



VICENTE GARRIDO

ASESINOS MÚLTIPLES

y otros depredadores sociales



Las respuestas
a la gran paradoja
del mal



Ariel

Vicente Garrido

Asesinos múltiples y otros depredadores sociales

Las respuestas a la gran paradoja del mal

Ariel

Primera edición: septiembre de 2018

© 2018, Vicente Garrido Genovés, de la Universidad de Valencia

Derechos exclusivos de edición en español:
© Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona
Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.
www.ariel.es

ISBN: 978-84-344-2795-2
Depósito legal: B. 13.273-2018

Impreso en España por Liberdúplex

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita
fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Índice

<i>Introducción</i>	13
1. El mal	21
2. El asesinato múltiple	47
3. Los tiradores	75
4. El asesino múltiple en España	109
5. Los asesinos múltiples en la familia	125
6. El terrorismo yihadista: las preguntas del atentado de Cataluña	141
7. Las claves del asesino yihadista: relato e identidad ..	171
8. Entre el asesinato múltiple y el terrorismo	187
9. Los psicópatas y los asesinos en serie	221
<i>Epílogo: Ángeles y demonios</i>	275
<i>Referencias bibliográficas</i>	297

1

El mal

El problema del mal puede expresarse en términos teológicos o seculares, pero siempre es un problema en torno a la inteligibilidad del mundo en su conjunto.

SUSAN NEIMAN,

La maldad en el pensamiento moderno

Gaving Long dejó una nota de suicidio antes de matar con arma de fuego a tres policías y un alguacil suplente el 17 de julio de 2016 en Baton Rouge, en el estado de Luisiana (Estados Unidos). Ese asesinato múltiple lo cometió mediante una emboscada, y su propósito fue, según dicha nota, «crear un cambio sustancial dentro del sistema judicial y policial estadounidense». También afirmó que su acción homicida era un «mal necesario» y que esperaba que sirviera para que «los “buenos” agentes del orden público se enfrentaran al actuar injusto y a la mala conducta de la policía estadounidense». También podía leerse:

Por lo tanto, debo traer la misma destrucción que los policías malvados continúan infligiendo a mi gente [de raza negra], tanto a los policías malos como a los buenos, con la esperanza de que los buenos (que son la mayoría) puedan

mantenerse unidos para aplicar la justicia y el castigo contra los policías malos, porque en este momento la policía y el sistema judicial actual no lo están haciendo.

Y en el final de la misiva el tirador elogió a ciertos agentes por su nombre, así como a «cualquier otro oficial que se levante, proteja y sirva, y mantenga su juramento, incluso si está protegiendo a la gente de uno de sus compañeros oficiales». La nota era de suicidio, porque Gaving Long sólo podía acabar siendo tiroteado a su vez por la policía, como efectivamente ocurrió.

Long se movió con una táctica militar aprendida en su estancia en los marines, y desatendió en su recorrido a los civiles en su despliegue por la zona; su único objetivo eran los policías. Pareció claro, días después, que él estaba protestando por las recientes muertes de detenidos de raza negra a manos de policías blancos. La carnicería de Long se sumaba a otra también reciente, esta vez en Dallas, que había supuesto la muerte de otros cinco policías a manos de un hombre negro. En un vídeo colgado en YouTube días después de los hechos acaecidos en Dallas se podía ver a Long muy enojado con la forma en que la gente negra tenía que soportar el maltrato de una policía y un sistema de justicia que, en su opinión, se inclinaban claramente a favorecer a los blancos: «Si un africano devuelve el golpe, eso está mal; pero si lo hace un europeo, eso está bien».*

Un «mal necesario», así lo llama Long. De la misma opinión es el asesino múltiple Anders Breivik, exterminador de 69 jóvenes en la isla de Utoya en 2011, quien calificó su orgía de sangre contra víctimas del todo inermes como algo «atroz, pero necesario», una necesidad que él mismo dejó bien clara cuando empezó a *cazar* a los niños

* *When an African fights back, it's wrong; but every time a European fights back against his oppressor, he's right.*

y adolescentes en Utoya y afirmó: «Debéis morir, debéis morir todos».

Ambos tiradores coinciden en que matar es una acción deplorable, extrema, un «mal», «algo atroz»; y, sin embargo, se sienten en la obligación de aplicar esa maldad y atrocidad en forma de múltiples asesinatos. Pero no se trata de una justificación o argumento propio de los asesinos múltiples, sino que se puede atribuir, de hecho, a la mayoría de los homicidios. Por ejemplo, uno de los homicidas de mujeres que está siendo entrevistado en una iniciativa de la Policía Nacional para intentar comprender mejor el asesinato de parejas o exparejas contestó a la pregunta de por qué la mató del siguiente modo: «Me acosté y no dejaba de pensar: “Esta tía me quiere arruinar la vida, ahora se quiere divorciar. Es que la mato, la voy a mandar matar. ¡Qué coño! Me la cargo yo ahora mismo”. Me levanté, me fui a la cocina, cogí un cuchillo, saqué al niño con cuidado de la habitación y volví a por ella. La apuñalé a traición mientras dormía». Está claro que este hombre también veía su acción homicida como un acto de maldad, de *violencia intencionada dirigida a dañar o destruir a la otra persona*, pero, como en los dos casos anteriores, era una maldad «necesaria» por las circunstancias, por el comportamiento de ella, según se deduce de lo que dijo.

Veamos todavía un cuarto ejemplo, otro homicidio en diferentes circunstancias, en cierto sentido el reverso del anterior. La mañana del 13 de junio de 2005, María del Carmen estaba esperando el autobús en Benejúzar (Alicante) cuando se le acercó Antonio Cosme, el hombre que había violado a su hija cuando ésta tenía 13 años. Cosme estaba cumpliendo condena por la agresión, pero ese día disfrutaba de un permiso carcelario. Cosme le dijo unas palabras y se fue a un bar cercano. María del Carmen se dirigió a una gasolinera, compró combustible y fue en su busca. Lo encontró en la barra del bar y, sin mediar palabra, lo roció con

gasolina y le prendió fuego con una cerilla. El violador murió días después en el hospital a consecuencia de las quemaduras sufridas. María del Carmen ingresó en prisión y un año más tarde quedó en libertad a la espera de juicio, que se celebró en 2009. La condena fue de nueve años y medio, pero el Tribunal Supremo la redujo a cinco años y medio. En la actualidad está en el tercer grado penitenciario y sólo tiene que acudir a dormir a la cárcel.

Otro acto de violencia, otro homicidio. Seguro que María del Carmen hubiera preferido no hacer nada de eso, que la violación de su hija no se hubiera producido, que él no se le hubiera acercado y le hubiera dicho unas palabras que ella consideró indignantes.

¿Qué es lo que tienen en común esos cuatro casos de homicidio, tan dispares en sus objetivos y en las víctimas implicadas? Veamos la explicación o la razón que podemos deducir de cómo se produjeron los hechos. Breivik (que se estudia con detenimiento en este libro) consideró necesaria la masacre que produjo porque quería salvar Noruega (y por extensión Occidente) de la invasión islámica que estaba acabando con la cultura occidental. Matando a los futuros líderes del Partido Laborista Noruega impediría —según él— que hubiera sangre joven para relevar a los corruptos políticos que entregaban su país a comunistas, protectores de la multiculturalidad y defensores de la penetración del islam en Europa.

Por su parte, Long lo dejó claro en su nota de suicidio: tenía que dar una lección al cuerpo de policía, que sus integrantes comprendieran que no siempre iban a ser los negros los muertos, y que él, como representante de su raza, no iba a quedarse con los brazos cruzados mientras los policías blancos se dedicaban a matar a sospechosos de raza negra. La policía estaba podrida, y su acción homicida y su consecuente muerte segura eran el precio que había que pagar para que las cosas empezaran a cambiar.

En el homicidio de la mujer que quería separarse del marido, éste toma la iniciativa para hacer frente a lo que considera una gran amenaza que pretende «arruinarle la vida». La agresión está justificada porque es una respuesta justa ante alguien que quiere condenarle a la miseria el resto de su vida.

Antes de comentar el cuarto homicidio, déjenme que les diga que en estos tres casos nos encontramos con dos elementos comunes. El primero es que *el agresor se siente insultado, ofendido*. Piensa que ha sido objeto personalmente (el homicida de su mujer) o a través del grupo con el que se identifica (los noruegos cristianos, los negros de Estados Unidos) de una grave injusticia, es decir, que primero ellos han sido objeto de una acción malvada (Long, por los continuos sospechosos o detenidos de su raza que mueren a manos de la policía; Breivik, por las leyes que permiten islamizar su país). Y en segundo lugar, ellos tres comparten *la respuesta violenta motivada por la afrenta moral que han recibido*. Las tres son acciones de castigo, de venganza si se quiere, si bien los homicidios de Breivik pueden tener también un matiz diferente, en el sentido de generar apoyos para su causa o de dar la alarma ante una situación que él consideraba crítica.

Ahora vemos con más claridad que la reacción de la madre de la niña violada es manifiestamente una acción de venganza o, si se quiere, de justicia: el agresor viola a una niña de 13 años y, pasado un tiempo breve, se permite burlarse en la cara de la madre. «¡No hay derecho! —pensamos muchos—. ¡Se ha llevado su merecido!» Aunque, a poco que reflexionemos, al imaginarnos su cuerpo ardiendo y a él gritando de puro horror y dolor insoportable, nos estremecemos.

Sin embargo, justo he puesto este último ejemplo en que la violencia puede estar más justificada moralmente para poner de relieve esta tesis central: *la gran mayoría de los actos de violencia intencionados, con objeto de dañar o destruir a*

otra persona (lo que puede incluir sus propiedades y extenderse a sus allegados y familiares), *son provocados por motivos morales*. El agresor se siente legitimado para hacer lo que hizo no por la ley, pero sí por la gente con la que se identifica o por ideologías, sistemas religiosos o costumbres que él considera correctos y dignos de ser defendidos. En otras palabras: el mal es un concepto escurridizo. Dependiendo de quién se trate, el agresor o la víctima, el mal estará en uno u otro lado, o será filtrado por matices importantes.

Comprender esta idea es el primer paso para contestar lo que denominé en la introducción como la gran paradoja del mal: ¿por qué, si hay tantos actos malvados en el mundo, hay tan poca gente que se considera malvada? Espero que al final de este capítulo haya podido dar al menos cierta luz para resolver esta paradoja, y que el lector pueda sentirse razonablemente satisfecho al terminar la lectura del libro sobre los aspectos que ayudan a entender el mal que proviene de los grandes depredadores humanos.

¿QUÉ ES EL MAL?

La maldad no es una categoría única, hay gradientes entre lo que consideramos «desagradable», «sucio o indecente» y «malévolo». *El concepto del mal en la psicología popular emerge en forma de un agente que es responsable de un acto antisocial e inmoral que merece una retribución extrema*. Se puede ignorar o reprender a una persona desagradable, pero podemos desterrar o recluir, o incluso matar, a la persona que representa el mal. En realidad no hay forma de reparación posible cuando se causa un mal extremo. ¿Qué puede reparar la muerte injusta de alguien a quien amamos o admiramos profundamente? Siempre existe un abismo imposible de llenar entre un mal que nos es causado y que nos daña profundamente (que es «irreparable») y el castigo que pueda darse al culpable.

En el proceso evolutivo de la especie humana, las amenazas a la supervivencia que provenían de los otros homínidos tenían dos fuentes. La primera venía de las tribus rivales y su lucha por arrebatar los recursos de la tribu. Disponer de comida y cobijo permitía aumentar el éxito reproductivo de los integrantes del grupo, luego eso era algo que había que defender siempre. Pero la tribu también tenía que protegerse de los propios traidores, gente dispuesta a evitar los costos exigibles por compartir los recursos de todo el grupo, siempre dispuestos a poner la mano, pero miedosos cuando se trataba de ir a cazar o presentar batalla frente a las amenazas externas. La cada vez mayor especialización y el aumento de la capacidad cerebral vinieron acompañados de una mayor capacidad y exigencia de relación social; y con ésta, el desarrollo y afinamiento de las emociones morales como la lealtad, el afecto o la gratitud.

En este sentido, los sentimientos o emociones morales nacieron al tiempo que las normas morales implícitas para dar expresión social a dichas emociones. Por ejemplo, el sentimiento de culpa o arrepentimiento tuvo que surgir necesariamente de la presión del grupo cuando se enfrentaba al sujeto por no cumplir con las obligaciones y actos de reciprocidad exigidos por la supervivencia de ese grupo. Con el tiempo, con el establecimiento de asentamientos permanentes y el desarrollo de la cultura, se implantaron jerarquías formales encargadas de castigar a los infractores, así como los códigos escritos (las leyes) que prescribían los actos considerados dañinos o intolerables en la cultura y organización social de la que se trataba.

La consecuencia de todo ello es que la moralidad y los juicios correspondientes a lo que estaba bien y estaba mal, lo justo e injusto, correcto o incorrecto, nacieron para regular las relaciones sociales entre las personas. Y sin duda, de entre todas las formas posibles de maldad, las que implica-

ban una violencia no justificada por la defensa o por la sanción punitiva de la tribu (con el tiempo, el Estado) devenirían en las más graves, al afectar a la vida e integridad de los receptores de dicha violencia.

Es en este punto donde debemos detenernos en la teoría de la motivación moral de la violencia* de los profesores Alan Fiske, de la Universidad de California, y Tage Rai, de la Universidad Northwestern en Illinois, y con ella ampliaremos la conclusión que extrajimos en el análisis de los cuatro casos con los que empezamos este capítulo.

LA TEORÍA DE LA MOTIVACIÓN MORAL DE LA VIOLENCIA

Una definición sencilla pero útil de la violencia es la empleada por los profesores mencionados: «La acción de herir, provocar sufrimiento o matar a alguien de forma intencional». Y su tesis central en el libro *Virtuous Violence* es la siguiente:

La mayor parte de la violencia está motivada moralmente. La gente no se limita a justificar o excusar sus acciones violentas después de haberlas realizado; antes bien, lo hace en el mismo momento en que está cometiendo el acto violento o cuando está intentando causar un daño o la muerte a alguien que le parece que merece sufrir o morir. En este sentido, la gente se siente impelida a actuar con violencia cuando siente que es necesario, natural, legítimo, deseable, justificable, admirable y éticamente gratificante utilizarla para regular su relación con los demás.

* En realidad, el nombre de la teoría es «de la violencia virtuosa» (*virtuous violence*), pero me parece más apropiada la traducción «teoría de la motivación moral de la violencia».

No es una teoría sobre la gente que no sabe lo que hace, los enajenados, porque, en la gran mayoría de los casos, «los violentos saben perfectamente que están hiriendo a seres humanos, y consideran que tienen derecho a hacerlo».

Comprendo que puede parecer sorprendente la idea de que los asesinos se creen en poder de la verdad moral cuando ejecutan crímenes horribles, pero tal y como pretendo mostrar a lo largo de este libro, si no aceptamos esta tesis seremos incapaces de entender los crímenes más insidiosos, como los causados por los terroristas o los asesinos múltiples, así como los asesinatos de mujeres que deciden abandonar a sus parejas y, en general, la mayor parte de la violencia interpersonal, con la excepción de la que es responsabilidad de los psicópatas y los asesinos en serie.

Ahora bien, es evidente que, por lo general, las personas no disfrutan hiriendo a otras, más bien al contrario: es muy perturbador agredir a alguien cara a cara, no importa que cultural o legalmente tenga derecho a hacerlo (por ejemplo, para proteger a un inocente). Y los que por su trabajo o dedicación han de utilizarla con cierta frecuencia (policías, soldados, miembros de bandas) requieren de esfuerzo, entrenamiento y apoyo de sus pares o subcultura para sentirse resolutivos y eficaces, lo que no excluye problemas psicológicos en ciertas circunstancias y situaciones en las que la violencia se ejerció, por la razón que sea, de forma traumática. Tales problemas pueden agravarse, además, si la persona corriente tuvo que utilizar la violencia *en contra* de sus valores.

Sin embargo, cuando una persona es capaz de superar los frenos que normalmente le impiden ser violenta (su autocontrol, sus valores morales, el miedo a ser castigado si la violencia no estaba justificada ante la ley), también está actuando de acuerdo con una motivación moral, porque la

violencia es «virtuosa»* si «el agente que la lleva a cabo y su grupo o la audiencia con que se identifica valoran dicha violencia como la acción correcta, la que en esa situación debía aplicarse, sin importar lo difícil que fuera hacerlo». De este modo, desde la teoría de Alan Fiske y Taje Rais, cuando decimos que la violencia está moralmente motivada queremos significar que «la persona que está actuando con violencia siente que lo que está haciendo es lo correcto»; es decir, si alguien decide que ha de golpear a un estafador porque se aprovechó de su madre anciana, esto es algo subjetivo, que pertenece a su criterio personal, movido por *la emoción moral* que haya experimentado (lealtad a quien se ama, indignación, etc.) y porque se siente apoyado por lo que podría ser el ciudadano común de su cultura.

La tabla 1 reproduce los cuatro modelos de relaciones sociales, que representan a su vez obligaciones (normas) morales para los miembros de cualquier sociedad.

El profesor Pinker ha realizado uno de los estudios psicohistóricos más importantes de la historia de la criminología (publicado en su libro *Los ángeles que llevamos dentro*), donde demuestra que la violencia, por grave que siga siendo hoy, ha descendido en términos de fallecidos por causas como el crimen, genocidios y guerras. En su análisis señaló que el número de personas asesinadas por *causas morales* (es decir, porque los perpetradores consideraban tales muertes justas y necesarias) *superaba con mucho* el de las muertes producidas por las guerras de conquista o el homicidio no motivado por razones morales. Y concluye:

El sentido moral humano puede excusar cualquier atrocidad en la mente de aquellos que la cometen, y les pro-

* «Virtuosa» en el sentido de moralmente justificable para quien la lleva a cabo, no en el sentido de que sea buena o necesaria para la sociedad que la sufre.

TABLA 1. Tipos de relaciones sociales que fundamentan obligaciones morales, según la teoría de la motivación moral de la violencia

<i>Modelos de las relaciones sociales</i>	<i>Descripción</i>
Reciprocidad y unidad	Las familias, grupos de amigos, etnias o naciones conforman una unidad. Hay un sentimiento de responsabilidad recíproca y de un destino común: se protege a los necesitados y a los que son atacados, pues se percibe como un ataque a todo el grupo. Los extraños al grupo o comunidad no son objeto de preocupación moral. Se castiga al miembro que amenaza los valores del grupo.
Jerarquía	La jerarquía establece posiciones de autoridad en los grupos. Los subordinados deben obedecer y respetar a los que tienen la autoridad, y éstos son responsables de guiar a aquéllos. Se aplica en instituciones como la familia, la escuela, la iglesia, los líderes, la policía, el ejército, etc. Son relaciones asimétricas que el grupo considera buenas y necesarias. No hay que confundir con el uso del poder para conseguir fines egoístas (coacción): la jerarquía descansa en la autoridad reconocida como legítima, por eso el superior debe castigar a los pupilos que desafían los valores implícitos en esas relaciones jerárquicas.
Igualdad/ ecuanimidad	Se enfatiza la reciprocidad en las relaciones. «Amor con amor se paga» y «ojo por ojo». Las personas buscan el equilibrio en las ayudas prestadas. La gente ha de tener igualdad de oportunidades y recibir un trato no discriminatorio.
Economía de mercado: proporcionalidad	El motivo moral que guía estas relaciones es la proporcionalidad: los beneficios y los castigos para cada uno son proporcionales a los costos, esfuerzos, contribuciones, méritos e infracciones realizados. La estafa y el engaño, el obtener lo que a uno no le corresponde, son la violación moral específica de este tipo de relación social.

vee de motivos para la violencia que al fin no les proporciona ningún beneficio tangible. La tortura de los herejes y conversos, la quema de brujas, el encarcelamiento de los homosexuales y los homicidios por honor de las hermanas o hijas deshonradas son sólo unos ejemplos.

En resumen, existen formas ideales o modelos que establecen cómo deberían relacionarse entre sí las personas, es decir, *prescripciones morales*. Estos modelos prescriben que hay que respetar determinadas jerarquías, que somos responsables del bienestar recíproco en cuanto miembros de una comunidad con la que nos identificamos, que las personas han de ser tratadas de manera ecuánime y justa, y que los premios y los castigos han de administrarse a cada cual de acuerdo con sus merecimientos. Aunque cada una de las culturas tiene sus propias maneras de entender tales relaciones u obligaciones, éstas son universales, como señala Pinker con su idea de una «gramática» innata común para el ser humano. *Lo que la gente considera moral o inmoral se relaciona con las conductas de las personas relativas a esos cuatro dominios o relaciones, porque en torno a éstos existe en cada cultura prescripciones acerca de cómo se debería actuar.* Por ejemplo, tanto en Europa como en Japón la cultura exige tratar con cortesía a un empleado, pero quizá ciertos comportamientos hacia el empleado por parte del superior serían considerados ofensivos en Japón, pero no en Europa. Ahí reside la importancia de la cultura, porque modula el tipo de acciones que pueden considerarse inmorales, así como el tipo de reacción y sanción que se espera que tome la persona ofendida o la autoridad que intervenga (si es el caso).

El componente moral de la violencia es ostensible, porque (aunque no siempre) ésta nace del deseo de castigar a alguien (la víctima) por parte del agresor si éste juzga que esa persona ha roto las prescripciones que están asociadas a dicha relación. Ahora bien, ¿quién tiene que juzgar que un

acto es moral o inmoral? Siempre hay tres partes: el agresor, la víctima y la audiencia o cultura de referencia a la que pertenecen los implicados o, al menos, el agresor, que es quien actúa de forma violenta. Y hay una cuarta parte, si la cultura se inscribe dentro de una más amplia, como en este suceso acaecido en Reino Unido en 2017 y del que resumo lo esencial:

La muerte de la joven Celine Dookhran ha conmocionado al Reino Unido por su crueldad y por el motivo que llevó a varios hombres a secuestrarla, violarla y asesinarla.

Celine era una joven musulmana de origen indio de 20 años, nacida en la localidad de Wandsworth y residente en Londres, a la que le apasionaban el maquillaje y la cosmética. De hecho, utilizaba las redes sociales para dar consejos de maquillaje y publicaba también sobre su religión y sus celebraciones, como el Ramadán.

Según la BBC, la joven mantenía una relación con un musulmán árabe, relación que, según el fiscal que lleva el caso de su muerte, constituyó el motivo para asesinarla. Entre los miembros de su comunidad la relación no estaba bien vista; se lo habían advertido y, al final, unos hombres la asesinaron porque no aprobaban que una musulmana india mantuviera una relación con un musulmán árabe. Celine se encontraba en su casa con su compañera de piso cuando dos hombres cubiertos con pasamontañas y armados con pistolas eléctricas entraron en la vivienda, las secuestraron y amordazaron. Ambas fueron reducidas y trasladadas a una lujosa casa en Kingston-upon-Thames donde días después hallarían el cadáver de Celine metido en una nevera. La casa estaba en obras y no había nadie. Allí las torturaron y las violaron hasta que la compañera de piso de Celine, cuya identidad no se ha facilitado por seguridad, logró escapar y avisar a la policía. La policía encontró la casa, pero Celine ya no estaba viva. La joven había sido asesinada mediante «una herida incisa en el cuello», según reveló la autopsia, y habían guardado el cuerpo en la nevera. «El rostro y la boca estaban

cubiertos con cinta adhesiva. Las manos estaban atadas con cables y los pies, con cuerda», afirmó la fiscal Binita Roscoe, según informó el *Independent*. La semana pasada compareció ante la justicia Mujahid Arshid, de 33 años, acusado de asesinar, violar y secuestrar a Celine, y Vincent Tappu, de 28 años, acusado del secuestro de ambas mujeres.

Los llamados «crímenes de honor» son crímenes con motivaciones morales. Dentro de la comunidad musulmana hindú es una ofensa imperdonable contraer matrimonio con un musulmán árabe. Está claro que para la familia de la joven ese asesinato es lo correcto, porque está prescrito en su cultura. En el supuesto de que dicha cultura desaprobara un matrimonio de esta naturaleza, pero considerara que el asesinato es un castigo inapropiado, la acción homicida no sería una respuesta moralmente adecuada por ser excesiva, si bien los miembros de esa cultura entenderían mejor dicho crimen que la audiencia anglosajona u occidental, que no reconoce ni la naturaleza ofensiva del hecho ni, por supuesto, la legitimidad del castigo aplicado. Pero, una vez más, lo que quiero señalar aquí es que no importa la valoración moral que nosotros hagamos; lo relevante es que, según se desprende de la noticia, los asesinos actuaron porque se sintieron moralmente compelidos de acuerdo con las prescripciones que su comunidad de referencia determina para ese tipo de relaciones.

Obviamente, la mayoría de los crímenes más graves, como el asesinato o la violación, en casi todas las circunstancias son considerados inmorales de forma más o menos unánime por la gente normal y corriente, y sus perpetradores difícilmente pueden apelar a los valores de su comunidad para defenderlos: *son calificados de criminales y de haber actuado moralmente mal*. No obstante, sabemos que en algunos países como India y en otros muchos de Asia las mujeres están muy expuestas a que sus violaciones queden impunes, por-

que, si bien la ley y cada vez más gente juzgan intolerable esa agresión, los violadores cuentan todavía con muchas personas de su entorno social, donde tal acción no está mal vista. En España, y Occidente en general, tenemos un ejemplo excelente en el caso de la violencia contra la mujer: hace relativamente poco tiempo la violencia física y el acoso eran comportamientos que no contaban con prescripciones claras acerca de su inmoralidad. Esto suponía que los agresores vieran aprobadas como acciones moralmente correctas sus actos violentos. Y ahora mismo estamos comprobando algo parecido con el acoso por parte de gente poderosa en la política y en el mundo del cine en Estados Unidos: mientras la sociedad de hace unos años consideraba que manosear a una joven actriz era algo permisible y no inmoral, los que quisieron participar en esto tenían menos razones para abstenerse que en la actualidad, en que asistimos a una dura exposición en público de tales relatos por parte de las víctimas de años atrás. Ahora la comunidad no está dispuesta a ver estos hechos como comportamientos excusables moralmente.

En todo caso, la importancia de la cultura o subcultura en la que vive el sujeto es crucial. En determinados contextos una ofensa determinada se considera intolerable, y tanto el sujeto afectado como su comunidad no pueden hacer otra cosa que lo correcto de acuerdo con las prescripciones sobre el modo de relacionarse la gente en esa comunidad: si alguien te ofende, le das el castigo que se merece («ojo por ojo» en el modelo de la relación social de ecuanimidad o igualdad). Hay una gran literatura etnográfica que describe los comportamientos y sanciones en bandas, diversas categorías de delincuentes profesionales y grupos juveniles.

Ahora bien, ¿todos los actos de violencia están motivados por emociones morales? No, no todos, pero la investigación señala que la gran mayoría de ellos sí lo están. Una excepción importante la constituyen los crímenes de los

psicópatas, a quienes dedicamos un capítulo más adelante. *Los psicópatas no actúan porque se hayan visto ofendidos* en términos del comportamiento que ellos esperarían de las víctimas de acuerdo con las normas de su cultura. Al psicópata la moralidad es un asunto que no puede importarle menos, porque precisamente una de sus definiciones más acertadas es la de persona que está *fuera de la comunidad moral*. No, su acción es siempre predatoria y egocéntrica; la moral de su grupo no tiene nada que ver: él no necesita cumplir con un rol y ser violento porque eso es lo que se espera de él,* a diferencia del líder de una banda juvenil, que no puede permitir que los intrusos entren en «su» territorio, o de un capo mafioso, que manda matar a otro porque le perdió el respeto debido.

Además de los crímenes de los psicópatas, hay otros que son claramente instrumentales y *amorales*. Por ejemplo, un ladrón de bancos en fuga observa que le persigue un policía y le dispara. O incluso puede que el crimen sea menos exigido por la situación, como cuando el conocido ladrón de bancos apodado el Solitario asesinó a dos guardias civiles que le dieron el alto en la carretera cuando regresaba de perpetrar un nuevo robo. Un drogadicto acuchilla a una persona para robarle y poder así comprar droga: es otro ejemplo de homicidio sin motivaciones morales. Un sobrino envenena a su tía rica para heredar: éste es otro ejemplo... siempre y cuando el joven espabilado no pensara que ya había cuidado suficiente tiempo de ella en su enfermedad, y que él estaba en una situación en la que el dinero le era realmente necesario, mientras que su tía había vivido bastante... Porque en tal caso podría esgrimir en su favor la creencia de que todo esfuerzo merece una recompensa, y

* Salvo que trabaje como asesino en una organización, pero, aun en este caso, él no se «vería forzado» a matar a alguien por esa exigencia de su rol, sino que es algo que podría hacer de forma rutinaria si le mereciera la pena el esfuerzo.

si él llevaba varios años encerrado en casa para cuidarla y ella no se había mostrado nada generosa con él, el joven podría haberse sentido *moralmente legitimado* para acelerar su final.

Antes de pasar al siguiente apartado quisiera destacar que el punto esencial es que el homicida actúa con violencia *porque generalmente se siente con el derecho moral de hacerlo*, no porque la comunidad en la que se inserta le obligue a ello. Hay veces que esto es así, desde luego, como en los ejemplos que antes puse de subculturas criminales: un líder de una banda juvenil duraría muy poco si no devolviera una agresión ojo por ojo (o incluso ampliando ese castigo a otros para escarmiento). Lo que he estado afirmando es que, si la violencia coincide con las prescripciones morales de su cultura o subcultura, ésta no será juzgada inmoral, lo que resultaría en la confirmación del criterio del propio asesino de que obró «como tenía que hacerlo». Ahora bien, en las sociedades occidentales, fuera del crimen propio de bandas u organizaciones mafiosas o grupos cerrados a modo de sectas, no existe apenas una audiencia que sancione positivamente un homicidio (excluyo, por supuesto, los actos en defensa propia o que de otro modo estén legal y moralmente justificados). Por ello, podemos decir que los homicidios son comportamientos moralmente reprobables, con independencia de que el asesino se arrogara el derecho de matar a la víctima porque se sintió moralmente ofendido por ella. Se trata de un crimen con una motivación moral todavía, pero ya no cuenta con la aprobación de su comunidad. Es decir, la motivación moral surge cuando el homicida actúa porque la víctima ha roto las prescripciones morales que se asocian a los cuatro tipos de relaciones sociales comentados: reciprocidad, jerarquía, igualdad y proporcionalidad.

EL MAL, EL MIEDO, LA IDENTIDAD Y LOS RELATOS

Hemos avanzado mucho, pero todavía tenemos que ocuparnos de determinados asuntos antes de poder lanzarnos a examinar a los asesinos objeto de este libro. El primero de ellos es el concepto de relato —o *historia*, en el sentido de construcción narrativa—, y en general la idea de que el ser humano es un ser narrativo, puesto que construye su identidad a través de un relato en el que se explica a sí mismo, es decir, su identidad es el fruto de un relato en el que explica los acontecimientos de su vida y el papel que ha desempeñado en su biografía, con un componente valorativo donde se ve como alguien poderoso o débil, y como alguien valioso o despreciable, es decir, como alguien «bueno» o «malo». Pero no sólo eso, los relatos han sido también un instrumento esencial en el desarrollo cultural de la especie, y han ayudado a su propia supervivencia. Veamos todo esto con detenimiento.

El animal que relata historias

Jonathan Gottschall es un escritor y científico de la Universidad de Washington, en cuyo libro *The Storytelling Animal* recoge importantes evidencias en favor de la naturaleza narrativa del ser humano. En este apartado repasamos las ideas fundamentales de esta obra junto con comentarios de otros autores.

Escribe este autor:

El relato —sagrado o profano— es quizá la principal fuerza en dar coherencia a la vida humana. Una sociedad se compone de gente fraccionada en diferentes personalidades, metas y agendas. ¿Qué es lo que nos une más allá de nuestros lazos familiares?

Y citando al novelista y poeta John Gardner:

La ficción es «esencialmente un juego serio y beneficioso contra el caos y la muerte, contra la entropía». El relato es la contrafuerza al desorden social, la tendencia de las cosas a derrumbarse. El relato es el centro sin el cual el resto no puede mantenerse. [En este libro, los términos «relato», «narración», «ficción» o «ficción narrativa» se emplean de forma intercambiable.]

Algunos de los mejores relatos nos los contamos a nosotros mismos. No siempre separamos la ficción de la realidad: en el mismo cesto mental mezclamos la información extraída tanto de la ficción, de la imaginación, como de la realidad. Los científicos han descubierto que los recuerdos que usamos para formar nuestras propias historias vitales son en buena medida inventados y, como especie, el ser humano es adicto al relato. Incluso cuando nos vamos a dormir, la mente permanece despierta toda la noche, contándose historias. Luego el relato, la narración, la actividad mental por la que creamos historias es consustancial a la naturaleza del ser humano: «El imperativo humano para construir y consumir historias es más profundo que la literatura, los sueños y la fantasía».

En otras palabras: interpretamos el mundo, lo que nos ha sucedido y lo que proyectamos en el futuro que nos puede suceder en forma de relatos o historias. Y lo que somos nosotros mismos, nuestra identidad, está también en forma de relato. Esta idea central (*que interpretamos el mundo y quienes somos en forma narrativa*) se aplica igualmente a los asesinos. Más adelante estudiaremos los relatos que ellos han ofrecido a la sociedad como fuente esencial para comprender sus motivaciones y otras muchas circunstancias de sus vidas.

Así pues, el hombre utiliza la estructura del relato para acercarse al mundo; éste es captado en forma narrativa.

Pero también se produce el fenómeno contrario, esos relatos que creamos influyen en nosotros: los relatos moldean nuestra mente. Ya sea en películas, libros o en videojuegos, los relatos nos enseñan hechos en torno al mundo, nos influyen en el modo en que reflexionamos moralmente sobre los acontecimientos, y nos proveen de miedos y esperanzas que pueden alterar nuestra conducta y quizá nuestra personalidad. La investigación muestra que el relato «constantemente nos está incitando y amasando, moldeando nuestras mentes sin que lo notemos o le demos permiso. Cuanto más profundamente nos sumerjamos en él, más potente será su influencia». Y ésta es la razón por la que determinados relatos o ficciones se han convertido en referentes culturales a lo largo de nuestra historia. Por ejemplo, la película de Francis Ford Coppola *El padrino* cambió para siempre la percepción y el modo de presentarse y relacionarse de la mafia norteamericana; y —como veremos en otro capítulo— el clásico de Stevenson *El extraño caso del doctor Jekyll y mister Hyde* creó el argumento cultural de la personalidad fracturada como explicación popular del asesino en serie, que fue asumida incluso por muchos de tales asesinos. Gottschall recuerda que Tolstói escribió que el trabajo del artista consistía en «infectar» a su audiencia con sus propias ideas y emociones: «Cuanto más fuerte sea la infección, mejor será el arte que logre».

Una investigación importante revela que la gente resulta más traumatizada por las películas de terror que por los hechos reales horribles que pueda ver por televisión, y no cabe duda de que las emociones de la ficción son muy contagiosas, como lo son las ideas. El psicólogo Raymond Mar ha escrito que las actitudes del lector se tornan más afines a las que transmite el escritor en su relato; la ficción es más efectiva que la no ficción cuando se trata de cambiar las actitudes. (Éste es un punto importante que retomaremos en el epílogo.)



Póster de *Les pantins du vice*, de Charles Méré.
Obra representada en el Teatro Grand Guignol
de París, bajo la dirección de Jack Jouvin, en 1929.

Muy bien, hasta ahora ya sabemos que el ser humano (a) se acerca al mundo —lo interpreta— de forma narrativa, (b) que su identidad es también un relato acerca de quién es él mismo, y (c) que los relatos a los que nos exponemos ayudan a modelar nuestra mente (y por consiguiente también nuestra forma de pensar y actuar, es decir, nuestra identidad). Ahora viene una nueva cuestión: ¿por qué los relatos se centran de forma tan notable en los conflictos y situaciones que nos proporcionan gran ansiedad e incluso miedo? Este libro trata sobre el mal y los criminales, ¿y por qué nos interesa tanto este tema? ¿Qué tienen la violencia y el miedo que nos resultan a un tiempo repugnantes pero fascinantes? Esta pregunta, como vamos a descubrir, tiene ya a su vez una larga historia.

EL HORROR Y LA MUERTE

Los relatos sobre los conflictos constituyen también una gramática universal. Detrás de la gran variedad de relatos que cuenta la gente existe una estructura común: gente que quiere o necesita algo; gente que tiene serios problemas o dificultades para lograr ese algo y, finalmente, una resolución, ya sea ésta feliz, desgraciada o con claroscuros para todos los protagonistas implicados. Cuanto más ardua sea la empresa que ha de desarrollar el protagonista para conseguir su meta, más interesados estamos nosotros. Pero, además de una gramática, hay una semántica igualmente universal: no importa el siglo o el país al que vayamos, sus relatos, sus obras de ficción, son increíblemente parecidos a los nuestros, con independencia de las formas culturales propias de cada lugar y época en que aquéllos vayan arrojados.

Esa similitud, entonces, deriva tanto de la propia estructura compositiva (necesidad de algo/dificultad en obtenerlo/resolución: *la gramática*) como de los temas tratados o *semántica*. De hecho, los relatos giran en torno a un puñado de asuntos que son esenciales en la condición humana: sexo y amor; miedo a la muerte y los desafíos de la vida; el poder como forma de imponerse sobre los otros o como expresión de la lucha por obtener la libertad. No puede ser una casualidad que los temas morales asociados a las relaciones del hombre en cuanto ser social sean también pocos y posean carácter universal. Según Steven Pinker, existen «unos pocos temas que siempre aparecen de un modo u otro; es decir, en todas las culturas la gente está obsesionada con la solidaridad y el afecto, con el dominio y la autoridad, con la equidad y la justicia». Luego, si desde siempre las personas han tenido una serie de preocupaciones esenciales porque han sido fundamentales en su adaptación al medio y en su desarrollo como especie social, tiene toda la ló-

gica que la ficción recoja desde la noche de los tiempos esos mismos temas esenciales.*

De acuerdo con pensadores como Steven Pinker, los relatos son el vehículo mediante el cual la gente tiene la oportunidad de practicar las habilidades fundamentales de la vida social humana. Por ejemplo, la escritora de Arizona Janet Burroway señala que la ficción nos permite adquirir experiencia emocional con un bajo coste: «La literatura nos ofrece sentimientos por los que no tenemos que pagar. Nos permite amar, condenar, perdonar, experimentar el terror, la esperanza o el odio sin correr ninguno de los riesgos que esos sentimientos incluyen en la vida real». Podríamos decir que la ficción es una «vieja tecnología de la realidad virtual», que se especializa en simular los problemas humanos que existen desde tiempos remotos.

Una prueba de ello la tenemos en las neuronas espejo; son las que se activan en nuestro cerebro cuando realizamos una acción o sentimos una emoción, pero también cuando *observamos a alguien* realizando una acción o sintiendo una emoción. Estas neuronas pueden ser la base de nuestra capacidad para desarrollar en nuestras mentes poderosas simulaciones ficcionales. Marco Iacoboni, un investigador de la Universidad de California experto en este tema, escribió que «las neuronas espejo recrean para nosotros la angustia que vemos en la pantalla». Pero, aunque esta explicación pueda ser controvertida, lo cierto es que tenemos reacciones físicas a lo que estamos viendo... lo que prueba hasta qué punto nos influye lo que estamos viendo. Además, esa respuesta del cuerpo se traslada a la actividad cerebral: si nos movemos inquietos en nuestra butaca porque el protagonista apenas puede alcanzar en su huida la puerta que,

* Escribe Jonathan Gottschall que la razón por la que existen esta gramática y semántica universales es que «la mente humana fue moldeada *para* el relato, con objeto de que pudiera ser moldeada *por* el relato».

una vez cerrada, le mantendrá a salvo del asesino, también nuestro cerebro se estimulará como si de verdad alguien nos persiguiera para hendirnos la cabeza con un hacha.

Escribe Jonathan Gottschall: «Cuando experimentamos la ficción, las neuronas están disparándose y contactándose, formando las rutas de la mente que regulan las respuestas a las experiencias de la vida». Y esto tiene mucho sentido porque el atractivo de la ficción radica en que es buena para nuestra supervivencia. Y eso es así porque la vida humana, especialmente la que vivimos en sociedad, es realmente complicada y nos jugamos mucho en ella. «La ficción permite a nuestro cerebro practicar las reacciones a los desafíos que han sido y siempre serán cruciales para el éxito de nuestra especie.» La ficción nos ayuda a sobrevivir porque nos recuerda dónde están las amenazas y cómo deberíamos proceder para ser más eficaces a la hora de repelerlas.

Stephen Asma, profesor de filosofía de la Universidad de Chicago, propone una teoría similar a las neuronas espejo para explicar la importancia de la ficción en la capacidad de supervivencia del ser humano, en su función de simulador de respuestas eficaces ante las amenazas. Para Asma, las experiencias estéticas (narraciones) tales como las tragedias de Shakespeare o las películas de terror, pueden crear en el espectador respuestas corporales (o «marcadores somáticos»: respuestas neuronales automáticas). Uno no puede saber cómo respondería si tuviera enfrente a un *serial killer*; lo más probable es que nunca nos encontremos en esta tesitura. Ahora bien, podríamos encontrarnos en situaciones igualmente terroríficas, como la de ser asaltados o víctimas de un secuestro o un robo con violencia, por ello es importante el hecho de que hayamos practicado en nuestra imaginación tales circunstancias, de modo que, aunque no estemos seguros de cómo vamos a reaccionar a esos hechos cuando se presenten, esto no nos frena de generar respuestas en nuestra mente: usamos nuestra imaginación con objeto de establecer y guiar

nuestro pensamiento consciente en situaciones caóticas e incontrolables. El profesor Asma señala lo siguiente:

La historia de terror es quizá un jugador permanente de la imaginación moral, porque la vulnerabilidad del ser humano es permanente [...]. En tanto en cuanto haya enemigos reales en el mundo, siempre existirán versiones dramáticas útiles [es decir, relatos o historias] de éstos en nuestras cabezas. Y esos ensayos son esbozos voluntarios que componen y emplean nuestros marcadores somáticos.

SOLUCIÓN A LA PARADOJA DEL MAL

Por ello podemos decir que todos los motivos humanos derivan del instinto de nuestra especie por sobrevivir, es decir, por defendernos de todo lo que amenaza nuestra integridad física y psíquica. Otra forma de decir lo mismo, más dramática: todos nuestros instintos o conductas impresas en nuestro ADN buscan preservarnos del horror de la muerte. Es la maldición del ser humano en cuanto consciente de sí: es el único ser en el planeta que sabe que va a morir. Esta necesidad fundamental de sobrevivir define una existencia humana precaria, ya que son innumerables las circunstancias y eventos de la vida que pueden golpearnos a lo largo de nuestra biografía. Frente a esta ansiedad existencial, la cultura nos sirve para gestionar ese horror frente al mal, cuya mayor representación es la violencia humana, es decir, el acto intencional orientado a dañar al otro por motivos egoístas. La cultura nos proporciona un contexto simbólico en el que participamos, y nos ofrece un sentido de orden, permanencia y significado frente al caos de la destrucción. Se trata, pues, de protegernos del horror de la muerte, y para ello nos proporciona una visión del mundo comprensible, un relato en el que confiamos: la vida, a la larga, es justa, nos decimos, y todo tiene un porqué. Si cumplimos con nuestro deber todo irá bien.

El mal, entonces, no es sino *la acción violenta intencionada e injustificada por destruir al otro*. Las culturas crean relatos morales y leyes para definir a los que intentan destruirlas. El mal absoluto, en el sentido de una cosa en sí, un ente real, no existe. Para quienes miran embelesados la decapitación de un secuestrado por la yihad, esa acción representa el bien en su lucha contra el mal. En la práctica, los que aceptamos los derechos humanos y las leyes que protegen la dignidad y la igualdad del ser humano estamos obligados a señalar como malvados tales actos, y a confiar en ganar esa pugna. Pero hemos de ser conscientes de que la mayoría de los que llamamos «malvados» se perciben a sí mismos como personas íntegras y buenas o, como mucho, gente «obligada por las circunstancias» a actuar con violencia.

La paradoja del mal, entonces, tiene aquí su respuesta. En general, *la gente en todo el mundo y en todas las épocas se considera justificada para cometer actos de violencia*. En su moralidad, están haciendo lo que es correcto, aunque destruyan vidas humanas indefensas. La lucha de la civilización se puede resumir en la conquista progresiva del relato del mal (y del horror que éste suscita) mediante el relato del bien. Asignar la experiencia del horror a los sentimientos y conductas que ponen en riesgo la vida de la comunidad (es decir, el mal: violencia, asesinato, incesto, canibalismo) es parte del desempeño del desarrollo cultural y moral del ser humano. Porque si la visión del bien y el mal es relativa, no lo es el efecto de mantener una visión u otra. El hecho de que las personas que viven en sociedades democráticas e igualitarias (con sus limitaciones) tengan mayores cotas de bienestar físico y psicológico prueba que nuestro relato es el correcto. Y en la medida en que los asesinos múltiples, los terroristas y los asesinos en serie —por citar a los grupos objeto de este libro— quieran sentirse bien a causa de nuestro dolor, han de ser combatidos, sin importar lo que ellos argumenten.