

Tortura como antípoda de la compasión. (Torture as antipode of compassion)¹

*Raúl Páramo*²

Introducción

La tortura ha tomado tales proporciones que se ha convertido ya en un instrumento de gobierno. Muchos estados la han incorporado a su sistema político. Para muchas policías la tortura es un método sobreentendido y rutinario que no hay que cuestionar. Además, muchos Estados se creen con el derecho de ser policías de otros Estados.

La *barbarie* es ya un sobreentendido. Según reportes de Amnistía Internacional (citado por Amati 1977), además “es un hecho alarmante el notar que la protesta en contra de la tortura cada vez es más débil (...) crece el número de personas que se muestra indiferente ante la tortura o que incluso parecen aceptarlo así e incluso lo proclaman públicamente”.

La tortura está tan generalizada que ha sido burocratizada “para facilitar al torturador el manejo de cierto tipo de situaciones y, para poder mantener, la continuidad de sus relaciones normales con el mundo exterior” (Franco 1989). Las técnicas de tortura muestran que “los métodos fueron enseñados, mecanizados y exportados con información transmitida entre distintos países”³(o.c.).

La tortura generalizada es, pues, evidentemente un asunto político y económico, y no solamente psicológico. Esto lo ha señalado Friedrich Engels con toda lógica. En último término dice: “El triunfo de la violencia se basa en la producción de armas y ésta a su vez en la producción general, es decir, en el *poderío económico* (...) en los medios materiales de que la violencia disponga” (Engels 1983).

1 Fue publicado en alemán en el *Boletín Sigmund Freud Haus Bulletin*, Sommer 1993, Vol. 17, pp. 25-41.

2 Correo electrónico raul.paramo@gmail.com

3 Recientemente, en la guerra de Bush en Irak —por mencionar sólo un ejemplo— hay evidencias de esto. Como si fuese poco hay también evidencias de que en Guantánamo, los Estados Unidos entrenaron personal para torturar. (Nota de 2004).

Veamos algo de historia. En la antigüedad los ciudadanos romanos o griegos no podían ser objeto de tortura. En Atenas los esclavos podían ser torturados para obtener testimonios. Los romanos llegaron a utilizar la tortura para tratar de que los cristianos abjurasen de su fe. Hay dos fechas parte aguas en la Historia de la Tortura en Occidente.

La primera es durante el papado de Gregorio IX (1227-1241), quien dispuso que no sólo el estado podía ser ejecutor de perseguir a los herejes sino que la Iglesia, como tal, ejercería ese derecho. Para ello encargó a los dominicos y a los franciscanos disputar a Federico II el derecho ejecutor primario de quemar vivos a los herejes. Pocos años después, Inocencio IV instituye, en 1252, los juicios inquisitoriales en que oficialmente era permitida la tortura al parejo de la tortura aplicada en los juicios civiles (Cf. Schenk 2000, p.211).

En la segunda etapa, durante la Edad Media, los tormentos fueron minuciosamente clasificados, y el torturador que sobrepasase ciertos límites o circunstancias podría ser castigado. En Europa, durante el siglo XV, la Iglesia Católica —ante el temor de que creciesen y se difundiesen convicciones diferentes a las de ella— utilizó ampliamente la tortura como instrumento de la Inquisición.

Todas las potencias colonizadoras utilizaban la tortura como instrumento auxiliar al servicio del proceso colonizador, civilizador, evangelizador le llamaban ellos. Con la llegada de la Ilustración en la Europa del siglo XVII, la tortura fue condenada oficialmente. El no ser torturado —bajo ningún pretexto político o de cualquier otro orden— fue proclamado como un derecho natural inalienable.

En Europa, la tortura fue oficialmente eliminada en el siglo XIX. Nada de eso significó que realmente fuese exterminada. Para terminar este brevísimo paseo histórico, señalemos que en el siglo XX nos topamos —en el mundo Occidental— con la *barbarie* de Hiroshima, Dachau, Auschwitz, Treblinka, etc. y en Latinoamérica con la creciente aplicación de la tortura en diversos países incluyendo los que pasan por obedecer regímenes democráticos: Pinochet en Chile y las dictaduras militares en Argentina, entre otras. La sofisticación de los procedimientos, para no dejar huellas comprobables, resulta también ominosa.

1. El peligro de las buenas conciencias

El torturador defiende los *buenos* valores. Afirma combatir el mal. Él actúa con buena conciencia. Según el enfoque psicoanalítico, hay que sospechar de las buenas conciencias, pues los actos más criminales se ejecutan, casi invariablemente, con una buena conciencia. Si alguien ha perdido la capacidad de sentirse culpable es más capaz de cualquier atrocidad, precisamente porque no tiene ya que luchar en su interior con su propio súper-Yo. Otro indicio: entre menos autonomía de conciencia, o dicho de otro modo, en cuanto más deleguemos (en un grupo, en una comunidad, etc.) *en otros* el juicio respecto a lo bueno o lo malo, más podremos hacer casi cualquier cosa con buena conciencia.

Basta que sea la buena conciencia del grupo. Pocos como Dostoievski han hecho agudas observaciones de la dura carga que representa para el ser humano tomar decisiones morales propias, sin tener que plegarse simplemente a lo prescrito —de una vez por todas y para siempre— por quienes ejercen la autoridad moral o el poder físico. Dostoievski menciona, en *El gran inquisidor*, a todas las ignominias que solemos estar dispuestos a hacer con tal de evitar ciertas incertidumbres y riesgos característicos del ejercicio del propio intelecto que no cuenta con las redes protectoras de dogmas eternos acerca del bien y del mal.

Dostoiewski, hablando por los administradores soberanos del Bien y del Mal, dice a este propósito: “[nuestros seguidores] nos lo dirán todo y según su grado de obediencia. Les permitiremos o no les permitiremos, tener hijos. Y nos obedecerá muy contentos. Y nos adorarán como bienhechores. Nos someterán los más penosos secretos de su conciencia, y nosotros decidiremos en todo y por todo; y ellos acatarán alegres nuestras sentencias, pues *les ahorrarán el cruel trabajo de elegir y de determinar por sí mismos*” (subrayado mío).

Quien simplemente obedece, no toma sobre sí los riesgos de equivocarse. Se ahorra las incertidumbres propias del ejercicio de la inteligencia. Somos proclives a buscar el consenso por el consenso mismo. Ordinariamente no nos importa tanto tratar de averiguar si

estamos dentro de la verdad o del error, de la verdad o de la mentira. En realidad, lo que nos cumple grandes favores es encontrarnos en la zona de opinión que goce de mayor aprobación, de mayor consenso. El sustentar cualquier doctrina u opinión que cuente con escaso consenso nos dejaría desprotegidos. Nos dejaría atentos a nuestro propio juicio.

Una gran mentira, es decir, una aseveración que cuente con suficiente consenso, nos protege más que una pequeña verdad. Llamo aquí *pequeña verdad*, aquella que cuenta con un consenso pequeño, limitado. En otras palabras, en cuanto al conocimiento se refiere, nos conducimos agudamente como animales que se pliegan al rebaño. En resumen, solemos interesarnos más por el consenso que por la búsqueda de la verdad.⁴

2. Imagen psicoanalítica del hombre

Para Freud, “el mayor obstáculo con que tropieza la cultura [es] la tendencia constitucional de los hombres a agredirse mutuamente” (Freud 1930, p. 503). Freud en carta al pastor protestante Pfister (véase Grotjahn 1976) escribía: “(...) en términos generales he encontrado poco *bien* en la gente. La mayoría son según mi experiencia, unos canallas, ya sea que pertenezcan abierta o solapadamente a ésta o aquella o a ninguna doctrina moral (...) si hay que hablar de ética reconozco un ideal elevado, del que casi siempre discrepan lamentablemente los que conozco”.

Freud seguramente tuvo que vencer fuertes resistencias internas para poder llegar —ya en una etapa avanzada de sus desarrollos teóricos— a reconocer la agresividad humana, digamos la maldad humana: “...pero yo no puedo comprender —decía— cómo fue posible que pasáramos por alto la ubicuidad de las tendencias agresivas y destructivas no eróticas, dejando de concederles la importancia que se merecen en la interpretación de la vida” (Freud 1930, p. 479).

En esa misma obra (p. 470) se extiende diciendo: “...el hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor que sólo osaría defenderse si se le atacara, sino, por el contrario un ser entre cuyas disposiciones

⁴ En estas ideas hemos insistido en el Capítulo 6.

instintivas también debe incluirse una buena porción de agresividad (...) el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirla, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo. *Homo homini lupus*. ¿Quién se atrevería a refutar esta sentencia después (...) de todas las experiencias de la Historia? (...) Debido a esta primordial hostilidad entre los hombres, la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración”.

Observaciones psicoanalíticas han establecido ya con toda claridad que el *yo* (aquí entendido como *yo mismo*, *self* en inglés, *Selbst* en alemán) se constituye como tal a través de la presencia ineludible de los otros, particularmente por el camino de la identificación, como la primera y más básica de las formas de comunicación humana. Sobre esta base podemos concluir que no existe alteridad radical (Cf. Levinas 1983): “Somos los otros, y yo estoy en los otros. Rechazo, amo y odio a mí mismo en los otros, y los otros se rechazan, aman u odian a sí mismos en la imagen que yo les ofrezco”.

Este hecho, aunque presente en diversas proporciones y con diversos matices, está ahí de base. Es necesario tener en mente estos presupuestos antropológicos básicos para acercarnos a la comprensión de la tortura. Un fenómeno privilegiado en donde aparecen estas cuestiones de raigambre ética, son la *compasión* y la *responsabilidad*. La primera da cuenta de que el otro está en mí y yo sufro cuando él sufre. En el acto de tortura no se asume la responsabilidad, sino que el torturador se considera simplemente el brazo ejecutor de instancias superiores a él.

La responsabilidad presupone la compasión. Igualmente la compasión genera a su vez sentido de responsabilidad. En la tortura desaparecen ambas, la responsabilidad y la compasión. Como ejemplo de *situaciones límite* en cuanto a la relación responsabilidad-compasión se refiere, mencionemos la relación madre-recién nacido, o la situación en la que hay que decidir salvar la vida de otro en peligro. También habría que mencionar el *ayudar a morir* a alguien

que sufre agudamente y sin remedio. Estas situaciones representan una inversión bastante lograda de la tortura.

Prosiguiendo con la imagen psicoanalítica del hombre, señalemos que Freud en realidad —si nos vemos obligados a etiquetarlo— era: 1) un trágico griego nacido en Europa Central, (Heráclito, Sócrates, Sófocles y Empédocles le son familiares); 2) un representante tardío de la Ilustración (pocos como él han ejercitado la razón para iluminar la sinrazón del sueño y la locura; 3) un pensador dialéctico sin retórica alguna.

Para Freud, el ser humano es un ser conflictivo por excelencia 4) un existencialista ateo de los más agudos perfiles. Freud fue un convencido de que no tendremos misericordia de ningún Dios, y que dada esta ausencia de un Ser Superior piadoso, mas no vale que entre nosotros, los condenados a muerte, nos tengamos misericordia unos a otros, nos tengamos compasión entre nosotros. No es pues casualidad que Freud haya desarrollado —entre otras muchas cosas— también un método en que la empatía y, no en último término, cierta dosis de compasión, juegan un papel importante para intentar aliviar el sufrimiento sin que por ello tengamos que recurrir a ilusiones de allendidad ni a sugerencias manipuladoras.

3. El sabernos mortales y la agresividad

La agresividad es muchas veces un desquite de sabernos mortales. El sabernos mortales nos vuelve asesinos en potencia. El psicoanalista Zilborg (citado por Becker 1977) lo formula desde otro ángulo cuando dice: “El sadismo absorbe el miedo a la muerte”. Quien niega que va a morir se inclina más fácilmente a matar con el implícito deseo ilusorio de *sobrevivir*. Si ante mis ojos es el que muere, se hace más evidente que yo soy el que sobrevive y no el que muere. De ahí se desprende también la euforia latente ante las noticias catastróficas en donde precisamente son *otros* los que mueren.

Los deseos que mueran otros —no reconocidos porque nos asustan— traen consigo enormes consecuencias en lo que a sentimiento de culpa se refiere, porque todos somos asesinos, por lo menos

en pequeño, y de seguro a nivel de nuestros deseos inconscientes. Matamos a otros aun con pequeños actos —calumnias, murmuraciones, mentiras, insinuaciones—, con el afán de sobrevivir en el medio social en el que nos movemos.

Nuestra tesis reza así: torturar es propio de quien se sabe mortal. Dicho en otras palabras, la conciencia de nuestra condición mortal puede ser uno de los orígenes de la crueldad. Freud (1919) ha señalado que la incertidumbre respecto a si un objeto o un ser cualquiera es animado o inanimado, de si está vivo o muerto, despierta la sensación de lo siniestro. Freud nos recuerda además que “en sus primeros años el niño, en sus juegos, no suele trazar un límite muy preciso entre las cosas vivientes y los objetos inanimados”.

A este respecto el psicoanalista René Spitz ha mostrado las reacciones de pánico en niños (o incluso en adultos) cuando de repente un objeto que se da por sentado como inanimado, adquiere movimientos propios, produce manifestaciones sonoras propias: en otras palabras, cuando *resucita*. He aquí una prefiguración de la muerte aunque sea en sentido contrario: pasar de lo inanimado a lo animado.

¿Qué mayor prueba de impotencia intentar resucitar a un muerto?⁵ Ya que no podemos tal cosa, a nuestro narcisismo le queda como recurso la perversa sensación posible de poder convertir a un vivo en muerto. El matar, y, sobre todo, el matar lentamente, nos hace sentir siniestramente poderosos.

4. Obediencia y tortura: el experimento Milgram

No toda obediencia es virtud, ni toda desobediencia es vicio, nos dice Fromm en algunos escritos poco conocidos de su primera etapa. A este propósito, el investigador norteamericano S. Milgram (1963) ha realizado numerosos experimentos donde muestra la disponibilidad humana a obedecer aun teniendo a la vista los efectos dolorosos que implica su acto de obediencia. De los experimentos iniciales se han

⁵ La Iglesia Católica, sensible a esta fibra, considera piezas en extremo claves en su doctrina precisamente aquellas en que la muerte es vencida *a posteriori*, o de plano no tiene lugar. En el primer caso, hablan de la resurrección de Cristo y de que Cristo resucita a Lázaro, mientras que en el segundo caso la Asunción de la Virgen María a los cielos, en cuerpo y alma. El cristianismo afirma, pues, ni más ni menos, que la muerte es radicalmente vencida.

hecho múltiples variantes. Todas ellas se convierten indirectamente en *test* de nuestro potencial como torturadores; nuestra inclinación a causar daño a otros, teniendo —de preferencia— el manto protector de los *altos* fines a los cuales obedecemos.

Uno de los aspectos que indirectamente saca a la luz el experimento Milgram es el de la interrelación obediencia-tortura. En realidad, el investigador experimental Milgram tuvo simplemente la intención de investigar la vulnerabilidad individual ante el *influjo social* según expresión de él mismo. Sus sorprendentes resultados van más allá de lo planeado por él. Nos enseñan la capacidad de desligarnos de la propia responsabilidad y la exigua capacidad de compasión.

5. Tortura, contrapunto de la compasión

El ser humano ya no cuenta, para controlar su agresividad, con los *mecanismos desencadenadores innatos* (MDI) que le sirven de seguro control al animal. La seguridad del mero instinto, “esa voz de Dios que todos los animales obedecen” como la llamó Kant, ya es insuficiente. El *homo sapiens* tiene posibilidades inmensas de llevar su agresividad a cualquier extremo: la tortura sin más freno que la propia perversa imaginación.

Los MDI son formas de conducta que presuponen un conocimiento adquirido hereditariamente a través de la especie, es decir, se trata de una programación heredada filogenéticamente. No necesita ser aprendido aunque el aprendizaje puede sumársele. Por sí mismo asegura una respuesta automática y certera ante un estímulo clave que la experiencia acumulada de otras generaciones ha seleccionado para que sea suficientemente específico. La especificidad tiene por objeto excluir errores lo más posible.

El desencadenante clave es como una llave en la relación a la cerradura. Desde luego que esta llave suele ser muy compleja. Uno de los MDI está articulado para que la agresividad intraespecie sea inhibida y no haga estragos. Aquí postulo que en el *homo sapiens* la compasión o sus preliminares ocupan el lugar de los MDI que se han vuelto ineficaces en el nivel evolutivo del ser humano. El hombre es,

pues, el único que puede ir más allá de las inhibiciones de los mecanismos desencadenadores innatos o que puede perderlos en las batallas de la evolución.

En los lobos se ha descrito un mecanismo inhibitorio de la agresión que convierte la lucha en lo más incruenta posible. Basta que el contrincante muestre su punto más débil y así lo exhiba frente al atacante para que éste desista de seguir agrediendo. En los animales no se da la tortura propiamente dicha.⁶ En el *homo sapiens* este mecanismo inhibitorio puede ser fácilmente transgredido y la agresión prosigue. Es decir, se da la posibilidad de torturar. Los niños, en cuanto seres indefensos, llegan al mundo previstos de señales (la sonrisa automática al percibir lo que podría ser un rostro humano que lo aborda frontalmente) para inhibir la agresividad del adulto.

El fracaso de este mecanismo está amplia y trágicamente documentado en la conducta de torturadores durante la época del nacionalsocialismo. La crueldad humana deja muy atrás cualquier fenómeno que se le asemeje en el reino animal. El paso de animal a hombre, el paso del estadio de estar bajo la dirección del instinto al estadio de estar bajo *la dirección de la razón* se muestra grávido de consecuencia y no todas bienvenidas, pues la razón se muestra flaca, por decirlo de manera suave.

La compasión, o sus preliminares, la simpatía y la empatía sientan las bases para una mejor regulación de las relaciones humanas. *La capacidad de sentir compasión es el requisito básico indispensable para cualquier conducta ética.* En mi opinión, la compasión constituye el anclaje biológico de la ética.⁷ El sentimiento de compasión puede ser último garante que impida la total destrucción del otro. Por otro lado, la compasión se encuentra *a caballo* entre el altruismo y el egoísmo. Si

6 A pesar de que recientes investigaciones en monos *reshus* (y en algunos casos más) se ha descubierto que la brutalidad del animal —antes más idealizado y más satanizado— puede alcanzar casi la brutalidad humana.

7 Esto pretende tener validez como para presentarlo a discusión, no solamente en lo llamado individual subjetivo, sino también en lo comunitario objetivo (es decir, las relaciones materiales, sean o no éstas las relaciones de producción). Recientemente J. Habermas ha señalado que “aunque la producción sea todavía el centro de la sociedad, se encuentra ya demasiado lejos de la trama social de los individuos” (citado por José María Pérez Gay), en *La Ronda de Jürgen, Nexos* 143, 1989, p. 6). Esta aseveración de Habermas merece, desde luego serias reflexiones.

no quiero tu dolor para que no me duela a mí, estoy siendo altruista. *La capacidad de compasión da cuenta de la más fundamental solidaridad. Me duele tu dolor. La compasión es un sentimiento eminentemente social.*

La actuación extrema de este sentimiento se da en el fenómeno Kolb, es decir, en el dar la vida por el otro. La capacidad de empatía equivale a tener —a disposición del otro— una especie de órgano extra para detectar el dolor de otros sobre la base de nuestras propias experiencias dolorosas. Con todo esto queda claro que la compasión la concibo como principio, en el doble sentido del término, de la ética.

Entrar en conocimiento de la víctima actúa como inhibidor de la agresividad. Respetando esa dramática lógica interna se prohíbe al verdugo entrar en contacto con el condenado a muerte. Al soldado invasor se le prohíbe *fraternizar* con el pueblo enemigo o invadido. Los que toman decisiones de lanzar una bomba atómica están sentados en un escritorio a miles de kilómetros de sus próximas víctimas.

Respecto a la compasión: paradójicamente una forma de tortura está basada en nuestra capacidad amorosa de compadecernos. Así, por ejemplo, para el sujeto compasivo le es más fácil tolerar el sufrimiento propio que presenciar el que se torture a un ser querido. Este hecho es utilizado siniestramente por el torturador. Está entre sus técnicas más exitosas.

6. Psicopatología y tortura

Las explicaciones a nivel de psicopatología individual siguen fracasando al querer caracterizar la personalidad del torturador. Ninguna explicación individual basta porque en realidad la personalidad del torturador corresponde a un tipo determinado de *sociedad* con la que se confunde. La sociedad en complicidad con la ciencia psiquiátrica (que no psicoanalítica) considera al torturador curiosamente como una personalidad a-social (personalidad a-social, psicópata, sociópata) cuando si algo tiene ese tipo de personalidad es precisamente no ser a-social sino producto neto de un tipo de sociedad. La sociedad produce sus propias patologías específicas que luego pretende combatir ignorando que son su propio producto.

Sin embargo, mencionemos desde la plataforma de la teoría de los instintos de Freud, que la tortura es una perversión (sadismo) íntimamente relacionada con la sexualidad (Freud 1905). Este hecho se ve confirmado por la frecuencia en que se mezcla las prácticas de tortura con las sexuales. Sin embargo, la tortura se aparta del sadismo propiamente dicho en la medida en que disminuyen los elementos sexuales placenteros en quien la practica (véase Mitscherlich 1983).

Para Freud —aunque él mismo confiesa que sus explicaciones son insuficientes (o.c. p. 58)— los elementos de la *pulsión de dominio* (*Bemächtigungstrieb*) juegan un papel clave en la perversión propia del torturador. Para Freud, la crueldad proviene de la filogenéticamente más joven *pulsión de dominio* (o.c., p. 94). Desde el punto de vista filogenético ha sido necesaria cierta dosis de agresividad para llegar al acople sexual tanto en los animales como en el hombre primitivo.

Este componente se desprende de su propósito original y se absolutiza, es decir, se convierte en fetiche. El fetiche de la agresión por la agresión misma, el dominio del otro por el dominio del otro: la potente autoafirmación llevada al extremo. En otros pasajes Freud (1917b) menciona el caso en el que uno se convierte en su propio torturador (*Selbstquälerei*): se trata de la melancolía (depresión endógena), en donde la agresión contra el objeto amado se vuelca inconscientemente contra uno mismo.

El *súper-yo* —ese órgano representante de las prohibiciones sociales— se encarga de castigarnos por impulsos agresivos que muchas veces ni siquiera se asoman a la conciencia. Las especulaciones sobre la pulsión de muerte surgen en Freud precisamente a partir de observaciones empíricas de hechos clínicos como el sadomasoquismo y de hechos político/económicos como la guerra.

Respecto a la paradójica crueldad con la que se conducen frecuentemente los niños, Freud la explica diciendo que la aparición de los sentimientos de compasión son relativamente tardíos y de lento desarrollo. De esa manera el niño pasa por un periodo largo en que su agresividad no cuenta con la inhibición que produce la compasión. Así pues, en su conjunto, la humanidad se comporta con la crueldad del infante, pero con la potencia y la técnica del adulto. En el siglo

XX —probablemente el más violento de la Historia—⁸ encontramos indicios de que la *capacidad de compasión* (Freud, o.c., p. 93) retarda peligrosamente su desarrollo, o si alguna vez lo alcanzó, parece perderla paulatinamente.

El presupuesto fundamental, el núcleo central para que la tortura sea tortura, es el que el otro esté a mi merced. La disponibilidad —ciertamente forzada— del otro es condición previa para la tortura. De esto se desprende que cualquier relación entre personas (o entre naciones) alimenta las posibilidades de tortura en la medida en que propicie cualquier situación de vulnerabilidad y dependencia total. *En la medida en que se dé la situación de impotencia total, estará dada la invitación/seducción a cierto grado de tortura.*

No es pues casualidad que los niños, en su condición de máxima impotencia constituyan frecuentes y exquisitas víctimas del abuso violento. Otro elemento esencial a la tortura es la búsqueda del sufrimiento del otro, más allá de los propósitos políticos de su uso, así sean éstos ya en sí suficientemente macabros. Ejemplifiquemos: lo macabro —hacer sufrir a otro— se asoma en las masacres de trabajadores del hule en Putumayo (Perú) durante los primeros años del siglo XX.

Los trabajadores indígenas fueron brutalmente *mutilados y convertidos en incapacitados* para cualquier trabajo. Es decir, la agresión fue llevada más allá de sus propósitos de castigo ante la rebeldía, explotación y sometimiento de los portadores de mano de obra barata (Franco, o.c.). *Tortura es, pues, sinónimo de ausencia total de piedad.*

Cualquier estructura social que implica *estar a merced de*, es ya una *tortura incipiente, instituida*. En la relación sadomasoquista, una persona infringe sufrimiento a otra que así lo desea o que así lo admite consciente o inconscientemente. Si no se da la condición de que el que sufre esté enteramente a disposición del que infringe el dolor, no podemos hablar de tortura en sentido estricto.

La psicoanalista Thea Bauriedl (1988) describe un tipo de interrelación humana que se rige bajo el principio de “¿quién es el más fuerte?”, en contraposición a otro principio que trata de contestar

⁸ Los inicios del Siglo XXI no son precisamente alentadores.

a la pregunta “¿cómo podemos sobrevivir juntos, o cómo podemos convivir más satisfactoriamente?” Según el primer modelo de relación, el otro queda implícitamente como el enemigo a vencer y se da en forma extrema en la situación de tortura.

En efecto, *el torturador pretende ante todo mostrar y mostrarse que es él incuestionablemente el más fuerte. Ese es su propósito fundamental*, así sea enmascarado con pretextos racionalizadores del tipo de “lo hago para obtener información útil para el Estado”, “estoy obedeciendo”, “cumpló con mi deber”, “defiendo los valores de la civilización occidental”. La tortura requiere ideología: Dios, la Patria, la Educación, son justificatorios cartabones comunes.

Y no es que esto no sea cierto, sino que esto es sólo una agravante más al mostrar que la tortura es inmanente al sistema, es decir, cuenta no sólo con consenso amplio, sino hasta con loas. En realidad, conviene mencionar, que cualquier relación humana puede tener en germen o estar provisoriamente regida por el principio de *yo soy el más fuerte*. Esto nos hace a todos torturadores latentes.

No es mera casualidad que el acto amoroso (estoy hablando del acto sexual) implica precisamente *bajar las armas*, implica *no hay jerarquía*. Es más, ni siquiera diferencias anatómicas. Por momentos no se sabe quién es quién. Estamos fundidos... estamos confundidos. No hay límites de identidad. Nos compadecemos uno al otro y hemos decidido consolarnos uno al otro. Te doy placer y me das placer. Esta descripción es —punto por punto— antípoda de la situación de tortura.

Volvamos al asunto del poder. *La práctica de la tortura no viene a ser otra cosa sino la concreción más extrema del uso del poder. La tortura es la práctica por excelencia del poder total*. Los torturadores son poderosos o no son torturadores. El torturador está en posición de decirle al torturado —ya se trate de tortura entre individuos o entre naciones: “Soy tu Dios. Yo determinaré en qué momento morirás o en qué momento te permito seguir viviendo. Seguirás vivo mientras me seas útil como puede serlo sólo un objeto a mi entera disposición”. En una lucha por el poder, o en una lucha llamémosle *normal* por la sobrevivencia, la consigna es o *tú o yo*.

En cambio, en la tortura la consigna es “indudablemente tú perderás porque estás totalmente en mi poder”. Cuando en una relación humana es la relación de poder la que predomina, no habrá cabida para la empatía, para la compasión, para el duelo común, para el reconocimiento de mi debilidad. Según ha señalado Sohni (1988), la mejor forma de fabricar torturadores es un tipo de educación en que el valor supremo es la contienda, la rivalidad; precisamente se trata de mostrar quién es el más fuerte.

Para esto los sentimientos estorban; no hay que confesar inclinaciones hacia los demás, se trata de huir de la liga afectiva como de la peste. No debería extrañarnos el acrecentamiento de las prácticas de tortura en una sociedad donde predomina el tipo de mentalidad como la que venimos señalando. Tal vez una de las raíces del hecho según el cual el *homo sapiens* es sin duda el animal más agresivo estriba en lo siguiente: el animal tiene una muy fuerte y estable identidad como especie, y más débil como individuo dentro de esa especie, sin que esto le reporte mayor problema.

El *homo sapiens*, por el contrario, en cuanto insertado en una red de relaciones sociales increíblemente más complejas, tiene como una gran tarea llena de difíciles obstáculos, el diferenciarse lo más posible como individuo durante el largo e interminable proceso de socialización. Esto lo lleva de manera radical a acrecentar su agresividad intraespecie como intento de hacerse de una inconfundible identidad, de su inconfundible lugar. Insisto en el hecho de que la agresividad acrecentada es precisamente intraespecie, es decir, no encontramos torturadores que al mismo tiempo sean torturadores de otras especies.

Incluso como prueba contraria encontramos, con frecuencia, torturadores que muestran un trato especialmente delicado hacia los animales o plantas. La hipótesis psicoanalítica sería que los animales o plantas se prestan menos para ejercer nuestro dominio y superioridad sobre ellos por ser ya sobreentendido y porque —repito— no podemos ver tan fácilmente en ellos (animales y plantas) nuestras propias características odiadas. Aquel a quien torturo representa todo lo que odio en mí mismo. Mediante el mecanismo de proyección coloco en el otro, no sólo lo mío rechazado, sino toda la suma de lo rechazable, de lo peligroso, de lo abyecto, de lo diferente.

7. La tortura en relación con la alteridad

La meta del torturador sería: “Quiero que te arrepientas de lo que eres, quiero que dejes de ser lo que eres, quiero que añores dejar de existir”. “¿Qué mejor manera de arrancarte la confesión implícita de que ya no quieres ser *así*, si ya ni siquiera quieres existir de ningún modo?” El resultado es que yo como torturador quedo reafirmado.

La tesis de torturar por no tolerar la alteridad se ve dramáticamente confirmada por la frecuencia con que los niños son maltratados por uno de los padres al ver en el niño, inconscientemente, la imagen no tolerada del cónyuge o un aspecto de sí mismo según lo ha señalado H.E. Richter (1963) y Biermann (1980).

En esencia, la tortura sería una forma extrema de reaccionar ante el hecho de no poder soportar que seas lo que eres, porque si eres lo que eres pones en evidencia que hay otras formas de ser. En otras palabras: no sólo mi forma de ser es la única justa, adecuada, correcta, legítima. No es la casualidad que uno de los ingredientes predilectos de la tortura sea precisamente vulnerar la identidad de la víctima.

El conquistador español Francisco Pizarro, después de invadir territorio inca, disponer de los bienes y de las vidas de los indígenas, en un acto final de dominio total sujeta físicamente al indio Atahualpa en plena plaza pública tratando de arrancarle declaraciones de abjuración de lo que Atahualpa veneraba. Como acto final, antes de quitarle la vida, Pizarro lo bautiza. De esta manera simbólica no acepta la alteridad de Atahualpa. Lo obliga con violencia a ser uno de los suyos para no seguir presenciando las diferencias. Al mismo tiempo obtiene una racionalización justificatoria, pues en último término le está permitiendo —según él— salvar su alma mediante el bautizo.

El existencialista cristiano Dostoievski (1986), atormentado por los problemas que le planteaba la presencia del mal en el mundo y el problema del buen o mal uso de las decisiones libres, sostenía que el impulso religioso era para el hombre sumamente importante en cuanto que el hombre, al obedecer ciegamente a un ser superior, descansaba del tormento de tener que decidir por sí mismo. Veamos la siguiente cita de Dostoievski tomada de su escrito *El gran inquisidor*:

El más vivo afán del hombre libre es encontrar un ser ante quien inclinarse. Pero quiere inclinarse ante una fuerza incontestable que pueda reunir a todos los hombres en una comunión de respeto; quiere que el objeto de *su* culto sea un culto universal; quiere una religión común.

Detengámonos aquí simplemente para hacer notar que en este texto Dostoievski destaca la necesidad humana de certidumbres y de consenso, y como es bien sabido ante la fragilidad de nuestro aparato cognoscitivo, sufrimos múltiples incertidumbres que buscan precisamente el puerto seguro del mayor consenso imaginable. Cualquier divergencia es angustiígena. Prosigamos con la cita interrumpida, Dostoievski continúa diciendo: “Por realizar esa quimera los hombres se exterminan. Cada pueblo se ha creado un dios, y le ha dicho a su vecino: ¡adora a mi dios o te mato!”

Queda de esta manera patente uno de los aspectos básicos de la tortura: dificultad en aceptar la alteridad del otro. Quien posee una cierta fortaleza en su identidad, tendrá mejor punto de partida para aceptar y respetar la alteridad del otro, pues en el origen de todo acto inmoral se da el querer imponer la propia realidad para que ésta no quede en suspenso y sólo con una validez relativa, en movimiento.

Al tener dificultad en vivir con nuestra ignorancia y ante el tener que seguir tomando decisiones con cierto índice de incertidumbre, proclamamos tener ya la certeza única y total. De esta actitud brota el atropello de las diferencias étnicas, culturales, sexuales, nacionales y, tal vez en primer término, diferencias de cosmovisión, que supuestamente amenazan robarnos nuestra explicación, nuestro sentido de vivir.

8. Previendo dos malentendidos

a) Freud, al mostrar la agresividad constitutiva del hombre, no justifica para nada la guerra, sino postula la necesidad de modificar y apoderarse (*bemächtigen*) de la agresividad para, precisamente, evitar las guerras. Si acaso, Freud (sin ingenuidad) ve las dificultades en alcanzar dicha meta. Para Freud, evidentemente, el ser humano no está ahí como *producto terminado* (esencialismo), sino en evolución azarosa.

b) A fuerza de insistir, con razón, en que todos somos capaces de cualquier brutalidad y en que los torturadores, de hecho, suelen comportarse como ciudadanos comunes y corrientes, brota la idea de que torturar no necesariamente implica patología. Si alguien sigue sosteniendo que la tortura no implica patología, en realidad está recurriendo a visiones eufemísticas como las usadas por los torturadores para justificarse.

El que alguna patología se extienda con una amplitud suficiente entre la población, no quiere decir eso que sea normal. A no ser que ante el complejo problema de la normalidad o anormalidad se opte por un criterio estadístico. El concepto de norma no puede postular como valor psicológico el que reaccionar con indiferencia, sin piedad, sin compasión frente al sufrimiento del otro, es señal de perturbación anímica. Sobre todo si el sufrimiento del otro es causado por nosotros mismos.

Dicha conducta nos revela que los mecanismos de identificación e introyección de lo que en psicoanálisis se llama *objeto bueno* no han podido llevarse a cabo. De esa manera queda perturbado el camino que transita del Yo al Nosotros (Caruso), del narcisismo al amor objetal, del individualismo a la solidaridad expresada —entre otras cosas— en la capacidad de compadecer e incluso en cierta dosis de compadecernos. Con esto último quiero decir, darnos un poco de tregua ante las exigencias desmedidas de una sociedad que venera la productividad y se muestra enemiga del Eros.

Todavía más: el hombre moderno ha inventado un ejercicio digamos “inocente” de la crueldad, me refiero a la continua escenificación de la crueldad en el cine. El séptimo arte, no solo es arte sino entretenimiento, divierte, entretiene al espectador, lo familiariza con el horror de cualquier violencia. Lo hace en forma indirecta, sutil, “inocente”, sin consecuencias en el exterior.

El refinamiento de la crueldad se sirve del maltrato real, del asesinato real —para una vez filmado, reproducido, copiado—, ponerlo en venta a un público —seguramente existente— que se encarga de comprar las copias de los videos. Si emperadores romanos convertían en espectáculo el desgarramiento mortal de los cuerpos de los cris-

tianos —minorías de aquellos tiempos— por lo menos no añadían el tráfico, la ganancia monetaria para permitir el acceso al espectáculo.

¿No encontramos aquí la amalgama de diversas perversiones?: sadismo, voyeurismo, irresponsabilidad extrema, anonimato protector, proyección total: “aquellos asesinos que estoy viendo son los malos”. Torturo por interposita persona, digamos por encargo. Me fabrico mis mercenarios virtuales de la tortura. ¿Acaso no encargamos a mercenarios para que se responsabilicen de los actos más crueles? ¿Hitler se quemó las manos en el trabajo de un horno crematorio?

Una reflexión final: ¿No es la cruz, un símbolo de tortura? ¿No se nos dice que Cristo nos redimió a través de su dolor? ¿No habrá un Dios (o un dios) que prefiriese salvar a sus criaturas por vías no cruenta? Por cierto, ¿de qué es aquello que pretende salvarlos? Yo, en lo personal, tendría inclinación por inscribirme en una cultura que no requiera una redención cruenta... Tampoco creo que sería fácil encontrar una cultura en que la agresividad no juegue papel alguno... bueno, también tengo la opción de tratar de morir irredento y de permanecer en la lucha por las revoluciones pendientes. Naturalmente con la menor ingenuidad posible.

Bibliografía

N.B. En este texto he utilizado algunos —muy pocos— párrafos completos de otra conferencia anterior (también inédita) intitulada “Ética y Psicoanálisis” pronunciada en el Museo Regional de Guadalajara en 1988 dentro del ciclo Ética y Existencia.

Amati, S. (1977) *Reflexionen über die Folter*. Psyche 31:228-245.

Bauriedl, Th. (1988) *Das Leben zu risquieren*. Piper Verlag (München) p. 28-29.

Becker, E. (1962) *La lucha contra el mal*. FCE (México) p.188.

Biermann, G. (1980) “Kindesmisshandlung”. En: *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*. Band XII, Kindler Verlag (Zurich), p. 723.

Dostoievski, F. (1986) “El gran inquisidor”. En: *Cuentos rusos*. Editorial Porrúa (México), p. 24.

Engels, F. (1983) *Anti-Dühring*. MEW 20:154. Dietz Verlag (Ost-Berlin).

- Marx/Engels. *Obras fundamentales*. 18:46. FCE (México).
- Freud, S. (1905) *Dreiabhandlungen zur Sexualtheorie*. GW V, pp. 58, 93, 95.
- _____ (1919) *Das Unheimliche*. GW XII, p. 245.
- _____ (1930) *Das Unbehagen in der Kultur*. GW XIV: 479,471.
- Franco, Jean (1989) "Torturas modernas, violencias antiguas". *La Jornada Semanal*. Nueva Época No.19, octubre 22, p. 35.
- Grotjahn, M. (1976) "Freuds Briefwechsel". En: *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*. Band II, Kindler Verlag (Zurich), p. 59.
- Levinas, E. (1983) *Die Spur des Anderen*. Kart Verlag (Freiburg), p. 23.
- Milgram, S. (1983) "Behavioral Study of Obedience". *Journal Abnorm. Soc. Psychol*, 67, pp. 372-378.
- Mitscherlich, A. (1983) "Zweiarten der Grausamkeit". En: *Gesammelte Schriften*. Band V. V. Suhrkamp Verlag (Frankfurt), pp. 322-342.
- Richter, H. E. (1963) *Eltern, Kind und Neurose*. Klett Verlag.
- Schenk (2000) *Aberglaube Angst und Terror – Massenmord und Volksverhetzung in der Weltgeschichte* Gustav Schenk (Hg.) Mundus Verlag 2000, p. 211
- Sohni, H. (1988) "Ethische Normen als Waffen". *Anmerkungen aus dem Institut für Politische Psychoanalyse*, No. 9, dezember (München), pp. 85-97.

