

Terry Eagleton, *Sobre el mal*, Barcelona: Ediciones Península, 2010, 175pp.

Tratándose de un tema que ocupa y preocupa a la humanidad desde hace muchísimos siglos, Eagleton comienza su interesante reflexión sobre el mal, recordándonos, en la Introducción, un hecho relativamente reciente: hace década y media, dos niños de diez años torturaron y mataron a otro de menos de tres años en el norte de Inglaterra. Aquello despertó un clamor de horrorizada indignación popular, aunque “el porqué de que la gente considerara tan especialmente horrendo ese crimen en particular no está del todo claro. A fin de cuentas, los niños son solo unas criaturas a medio socializar de las que, de vez en cuando, se puede esperar conductas bastante salvajes. Si hacemos caso a Freud, exhiben un superego o una conciencia moral más débil que la de sus mayores” (p. 9). Es, guardando las distancias, lo mismo que muestra William Golding en *El Señor de las moscas*. Más allá de la ironía tan propia al autor, lo que invita a Eagleton a la reflexión es la consideración de uno de los policías que se ocupó del caso, quien “desde el mismo momento en que vio por primera vez a uno de los culpables, supo que estaba en presencia de alguien malvado” (p. 10). Es decir, las personas hacen maldades porque son malas. No se trata de entender por qué alguien es capaz de actos malvados, que es lo que lo haría malo, sino que existe una maldad previa que da cuenta de los actos malos. Con ello, el mal resulta ininteligible, sin contexto alguno que lo haga explicable. Si los asesinos infantiles hicieron lo que hicieron por aburrimiento o por vivir en viviendas inapropiadas o por la negligencia de sus padres, entonces las circunstancias harían que no fueran castigados con la debida severidad. Es mejor, desde la perspectiva de los policías, que el mal no tenga causas.

Ahora bien, si estos niños eran malos por naturaleza, entonces no eran libres de elegir entre actuar bien o mal y, por ende, no son responsables ni se les puede imputar el crimen. Y esto no es sostenible. Según el autor, y es una tesis inspirada en gran parte en el psicoanálisis freudiano, el mal no es un fetiche, como en las películas de terror, ni un vampiro, como gustan señalar las películas de la llamada cultura posmoderna. Surge de nosotros y no de algún poder ajeno y exterior a nosotros. Y surge de nosotros mismos porque es el efecto de la libertad humana. Es un asunto ético y no algo relacionado con unos supuestos entes tóxicos que infectan nuestra carne.

“O bien las acciones humanas son explicables, en cuyo caso no pueden ser malvadas, o bien son malvadas, en cuyo caso no hay nada más que decir sobre ellas. Pues bien, el argumento del presente libro es que ninguno de esos dos puntos de vista es cierto” (p. 16). Esto es lo que desarrolla el autor en los tres capítulos que conforman el libro.

El primero, “Ficciones del mal”, se ocupa precisamente de cómo son abordadas en algunas obras de ficción temáticas como la libertad, la maldad, el egoísmo y la bondad, el pecado original o, en fin, la ambivalencia humana en relación con los “objetos de nuestro amor”.

Comienza por *Martín el náufrago* de William Golding, novela que se inicia con la escena de un hombre que se está ahogando. “No hay muchas novelas en las que el personaje principal muera en los primeros párrafos” (p. 27), nos dice el autor. Está muerto, pero él no lo sabe y tampoco el lector. “Martin no puede morir porque se considera demasiado precioso como para desaparecer eternamente. Pero tampoco puede morir porque es incapaz de amar. Solo los buenos son capaces de morir. Martin no puede entregarse a la muerte porque jamás ha podido entregarse a otros en vida. En este sentido, el cómo morimos viene determinado por el cómo vivimos. La muerte es una forma de autodesposesión que debe ensayarse en vida para que pueda luego llevarse a con éxito” (p. 31). Hay quien considera que se trata de una novela sobre el infierno; para el autor se trata de un relato sobre el purgatorio. No sabemos si el relámpago del amor implacable de Dios, que supuestamente lo mata o lo transforma, resulta ser una mala o una buena negatividad.

El libro *Caída libre*, del mismo Golding, nos enfrenta, según Eagleton, con la libertad humana y su capacidad de destrucción. Ser libres significa al mismo tiempo sufrimiento y explotación. Somos animales contradictorios, “pues nuestros poderes creativos y destructivos emanan más o menos de la misma fuente. El filósofo Hegel creía que el mal florecía a la par que la libertad individual” (p. 37). Para Eagleton, el capitalismo es el régimen que más exagera las contradicciones incorporadas en un animal lingüístico. Somos libres, pero siempre dentro de una situación concreta. El pasado es la sustancia de la que estamos hechos, como diría Freud. De aquí el autor obtiene una consecuencia hermenéutica interesante: “Pensamos desde dentro de una perspectiva particular del mundo. Eso no supone un obstáculo para aprehender la verdad. Todo lo contrario: es la única manera que tenemos de captarla. Las únicas verdades que podemos alcanzar son aquellas que resultan apropiadas para seres finitos como nosotros mismos” (p. 38).

Por ello se equivoca Rousseau al creer que los seres humanos nacen siendo libres. “Los hombres y las mujeres se ven impelidos al nacer a una profunda dependencia mutua” (p. 42), verdad que resultaba escandalosa a dicho autor en nombre del excesivo valor otorgado a la autonomía humana. Nacemos en una trama de relaciones que nos preexiste y nos enfrentamos permanentemente a

nuestra propia finitud y la de nuestros seres queridos. Sin embargo, “para el mal, por el contrario, las cosas finitas suponen un obstáculo para la infinitud de la voluntad o el deseo, y como tales, deben ser aniquiladas” (p. 51), diría tanto Juan Escoto Erígena (pensador medieval, irlandés como el propio Eagleton) cuanto el poeta William Blake. Erígena, por su parte, “tuvo el honor de ser condenado por herejía. La libertad infinita del individuo no era precisamente lo que el papado del siglo XIII quería oír” (p. 52).

El tercer policía, de Flann O’Brien, es una alegoría del infierno, ya no del purgatorio. Pero a partir de ambas alegorías podemos plantear algunos de los elementos principales del mal: “su rareza, su terrible irrealidad, su naturaleza sorprendentemente superficial, su agresión al sentido, la ausencia en él de una u otra dimensión vital, su manera de hallarse atrapado en la monotonía anestesiante de una reiteración eterna” (p. 53). En la cultura irlandesa, es común un cierto sentido cíclico del tiempo, se nos dice. Para muestra, J. Joyce o W.B. Yeats. Incluso para Erígena el tiempo es como un bucle cerrado sobre sí mismo. Pero el tiempo cíclico también se corresponde con una determinada imagen del mal: “con un mundo en el que los condenados son aquellos y aquellas que han perdido la capacidad de morir y que, incapaces de ponerse un fin, están sentenciados a la repetición eterna” (p. 54). Habría una suerte de “infinitud obscena” en relación con el mal, de la que también habla Slavoj Žižek.

Pero el mal también puede entenderse desde la distancia de los “malvados” con el mundo real. Tienen un problema para estar presentes. Hannah Arendt destacó la “lejanía de la realidad” de Adolf Eichmann. El mal puede relacionarse con la incapacidad de ponerse en el lugar de los otros, con la ausencia de toda imaginación empática, de concebir lo que otros sienten. Eagleton cuestiona claramente la posibilidad de alguna suerte de heroísmo que podría ser inherente al mal.

En lo que respecta a la idea del mal como autodestrucción, el personaje de Thomas Mann, Adrian Leverkühn, en *Doctor Fausto*, “representa una dramática vuelta de tuerca” (p. 61). Adrian se infecta de sífilis a propósito para obtener visiones musicales esplendorosas a partir de la degeneración gradual de su cerebro. Se trata del artista “dionisiaco” que se hunde deliberadamente en las profundidades de la desdicha humana, pero para generar arte. Por ello “debe mantener una relación íntima con el mal” (p. 62). Con ello, podemos volver a Freud: al poner la muerte y la enfermedad al servicio de la vida artística, Adrian Leverkühn “recluta a Tánatos (el impulso de muerte) para la causa de Eros (los instintos de vida)”. Pero, claro, el precio que paga por ello es exorbitante.

Resulta extremadamente sugerente que Eagleton considere que el destino de Leverkühn es una alegoría de la Alemania nazi, “una nación que también se intoxicó adrede con veneno y que se fue embriagando cada vez más con fantasías de omnipotencia hasta sumirse en su propia ruina” (p. 63). El mal aparece, pues,

como estando íntimamente ligado a la destrucción en múltiples sentidos. La destrucción sería el último desafío a la creación. Destruir puede ser tan fascinante como crear, y eso lo saben bien los niños pequeños. “Aún así, el mal jamás puede llegar a desquitarse por completo con el Todopoderoso y ésa es una de las razones por las que Satanás está siempre tan enfurruñado”, dice irónicamente Eagleton (p. 65). En esta perspectiva, el mal va siempre con retraso con respecto al bien. “El propio Satanás es un ángel caído, un ser creado por Dios, por mucho que esté en –lo que su psicoterapia diría que es– una fase de negación de ese hecho” (p. 66). Satanás combina así, en sí mismo, las facetas de ángel y demonio en su propia persona. Esto indica que, como lo muestra mucha de la literatura examinada, “el mal en sí reúne también ambas condiciones”. Para Eagleton, “este rostro dual del mal resultó suficientemente obvio en el caso de los nazis. Si, por un lado, les sobraba ampulosidad “angélica” en lo relacionado con el sacrificio, el heroísmo y la pureza de la sangre, por el otro, también se hallaban atrapados en los que los freudianos han llamado un “placer obscuro”, enamorados como estaban de la muerte y del no-ser” (p. 77). En mi opinión, este vínculo del mal, visto aquí desde la ficción literaria, con la experiencia política del nazismo resulta uno de los temas más interesantes de este capítulo y, en general, de este libro.

El capítulo segundo lleva por título, precisamente, “El placer obscuro”. A propósito de un texto previo suyo en el que considera a las brujas de *Macbeth* como las verdaderas protagonistas¹, Eagleton nos refiere a otras características del mal: un obscuro deleite en la desmembración de la vida creada y un rechazo de lo creado. Ello incluye una radical subversión de la vida política y una negación de cualquier diferencia. “El mal tiene la uniformidad de la mierda o la de los cuerpos en un campo de concentración” (p. 84). También se lo asocia, una vez más, con lo cíclico y no con lo lineal, con lo cual carece de objetivos o aspiraciones; incluso carece de la lógica de la causalidad. Las brujas buscan destruir a Macbeth no porque sea hombre de mal corazón (de hecho, no lo era hasta su encuentro con ellas), sino simplemente “porque sí”. Esta es “una idea que parece ocupar un lugar central en el concepto del mal: este no tiene (o no parece tener) propósito práctico alguno. El mal es el sinsentido supremo” (pp. 85-86).

Otro ejemplo paradigmático de malvado que parece carecer de finalidad alguna es el Yago de *Otelo*. Como muchos cínicos shakespearianos, es en parte un payaso que disfruta ridiculizando y bajándole los humos a la gente. En este punto nos recuerda el autor que Hannah Arendt usa semejantes palabras para referirse a Eichmann. No era ningún monstruo ni un personaje diabólico. Resultaba difícil no sospechar que se tratara de un payaso. No fue un ser diabólico que adoptara el mal como su bien (al modo del Satán de Milton). Fue “irreflexión pura”, ausencia

¹ Cf. Eagleton, T., *William Shakespeare*, Oxford: Blackwell, 1986

de juicio, como ella insiste en señalar. Sin embargo, “cuando la payasada es llevada al extremo de negar todo valor, es cuando se convierte verdaderamente en monstruosa” (p. 88). De esta monstruosidad algo sabe, lamentablemente, el pueblo judío a propósito del nazismo. Sin embargo, más adelante en el texto, Eagleton se pregunta si, precisamente, no sería la nula profundidad de Eichmann lo realmente demoníaco: “¿y si lo demoníaco se pareciera más a un oficial de bajo rango que a un tirano extravagante?” (p. 121). Como Kierkegaard, se hace la pregunta de si el mal no es aburrido, justamente, porque carece de vida, porque carece de sustancia real.

La malvada ausencia de motivos también se encuentra en la célebre obra de 1782 *Relaciones peligrosas*, de Pierre de Laclos. Es una de las pocas obras literarias que, además de estar dedicada al mal, es tachada de “maligna”. Valmont y su ex querida están tan disociados de su propia vida emocional como el Adrian Leverkühn de Thomas Mann. “En la maligna ausencia de motivos que tienen para sus conquistas ambos se acercan mucho a un tipo tradicional del mal” (p. 93). Hasta John Rawls, famoso por su adusto estilo académico, escribe: “lo que mueve al hombre malvado es el amor a la injusticia”. El mal sería pura perversidad. Incluso Kant habla de un “mal radical”, que sería la mala voluntad por sí misma, que a Kant le costaba concebir. Sin embargo, “donde el mal quizás no sea tan raro es en las altas esferas de las organizaciones fascistas” (p. 96). Otra vez el vínculo desde la literatura y la filosofía hasta las peores perversiones políticas del siglo XX. Esa perversidad se expresa en el exterminio de los judíos por los nazis: “Así que, después de todo, ¿qué se pretendía solucionar con esa Solución Final?” (p. 98). Para Freud, el impulso de muerte siempre excede inútil y sádicamente los fines prácticos para los que lo utilizamos. Los judíos eran una amenaza, no por razones prácticas, sino por el simple hecho de existir. No era únicamente porque fueran un “otro”, por utilizar la jerga posmoderna de moda. La Alemania nazi tenía “otros” de sobra incluidos los Aliados, pero no elaboró planes esmerados para exterminarlos en masa, más allá de bombardearlos para arrasarlos. Sin embargo, el placer obsceno de aniquilar al otro pasa a ser el único modo de convencerse a uno mismo de que aún existe. Una forma de ahuyentar el terror de la mortalidad humana consiste en liquidar a aquellos y aquellas que encarnan ese trauma en sus propias personas. Así, el liquidador demuestra que tiene poder sobre el único antagonista –la muerte– que no puede ser vencido ni siquiera en principio. Por ello, de la noción de la destrucción absoluta se puede extraer “cierto deleite diabólico” (p. 100). Pero al mismo tiempo lidiaban con “una generación de materia sin sentido”, es decir, los cadáveres.

En suma, para el autor, volvemos sobre la cuestión de si conviene entender el mal como una especie de maldad gratuita. “En cierto sentido, la respuesta es un sí rotundo” (p. 102). Pero, al mismo tiempo, “incluso el mal está amparado en una

cierta forma truculenta de racionalidad”. El mal es algo que se comete en nombre de otra cosa y, en ese sentido, tiene una finalidad, pero esa otra cosa, no tiene utilidad alguna por sí misma. “Se trata, más bien, de una acción con un propósito que se emprende en nombre de una condición que, esta sí, carece de propósito” (p. 104). Volvemos, así, al sinsentido del mal. Según Eagleton, “el mal no es una vieja forma de sadismo más: es, más bien, la clase de crueldad que pretende aliviar una aterradora ausencia interior”. Y esto guarda relación con el “impulso de muerte” en Freud. Pulsión de muerte, diríamos en las clásicas traducciones al castellano: su meta es la de regresar a lo inorgánico, a lo inanimado. Según nuestro autor, aquí radicaría el verdadero escándalo que suscitaba el psicoanálisis: no tanto en la sexualidad de los niños pequeños, sino en la propuesta de que los seres humanos desean inconscientemente su propia destrucción. “El impulso de muerte no se contenta sin más con ver cómo nos hacemos pedazos a nosotros mismos. Con descarada insolencia, nos ordena a disfrutar del proceso mientras estamos en él. Quiere que seamos unos pervertidos, además de unos suicidas” (p. 109). Queda por supuesto pendiente, a mi juicio, la pregunta de si esta postulación de la pulsión de muerte es suficiente para explicar el mal y si ella implica un cuestionamiento radical de la libertad humana. Pero Eagleton sí nos propone una respuesta: el mal surge de nosotros mismos, como diría San Agustín, porque es el efecto de la libertad humana. Es un asunto ético (p. 123). Como muchos fenómenos raros, sin embargo, el mal tiene sus orígenes en lo común. Eichmann parecía más un empleado de banco agobiado por el trabajo que un arquitecto del genocidio.

En el capítulo tercero, “Los consuelos de Job”, el autor enuncia su tesis principal: “la mayoría de perversidades malintencionadas son de origen institucional. Son el resultado de unos intereses creados y de unos procesos anónimos, y no de los actos malignos de unos individuos” (p. 140). Se trata de dar cuenta del mal desde una perspectiva ética, institucional y política, y no desde una “malignidad” que estaría fuera del alcance de la razón humana, “materialista”, dice Eagleton. Así como para la Ilustración el mal es la sombra tenebrosa que la luz de la “Razón” no ha podido desterrar, como la “arenilla en la ostra”(p. 130), para la teodicea el mal está fuera de Dios, que resulta así eximido de toda responsabilidad. Algunos teólogos de la actualidad adoptan frente al problema del mal una línea similar a la de Dios en el Libro de Job: “Dios no entra dentro del alcance de la lógica humana, como Él mismo se apresura a indicarle a Job en el Antiguo Testamento” (p. 139).

416

El mal no es solo privación o indeterminación, como afirma gran parte de la tradición occidental y, en particular, la teología cristiana. Y tampoco es un misterio. “La razón por la que el mundo humano no es perfecto salta a la vista: es porque los seres humanos son libres de hacerse daño, explotarse y oprimirse unos a otros” (p. 136), lo cual es diferente de lo que algunos denominan males naturales; a saber, terremotos y otras catástrofes que sabemos. Sin embargo, cada

vez tienen más relación con la actividad del ser humano. Sobre este tema, resulta interesante recordar, a mi juicio, las consideraciones de Amartya Sen que indican que un fenómeno natural no tiene que ser una catástrofe humanitaria, salvo –en gran medida– por razones humanas.

En verdad, a lo que hay que temer no es al mal, sino al interés propio y la voracidad humana. “No todos los actos monstruosos son siempre cometidos por individuos monstruosos, ni mucho menos” (p. 140). Volvemos, en mi opinión, al caso de Eichmann. Seguramente quería mucho a su familia, tanto como los torturadores de la CIA son esposos y padres devotos.

Sostiene nuestro autor la creencia según la cual la mayor parte de la violencia y de la injusticia es el resultado de fuerzas materiales; a saber, las estructuras, las instituciones y los procesos de poder y no de las predisposiciones viciosas de los individuos (p. 146). Por supuesto que hay razones de sobra (freudianas y de más clases) para creer que buena parte de la maldad humana sobreviviría incluso al más profundo de los cambios políticos, pero todo materialismo auténtico debe ser consciente de los límites de lo político y, por tanto, de nuestra situación en tanto especie material que somos.

No comparto, definitivamente, las críticas que hace a Richard Bernstein, filósofo estadounidense, relacionadas con su libro *El mal radical*, pues creo que Bernstein es bastante menos ingenuo de lo que el autor sugiere. Así lo muestra, a mi juicio, su libro *El abuso del mal. La corrupción de la política y la religión desde el 11/9*, en el que las críticas a la política de su país son muy claras.

Citemos, a modo de conclusión, el modo en que el propio autor evalúa su propuesta: “Ya he explicado antes que buena parte de la conducta inmoral que observamos está estrechamente ligada a las instituciones materiales, y eso, hasta este punto y de manera muy parecida a lo que sucede con el pecado original, no es del todo culpa de quienes cometen tales inmoralidades. De hecho, lo que he propuesto aquí es una interpretación materialista de esa doctrina” (p. 148). Según esta consideración, el terrorismo islámico puede ser perverso pero no malvado. Los malvados no pueden ser disuadidos de su conducta destructiva porque no hay racionalidad alguna que respalde sus acciones. Según Eagleton, la sensación de enojo y humillación del mundo árabe ante la larga historia de abusos políticos cometidos allí por Occidente, puede ayudarnos a reconocer la “realidad de esa ira”.

De acuerdo o no con sus conclusiones, se trata de un libro que muestra cuánto resulta enriquecedor el diálogo con otras disciplinas para la filosofía. Y si a ello le añadimos una notable dosis de ironía y de buen humor, resulta una lectura grata y recomendable.

417

Pepi Patrón

Pontificia Universidad Católica del Perú