

EL SILENCIO DE LA FILOSOFÍA FRENTE AL MAL. UN ANÁLISIS SOBRE LA PERTINENCIA DEL CONCEPTO

The Silence of Philosophy in the Face of Evil. An Analysis About the Relevance of the Concept

Javier Eduardo González Guzmán
Universidad de Guanajuato, Guanajuato, México
javiergonzalez9@yahoo.com.mx

Resumen

El propósito de este trabajo consistiría en analizar la pertinencia del concepto del mal de cara a los intentos por explicar y justificar su incidencia concreta. Específicamente, se trataría de denotar las dificultades que enfrenta la definición del mal a partir de su emergencia imprevisible y heterogénea. El camino que se plantea recorrer estaría inicialmente atravesado por un breve recuento sobre algunos de los autores que discuten el problema del mal en la actualidad. Posteriormente se analizarían los casos concretos del terremoto de Lisboa en el siglo XVIII y de Auschwitz en el XX, bajo la intención de ejemplificar el carácter histórico y relativo del mal. Finalmente, se confrontarían las posturas del filósofo Phillip Cole y del crítico literario Terry Eagleton, con vistas a repensar la aproximación al concepto del mal.

Palabras clave: mal, historia, definición, pertinencia, experiencia.

Abstract

The purpose of this work is to analyze the relevance of the concept of evil, regarding the efforts to explain and justify its concrete emergence. More precisely, this is an attempt to show the difficulties that the definition of evil face considering its unpredictable and heterogeneous emergence. Initially, the path intended to cover would depict the problem of evil as seen by a list of contemporary authors. Subsequently, there would be an analysis about the Lisbon earthquake in the eighteenth century and Auschwitz in the twenty, as concrete cases that exhibit the historical and relative character of evil. Finally, there would be a comparison between the philosopher Philip Cole and the literary critic Terry Eagleton, in order to rethink our approach to the concept of evil.

Keywords: evil, history, definition, relevance, experience.

Fecha de Recepción: 27/09/2021 - *Fecha de Aceptación:* 31/12/2021

La discusión sobre el mal parece avivarse a partir de los ataques terroristas perpetrados en diversos puntos de los Estados Unidos el 11 de septiembre de 2001¹. En lo que respecta a Occidente, dichos acontecimientos se presentaron como un punto de inflexión para repensar el mal en la actualidad. La última vez que se había suscitado un interés semejante en torno a esta problemática había sido durante la primera mitad del siglo XX, culminando con la trágica experiencia que significó Auschwitz. Entre ambos eventos reinó un silencio generalizado en la reflexión filosófica sobre el mal. Un silencio que sólo fue interrumpido por algunos ecos apenas audibles y marginales². Inclusive la misma palabra 'mal', dentro de los ámbitos de la filosofía política y de la ética, fue usada con demasiada cautela, o, en su defecto, desapareció por completo.

A pesar de que Hannah Arendt vaticinara que el problema del mal ocuparía los reflectores del pensamiento filosófico a partir de la trágica experiencia de Auschwitz, la realidad fue otra muy distinta. Tal como advierte Susan Neiman:

En 1945 Arendt escribió que en la posguerra el problema del mal sería el tema fundamental de la vida intelectual de Europa, pero su vaticinio no fue acertado. Excepto la que publicó la propia Arendt, ninguna obra filosófica importante apareció en inglés, y los textos en francés y en alemán fueron notablemente sesgados. Hubo relatos históricos y testimonios en cantidades sin precedente, pero la reflexión conceptual ha tardado en llegar (26).

De cara al silencio de la filosofía, los relatos detallados sobre el mal parecían tener un auge inusitado. Las imágenes de Auschwitz se difundieron de manera acelerada y los testimonios de los sobrevivientes desbordaron la literatura de la posguerra. Una visibilidad insólita del mal se instalaba en la segunda mitad del siglo XX, a la par que el aparato conceptual se mostraba tan escaso e inadecuado

¹ Principalmente en Estados Unidos y en algunas naciones europeas (es decir, en el llamado 'primer mundo occidental'). Para el resto del planeta, la situación sería muy distinta. Específicamente, en lo que concierne a Latinoamérica, la discusión sobre el mal aparece como un eco muy tardío. A pesar de los funestos acontecimientos que se han suscitado en diversos países latinoamericanos a lo largo del siglo XX e inicios del XXI (desastres naturales, masacres, pobreza extrema, crisis alimentarias, guerrillas, crimen organizado...), la reflexión filosófica sobre el problema del mal ha sido muy escasa. Si bien se han escrito algunos artículos académicos, son pocas las investigaciones sistemáticas sobre el tema. Entre ellas, vale la pena mencionar *La relatividad del mal* (2018) de la Dra. Patricia Corres Ayala, así como también *Narrar el mal* (2009) de la Dra. María Pía Lara.

² Entre algunos de los autores que abordaron el problema del mal desde la posguerra hasta finales del siglo XX, se encuentran las contribuciones de Hannah Arendt en textos como *Los orígenes del totalitarismo* (1951) y *Eichmann en Jerusalén* (1963); así como también Emmanuel Lévinas y su breve ensayo *Sufrimiento inútil* (1982), donde cuestiona los postulados tradicionales de la teodicea de cara al Holocausto; por su parte, Jean Baudrillard ofrece un análisis sobre manifestaciones más sutiles del mal en *La transparencia del mal* (1990); finalmente, cabe destacar el análisis que realiza Paul Ricoeur en *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología* (1986).

para responder a esta emergencia. Bosnia, Ruanda, Hiroshima, Camboya...nunca se había *visto* tanto mal y, paradójicamente, se había tenido tan poco que *decir* al respecto.

No es sino en los albores del siglo XXI que el pensamiento filosófico intenta salir del estado de perplejidad en el que se encontraba sumido. No obstante, más allá de elaborar una exhaustiva teoría sobre el mal o de descifrar sus causas, la apuesta parece estar encaminada al análisis de su experiencia, en la impronta que deja en nosotros. Entre los autores que defienden este tratamiento sobre el mal, se encuentra en primer lugar Rüdiger Safranski. En su texto *El mal o el drama de la libertad* (1997), Safranski elabora un recorrido histórico a través de los laberintos de la libertad humana. Desde los orígenes de la civilización en las mitologías occidentales, hasta la experiencia que significó la Segunda Guerra Mundial en el siglo XX; el autor se propone analizar las reflexiones que se han suscitado en torno al mal, así como también los acontecimientos específicos que las enmarcan.

Por otra parte, Susan Neiman, en su texto *El mal en el pensamiento moderno* (2002), realiza un recorrido histórico a través de las diversas concepciones sobre el mal y los sucesos que las acompañaron. Desde el siglo XVIII hasta la actualidad, Neiman denota cómo es que el problema del mal se convirtió en el motor del pensamiento durante la Modernidad. Cómo fue que, ante la irrupción de un acontecimiento estremecedor, algunos pensadores se decantaron por una explicación ordenada, mientras que otros lo afrontaron de manera cruda y tajante.

Finalmente, en su libro *El mal radical* (2002), Richard J. Bernstein se cuestiona de qué manera los filósofos de la Modernidad pueden ayudarnos a pensar el mal en la actualidad. Desde el concepto del mal radical en Kant, hasta la banalidad del mal en Arendt, Bernstein apuesta por el diálogo crítico en torno a algunas de las reflexiones más relevantes sobre el tema. Dado que las perplejidades filosóficas más profundas tendrían su raíz en la experiencia cotidiana, la tarea estaría encaminada a dotarnos de las herramientas conceptuales para comprender e identificar aquello que calificamos como malvado.

A pesar de las discrepancias entre cada uno de los autores referidos, resulta llamativa la apelación al pasado, próximo o remoto, para abordar el problema del mal. Ya sea desde los orígenes mitológicos de la civilización, como en el caso de Safranski, o desde los albores de la Modernidad, como sucede con Neiman y Bernstein; el análisis histórico se plantea como una vía para pensar los males que hoy nos aquejan y, todavía más angustiante, para advertir sobre aquellos que todavía no llegan.

Más allá de una erudita colección de autores o de una exhaustiva recopilación de bibliografía, el análisis medular parece residir en la experiencia concreta del mal. Específicamente, en las acciones y los acontecimientos que han enmarcado su reflexión filosófica. Tal como señala Neiman: “Cuando ciertas

catástrofes nos azotan, una mezcla de reacción y reflexión nos lleva a cuestionar el sentido que tenemos de nosotros mismos, del mal, y de lo vulnerables que somos en su presencia” (14).

Ya sea que se trate de un atentado terrorista, como sucedió el 11 de septiembre de 2001; del asesinato sistemático de millones de personas, como lo fue Auschwitz en la primera mitad del siglo XX; de un desastre natural, como sucedió con el terremoto de Lisboa en el siglo XVIII; o tal vez, de casos muy particulares de perversidad, como el robo de las peras que Agustín de Hipona relata en sus *Confesiones* (II, 4); el pensamiento filosófico ha sido constantemente interpelado en la búsqueda de una explicación o de un sentido frente a la presencia del mal.

No obstante, pese a las valiosas aportaciones de los autores referidos, la temática del mal está lejos de ser resuelta. Como señala Safranski, “el mal no se halla entre los temas a los que podamos enfrentarnos con una tesis, o con una solución del problema. En los caminos necesariamente enredados pueden abrirse perspectivas en algún otro lugar, perspectivas que dirigen la mirada hacia horizontes más lejanos” (14). En este sentido, el mal desafía y resiste cualquier intento de comprensión definitiva.

Ante la incesante pregunta sobre la definición del mal, los autores aludidos cuestionan tal posibilidad. A pesar de sus respectivas indagaciones sobre el tema, ninguno de ellos ofrece una definición al respecto. Esta situación no obedece tanto a un error metodológico, sino que se trata de una actitud de cautela. El mal, nos advierte Safranski, “no es ningún concepto; es más bien un nombre para lo amenazador, algo que sale al paso de la conciencia libre y que ella puede realizar” (14). Carente de cualquier límite, el mal se encuentra presente en la inmensidad de la naturaleza, en el espacio que niega cualquier sentido y que se sumerge en el caos; así como también reside en la propia mismidad, en el abismo que se abre frente a la existencia y que habilita a la conciencia para elegir la destrucción por mor de ella misma.

De manera similar, Neiman nos advierte sobre la pretensión de agotar el amplio espectro del mal en una sola definición. Cuando intentamos definir el mal, solemos caer en la tentación de priorizar cierta forma de maldad en detrimento de otras. Ya sea por su visibilidad o su magnitud, pensamos que sólo algunos actos de maldad merecen la atención pública y el estudio académico, mientras que otros actos, tal vez menos fáciles de identificar o cuyos efectos son más sutiles, se prestan al desdén del escrutinio³. Más allá de las figuras o los acontecimientos

³ Uno ejemplo de esto podría ser la cacería de brujas que se llevó a cabo desde la tardía Edad Media hasta el siglo XVIII. Una persecución sin parangón hasta entonces, que cobró la vida de miles de mujeres y que, lamentablemente, no aparece en ningún estudio sobre el mal de la época ni tampoco en los siglos posteriores.

paradigmáticos, el mal, como apunta Neiman, aparece como un exceso que resiste cualquier intento de integración:

Nuestra comprensión del mal ha cambiado agudamente a lo largo del tiempo. Los intentos de abarcar las formas del mal en una sola definición corren el riesgo de ser parciales o superficiales. Ni Osama bin Laden ni Adolf Eichmann son los únicos paradigmas, y una descripción del mal dispuesta a la medida de sólo uno de ellos dejaría fuera algo que ignoraríamos a nuestro riesgo. Ambos representan formas que el mal puede adoptar, pero ninguno de los dos lo agota (15).

Ya sea que nos enfrentemos con un ataque terrorista, un genocidio o un linchamiento racista, pretender descubrir lo esencial de cada caso se convierte en una tarea poco fructífera y realizar generalizaciones siempre tiende a sesgar ciertos aspectos. En este sentido, como señala Neiman, “el mal llega en demasiadas formas como para confinarlo en una” (18).

Por último, Bernstein mantiene una actitud escéptica frente a la posibilidad de realizar una teoría del mal, entendida como una definición completa de lo que significa el mal. Ante el deseo de encontrar una *esencia* del mal, de dar una explicación definitiva de aquello que nos sacude violentamente, solemos perder de vista que el mal siempre emerge bajo nuevas e impredecibles manifestaciones. Para ejemplificar lo anterior, podríamos referirnos a los casos específicos de Lisboa en el siglo XVIII y de Auschwitz en el siglo XX. Ambos representan formas inauditas del mal que sacudieron los cimientos morales de su tiempo.

Por una parte, el terremoto de Lisboa⁴ encarnó una ruptura con cierta concepción tradicional del mal, según la cual había una relación armónica y causal entre las distintas manifestaciones del mal. De acuerdo con la clasificación que ofrece Leibniz en su *Teodicea* (1710), el mal se dividía en metafísico (defecto inherente a toda sustancia finita y corruptible), físico o natural (sufrimiento experimentado por causa del mal metafísico) y moral (crimen, que es el castigo, cierto e inevitable, del mal natural)⁵. Cada una de ellas obedecería a un propósito específico, de acuerdo con la voluntad divina, dentro del orden de la creación.

⁴ El primero de noviembre de 1755 un terremoto de al menos 8,5 grados en la escala de Richter sacudió la ciudad costera de Lisboa y algunas poblaciones aledañas. En un primer momento, miles de personas quedaron sepultadas bajo los escombros de los edificios. Posteriormente, un tsunami con olas de varios metros de altura arrastró los escombros y los centenares de sobrevivientes hacia el mar. Finalmente, las velas y las lamparillas que habían sido utilizadas durante las misas del día de Todos Santos, provocaron incendios que se extendieron por toda la ciudad, ardiendo hasta bien entrada la noche. Para un análisis pormenorizado sobre este acontecimiento y sus repercusiones se puede consultar *This Gulf of Fire. The Great Lisbon Earthquake, or Apocalypse in the Age of Science and Reason* (2016) del historiador Mark Molesky.

⁵ “El mal puede ser metafísico, físico y moral. El mal metafísico consiste en la simple imperfección, el mal físico en el padecimiento, y el mal moral en el pecado. Ahora bien; aunque el mal físico y el

En este sentido, las catástrofes naturales no serían más que un castigo merecido por una falta cometida. Un castigo impuesto por Dios como respuesta ante un pecado. No obstante, cuando una serie de eventos consecutivos (primero un terremoto, después un tsunami y luego un incendio) devastaron una de las ciudades más devotas de la época, la concepción tradicional del mal parecía derrumbarse: ¿A qué falta correspondía la hecatombe de una Lisboa profundamente católica? ¿Cuál fue la justificación de Dios para sepultar a miles de feligreses bajo las ruinas de las iglesias cuando se celebraba el día de Todos Santos?

Ante las débiles respuestas de las teodiceas y de los argumentos teológicos para dar cuenta de lo sucedido, la conciencia moderna optó entonces por circunscribir el mal al espectro exclusivo de lo humano⁶. A pesar de que el mal se planteaba en principio como un problema teológico, Dios ya no tendría jurisdicción dentro de los asuntos mundanos. Los males naturales carecerían de un significado inherente, ya que no guardan ningún sentido ni tampoco poseen agencia. De tal suerte que el mal, en su concepción moderna, quedaría limitado al ámbito moral, estableciendo un estrecho vínculo entre la responsabilidad y la intencionalidad. Los seres humanos, en tanto que seres finitos y libres, serían cabalmente responsables por sus acciones. Apelando a la jerga kantiana, el ser humano, gracias a su voluntad, sería capaz de elegir tanto máximas buenas como máximas malas. Tal como puntualiza Neiman: “El mal moderno es producto de la voluntad. Restringir las acciones malignas a las que se ven acompañadas por malas intenciones libera al mundo de una cantidad de males en formas que tienen sentido” (341).

No obstante, con los acontecimientos de Auschwitz en el siglo XX, dicha concepción moderna del mal sería puesta en entredicho: ¿Para que un acto sea considerado en rigor como ‘malo’, debe haber de por medio una intención que se dirija a tal propósito? Si no hay una intención ‘malvada’, ¿entonces el acto debería ser considerado como un error de juicio, un efecto de la ignorancia o un evento desafortunado? En última instancia, ¿es posible desvincular la maldad y la voluntad?

mal moral no sean necesarios, basta con que, por virtud de las verdades eternas, sean posibles. Y como esta región inmensa de las verdades contiene todas las posibilidades, es preciso que haya una infinidad de mundos posibles, que el mal entre en muchos de ellos, y que hasta en el mejor se encuentre también; y esto es lo que ha determinado a Dios permitir el mal” (Leibniz 139).

⁶ Tal como advierte Richard Kearney: “Este cambio desde una explicación especulativa, en términos de algún sistema metafísico, hacia la acción moral enraizada en la decisión humana, abre la perspectiva del mal como algo que no debería ser pero que se tiene que combatir” (87). Al respecto, también podría revisarse la crítica que realiza Immanuel Kant contra los postulados de la teodicea en su breve escrito *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea* (1791).

Cuando pensamos en las personas que llevaban a cabo las tareas cotidianas de exterminio en Auschwitz, solemos caer en la tentación de imaginar un ejército de sádicos y fanáticos antisemitas. Una tentación de asociar el mal con una 'grandeza satánica', como si se tratara de un acto de proporciones legendarias o míticas, atribuible a una suerte de entidad sobrenatural que actúa tras bambalinas. Sin embargo, a pesar de que es muy probable que hubiese quienes disfrutaran del exterminio, muchos de los que realizaban las matanzas no eran más que ciudadanos comunes. Ciudadanos que tal vez vieron en estas tareas la oportunidad para evadir la lucha en el frente de batalla. En ciertos casos, como el de Eichmann, la consolidación de una carrera profesional parecía sobreponerse a cualquier motivación mezquina para la matanza.

Entonces, ¿cómo podríamos explicar el mal realizado por el nazismo? De acuerdo con Hannah Arendt, los actos llevados a cabo dentro de los campos de concentración por las autoridades nazis rebasaron cualquier motivación maligna (egoísmo, avaricia, envidia, odio, sadismo). Lo cual no significa necesariamente que la causa se halle en el ámbito de lo mítico o de lo sobrenatural. Más allá de la vinculación kantiana entre la intención y la maldad, así como también de la apelación a una grandeza satánica, Arendt vislumbró una nueva forma del mal en el horizonte del exterminio nazi. Tal como advierte Bernstein: "La bestialidad, el resentimiento, el sadismo, la humillación, tienen una larga historia; pero siguen siendo categorías propiamente *humanas*. Con el totalitarismo apareció algo nuevo, personificado por los campos de concentración y exterminio" (330).

La novedad introducida por los campos regentados por las SS residiría en el adiestramiento de hombres 'normales' para que llevaran a cabo tareas que otrora eran realizadas por bestias con forma humana. Tareas que eran ejecutadas con suma normalidad y que estaban encaminadas a la destrucción fría y sistemática de millares de cuerpos. Frente a esta situación, el mal había perdido una de sus cualidades más reconocibles. El mal había dejado de ser una tentación. Ya no era algo que debía resistirse, a pesar de cuán atractiva fuese la transgresión, sino que ahora se realizaba de manera sistemática y eficiente.

A pesar de las terribles consecuencias que tuvieron para millones de personas, las acciones del régimen nazi ya no podían ser pensadas desde la tradicional vinculación entre la maldad y la intencionalidad. Tal como señala fatídicamente Neiman: "En todos los niveles, lo nazis produjeron más mal, con menos maldad, de cuanto hasta entonces había conocido la civilización" (345). Auschwitz se convirtió en un acontecimiento sin precedentes en la historia de Occidente, de la realización de lo imposible para lo cual no había ninguna herramienta conceptual adecuada. ¿Cómo describir algo que en principio parecía imposible? ¿Qué problemas surgen al encarar esta manifestación del mal? ¿Qué respuestas caben ante tal acontecimiento estremecedor?

La cuestión no ofrece respuestas sencillas y nos confronta con la imposibilidad de anticipar la emergencia de nuevas formas de maldad. Tanto Lisboa como Auschwitz se presentaron como sucesos inauditos que provocaron cambios radicales en las concepciones que se tenían del mal hasta entonces. Quizás hoy nos resulte inadecuado pensar que un desastre natural sea la consecuencia de una falta cometida, pero en su momento parecía una explicación convincente⁷. Del mismo modo que todavía se cree que la ausencia de premeditación en un crimen, tal como sucedió con el caso de Eichmann, atenúa la responsabilidad de quien lo ejecuta. De tal suerte que, retomando el argumento de Bernstein, la comprensión del mal se convierte en una tarea continua y sin aparente fin⁸.

Entonces, si el mal se presenta como algo sumamente complejo y en constante transformación, como un exceso que resiste cualquier intento de definición, ¿cabría claudicar de su uso? No necesariamente. El hecho de que no haya una explicación total del mal no implica que no se pueda decir nada sobre ello. Lejos de abandonar el problema sobre el mal, sería pertinente repensar nuestra aproximación al mismo.

Para aclarar este punto, abordaremos sucintamente las posturas de dos pensadores contemporáneos. Por una parte, el filósofo Phillip Cole, en su texto *The Myth of Evil* (2006), postula que el concepto del mal no tendría cabida dentro de un mundo secular. Desprovisto de fuerzas o de entidades sobrenaturales, el mal carecería de la capacidad explicativa para dar cuenta de las acciones humanas. Tal advierte Cole al inicio de su libro:

Este es un libro sobre el mal. Específicamente, es un libro que trata sobre el mal humano, y su pregunta central reside en averiguar si puede haber una concepción secular del mal, si esa idea puede decirnos algo sobre la condición humana, si puede explicar algo sobre las acciones de los seres humanos, en la ausencia de su territorio más familiar de lo sobrenatural y lo demoníaco. En la búsqueda por comprender el mal humano se pregunta si realmente existe el mal, y una posible respuesta que yo asumo muy seriamente es que no es así (1).

⁷ No obstante, el mal natural emerge bajo una perspectiva diferente en la actualidad. Las catastróficas consecuencias ambientales que ha provocado el acelerado cambio climático no serían sino el correlato de aquel castigo merecido por una falta cometida que aludía Leibniz. Si bien aún es imposible culpar a alguien por la erupción de un volcán o por el impacto de un meteorito, la actividad humana en el último siglo nos sitúa frente a una debacle ecológica sin precedentes.

⁸ Tal como señala Bernstein al inicio de su indagación sobre el mal: “Al caracterizar esta indagación como una serie de interrogaciones o diálogos críticos, quiero aclarar desde el principio que mi propósito no es desarrollar una nueva «teoría» del mal. Con franqueza, descreo profundamente que sea posible la idea misma de una teoría tal. Pienso, en cambio, que la nuestra es una situación de círculo hermenéutico con final abierto, un círculo que se resiste a todo cierre o consumación” (25-26).

De acuerdo con esta postura, al explicar la causa de ciertas acciones consideradas como 'malvadas', caemos en la cuenta de que en realidad no fue el mal lo que las motivó. Por ejemplo, si pensamos en el móvil de un asesinato cabría suponer que se trató de una cuestión de venganza, de odio, de desesperación e, inclusive, como un medio para obtener un supuesto bien (individual o colectivo), pero nunca aparece el asesinato por el asesinato mismo. Esto es lo que Cole denomina como la *concepción impura del mal*. Una concepción de corte tradicional que niega la posibilidad de una maldad gratuita en el ser humano.

No obstante, si otorgamos la posibilidad de que el ser humano pueda realizar la maldad por mor de ella misma, nos encontraríamos con una aporía. Más allá de cualquier factor externo (social) o interno (psicológico), se trataría de elegir la destrucción de otros por sí misma, del ejercicio de una libertad radical. Sin importar las circunstancias ni las metas, nos veríamos confrontados con una *concepción pura del mal*. Tal posibilidad, según Cole, rebasaría todo intento de comprensión, dado que los seres humanos sólo somos capaces de realizar un mal impuro. Debido a lo anterior, aquel que realice el mal por el mal mismo tendría que ser considerado como no-humano o, en su defecto, como un monstruo.

Ya sea de manera pura o impura, la idea del mal carecería de la capacidad para explicar por qué se llevan a cabo este tipo de acciones. Si es impuro, el concepto del mal sólo sería descriptivo, ya que no nos aporta nada respecto a sus causas. Si es puro, el concepto del mal sería insondable, ya que sus causas permanecerían ajenas a la comprensión humana⁹. Debido a lo anterior, la única forma en que el mal cumple una función explicativa es cuando se apela a una fuerza o entidad sobrenatural. Cuando se recurre a una figura como el Diablo para responder por las acciones malignas de los seres humanos.

En franca oposición a la postura de Cole, el crítico literario Terry Eagleton se cuestiona si realmente el mal es un concepto que debería ser abandonado. En su texto *Sobre el mal* (2010), Eagleton advierte cierta tendencia a considerar el mal como un enigma, como algo de una pureza que resiste todo intento de descripción o de análisis. De tal suerte que al designar algo como 'malvado' se suele hacerlo de manera lapidaria, cerrando toda puerta a la comprensión y al cuestionamiento. Como señala Eagleton: "La palabra «mal» constituye por lo general una manera

⁹ Cabe aclarar que Cole no niega la existencia de la idea del mal, sino que cuestiona su pertinencia en el mundo contemporáneo. De manera concreta, el autor advierte sobre los peligros políticos que implica el uso inapropiado del concepto. Ya sea en la vida cotidiana para señalar a cierto grupo social o étnico como 'malvado', tal como sucedió con los judíos en el contexto la Alemania nazi; o cuando se señala a una nación como el enemigo malvado a combatir, como fue el caso de la postura de los Estados Unidos frente a los ataques terroristas del 11 de septiembre. De una u otra forma se estaría apelando a un maniqueísmo vulgar que demoniza al otro, que lo convierte en un monstruo susceptible de ser erradicado.

drástica de poner fin a los debates, como un puñetazo en pleno plexo solar. Tal como sucede con los gustos, contra los que supuestamente no hay disputas, la simple enunciación del vocablo «mal» actúa como una especie de freno final que prohíbe el planteamiento de nuevas cuestiones” (16).

En contraparte, se podría pensar que cualquier intento de explicar el mal correría el peligro de negarlo. Ya sea que se apele a un reduccionismo contextual, según el cual el mal sería en rigor la consecuencia necesaria de una serie de circunstancias adversas (precariedad laboral, pobreza, ambiente violento); así como también se abogue por un reduccionismo cuasi genético, en que el mal fungiría como una condición intrínseca (biológica o sobrenatural) de los seres humanos¹⁰. Las personas no serían propiamente malvadas, sino que sus acciones se encontrarían atravesadas por una serie de factores que rebasan su voluntad (‘no podían haber actuado de otra manera’).

De una u otra forma, nos encontramos frente a un dilema sobre la pertinencia del concepto del mal: si las acciones humanas son susceptibles de explicación, entonces no podrían ser malvadas; pero si son malvadas, entonces no se podría decir nada sobre ellas. Para sortear este problema, Eagleton propone una tercera vía en la que el mal tendría un carácter metafísico. Lejos de implicar un misterio fundamental o una idea obsoleta, el reconocimiento de la existencia del mal obedecería a rasgos específicos que lo harían inteligible. En palabras de Eagleton: “El mal, a mi juicio, es ciertamente metafísico, pues adopta una actitud hacia el ser como tal, y no sólo hacia una u otra parte del mismo. En esencia, quiere aniquilarlo en su integridad. Pero con esto no sugiero que sea necesariamente sobrenatural ni que carezca de toda causalidad humana” (24).

En este sentido, Eagleton toma distancia de aquella atribución a Satanás como el ejecutor del mal, así como también de quienes consideran al mal como un mecanismo ideológico para demonizar a ciertos sectores sociales. De manera específica, la teoría del mal que ofrece Eagleton establece un estrecho vínculo entre el mal y la muerte, entre aquellos que la provocan como en quienes la padecen. A partir de la teología cristiana y del psicoanálisis freudiano, el mal sería considerado como una suerte de transcendencia perversa. Una transcendencia que, en lugar de buscar la comunión con Dios, pretendería aniquilar toda limitación física o corporal.

A pesar de las diferentes aproximaciones que plantean tanto Cole como Eagleton, el acento está puesto en la pertinencia del concepto del mal en la

¹⁰ Más allá de los vagos conceptos metafísicos y de los razonamientos teológicos, la neurología ha renovado la confianza en los descubrimientos científicos sobre la maldad humana. Al respecto, vale la pena mencionar el texto *Neurología de la maldad* (2017) de Adolf Tobeña, como un referente que intenta explicar el origen de las conductas violentas y antisociales a partir de factores genéticos y procesos químicos en el cerebro humano.

actualidad. En determinar si el mal es inteligible o si se trata más bien de una bagatela conceptual. Mientras que Eagleton sostiene que el mal puede ser explicable mediante ciertas características generales, Cole propone abandonar su uso y confinarlo al ámbito exclusivo de lo sobrenatural y de las narrativas mitológicas. De una u otra forma, parece que se pierde de vista la complejidad que encarna el mal.

Más allá de pretender hallar una esencia del mal, un sustrato universal e identificable en cada caso, lo que en realidad tenemos es una pluralidad inagotable de tipos de mal. Los análisis contemporáneos sobre el mal, según nos advierte Bernstein (349), presuponen que éste es reducible a un mínimo denominador o que posee una cualidad inherente. Debido a lo anterior, se suele soslayar gran parte de las manifestaciones del mal o, en su defecto, desestimar la pertinencia del concepto. Pero, cabría cuestionarnos ¿de dónde proviene esta insistencia por encontrar una explicación total del mal?

Tal vez, como señala Bernstein, deseamos profundamente encontrar una clausura tranquilizadora ante aquello que nos perturba y amenaza de continuo, una explicación definitiva que sirva como paliativo frente al miedo y el desconcierto. Se trata de una actitud seductora de cara al mal, pero que también nos podría conducir a la tentación de buscar su esencia, de creer que hay 'algo' que subyace a todas sus irrupciones. Esta situación, siguiendo a Ludwig Wittgenstein (1958), parece obedecer a un ansia de generalidad¹¹, a creer que para utilizar un término debe de haber un rasgo común que se encuentre presente en sus diversas manifestaciones.

Cuando pensamos que un concepto general posee una propiedad común a todos sus casos particulares, en realidad estamos apelando a una idea primitiva en la estructura del lenguaje. Específicamente, estaríamos pensando que las propiedades serían como los ingredientes de las cosas. Por ejemplo, como señala Wittgenstein, "que la belleza es un ingrediente de todas las cosas bellas como el alcohol lo es de la cerveza y el vino, y que, por tanto, podríamos conseguir la pura belleza, no adulterada por ninguna cosa bella" (1958 45).

Aunado a lo anterior, esta ansia de generalidad se encontraría estrechamente ligada con la preocupación por el método de la ciencia. Al pretender explicar algún fenómeno, según advierte Wittgenstein, la filosofía estaría tentada a hacerlo a partir de un número reducido de leyes o principios. Sin embargo, la efectividad que tiene este modo de proceder en la ciencia no cuenta con la misma suerte en la investigación filosófica. Dado que su uso no hace sino acarrear una

¹¹ Esta ansia de generalidad, también llamada por Wittgenstein como 'la actitud despectiva hacia el caso particular', consiste en "la tendencia a buscar algo común a todas las entidades que usualmente incluimos bajo un término general" (Wittgenstein 1958 45).

serie de aporías que constituyen una fuente de confusiones metafísicas. En este sentido, más allá de apelar a la explicación de causas ocultas, valdría la pena enfocar nuestra atención en el análisis y la descripción de casos concretos. En palabras de Wittgenstein:

La idea de que para lograr claridad acerca del significado de un término general haya que encontrar el elemento común a todas sus aplicaciones ha sido una traba para la investigación filosófica, pues no sólo no ha conducido a ningún resultado, sino que hizo además que el filósofo abandonase como irrelevantes los casos concretos, que son los únicos que podrían haberlo ayudado a comprender el uso del término general (1958 47, 48).

Ya sea que se trate de una confusión lingüística o de un método infructuoso, el ansia de generalidad se presenta como una traba al momento de indagar sobre el mal. Por ello, aunque hiciéramos una extensa y detallada lista de los males que han embargado a la humanidad, sería imposible que encontráramos una supuesta quintaesencia. Esta situación nos orilla a reconocer que más bien existe una irreductible pluralidad de males, que nuevas formas del mal emergen continuamente bajo circunstancias históricas específicas. Pero entonces, ¿por qué insistimos en designar tal acción o acontecimiento como *malos* si no hay propiamente una definición general de lo que significa el *mal*?

Tal vez, en este punto, sería pertinente distinguir entre la definición de un concepto y su uso efectivo. Entre la frontera que delimita su significado y la manera en que se utiliza de manera concreta. Si revisamos la historia de la filosofía, encontraremos múltiples definiciones sobre el mal, que obedecen a circunstancias e intenciones específicas de sus autores. Desde el mal como ignorancia de Sócrates y el mal como no ser de Agustín, hasta el mal radical en Kant o la banalidad del mal en Arendt, persiste una circunscripción sobre el significado del concepto. Un significado que se atiene a ciertos lineamientos que lo caracterizan. En contraparte, el uso concreto del término parece no acatar ninguna limitación concreta, pudiendo designar acontecimientos tan diversos y heterogéneos (un asesinato, una ruptura amorosa, una guerra, un despido, una enfermedad). De tal suerte que, como advierte Wittgenstein (1958 47), cada uno sería libre de trazar la frontera definitoria del concepto, pero eso no implica que su uso efectivo obedezca dicha limitación.

Más allá de haber una serie de características que permitan identificar todos los casos específicos de maldad, lo que tendríamos, apelando nuevamente a Wittgenstein, son ciertos 'aires de familia' (*Familienähnlichkeiten*). Cuando Wittgenstein aborda los juegos de lenguaje¹², se presenta inicialmente el

¹² De acuerdo con Wittgenstein, los juegos de lenguaje "son modos de utilizar signos, más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario"

cuestionamiento sobre la definición de *juego*. Ya que para utilizar ‘correctamente’ el concepto *juego* se debe encontrar una característica común a todos los juegos. Sin embargo, cuando analizamos una cantidad determinada de juegos (p. e. juegos de azar, juegos de destreza mental, juegos de habilidad física, juegos en solitario, juegos entre contrincantes, etc.), caemos en la cuenta de que no hay propiamente una característica común a todos ellos. Más bien, lo que se encuentra son ciertos parentescos entre los distintos juegos. Como si se tratara de una familia, los juegos poseen ciertos ‘aires’ que los relacionan entre sí. Tal como advierte Wittgenstein: “algunos de ellos tienen la misma nariz, otros las mismas cejas y otros el mismo modo de andar; y estas semejanzas se superponen” (1958 45). En este sentido, los aires de familia podrían ser entendidos como parecidos que se superponen y entrecruzan, que emergen y desaparecen, que se muestran a gran escala y también a detalle, sin que necesariamente tenga que haber un rasgo común entre ellos.

Ante la pregunta ‘¿qué es el mal?’, quizás lo más pertinente sería señalar casos concretos de maldad que pretender dar características generales del concepto. Lo anterior no se trata de un asunto de ignorancia, así como tampoco de un misterio incognoscible, sino de la ausencia de tales características que limitarían una definición. Más allá de considerarse como un medio indirecto en la comprensión de un concepto, el ejemplo podría ser el único recurso del que nos podemos valer para explicarlo¹³. De esta manera, la cuestión estaría más centrada en las huellas y en los casos concretos del mal, que en una supuesta teoría general del mismo. Si bien una frontera puede ser trazada para una finalidad específica, no por ello queda delimitada la experiencia del concepto en la realidad (el hecho de no conocer una definición del mal jamás nos ha incomodado para utilizar el término en nuestro día a día).

En conclusión, dado que cada definición del mal se encuentra circunscrita a su experiencia concreta y heterogénea, no sería posible elaborar una teoría general que englobe una serie de características esenciales. Debido a lo anterior, se apelaría al reconocimiento de una pluralidad inagotable de tipos de mal que estarían determinados por su ejemplaridad específica. Más allá de explicar el mal (¿cuál es su origen?) o de buscarle un sentido (¿por qué acontece?), la discusión contemporánea parece decantarse por sus posibilidades de comunicación y de comprensión (¿cuál es la impronta que deja en nosotros y qué podemos decir sobre ello?). Tal como sucede con las víctimas de situaciones traumáticas, nos enfrentamos a un estado de perplejidad donde la palabra parece no tener lugar y la

(1958 44). En este sentido, los juegos de lenguaje se refieren a las formas de lenguaje primitivas, tal como sucede con un niño que comienza a hacer uso de las palabras.

¹³ Tal como advierte Wittgenstein: “La ejemplificación no es aquí un medio indirecto de explicación —a falta de uno mejor. Pues también cualquier explicación general puede ser malentendida. Así jugamos precisamente el juego. (Me refiero al juego de lenguaje con la palabra «juego».)” (1953 233).

memoria aparece cercenada por el horror. No obstante, la persistencia por relatar se abre camino a través de la miríada de males, como las raíces de un árbol que agrietan el suelo y dejan entrever su carácter más profundo.

Bibliografía

- Bernstein, Richard. *El mal radical. Una indagación filosófica*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2002.
- Cole, Philip. *The Myth of Evil*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2006.
- Corres, Patricia. *La relatividad del mal*. México D. F.: Fontamara, 2019.
- Eagleton, Terry. *Sobre el mal*. Barcelona: Península, 2010.
- Kant, Immanuel. *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*. Madrid: Encuentro, 1791.
- Kearney, Richard. *Strangers, Gods and Monsters. Interpreting otherness*. Nueva York: Routledge, 2003.
- Lara, María Pía. *Narrar el mal. Una teoría posmetafísica del juicio reflexionante*. Barcelona: Gedisa, 2009.
- Leibniz, Gottfried. *Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*. Charleston: BiblioBazaar, 1710.
- Molesky, Mark. *This Gulf of Fire. The Great Lisbon Earthquake, or Apocalypse in the Age of Science and Reason*. New York: Vintage Books, 2016.
- Neiman, Susan. *El mal en el pensamiento moderno*. México: FCE, 2002.
- Safranski, Rüdiger. *El mal o el drama de la libertad*. México D. F.: Tusquets, 1997.
- Tobeña, Adolf. *Neurología de la maldad. Mentes predatoras y perversas*. Barcelona: Plataforma Editorial, 2017.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 1953.
- Wittgenstein, Ludwig. *Cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 1958.