajo qué condiciones inventó el hombre esos juicios de valor del bien y el mal? y ¿qué valor tienen ellos mismos? (Nietzsche, 2009c: 585).

Nietzsche entiende lo moral como voluntad de poder, y lo explica como una dirección de mando y obediencia que se conforma por tres acciones simultáneas: la ocurrencia de un conjunto determinado de sentimientos y hábitos corporales; el surgimiento de un pensamiento de mando que es producto de su relacionamiento; y la aparición de un afecto o potencia sensible que permite que los hábitos y los sentimientos, y el pensamiento de mando, dominen:

Toda volición consiste sencillamente en mandar y obedecer [...] por ello un filósofo debería arrogarse el derecho de considerar la volición en sí desde el ángulo de la moral: entendida la moral, desde luego, como doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno “vida” (Nietzsche, 1983 [1886]: 49).

Una voluntad de poder, de acuerdo con dicha concepción, surge, entonces, como consecuencia de luchas de pasiones y emociones por avasallar otras, y de las resistencias que esas luchas provocan, y es de larga data: su aparición no es producto de actos conscientes sino de necesidades que se vuelven hábitos, sus transformaciones no obedecen a deliberaciones sino a eventos inesperados, y su desaparición no es resultado de planeaciones sino de avasallamientos por otras direcciones, en momentos de sustracción de la vitalidad, cuando aparece la “enfermedad” del sinsentido o el “nihilismo”, que le va restando vigor a sus actividades culturales hasta llevarlas a la impotencia. Para Nietzsche, “muy a menudo el hombre se harta, hay epidemias enteras de este estar harto” (1992 [1887]: 141). Acceder a dicho ámbito de dominio supone, pues, para el autor, cuestionar el valor mismo de los valores de una cultura, “las condiciones y circunstancias de las que han surgido, bajo las que se han desarrollado y han tomado diversas formas” (2009c: 588).

Nos propusimos seguir esos postulados para construir una interpretación sobre lo obvio que dé respuestas tentativas a la siguiente pregunta: ¿por qué motivos una mayoría de colombianos comparte desde hace tiempo formas similares de valorar que autorizan toda suerte de tiranías abusadoras escudadas en ilusiones humanistas?

EL CONCEPTO NIETZSCHEANO DE VOLUNTAD DE PODER

Nietzsche se aparta de las explicaciones sobre la vida humana que se valen de enunciados subjetivistas, finalistas o de principios; sostiene que éstas se extravían de las causas y sólo conciernen a los síntomas, puesto que la vida no tiene principios o finalidades distintas de proliferar hasta que pueda:

Por muy bien que se haya comprendido *la utilidad* de un órgano fisiológico cualquiera (o también de una institución jurídica, de una costumbre social, de un uso político, de una forma determinada en las artes o en el culto religioso), nada se ha comprendido aún con ello respecto a su génesis [...]. Pero todas las finalidades, todas las utilidades son sólo *indicios* de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y ha impuesto en ello, partiendo de sí misma, el sentido de una función (1992 [1887]: 88).



El lavadero del Sena, pintura (óleo / tela), 1887 | 233,5 x 335,6 cm
 ANDRÉS DE SANTA MARÍA HURTADO | REG. 2118, COLECCIÓN MUSEO NACIONAL DE COLOMBIA
 FOTO: © MUSEO NACIONAL DE COLOMBIA / ERNESTO MONSALVE PINO

Una voluntad de poder posee dos direcciones de fuerza sobresalientes: lo activo que permite que la vida prolifere y se fortalezca, al estimular costumbres que promueven la existencia de diferencias, y al potenciar entre sus compuestos aptitudes diversas al igual que entrecruzamientos variados; y lo reactivo que mantiene la vida en el umbral mínimo de vitalidad, al estimular hábitos que nivelan las diferencias en unidades, y fuerzan a que los compuestos se mezclen de una sola manera. Según Nietzsche, desde hace más de dos mil años, la voluntad de poder dominante ha estado gobernada por fuerzas reactivas que estimulan comportamientos de odio hacia la vida, creencias ilusorias y deseos de contemplación:

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores [...]. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un “afuera”, a un “otro”, a un “no-yo”; y ese no es lo que constituye su acción creadora (1992 [1887]: 42-43).

Las culturas nobles, hoy extintas, continúa el autor, estaban dominadas por relaciones de fuerza activas que se manifestaban en la vigorización de comportamientos

de mando y obediencia a través de los cuales sus fuerzas alababan la vida. En dichas culturas, para gobernar, los regentes debían primero autogobernarse, sin establecer mediaciones entre su mando y los que lo obedecían. ¡La dirección noble facultaba que el autodomínio de las pasiones sometiera la actividad de mandar al servicio de la vida! En contraste, para Nietzsche, las culturas viles que son las que predominan, están dominadas por relaciones de fuerza que se manifiestan en hábitos contemplativos, a través de los cuales sus integrantes satisfacen a Dios. Los integrantes de esas culturas temen la vida y sienten amor por la muerte. ¡La dirección vil implanta una mediación entre el acto de mandar y el de obedecer, y estimula el dominio de las pasiones en función de la culpa y el resentimiento! En palabras de Nietzsche:

¡Justo, pues, lo contrario de lo que ocurre en el noble quien concibe el concepto fundamental “bueno” de un modo previo y espontáneo, es decir, lo concibe a base de sí mismo, y solo a partir de él se forma una idea de “malo”! ¡Este “malo” (*schlecht*) de origen noble, y aquel “malvado” (*böse*), salido de la cuba cervecera del odio insaciado! —el primero, una reacción posterior, algo marginal, un color complementario, el segundo en cambio, el original, el comienzo, la

auténtica *acción* en la concepción de una moral de esclavos— (1992 [1887]: 46).

¿Cómo ocurrió tal inversión? Dice el autor que en la cultura noble, se encontraron dos eventos disímiles: primero, “una epidemia de nihilismo” que propagó el hastío, al generalizar el sinsentido que ocasionaba que las muchedumbres no desearan vivir. ¡Para no morir, las muchedumbres tuvieron que buscar remedios que les permitieran volver a querer, y acudieron a los sacerdotes que eran los únicos que estaban sanos! Y, segundo, “la cura para el hastío” inventada por la casta de los sacerdotes, que devolvía las ganas de querer sólo si se deseaba la nada en cambio de la vida. ¡Para que no los mataran, porque sus costumbres no eran activas sino contemplativas y eran las fuerzas más débiles de la cultura noble, los sacerdotes habían tenido que vivir escondidos y en su encierro habían inventado la cura para el hastío! El encuentro entre ambas circunstancias originó lo que Nietzsche denomina *la gran rebelión* o el dominio de la cultura vil o de la moral ascética; en otras palabras, dio paso a la voluntad de poder gobernada por los sacerdotes quienes aceptaron “curar” a las muchedumbres. Según el autor:

El principal ardid que el sacerdote ascético se permitía para hacer resonar en el alma humana toda suerte de música arrebatadora y extática consistía —lo sabe todo el mundo— en aprovecharse del sentimiento de culpa [...]. Sólo en manos del sacerdote, ese auténtico artista en sentimientos de culpa, llegó a cobrar forma —¡oh, qué forma! El “pecado”— pues así habla la reinterpretación sacerdotal de la “mala conciencia” animal (de la crueldad vuelta hacia atrás) ha sido hasta ahora el acontecimiento más grande en la historia del alma enferma [...] y he aquí que recibe una indicación, recibe de su mago, del sacerdote ascético, la primera indicación acerca de la “causa” de su sufrimiento: debe buscarla dentro de sí, en una culpa, en una parte del pasado, debe entender su propio sufrimiento como un estado de pena [...] (1992 [1887]: 162-163).

De acuerdo con esas premisas, la moral ascética es primero afirmativa porque estimula el ejercicio de prácticas que demandan de una voluntad de aceptación; después es reactiva, porque cobra un alto precio por el servicio que le presta a la cultura que la incorpora, al exigirle que renuncie a los deseos vitales. Dice Nietzsche al respecto:

De hecho, con este sistema de procedimientos se consiguió superar de raíz la vieja depresión, la vieja pesadez y la vieja fatiga; de nuevo la vida volvió a ser *muy* interesante: despierta, eternamente despierta, insomne, ardiente, carbonizada, extenuada, y, sin embargo, no cansada (1992 [1887]: 164).

El nihilismo, en este sentido, en contraste, es una emoción sólo reactiva que aparta a cada quien de lo que puede, lo hastía y lo incita a quedarse quieto y no actuar; es una enfermedad cultural depresiva que impide que los individuos, o los grupos, deseen, porque introduce el sinsentido que hace perder las ganas de vivir. En términos de Nietzsche:

Los *enfermizos* son el gran peligro del hombre: no los malvados, *no* “los animales de presa”. Los de antemano lisiados, vencidos, destrozados —son ellos, son los más débiles quienes más socavan la vida entre los hombres, quienes más peligrosamente envenenan y ponen en entredicho nuestra confianza en la vida, en el hombre, en nosotros [...]. Soy el que soy: ¿cómo podría escaparme de mí mismo? Y sin embargo, —¡estoy harto de mí! [...] (1992 [1887]: 142)¹.

En cambio de suponer que el mandato ascético de ¡pobreza, castidad y obediencia! conduce a la vida buena, para el autor está vivo y sano aquel que tiene despiertos apetitos como el ímpetu sexual, el poder de mando y el egoísmo. Para mantener agónicas las ganas de vivir, continúa, en el mundo enfermo de nihilismo, los sacerdotes instauraron el resentimiento que hace creer que “alguien tiene que ser culpable de que yo me encuentre mal” (Nietzsche, 1992 [1887]: 147-148), y, todavía peor, introdujeron la culpa, que lleva a buscar al culpable del malestar en cada uno. Estos mecanismos actúan como “bálsamos hipnóticos” que abren y cierran los umbrales de excitación y depresión de la intensidad de desear; son “medicaciones a base de meros efectos” (1992 [1887]: 149), estimulantes y sedantes que mantienen en el nivel más bajo las ganas de vivir. Nietzsche se refiere a estos mecanismos así:

Las fases *imperceptibles*: la de la excitación, e inmediatamente después la del agotamiento [...]. El sueño hipnótico puede inducirse mediante todo tipo de excitaciones sensoriales [...] sólo se necesita que éstas sean bastante fuertes y persistentes: el primer efecto es siempre el de una intensificación general de la movilidad. Finalmente, sin embargo, *agotamiento del influx*

cerebral [influjo cerebral]. La excitación pone en juego una fuerza que *se agota* [...] (2008 [1888]: 14 [3]: 507).

La culpa y el resentimiento funcionan entre dos límites: uno está ocupado por la metafísica y movilizado por una gama de sentimientos de desprendimiento donde dominan valores gregarios que favorecen conductas depresivas, mientras el otro está ocupado por las ciencias y dinamizado por una escala de sentimientos escépticos donde dominan valores egoístas que promueven conductas estimulantes. Respecto a la ciencia, el autor anota:

¡No! No se venga con la ciencia cuando yo busco el antagonista natural del ideal ascético, cuando pregunto “¿dónde está la voluntad opuesta en la que se exprese su *ideal* opuesto?”. Ni de lejos se apoya en sí misma la ciencia lo suficiente como para poder ser esto, ella necesita primero, en todos los sentidos, un ideal del valor, un poder creador de valores, al *servicio* del cual *le es lícito* a ella *creer* en sí misma —ella como tal no es nunca creadora de valores (1992 [1887]: 175).

Nietzsche diferencia las fuerzas artísticas de otras y asegura que en lugar de conformar una moral propia, el arte se refugia en morales ya configuradas. Según sus análisis, el arte cumple dos papeles fundamentales en el ascetismo: en primer lugar, “los artistas han sido en todas las épocas los ayudados de cámara de una moral, o de una filosofía o de una religión”, porque aunque no la comparten, aceptan servirle de medio de propagación de sus valores a cambio de extraerle placeres egoístas, y se vuelven su “oráculo”, o recitan “los ideales ascéticos” (1992 [1887]: 118). Y, en segundo lugar, agrega el autor, cuando los artistas se apartan de “lo real” y de “lo efectivo”, crean valores (1992 [1887]: 118). En sus palabras:

Todo lo que se piense, se cree, se pinte [...] forma parte, o bien del arte monológico, o bien del arte con testigos [...]. No conozco ninguna diferencia más profunda en la óptica entera de un artista que ésta: si éste mira partiendo de la óptica del testigo que contempla su obra de arte en progreso (viéndose a “sí mismo”), o si, por el contrario, “ha olvidado el mundo”, como caracteriza a todo arte monológico —descansando *en el olvido*, constituye la música del olvido (2009b: #367, 821).

Existe solamente para esta concepción, entonces, el mundo de la moral ascética que está habitado por fuerzas religiosas, filosóficas y científicas, y obtiene del arte su potencia transformadora. Esta voluntad de poder

“prefiere querer *la nada a no querer*” 1992 [1887]: 114) como manera para contrarrestar la enfermedad de la impotencia que le produce el nihilismo, e inventa como curas, los mecanismos de resentimiento y culpa que deprimen y estimulan las ganas de vivir, pero mantienen funcionando los instintos vitales en su nivel mínimo.

LA VOLUNTAD DE PODER DE LA MORAL DE LA CRUELDAD

Si bien pudimos haber seguido las premisas nietzscheanas y considerar que nuestra realidad es un síntoma de que nos gobierna la voluntad de poder del ideal ascético, en este punto nos distanciamos de esa comprensión y postulamos que mundos como el nuestro están dominados por otra voluntad a través de la cual se relaciona con ese ideal.

Como dijimos antes, el fantasma de la simulación apareció nuevamente en el análisis realizado recién a una selección de escritos que se refieren al ejercicio de la política colombiana, y hacen parte del corpus de conocimiento sobre el país estimado adentro y en el exterior como el “más prestigioso”. Durante casi un siglo, ese conocimiento presentó una tendencia de prejuicios dominada por la simulación, con excepción de los años sesenta y setenta cuando gobernaron creencias cercanas a la voluntad ascética (Zuleta, 2011)².

Justamente, esos prejuicios dicen admirar el Estado de derecho, pero justifican que, mediante las armas, se cometa todo tipo de atropellos sobre muchedumbres inermes, tales como expulsarlas de sus tierras, intervenirlas, dispararles a quemarropa o usufructuar sus posesiones. Igualmente, ven con buenos ojos que actividades de apropiación, usufructo o posesión de la tierra resulten de acciones violentas, e incentivan, por ejemplo, colonizaciones, autodefensas y desplazamientos armados. Asimismo, admiten que jefes y servidores políticos anden armados y disparen por sorpresa a muchedumbres desarmadas, y que para “defenderse”, conformen escuadrones armados de civiles, ejércitos y policías privados.

Afirman que condenan la violencia, pero en realidad esos juicios de valor la menguan, al valerse de descrip-

ciones crueles y sangrientas como adornos de hechos políticos a los que sí les dan importancia, sin disimularlas o minimizarlas, y sin mostrar rabia, repulsión o vergüenza ante tales situaciones. También se valen de esas descripciones para ilustrar los errores de contrincantes y los aciertos de camaradas.

Sostienen que admiran los ideales ascéticos, pero los juicios evidencian satisfacción por los privilegios y los beneficios clientelistas de jefes y subalternos. Recomiendan además obedecer códigos privados surgidos de cofradías y hermandades tipo amigo-enemigo, y considerar las leyes como modificables a capricho y de aplicación circunstancial.

La reiteración de esos juicios de valor durante tanto tiempo, que traspasa las diferencias ontológicas, gnosológicas o epistemológicas que los autores explicitan, nos llevó a postular la existencia de una moral particular que está entreverada en ese conocimiento, y no sólo es compartida por los autores, sino también por sus seguidores y admiradores. Asumimos que por su naturaleza simuladora, esa moral difiere de la ascética. Para obligarla a salir de su escondrijo, usamos el método de la sospecha, pero invertimos algunos de los presupuestos nietzscheanos con miras a que nos revelara sus direcciones de fuerza dominantes. A continuación, exponemos las conclusiones a las que llegamos.

Entendemos por *moral de la crueldad* una voluntad de poder que quiere abusar de la vida. Resulta de una metamorfosis del derecho de guerra que permite saquear a los vencidos, de un giro en el devenir usual del proceso de colonización que ocurre en el momento en que las multitudes autorizan a sus déspotas a gobernarlas porque de verdad creen que son “no civilizadas”. En otras palabras, esta voluntad aparece en el momento en que las multitudes no tienen que ser obligadas a obedecer a sus tiranos, sino que quieren obedecerlos; en el momento en que los señores, extranjeros y nativos, que para continuar dominando han debido enmascararse en disfraces ascéticos, y autoproclamarse civilizados, son autorizados por las mismas muchedumbres a que las avasallen; en el momento en que todos fingen voluntariamente que siguen cánones humanistas a sabiendas de que no creen en esos ideales, sino que les conviene fingir que creen para ob-

tener los mismos provechos egoístas que han obtenido los tiranos por colonizar.

El permiso para abusar se constituye cuando las multitudes quieren hacer lo mismo que hacen los tiranos porque aprecian su acción como “lo bueno” y la de ellas como “lo malo”; cuando los individuos que conforman las multitudes se percatan de que si cada uno se distingue de los demás, puede advenir en déspota. La razón de ese cambio no es el miedo a la vida que conduce a que los “rebaños” admitan la culpa cristiana, como según Nietzsche sucede en el ascetismo. No, la causa del giro es el deseo de vivir, que lleva a que las muchedumbres busquen diferenciarse en individuos que fingen que admiten esa culpa y, a la vez, en individuos que admiran y temen al verdugo al atribuirle el poder de la vida. En esta circunstancia de concientización, cada individuo desea diferenciarse de la muchedumbre que lo contiene para convertirse en verdugo, y pronuncia un sí con el que, en cambio de aceptar su transformación en sujeto ascético, admite su transformación en individuo civilizado. El sí da permiso para abusar de aquello que es despreciado como “no civilizado”, a través de las mismas razones usadas por siempre por los tiranos: ¡el abuso de lo “no civilizado” en el presente es la condición para que en el futuro se cristalice el gobierno de los ideales ascéticos que garantiza la “civilización”!

Esa voluntad se sustenta en un orden jerárquico que autoriza que las fuerzas “inferiores” (no aquellas fuerzas vengativas y tristes a las que Nietzsche se refiere cuando habla de “la gran rebelión ascética”, sino las que han sido aplastadas, coaccionadas y forzadas a ser vasallas) se puedan convertir en “superiores”, siempre y cuando se sigan ciertos requerimientos bastante difíciles de cumplir, lo que hace que los ocupantes de las jerarquías en general sean los mismos en el tiempo. Por ejemplo, para convertirse en superiores, los inferiores deben: diferenciarse en individuos a través de posesiones, rodearse de cortes de admiradores y de ejércitos, aplastar a las muchedumbres indiferenciadas que no logran convertirse, plegarse ante quienes ocupan lugares más altos en las jerarquías y enmascararse con rasgos humanistas.

Dicha voluntad resulta, pues, de la conformación de una realidad mediante el aplastamiento de otra, en aras de que los individuos saqueen sus bienes al contar con

la potestad para hacerlo. Se cristaliza, 1) en un conjunto de costumbres a través de las cuales se conforman jerarquías de mando, y se autoriza a los que ocupan los puestos superiores a abusar de los que ocupan los inferiores; 2) en un conjunto de sentimientos de admiración por la “superioridad”, y de desprecio por la “inferioridad”; y 3) en la impostura de justificar las acciones presentes para alcanzar ideales futuros. Dichos hábitos, los sentimientos de admiración y desprecio y la mentira de que se quiere alcanzar el humanismo instauran el abuso como finalidad moral.

Esta moral está gobernada por una dirección de mando conformada por las fuerzas de los “superiores”, aquellos que al diferenciarse son autorizados a pisotear a las muchedumbres que juzgan como “no civilizadas”, y a sustraerles sus propiedades vitales, y por una de obediencia que la constituyen las fuerzas de los “inferiores”, aquellas que no están diferenciadas y, entonces, para existir, deben plegarse a cualquier demanda del superior al ritmo de los mandatos que les son impuestos. Ambas configuran el derecho y el permiso para avasallar como requerimiento para el advenimiento en “civilización”.

La condición de realidad de esta moral es la naturalización de las costumbres de abuso del “jefe” hacia el vasallo, que construyen la admiración por la “superioridad”. Igualmente es la naturalización de las costumbres de ocultamiento de los vasallos no diferenciados, al estar obligados a sortear el peligro de muerte en el que viven, a la errancia, a vivir escabullidos y camuflados, lo que da forma al desprecio por la inferioridad. De modo que, como en el caso del ascetismo, la moral de la crueldad también está gobernada por “señores”: los tiranos que se han ejercitado largamente en conductas timadoras con las que embrujan con espejismos humanistas, y saben rodearse de cortes de admiradores y de ejércitos, para actualizar la potestad que les concede el permiso de avasallar, y las muchedumbres que se han ejercitado largamente en prácticas de ocultamiento con las que convencen a los tiranos de que creen en sus espejismos, y saben camuflarse en disfraces que las disimulan para sortear las amenazas que las rodean mientras autorizan el avasallamiento.

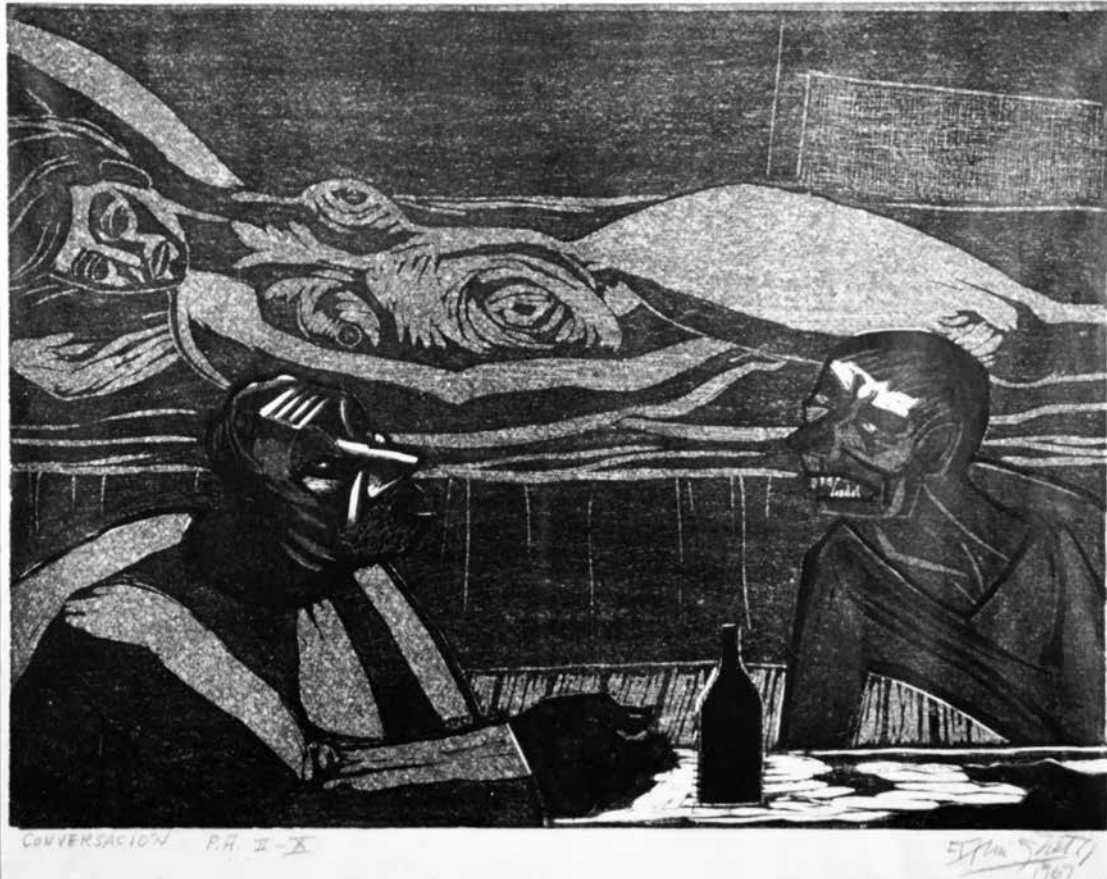
Está demarcada, dicha moral, entre los límites de la codicia y la furia, de modo que cuando se despliegan

en toda su potencia, conducen a lo mismo, a desmascararla y empujarla al vacío, porque agotan los nutrientes de la voluntad, o los destruyen. En momentos de codicia extrema, aparece con vigor la voracidad de las tiranías que desmascara los espejismos humanistas, para exhibir sólo la avidez. En momentos de furia extrema, surge la cólera espontánea de las multitudes liberadas de la simulación y despojadas de sus disfraces humanistas, para mostrar sólo el furor.

La moral de la crueldad resulta, pues, de la comunicación entre querencias de “superiores” e “inferiores” que da lugar a jerarquías de mando en las que el abuso del jefe sobre el vasallo es equivalente a la función de “civilizar”. Los puestos superiores de las jerarquías están ocupados por tiranos que cuentan con permiso para avasallar; ellos conforman lo “civilizado”. Los puestos inferiores los ocupan muchedumbres indiferenciadas que, para poder vivir, deben intentar diferenciarse y ascender camufladas con máscaras humanistas, y se ven forzadas a cambiar de forma permanentemente según las exigencias; ellas conforman lo “no civilizado”.

Las relaciones de fuerzas dominantes autorizan el avasallamiento a través de un Estado simulado, de una institucionalidad estropeada, corrupta y débil que finge que se rige por ideales cuando en realidad acepta las máquinas del abuso; dicho Estado se conforma en la promesa mentirosa, según la cual, en el futuro, advendrá en humanista, mientras exige como requerimiento para ese advenimiento, en el presente, sustraer la vitalidad de las muchedumbres “no civilizadas”.

Insistimos: la moral de la crueldad no aparece como consecuencia de la preferencia sacerdotal de querer la “nada” a no querer, de la que resultan las fuerzas gestoras del ideal ascético; tampoco es resultado de la preferencia del artista que finge que quiere la “nada” porque no posee una moral propia, sino que le conviene vehicular el humanismo para obtener prebendas egoístas. Esta moral emerge como efecto del deseo de multitudes aplacadas por procesos de colonización, de fingir que quieren la nada, cuando en realidad no están enfermas de impotencia y quieren vivir, en otras palabras, surge como una preferencia voluntaria de las multitudes que quieren abandonar su condición des-



Conversación, cromoxilografía, 1969 | 45 x 60 cm

FRANCISCO AMIGHETTI RUIZ | CÓDIGO: MAC-0588, COLECCIÓN MUSEO DE ARTE COSTARRICENSE (COSTA RICA)

valorizada y de obediencia como “no civilizadas” para volverse individuos “civilizados” que pueden mandar.

EL CONCEPTO NIETZSCHEANO DE *FICCION*

Nietzsche sostiene que para gobernar, una voluntad de poder necesita inventar un sistema de creencias. Diferencia la religión de Jesucristo que considera “una experiencia de ‘la vida’”, de la religión de los apóstoles que juzga como “voluntad de poder” (2000 [1895]: #32, 167). En tanto “un modo diferente de actuar”, agrega, la religión de Jesucristo, “se opone a toda forma de palabra, de fórmula, de ley, de fe, de dogma”, porque no busca convencer mediante promesas o milagros, sino que “ella misma es su milagro, su recompensa, su demostración, su ‘reino de Dios’” (2000 [1895]: #32, 167-168)³. Esa doctrina, continúa, no posee la negación, no puede contradecir, ni necesita de la dialéctica para demostrar su verdad porque “sus pruebas son luces interiores, senti-

mientos interiores de placer y afirmaciones de sí mismo, simples pruebas de la fuerza” (2000 [1895]: #32, 169). A través de conductas propias del amor a Dios, dice Nietzsche, la práctica cristiana elimina la sensación de frustración que resulta de la insatisfacción de los apetitos, y vuelve inoperantes los hábitos dominados por la cólera y el menosprecio, o por las distinciones entre nativos y extranjeros, o por el desprecio. Para él, estas costumbres genuinamente cristianas “carecen del concepto de culpa y castigo; lo mismo cabe decir del concepto de recompensa”, y anulan “toda relación de distancia entre Dios y el hombre” puesto que ellas mismas son Dios (2000 [1895]: #33, 170).

Considera, en contraste, la religión de los apóstoles como una voluntad de poder que, para gobernar a sus seguidores, desplazó la experiencia que suponía seguir a Jesús, y en su lugar, emplazó una fábula con la que configuró un sistema de creencias. La fábula surgió, continúa, porque la primera comunidad cristiana,

la de los evangelistas, no pudo aceptar la muerte de Jesucristo como una consecuencia lógica de su doctrina, y la entendió en cambio como la declaración de guerra de un enemigo imaginario: “[...] el judaísmo dominante, su estamento supremo”, lo que impuso “la rebelión contra el orden” (2000 [1895]: #40, 181). Según su razonamiento, estos primeros cristianos se ayudaron de la doctrina judaica, para invertir la dirección hacia la cual se orientaba el sentido de los valores de la experiencia cristiana original. Animada por el sentimiento de venganza, la fábula del ideal ascético convirtió en una promesa “el reino de Dios” que dejó de ser “un estar ahí”, y, en cambio de apreciar a Jesucristo como la fuerza “redentora”, lo valoró como una “víctima” del judaísmo dominante. Lo anterior, prosigue el autor, reactivó el resentimiento judío, hizo que surgiera la culpa cristiana y cambió por costumbres contemplativas la práctica del amor (2000 [1895]: #40, 182-184).

Esa fábula, que de acuerdo con Nietzsche está recogida en *El Nuevo Testamento*, posee propiedades ontológicas, gnoseológicas y epistemológicas “puramente imaginarias”. El autor aduce, por ejemplo, que sus series de causas y efectos no están asentadas en experiencias reales, sino en elucubraciones fruto de la operación mental de invertir la realidad: en el caso de las causas, ideas como *Dios, yo o voluntad libre*, y en el caso de los efectos, ideas como *pecado, castigo, redención o gracia*. Que los seres que la pueblan son imaginaciones, como los espíritus y las almas, que están animadas por emociones o pasiones irreales, producto de la manipulación, como el remordimiento o el arrepentimiento. Finalmente, que sus orígenes y finalidades son acontecimientos fantásticos, tales como el reino de Dios, el juicio final o la vida eterna, que son objetivados a través de procedimientos antinaturales en los que lo empírico está ausente (2000 [1895]: #15, 131-133).

Nietzsche desnuda entonces la ficción en la que se sostiene el cristianismo y, al hacerlo, revela también que el pensamiento moderno, que es para él la misma cosa, se sustenta en una ficción. Asegura que esas creencias se las inventaron “deliberadamente” los sacerdotes para mandar a las muchedumbres vencidas y deseosas de sangre y venganza, a través de tergiversaciones que realizaron sobre el judaísmo, considerada por Nietzsche como su fuente. Que resultaron de un acto de poder mediante el

cual los nuevos sacerdotes al mismo tiempo que crearon valores como el pecado y la culpa, que invirtieron el sentido de la práctica cristiana original, institucionalizaron “el reino de Dios” en la Iglesia, y cambiaron la experiencia del amor por una quimera vengativa.

LA FICCIÓN DE LA MORAL DE LA CRUELDAD

Al igual que en el ascetismo, para gobernar, la moral de la crueldad inventa una fábula resultante del acuerdo entre tiranos y vasallos, como medio de propagación del sentimiento de desprecio por lo “no civilizado” y del sentimiento de aprecio por lo “civilizado”. Esa ficción no incita a sus creyentes a huir del dolor producto de la realidad, como ocurre en la ficción cristiana, sino estimula a que sus adeptos se valgan del dolor para que se interesen por la vida. Asimismo, en lugar de objetos puramente imaginarios que son los que inventan los evangelistas, combina argucias con fragmentos de realidad, en aras de sacarle provecho al dolor. Por último, en cambio de estar movida por la venganza como sucede en la fábula que domina al pueblo cristiano, está dinamizada por la argucia de fingir impotencia, que estimula sentimientos de admiración por los tiranos y de desprecio por las muchedumbres. Veamos algunos de sus significados.

La ficción de la moral de la crueldad, en primer lugar, asigna la función de autor y atribuye autonomía a quienes juegan papeles como “jefes”, y a sus cortesanos, que denomina con nombres como *doctores, dones, líderes ilustres, copartidarios*, etcétera; a ellos los juzga como “civilizados”. Igualmente, entiende esta realidad como el lugar habitado por esos individuos, y asegura que se rige por “la moderación” al poseer virtudes como “buena educación”, “erudición”, “buena cuna”, “riqueza”, etcétera. Asimismo, presenta este espacio siempre resguardado por ejércitos armados.

En segundo lugar, aprecia a los habitantes de dicha realidad como una especie de dioses, como seres “cuasi-divinos” que poseen facultades extraordinarias para crear “civilización”, a través de palabrerías y saberes especiales que les permiten fabricar espejismos, y además, los autoriza a disponer de cortes de admiradores y ejércitos, para abusar de lo “no civilizado” y prote-

gerse de sus amenazas. Según esa ficción moral, por ejemplo, cuando dichos seres dicen la palabra *Estado*, la hacen aparecer a través de la invención de espejismos que concretizan las cualidades que para ellos engloba la palabra, y se ayudan de sus ejércitos para convertir sus fachadas en verdades. Lo mismo ocurre con otros términos, como *las instituciones*, *los derechos*, *la democracia*, etcétera.

Quienes no cumplen el papel de “jefes”, de otro lado, son despreciados por esta fábula y tratados como objetos que pueden manipularse. Se refiere a ellos de formas peyorativas con palabras como *ignorantes*, *bandidos*, *pueblo*, *indios*, *negros*, *campesinos*, etcétera; a ellos los juzga como “no civilizados”. La fábula entien- de esta realidad como el reverso del mundo humanista: el lugar de los excesos, gobernado por vicios como “la brutalidad”, “el atraso”, “la ignorancia”, “la pobreza”, “la delincuencia”, “la irracionalidad”, “la violencia”, etcéte- ra. Considera como manifestaciones de la condición de rebajamiento de esa realidad, las costumbres, organi- zaciones y tradiciones, así como los saberes, lenguajes, creencias y artes de sus pobladores: aprecia dichas ma- nifestaciones como propias de seres “cuasi-humanos”, con vidas “pintorescas” y a la vez sin historia, con un presente desechable y sin futuro, salvo si se encaminan hacia la “civilización”.

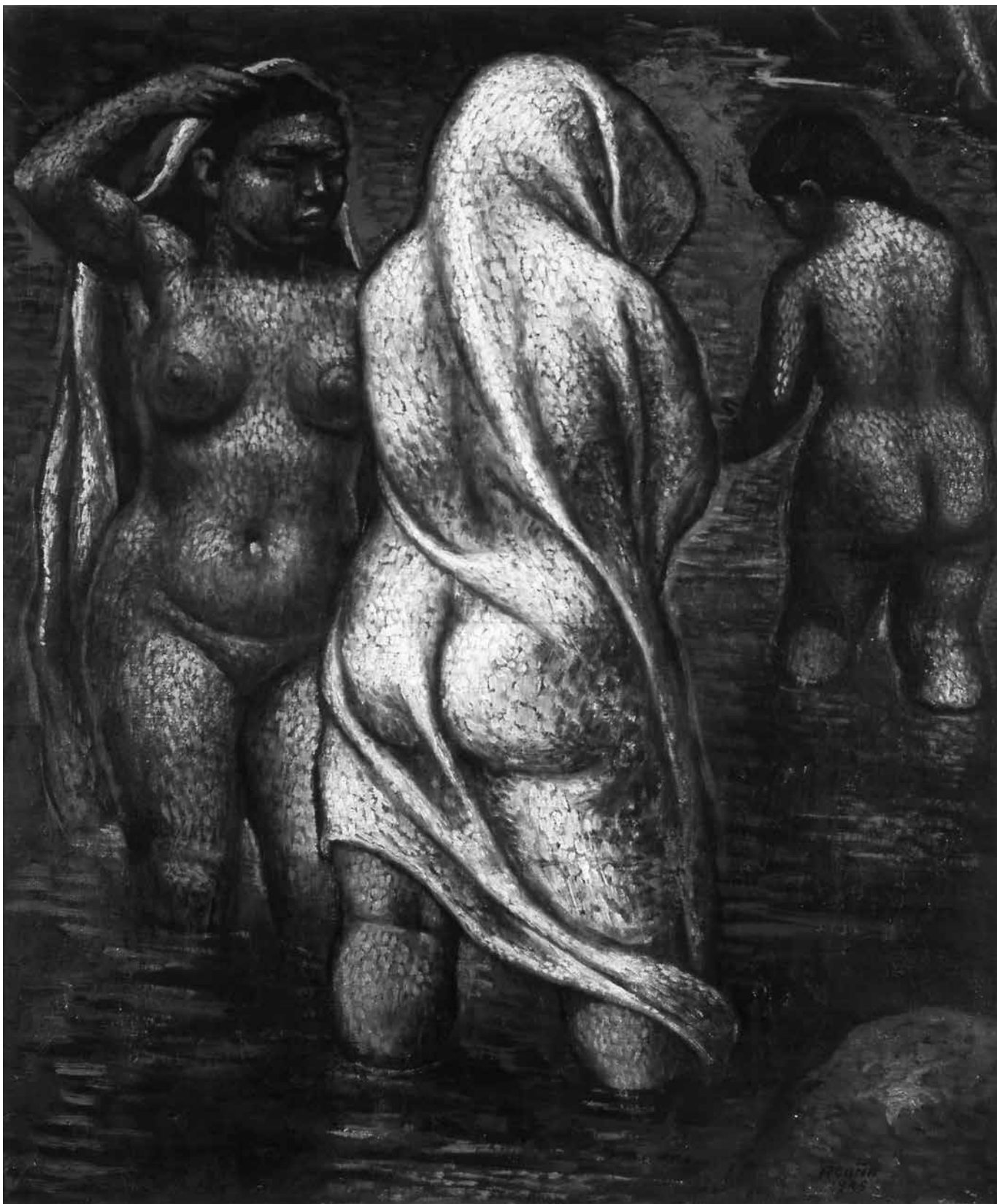
No le achaca, esta ficción, responsabilidad del suce- der de esa realidad “no civilizada” a nadie ni a nada en especial, pues la considera como lo que ocurre na- turalmente en un dominio que no ha sido permeado por la “civilización”, como aquello que es de espe- rar de personas y hábitats que no gozan de razón, de criaturas “cuasi-humanas” y de hábitats que necesitan “civilizarse”. Según ésta, las personas y sus hábitats requieren ser “educados”, “modernizados”, “norma- lizados”, “sanados”, “desarrollados”, “tecnificados”, “institucionalizados”, etcétera, por procedimientos “ci- vilizatorios” como “la educación”, “la modernización”, “el desarrollo”, “la tecnificación”, “la institucionaliza- ción”, etcétera. En suma, desprecia esa realidad sólo porque existe y la valora como un depósito de la “ci- vilización”, juzga a quienes la pueblan como criaturas indolentes e irracionales y le es indiferente que sobrevivan o mueran, siempre y cuando no se interpongan en el proceso de “civilizar”.

Los valores que pone en juego esta fábula permiten que los individuos advengan en “civilizados”, a través del abuso a las muchedumbres y la exteriorización de sentimientos de admiración y temor por el “superior”, y de desprecio por el “inferior”. Esos valores configu- ran creencias que se consolidan en demandas exigidas a los adeptos para ser parte, que son naturalizadas a través de un número de procedimientos puestos en práctica maquinalmente. Veamos algunos de tales pro- cedimientos.

Parecido a lo que, según Nietzsche, sucede en el do- minio ascético, las creencias de la crueldad asignan carácter de sujeto a los “ciudadanos”, pero le dan un giro a su significado, al valorar como personas de ra- zón sólo a los individuos que cumplen la función de “jefes” a quienes les atribuye como un derecho, los comportamientos de mando. Para tal propósito, incitan a descalificar lo anónimo en muchedumbres, organi- zaciones o grupos, y, simultáneamente, despiertan en los individuos ambiciones de abandonar ese anonimato descalificador y de distinguirse mediante su conversión en “jefe”. Las creencias vuelven el mando, en últimas, el fin moral de sus adeptos quienes deben desear dife- renciarse y abusar de los que están indiferenciados.

Dichas creencias evaden las atribuciones usadas por el humanismo, pero fingen que las emplean, al estimu- lar acciones políticas personalistas que se esconden bajo un manto humanista. En esa dirección, para referirse a la realidad, emplean categorías del humanismo como *Estado*, *gobierno*, *democracia*, *partidos*, etcétera, y sus cualidades, como *debilidad*, *fortaleza*, *maldad*, *bondad*, *amenaza*, entre otras, pero atribuyen como significado de esos términos intereses particulares, por no decir que individuales, de “jefes” políticos. A través de la re- petición a la manera de un estribillo, amalgaman jefes, categorías y cualidades, y consolidan a personas con- cretas en cambio de ideales abstractos, como fines por alcanzar para dejar de ser “no civilizados”.

De otro lado, las creencias aprecian a las muche- dumbres indiferenciadas como objetos que pueden manipularse y manosearse, que sólo cobran existencia cuando se añan a sus grupos y movimientos en tan- to “bases electorales” o “soldados de las guerras”, o cuando se rebelan, momento en que las estiman como



Las bañistas, pintura (óleo / tela), 1945 | 81,7 x 71,8 cm
LUIS ALBERTO ACUÑA TAPIAS | REG. 6897, COLECCIÓN MUSEO NACIONAL DE COLOMBIA
FOTO: © MUSEO NACIONAL DE COLOMBIA / ERNESTO MONSALVE PINO

amenaza. Igualmente, emplazan a esas muchedumbres en el lugar de segundo plano, y aunque varían sus circunstancias, indistintamente les adjudican el mismo papel de objetos despreciables. Al mismo tiempo, legitiman todo tipo de intervenciones abusivas y autoritarias, violentas y no violentas, de los “jefes” sobre las muchedumbres, que naturalizan como proceder normal para “civilizar”.

La lógica causal humanista es trastocada por estas creencias para que los integrantes de las agrupaciones políticas sigan obedientemente las normas establecidas por los “jefes” de los grupos a los que pertenecen, sin que reparen en éstas. En tal sentido, primero, instigan a que los partidarios, al buscar diferenciarse, se declaren “víctimas” de las muchedumbres y les achaquen a estas últimas, el carácter de “victimario”. Y después, los incitan a embestir a los “victimarios”, a desvalorizarlos y despreciarlos en tanto “malvados”, y a aprobar que los “jefes” los intervengan y manipulen como se les antoje.

Las aspiraciones interesadas y corruptas de los “jefes”, que buscan atropellar a las muchedumbres son convertidas en lo “bueno”, y la existencia anónima e indiferenciada, en lo “malo”. Para tal efecto, las creencias, 1) definen el mundo “civilizado” como mucha erudición, vanidad y dar por sentado el orden jerarquizado de la sociedad; 2) entienden como *progreso* una sucesión que va necesariamente de lo “no civilizado” a la “civilización”, que debe sostenerse en ideales foráneos y conformarse “mágicamente”, siempre y cuando los individuos obedezcan las órdenes de los “jefes”; 3) extienden la suposición según la cual, para alcanzar la “civilización” no es menester fundar un mundo, como en el humanismo, sino cuidar un mundo fundado por otros; 4) confieren estatuto de verdad a la promesa esperanzadora de que el “progreso” va a tener lugar en el futuro, y justifican las acciones de abuso que se realizan en el presente, en aras de alcanzar esa ilusión; y 5) estimulan a que se valore el futuro que se sabe ilusorio como la realidad deseable por alcanzar, mientras propician que se aprecie el presente que se sabe real como lo deseable por erradicar.

El conocimiento es apreciado como instrumento para el ascenso jerárquico, y empleado para cortejar, adular, venerar y complacer a los que son valorados como “civilizados”. También sirve como herramienta de apoyo

para la creación de espejismos y para el camuflaje en disfraces ascéticos. Al darle la función de auxiliar del operar jerárquico, estas creencias permiten la manipulación del conocimiento para que se adecúe a los fines simuladores incentivados por ambas mentiras: la de los tiranos con la cual prometen que los ideales ascéticos se alcanzarán en el futuro, y la de los vasallos con la cual prometen que desean alcanzarlos.

En síntesis, esta ficción moral exige a sus adeptos cumplir ciertas condiciones para existir: 1) escalar las jerarquías imaginarias de mando, y sentir admiración y temor por lo que define como “civilización”, y desprecio y desvalorización por lo que entiende como “no civilizado”; 2) instituir como derecho, que lo “civilizado” abuse de lo “no civilizado”; 3) trazar como camino para alcanzar el estatuto de “civilización”, no intenciones, decisiones o planeaciones, sino azares y probabilidades, cálculos sobre maneras mejores de complacer a los “superiores”, que aumenten las posibilidades de escalar escaños en las jerarquías y de obtener provechos egoístas a costa del abuso a los “inferiores”. De modo que, mientras propaga la ilusión de que cualquiera puede convertirse en “jefe”, simultáneamente irradia la amenaza de que cualquiera puede ser juzgado como “no civilizado”.

Estos procedimientos se activan maquinalmente siempre que se realizan juicios sobre la realidad, y se sitúan en el lugar de la percepción directa al volverse acompañantes de las acciones y al ocupar un rango amplio de la conciencia. Entonces, naturalizan las prácticas de tiranía al hacerlas imperceptibles, las convierten en objetos de ambición asimilables a lo “civilizado”, y las aprecian como la causa de sentimientos de satisfacción y orgullo. También propician que sus creyentes simulen que quieren alcanzar ideales ascéticos mientras que, en realidad, buscan escalar los escaños de las jerarquías que les permiten mandar a medida que van diferenciándose. Y, asimismo, adjudican la potestad del abuso a los escaladores superiores sobre los inferiores, y sustraen de los inferiores el permiso para el abuso.

La fábula de la crueldad parece dominada por la dirección de fuerzas nobles que alaba Nietzsche: explícita admiración y temor por el mando, mantiene despiertos los deseos vitales y está albergada en la vida en vez de

desea la nada. En realidad, sin embargo, la fábula está dominada por fuerzas propias de la sumisión, al configurar la codicia y la subyugación como los requerimientos para mandar, en cambio de volver el mando una práctica de la vitalidad, como lo hacen las culturas nobles en los ejemplos del autor. En ese sentido, la fábula determina como condición para alcanzar el mando —para que una fuerza “inferior” advenga en “superior”— que sus adeptos participen de las jerarquías infinitas en las que aparecen siempre nuevos escaños e individuos con mayor potencia para escalar, o aparecen muchedumbres más indiferenciadas para obedecer. También fragiliza el mando, lo convierte en un objeto que debe protegerse permanentemente. Por último, encadena al superior y al inferior, y encamina al de más arriba, para mantener su lugar en la jerarquía, a sustraer la vitalidad de los que están más abajo, y a los de más abajo, para subir, a subyugarse a los “jefes” que están más arriba.

CONCLUSIONES

Hasta el momento hemos realizado dos ejercicios que expusimos en este escrito: dilucidar las formas de gobierno de la moral de la crueldad y develar el sistema de creencias que esa moral pone en funcionamiento para encauzar el sentido de los valores que construye.

El mundo que fundan las fuerzas de la crueldad desprecia lo “no civilizado” y admira lo “civilizado”. Toma forma, primero, a través de jerarquías imaginarias que están hechas de la ambición compartida de querer mandar, y compuestas por escaños infinitos; y, segundo, a través de muchedumbres despreciadas que buscan

diferenciarse y asemejarse a sus tiranos o, en otras palabras, que buscan escalar las jerarquías. Se sostiene, por último, en creencias que estimulan el ejercicio de prácticas simuladoras con las que se finge que se persiguen los ideales ascéticos, las cuales instituyen el abuso como camino para abandonar el estatuto de “no ser civilizado”.

Dos mentiras delimitan esta moral: el juramento de los “superiores” con el que prometen que en el futuro llegarán los ideales ascéticos, y el juramento de los “inferiores” con el que prometen que creen en la llegada de ese advenimiento. Justamente, ambas mentiras autorizan en el presente las acciones de abuso de los individuos sobre las muchedumbres, al apreciar estos actos como la condición para alcanzar el futuro prometido.

Las fuerzas de la crueldad hacen funcionar las jerarquías a través de un Estado estropeado y muy débil, que está tiranizado y manipulado por individuos diferenciados en tanto “jefes”, por sus cortes de admiradores, por sus ejércitos y por las muchedumbres indiferenciadas que para “civilizarse”, y también para vivir, se ocultan a la vez que buscan formas de individualizarse.

En síntesis, los pobladores de este mundo viven una paradoja, puesto que están siempre en peligro de ser juzgados como “no civilizados” y, al mismo tiempo, no pueden advenir en “civilizados” porque no están enfermos de hastío sino que han sido forzados a fingir que lo están, por lo que no les funciona la cura ascética. Entonces, conciben como treta para existir, simular que poseen la esencia “civilizatoria”.



NOTAS

¹ Señala el filósofo español Germán Cano, traductor de algunas de las obras de Nietzsche, lo siguiente sobre la definición filosófica de nihilismo, en contraposición a la religiosa: “[...] si antes se despreciaba la vida desde la altura de los valores superiores, se la negaba en nombre de estos

valores, luego, por el contrario, en un segundo giro defensivo del proceso se permanece sólo con la vida, pero se trata de la vida depreciada, una vida que se desliza ahora en un mundo sin valores, desprovisto de sentido y finalidad que rueda cada vez más lejos hasta su propia nada” (2009: LIX).

² En los sesenta y setenta, una tendencia importante de intelectuales se aleja de estas simulaciones y se acerca más al humanismo, al resolverse a estudiar la realidad del país con honestidad. Uno de los capítulos del libro *La voluntad de verdad en Colombia: una genealogía de las ciencias sociales profesionales* (Zuleta, 2011) está dedicado a detallar los distintos caminos mediante los cuales este grupo rompe

sus lazos de subordinación con la política y le asigna al conocimiento la función de buscar la verdad.

³ Aunque Nietzsche parece alabar la práctica cristiana, no la valora como noble sino como una de las manifestaciones humanas más altas de bondad y amor desinteresado, que de todas maneras renuncia a la vida (Nietzsche, 2000).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. CANO, Germán, 2009, “Friedrich Nietzsche, crítico de la moral”, en: *Nietzsche*, Vol I, Madrid, Gredos, pp. XI-CX.
2. DAZA, Gisela y Mónica Zuleta, 1997, *Maquinaciones sutiles de la violencia*, Bogotá, Siglo del Hombre/Universidad Central.
3. NIETZSCHE, Friedrich, 1983 [1886], *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza/Orbis.
4. _____, 1992 [1887], *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza.
5. _____, 2000 [1895], *El Anticristo*, Madrid, Biblioteca Nueva.
6. _____, 2008 [1888], “14. Cuaderno W II 5 primavera de 1888”, en: Friedrich Nietzsche, *Fragmentos Póstumos 1885-1889, Volumen IV*, Madrid, Tecnos, pp. 507-670.
7. _____, 2009a [1885], “Más allá del bien y del mal”, en: Friedrich Nietzsche, *Nietzsche II*, Madrid, Gredos, pp. 381-580.
8. _____, 2009b [1887], “La ciencia jovial”, en: Friedrich Nietzsche, *Nietzsche I*, Madrid, Gredos, pp. 553-855.
9. _____, 2009c [1887], “La genealogía de la moral”, en: Friedrich Nietzsche, *Nietzsche II*, Madrid, Gredos, pp. 581-718.
10. ZULETA, Mónica, 2003, “Del internacionalismo al nacionalismo, rumbos del conflicto armado en Colombia”, en: *Nómadas*, No. 19, octubre, Bogotá, Universidad Central-Iesco, pp. 30-47.
11. _____, 2006, “La violencia en Colombia: avatares de la construcción de un objeto de estudio”, en: *Nómadas*, No. 26, octubre, Bogotá, Universidad Central-Iesco, pp. 54-69.
12. _____, 2009, “El mundo enigmático de la moral, una hermenéutica sobre el saber alrededor de la guerra en Colombia”, en: *Nómadas*, No. 31, octubre, Bogotá, Universidad Central-Iesco, pp. 27-47.
13. _____, 2010, “La moral de la crueldad”, en: *Nómadas*, No. 33, octubre, Bogotá, Universidad Central-Iesco, pp. 12-32.
14. _____, 2011, *La voluntad de verdad en Colombia: una genealogía de las ciencias sociales profesionales*, Bogotá, Universidad Central-Iesco.
15. _____, 2013a, “La moral cruel”, en: Alejandro Castillejo (ed.), *Violencia y sociedad*, Bogotá, Universidad Santo Tomás.
16. _____, 2013b, “El reconocimiento cruel como técnica de subjetividad”, en: Antonio Fuentes (ed.), *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
17. ZULETA, Mónica y Gisela Daza, 2002, *El particular desorden de la periferia*, Bogotá, Siglo del Hombre/Universidad Central-Iesco.

