

MANCHA, DESFIGURACIÓN Y ORGÍA

LUIS FERNANDO CARDONA SUÁREZ*

RESUMEN

Con estas tres categorías se pretende caracterizar el despliegue de la presencia del mal en la modernidad. El proyecto moderno pretendió establecer un gobierno pleno de la razón anclado en la idea ilustrada de la libertad como autonomía o autodeterminación racional de la voluntad. Pese al optimismo moral que acompaña este proyecto, ha surgido desde su propio seno eso que, para un moralista, resulta incomprensible: el mal. En este artículo se pretende mostrar cómo la modernidad se ha enfrentado a la presencia del mal en el mundo humano, cayendo, sin embargo, en la negación de su verdadero poder efectivo. Se propone desarrollar un concepto positivo del mal que nos permita armarnos conceptualmente para enfrentar una época regida por la enfermedad, la guerra, la injusticia, la miseria y la barbarie.

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

STAIN, DISFIGURATION AND ORGY

LUIS FERNANDO CARDONA SUÁREZ*

ABSTRACT

These three concepts typify evil's display in modernity. As proposed by Enlightenment, the modern project aimed at establishing the full government of reason anchored in the idea of freedom as autonomy or rational self-determination of the will. Notwithstanding the moral optimism that goes along with this project, something, unconceivable to a moralist, has uprosen from its bosom: evil. This essay intends to show how modernity has faced evil's presence in human life, denying its real effective power. This is why this paper means to propose a positive concept of evil which allows us to endure an age ruled by illness, war, injustice, misery and barbarity.

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

*Los hombres se han liberado del Maligno,
pero el mal permanece.*

GOETHE

1. INTRODUCCIÓN

EN LA SOCIEDAD moderna ha surgido la tensión dinámica entre la tendencia especulativa a neutralizar el mal y la creciente estetización del mismo. Neutralización y fascinación se corresponden recíprocamente en la actitud moderna ante la pregunta filosófica por la naturaleza del mal¹. Al contrario de la opinión hegeliana sobre la inutilidad estética del demonio, escritores como von Byron, Dostiewski, Bernanos y Thomas Mann han convertido al maligno en el protagonista predilecto de su literatura.

El mal y su múltiple corporalización no han podido ser negados ni en discurso filosófico moderno ni en las diferentes manifestaciones culturales que caracterizan a la sociedad postindustrial contemporánea. Efectivamente, asistimos hoy a lo que Hartmut Heuermann denomina la tendencia regresiva de la tensión de lo demoníaco y lo sublime gestada a partir de la cultura masmediática occidental². El mal ha dejado de ser un problema exclusivamente teológico o moral para convertirse en estrategia masiva de seducción y expiación.

El ejemplo más claro de esta transformación lo encontramos en el vertiginoso desarrollo de la cultura de los videos de horror y en el uso de referentes claramente demoníacos en la publicidad. El mal y el maligno ya no asustan ni atormentan al hombre, más bien producen risa. Claro está que no debemos olvidar que la risa es el arma predilecta para la seducción diabólica. Como veremos más

1. Kolakowski insiste en la caracterización del desarrollo de la teodicea moderna a partir del conflicto surgido entre las indagaciones metafísicas propuestas por los pensadores ilustrados y la explícita devoción profesada al demonio por los poetas. Cfr. KOLAKOWSKI, LESEK, *Gespräche mit dem Teufel*, Piper, München 1968. pp. 66-86. (Traducción al español: *Conversaciones con el diablo*, Monte Ávila, Caracas, 1992).

2. Cfr. HEUERMAN, HARTMUT, *Medien und Mythen. Die Bedeutung regressiver Tendenzen in der westlichen Medienkultur*, Wilhelm Fink Verlag, München 1994.

adelante, esta transformación ha sido posible gracias a la interacción directa entre la estetización del mal y el cambio categorial producido por el naufragio del proyecto idealista de una teodicea racional.

La preponderancia de la fascinación estética por el mal sobre la reflexión ético-filosófica de las condiciones concretas que gestan la injusticia y la barbarie –en un mundo que aparentemente ha alcanzado la mayoría de edad, proclamada como ideal de progreso por los filósofos ilustrados–, ha tenido como diabólica consecuencia el nihilismo y la irresponsabilidad política y social ante el presente. Esta neutralización estética se debe fundamentalmente a la transformación de la realidad agenciada tanto por el desarrollo de la ciencia y la técnica como por la acelerada y radical emancipación del arte de las esferas de la moral y la política. No se trata, sin embargo, de declarar ahora el nostálgico retorno ingenuo a las propuestas teóricas que, a partir de supuestos metafísicos, intentan hacer coincidir el conjunto de las expresiones y vivencias humanas en un modelo unificante de racionalidad, para así desterrar "definitivamente" las múltiples figuras con las que se nos presenta el mal y el maligno.

Nuestra reflexión intentará, más bien, explorar conceptualmente, como es propio del trabajo filosófico, la manera cómo se ha configurado en sus múltiples matices el discurso filosófico moderno sobre el mal. Esta exploración conceptual no debe ser entendida como un ejercicio retórico estéril; creemos con Vilém Flusser que la reflexión en torno a la génesis de las diferentes encarnaciones con las que se nos presenta el mal en nuestro tiempo debe ser entendida como una crítica radical al presente. Esta crítica debe develar el vínculo diabólico entre progreso y encarnación del mal, pues diablo, progreso e historia constituyen una unidad indisoluble³. La encarnación del mal hoy, más que nunca, se ha

3. No en vano los filósofos románticos alemanes ya habían anticipado la figura del demonio como principio necesario para el movimiento de la historia. Esta idea la encontramos desarrollada en el segundo tomo de la *Philosophie der Offenbarung* de Schelling. Aquí se presagiaba ya la idea freudiana del impulso de muerte (*Todestrieb*) como clave hermenéutica para descifrar el entramado de cultura

realizado bajo la figura de los mil rostros (legión), es decir, el mal se disfraza de tal manera que se nos presenta tan apremiante como desapercibido. Es por ello que se hace necesario también localizar claramente los rostros más develadores de su presencia. Algunos elementos para este trabajo serán presentados a continuación.

2. AUTONOMÍA Y MAL RADICAL

EN LA REFLEXIÓN kantiana expuesta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en la *Crítica de la razón práctica* nos encontramos con una defensa radical de la libertad humana, entendida trascendentalmente como autonomía; es decir, como la soberanía de la razón legisladora, que obliga incondicionalmente a obrar por deber, dejando a un lado toda coerción sensible y no aceptando como resorte o móvil de las acciones sino la acción negativa, represora, de la ley moral sobre las inclinaciones. Según Kant, el soporte desde el cual se fundamentaría la libertad humana no es otro que el sentimiento moral del respeto. De este modo surge el conflicto irresoluble entre las aspiraciones humanas a la santidad moral y la determinación permanente de las inclinaciones que se rehusa a ser dominado por las nobles pretensiones de la razón práctica. Este conflicto se agudiza más cuando constatamos que, efectivamente, el hombre a través de desgarradoras convulsiones y guerras ha logrado liberarse del hastío producido por el refinamiento de la cultura. El optimismo kantiano se ve, de esta manera, duramente cuestionado cuando hacemos intervenir en nuestra reflexión moral la observación cuidadosa de los innumerables hechos de violencia y destrucción, que caracterizan inequívocamente la historia de la especie humana.

Pero la filosofía kantiana de la religión, y especialmente en el tratado sobre el mal radical en la naturaleza humana, de 1792, el panorama conceptual cambia radicalmente. Allí Kant afirma la inextirpable propensión al mal, presente desde el inicio en todo corazón humano. El mal ya no es simplemente imputable a la presencia insidiosa de la sensibilidad, esto es, al lado animal del

y hombre. Cfr. FLUSSER, VILÉM, *Die Geschichte des Teufels*, European Photography, Göttingen, 1993.

hombre, que gracias a un arduo trabajo de perfeccionamiento moral debería ser vencido por el carácter nouménico de la especie. El mal ya no es entendido como mera falta o defecto, *privatio boni*⁴, sino que es una realidad positiva, una inversión querida del orden moral y divino, *repugnantia realis*, activa contra el bien. El mismo Kant hace suyas las palabras del apóstol de los gentiles, cuando nos dice: "No hay quien haga el bien (según el espíritu de la ley), ni tan siquiera uno"⁵. El mal consiste para Kant en la inversión racional y libre de los motivos impulsores de la moralidad, anteponiendo la inclinación sensible (el amor de sí mismo) al sentimiento moral (el respeto puro de la ley moral). El mal, comprendido como dicha inversión positiva, es la obvia consecuencia de la perversidad de la razón humana. Esta peculiar resurrección del augustinismo entra en directa colisión con los fundamentos mismos ético-lógicos del cristianismo kantiano. Autonomía y mal radical, he ahí el dilema propio de la filosofía de la historia de Kant. Este conflicto entre la libertad humana, comprendida como autodeterminación racional (autonomía), y la propensión humana al mal es el signo más característico del discurso idealista sobre el mal⁶.

Los fundamentos morales del kantismo exigen la coincidencia formal entre la máxima que motiva la acción y la universalidad de la ley moral; en otras palabras, el acto moral sólo es tal cuando se da la coincidencia entre la voluntad particular y la voluntad universal buena. Como se puede observar, nos encontramos ante un universalismo abstracto de los fundamentos de la moral, pues se ha decretado la subsunción de lo singular concreto en lo universal abstracto, como lo denuncia Hegel en su crítica a la teoría kantiana del deber ser. Esta subsunción, obviamente, tiene profundas

4. Cfr. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XI 22. También en TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentes*, I 71; y en Leibniz, *Essais de Théodicée* § 153.

5. KANT, IMMANUEL, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Meiner, Hamburg 1990. p. 39. La traducción es nuestra. (En español: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Traducción de Felipe Martínez M., Alianza, Madrid, 1991).

6. Al respecto véase el valioso estudio de Schute, *Christoph, Radikal böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, Wilhelm Fink Verlag, München 1988. Aquí se expone la intrincada relación existente entre presupuestos teóricos de la filosofía de la autonomía y la formulación kantiana del mal radical.

consecuencias antropológicas, como se ve cuando nos detenemos a observar la interpretación kantiana del mito cristiano de la caída o expulsión del paraíso.

Los hombres, según Kant, ya desde siempre han decidido libremente seguir siendo ellos mismos: cada uno contra todos, y Dios –el universal– contra todos. Este es el drama que caracteriza la historia misma de la especie. Pero esta caída libre en el mal no es un *peccatum originale*, sino un *peccatum originarium*, puesto que da origen, no al hombre en la pureza de su ideal, sino a los hombres, en la realidad natural e histórica⁷. Si el mal no fuera de algún modo innato, no sería desde luego posible la imputación, ya que el hombre siempre podría aducir que algo externo lo constriñó a la acción. Esta interpretación kantiana del mito de la caída antropologiza el concepto del mal, atribuyéndole la responsabilidad del mal únicamente a la acción humana, descargando de toda culpa a Dios o a la naturaleza. Esta condena del hombre al mal radical hace imposible pensar el arrepentimiento o el propósito de enmienda, conduciendo de hecho a la desesperación. De ahí que el hombre concreto se obstine en seguir siendo como es, entregándose de este modo a la eterna realización del mal, y no, como lo quería el optimista Kant, a la consecución del perfeccionamiento moral.

Pero si el mal es imputable solamente a los hombres, y el bien sólo a un hombre ideal (idea regulativa), entonces no hay escapatoria y la historia humana está irremediabilmente condenada a la realización del mal y la barbarie. Ésta es la paradoja que atraviesa el optimismo moral kantiano. Los presupuestos morales del kantismo revelan su clara tendencia pesimista, cuando son cotejados a la luz de la teoría idealista del mal radical.

La reacción romántica contra el kantismo surge como una clara y decidida defensa de la dignidad del hombre singular, aunque para ello se haga necesario la radicalización de la teoría del mal mundano y el retorno del demonio. Por la alianza del

7. Sobre la distinción entre *peccatum originale* y *peccatum originarium* ver el trabajo de VILLACAÑAS, JOSÉ LUIS, "Expulsión y paraíso: mitología e historia de la razón en Kant", *Revista Pensamiento*, Vol. 49, 1993, Madrid, pp. 63-98.

sentimiento de dolor, el sufrimiento y la fantasía, las pretensiones universalistas de la razón ascética kantiana se ven duramente cuestionadas. No olvidemos que el tema predilecto de la literatura romántica es el dolor, la angustia del hombre concreto, la enfermedad. El camino a la salvación sólo se alcanza bajando a las cloacas; ésa es la senda excéntrica (*exzentrische Bahn*) que hace temblar a la ilustración moderna desde sus propios cimientos. La pregunta radical por el mal nos revela en su patencia la impotencia de la razón (*Ohnmacht der Vernunft*).

Franz von Baader, y posteriormente Schelling en su célebre escrito de 1809 *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, desarrolla una teoría positiva del mal, que al mismo tiempo se presenta como una defensa radical de la finitud humana y la individualidad. Para ello se hace necesario, obviamente, trascender el discurso kantiano del mal radical. Según Von Baader, la naturaleza no es culpable, ni instigadora, del pecado. Al contrario, es ella la que resulta "manchada" por el mal humano⁸. Es necesaria la participación activa del hombre en la naturaleza, aunque con ello se instaure plenamente el dominio del maligno. Esta curiosa formulación se ve respaldada por la aguda reflexión antropológica de Von Baader, según la cual, "el hombre sólo puede estar por encima o por debajo del animal, pero nunca igualarse a él"⁹.

La acción humana comprendida como "mancha", penetración diabólica, ejercicio permanente de contaminación; he ahí algunas claves conceptuales para la deconstrucción del discurso antropológico moderno. Von Baader da el primer paso para realizar esta tarea, exhortando al hombre a que se enfrente y asuma su terrible secreto:

8. Esta idea se nos presenta bastante sugerente como clave hermenéutica para descifrar el vínculo entre hombre y naturaleza tal como se ha alcanzado a partir de la revolución industrial. Al respecto véase el libro de Vilém Flusser anteriormente citado.

9. VON BAADER, FRANZ, "Über die Behauptung: daß kein übler Gebrauch der Vernunft sein Können", en *Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntniswissenschaft als Spekulative Logik*, S. W. I 37, Scientia Verlag, Leipzig, 1963. La traducción es nuestra.

Aprended ahora un secreto a la vez inmenso y terrible. Corazón del hombre, tú eres la única salida por donde el río de la mentira y la muerte se introduce diariamente sobre la tierra. Tú eres el único paso por donde la serpiente emponzoñada levanta su ambiciosa cabeza, y por donde sus ojos gozan incluso de alguna luz elemental: porque su prisión está bien por debajo de la nuestra¹⁰.

El terrible misterio del corazón humano, el develamiento del hombre como localización y medio en y a través del cual el mal se apodera del mundo, hace temblar al pietista Kant. Detengámonos un momento en la inversión producida de los supuestos kantianos por los argumentos de Von Baader.

Von Baader, primero que todo, denuncia la arrogancia kantiana de querer que la voluntad individual coincida necesariamente con la ley universal. Esta arrogancia es el más alto pecado del hombre. Schelling en su disertación magistral de 1792, "*De malorum origine*"¹¹, interpreta la teoría cristiana de la caída en pecado a la luz del mito de Prometeo. Darse a sí mismo la ley moral es la osadía humana que condena al destierro. La libertad entendida como autonomía no es otra cosa, entonces, que el origen mismo del mal humano. El hombre en su arrogancia se enfrenta al absoluto y con ello él mismo es descentrado. La libertad es la fuente misma de la excentricidad humana,. El mal, para Von Baader, consiste en la realización de la vieja promesa de la serpiente: "y seréis como dioses". Ser como Dios es pretender tener consistencia de por sí, buscar fundamentarse por sí mismo imponiéndose a la voluntad divina. Pero el hombre no es ningún dios y, al contrario, él, por encontrarse anclado profundamente en lo natural, necesita de un soporte que lo sujete para subsistir, pues de lo contrario perecería, dada las limitaciones de su ser-natural. La osadía de pretender autodeterminarse racionalmente se nos presenta tan ridícula como terrible, y con ello se muestra la debilidad estructural de las aspiraciones morales de la modernidad ilustrada.

10. VON BAADER, FRANZ, *Vorlesung über die spekulative Dogmatik*, S.W.II 344, Scientia Verlag, Leipzig, 1963.

11. Cfr. SCHELLING, F.W.J., "Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philophematis Genes. III explicandi tentamen criticum et philosophicum", en *Historisch-Kritische Ausgabe* (A.A.) I.1, Fromman-Holzboog, Stuttgart, 1976.

El discurso de la autodeterminación racional del hombre se funda en la aspiración metafísica de ser y buscar lo puro, desterrando tanto en la acción como en el pensamiento toda mancha, toda mezcla que contamine lo humano. Este discurso se rehúsa a asumir lo diferente, aquello que ante los ojos del metafísico se ve como lo más despreciable e incluso carente de *eidós*. Recordemos que Platón en el Parménides fragua la estrategia para limpiar al pensamiento del absurdo:

Y en lo que concierne a estas cosas que podrían parecer ridículas, tales como pelo, barro y suciedad, y cualquier otra de lo más despreciable y sin ninguna importancia, ¿también dudas si debe admitirse que de cada una de ellas hay una forma separada que sea diferente de las cosas que nosotros manejamos? ¿O no?. -¡De ningún modo! -repuso Sócrates-, sino que estas cosas, por cierto, así como las vemos son. Pero figurarse que hay de ellas una forma sería en extremo absurdo¹².

El pensamiento debe distanciarse del absurdo, esa es la meta y, al mismo tiempo, la impotencia.

La historia de la metafísica tradicional no es más que la historia de la estrategia de "limpiar" el pensamiento de aquello que, por su propia naturaleza, se nos presenta como lo más despreciable. Esta estrategia retorcidamente metafísica, obviamente, es una clara estrategia política. No olvidemos que en nombre de lo "puro" se han cometido las más grandes atrocidades, buscando la homogenización y la destrucción de la diferencia y lo singular. Nuestra historia, en América Latina, sabe de ello. La conquista significó el dominio de aquello que para el hombre moderno europeo se le presentaba como lo salvaje, la encarnación del mal, pues era tan "absurdamente" extraño y diferente que hacía temblar al más entusiasta conquistador.

La conquista de lo salvaje, o mejor de los salvajes, trajo consigo la instauración de un nuevo saber: la etnología, ese saber que pretende estudiar, clasificar y, posteriormente, conquistar las diferencias y prácticas culturales. Auschwitz es otro claro ejemplo del vínculo moderno entre autodeterminación racional o racial, que

12. PLATÓN, "Parménides", en *Diálogos* I, c-d 130, Gredos, Madrid, 1988.

para el caso es lo mismo, y estrategia política de negar y suprimir la diferencia. Hoy ese vínculo se nos revela de múltiples formas, pero sobre todo, y especialmente, en el discurso científico de la vida sana, la higiene y las buenas costumbres; sólo que ahora no se trata de conquistar, perseguir y, finalmente, exterminar a un pueblo o raza determinada, sino al individuo en cuanto portador de la mancha, la enfermedad en todas sus manifestaciones, o simplemente en cuanto es diferente. Ocurre algo semejante con los discursos políticos de la concertación y la paz, pues se pretende con ellos desterrar y eliminar, por medio de estrategias de neutralización o negociación, el conflicto (*Widerstreit*) de la dinámica de lo social. Esta alianza es tan terriblemente diabólica como aquello que pretende suprimir.

Al lado de la neutralización del discurso idealista del mal radical ha convivido una fuerte tendencia de estetización del maligno, tal como lo anotamos al principio recordando a Kolakowski. Esta fascinación estética por el mal ha implicado un desencuentro de los presupuestos idealistas de la teoría de lo bello, presentados por Kant en su famosa *Crítica del juicio*. Detengámonos a examinar conceptualmente esta reacción claramente postidealista.

3. LA ESTETIZACIÓN DEL MAL

EN 1853 KARL ROSENKRANZ escribe su celebre *Estética de lo feo* (*Ästhetik des Häßlichen*), en la cual se presentan las bases para la interpretación de la desgarradora ironía, que los autores románticos ejemplifican ampliamente¹³. Para Rosenkranz la experiencia estética de lo feo consiste en la instauración de la "disonancia" en la obra de arte. La disonancia, como medio estético para expresar aquello que el puritarismo kantiano se había empeñado en

13. Para una comprensión del significado de la irrupción de la ironía y la risa en el romanticismo véase el trabajo de MANDRED, FRANK, "Vom Lachen. Über Komik, Witz und Ironie. Überlegungen im Ausgang von der Frühromantik", en *Luzifer lacht. Philosophische Betrachtungen von Nietzsche bis Tabori*, Steffen Dietzsch editor, Reclam, Leipzig, 1993, pp. 189-214.

desconocer, no es otra cosa que el triunfo de la risa y la euforia dionisiaca sobre el formalismo apolíneo.

La estética de lo feo, nos advierte Rosenkranz en la introducción, no puede consistir en un "embellecimiento" (*Verschönerung*) de aquello que por su propia naturaleza nos produce repulsión, pues ello implicaría su neutralización y, por consiguiente, su despotenciación estética¹⁴. Si Kant define lo bello como aquello que agrada universalmente con exclusión de todo interés¹⁵, Rosenkranz define lo feo como aquello que haciendo abstracción de su interés nos produce repulsión y desagrado¹⁶. Lo feo es, entonces, no una propiedad del objeto sino un radical sentimiento de repulsión y desagrado, una vivencia de total desarmonía, que hace temblar al hombre, hundiéndolo en una profunda perplejidad. Es como si bajáramos a las entrañas mismas del infierno.

Lo feo nos revela la incidiosa presencia del mal y el maligno. Pero, al mismo tiempo, nos seduce de tal manera que es casi imposible huir, pues su invitación a transgredir la monótona armonía nos cautiva profundamente, doblegando nuestro espíritu para caer bajo sus dominios. Repulsión y seducción constituyen la diabólica dialéctica que busca instaurar el reino de la descentración y la transgresión, ese reino en el cual se nos ofrece la realización desmedida de todas las diferencias y de aquello que ha sido excluido por las pretensiones racionalistas de buscar una identidad unificante. La búsqueda de la destrucción de la identidad es la estrategia ofrecida por lo demoníaco; esa estrategia es, realmente, el libre juego de la amorfía (*Amorphie*), la asimetría (*Asymetrie*) y la disarmonía (*Disharmonie*). Estas tres categorías son usadas por Rosenkranz para caracterizar la ausencia de forma alguna en la experiencia estética de lo feo.

14. ROSENKRANZ, KARL, *Ästhetik des Häblichen*, Reclam, Leipzig, 1990, p. 12. (Traducción en español: *La estética de lo feo*, Traducción y edición de Miguel Salmerón, Julio Ollero Editor, 1992).

15. KANT, IMMANUEL, *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner, Hamburg, 1993. K.U. 16.

16. ROSENKRANZ, KARL, *Op. cit.*, p. 261.

El retorno del mal en y a partir de la estética de lo feo no es una ingenua apología de la transgresión. Rosenkranz también se cuida de este peligro. La estética de lo feo quiere desenmascarar las múltiples figuras con las que el maligno pretende instaurar definitivamente su reino. Acertadamente Rosenkranz hace seguir inmediatamente al tratamiento de lo satánico al estudio de la caricatura (*Karikatur*). Este tránsito sugestivo de lo terrorífico a lo cómico nos parece útil para comprender las múltiples concretizaciones del mal en una sociedad dominada por la seducción estetizante de lo adverso y la publicidad. Detengámonos un momento en este examen.

La estrategia que hace retornar al maligno es la "desfiguración" o "deformación" (*Verbildung*). Con la deformación se pretende fundar en el universo un estado total de "excepción" (*Ausnahmezustand*); para ello el mal, en tanto es lo "adverso" (*Widrige*), se refugia entre lo "vulgar" (*Gemeine*) y la caricatura. El mal se esconde para pasar desapercibido e incluso ser aceptado socialmente, pues ¿quién soportaría el verdadero rostro terrorífico del mal, que hiela el alma? Con esta desfiguración de su verdadero rostro el mal alcanza un nivel de eficacia tal que el pensamiento más refinado no puede develar. De nuevo nos encontramos con la impotencia de la razón ante el mal. La deformación de su verdadero rostro pretende declarar un "estado de excepción" que lo justifique; he ahí algo verdaderamente irrisorio.

El estado de excepción instaurado a partir de la desfiguración del maligno no es otra cosa que la consumación del nihilismo, esa enfermedad ideológica que carcome no sólo el pensamiento sino, también, el corazón. Con razón Dostoiewski afirma: "muerto Dios, todo es justificable". El mal como estrategia del nihilista muestra su clara naturaleza política. No en vano los fundamentalismos pretenden diabolizar a todo aquel que disienta de la doctrina que se quiere universalizar. El mal, "metáfora política" para justificar la guerra, la violencia y la barbarie, es una clave valiosa para el análisis de los movimientos ideológicos de nuestro fin de siglo, ya que oscila entre el nihilismo y el fundamentalismo.

El análisis de Rosenkranz se torna más agudo cuando aborda el mal tal como se presenta bajo el género de lo "adverso". Lo

adverso no es otra cosa que la oposición negativa de lo bello placentero; por eso el efecto estético producido en nosotros es la repulsión. Las figuras propias de lo adverso son: la grosería (*Plumpheit*) que produce desagrado, lo mortecino (*Todheit*) que produce horror, y lo monstruoso (*Scheußliche*) que produce asco. Nos encontramos otra vez ante estados anímicos y no ante cualidades atribuibles a objetos. Lo monstruoso a su vez puede ser: lo insulso (*Abgeschmackte*), lo asqueroso (*Ekelhafte*) y lo malo (*Böse*). "La voluntad mala es lo feo ético"¹⁷, y por ello el mal se nos presenta tanto como categoría estética y ética a la vez. El mal en su doble dimensión es realmente una contra-idea positiva, y su poder radica en instaurar la confusión tanto en el pensamiento como en la acción. En la acción el mal adquiere una tipología propia que es necesario examinar con cuidado.

El mal, en una primera instancia, aparece bajo la figura de lo criminal (*Verbrecher*), que no es otra cosa que la presencia de la mala voluntad en el mundo. La segunda figura del mal en la acción es lo fantasmal (*Gespentische*), que consiste en el encubrimiento de la muerte en la vida. La tercera figura del mal, y con ello su más alta realización, es lo diabólico (*Diabolische*), que es la pura negación del bien, el enemigo más colérico de la acción ética. Bajo el reino de lo diabólico queda radicalmente excluido de lo humano lo bello, y con ello se produce una desgarradora inversión tanto del orden estético como del orden ético-social.

Este desgarrar sólo puede ser soportable gracias a que se une a la estetización del mal un efecto narcotizante, la fascinación. De ahí que la presencia de lo maligno siempre esté acompañada de una especie de enajenación individual o colectiva agenciada ya sea por medio de la magia o la embriaguez. Esta fascinación narcótica es el dispositivo por el cual se pretende que el estado de excepción no sólo sea justificable sino aceptable. Por medio de la propagación (propaganda) se quiere gestar en el mundo social un reino absoluto de impunidad.

17. *Ibidem*, p. 261.

La reiteración propagandística del mal quiere que aceptemos la presencia de lo criminal como algo "normal" en nuestra vida, pues el asesinato, la mutilación, la injusticia y, en general, todas las variadas formas de lo criminal son presentadas como un caso más en una serie de hechos claramente malvados. El aliado número uno de la impunidad es, por consiguiente, la excesiva presentación morbosa de la presencia del mal. Un claro ejemplo de ello lo encontramos en el creciente aumento de los videos de horror y en la ingenua pretensión de objetividad ante lo criminal que pregonan los medios masivos de información. Por ello creemos que es necesario que al análisis propiamente conceptual del desarrollo del mal en la modernidad se le debe unir un estudio detenido de la presentación del mal en la publicidad y en las prácticas masivas de información. Un paso decisivo para esta tarea consiste en develar las múltiples figuras patológicas de la transgresión.

4. PATOLOGÍAS DE LA TRANSGRESIÓN

JEAN BAUDRILLARD se propone examinar la transparencia del mal como "fenómeno extremo"¹⁸; para ello analiza los múltiples rostros contemporáneos en los cuales se encarna el mal y lo maligno. Creemos que este análisis de Baudrillard está en estrecha relación con el estudio de Rosenkranz sobre el mal bajo la figura de lo adverso; a continuación presentaremos el entramado conceptual que despliega el mal en su transparencia.

El estado de excepción gestado a partir de la presencia del mal puede ser claramente decantado si observamos las múltiples figuras de la liberación (*Befreiung*), que atraviesan tanto las prácticas sociales como los discursos producidos a partir del triunfo de la revolución técnico-científica en la sociedad contemporánea. Liberación de los comportamientos sexuales, liberación política y económica, desencadenamiento de todas las fuerzas destructivas

18. BAUDRILLARD, Jean, *Transparenz des Bösen. Ein Essay über extreme Phänomene*, traducción de Michaela Ott, Merve, Berlin, 1992. *La Transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*. (Traducción española: *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, Traducción de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1991).

tanto a nivel social como colectivo, son algunos de los síntomas de aquello que, con Baudrillard, podemos denominar "la instauración de la orgía". Esta instauración se agencia como "desfiguración" de los ideales de la ilustración moderna, pues la orgía pretende implantar un reino absoluto de libertad, aquello que tanto los filósofos idealistas como los políticos revolucionarios tanto añoran. La orgía no es otra cosa, entonces, que el reino absoluto de la deformación y el simulacro.

La dimensión catártica de la orgía, que caracterizaba a las fiestas báquicas en la antigua grecia es sustituida por una clara estrategia narcotizante, que pretende la mansa sumisión del individuo a los poderes del consumo y la represión¹⁹. La sugestión de la orgía consiste en que le ofrece al individuo la "posibilidad" de realizar de un modo desmedido todo aquello que le ha sido negado y, al mismo tiempo, consumir o experimentar, pues en el capitalismo ambos términos son sinónimos, la cercanía con lo sombrío que produce vértigo. Es por ello que la orgía necesita su diabólica alianza con la drogadicción. Recordemos que en los últimos años se han levantado las voces deformadas de una supuesta tolerancia moral para defender la despenalización del consumo de drogas alucinógenas, aduciendo el libre desarrollo y ejercicio de la personalidad. Esto es claramente una estrategia diabólica, no sólo por sus repercusiones sociales sino, también, por sus implicaciones jurídicas y políticas.

La orgía constituye, entonces, una tipología que no es exclusivamente sexual; el campo de su acción se extiende tanto a las esferas de lo social, económico, político y cultural. Por eso, su valor hermenéutico es bastante amplio y sirve para realizar una deconstrucción de los fundamentos mismos del capitalismo. Creemos que un estudio sobre la presencia del mal en la sociedad contemporánea exige, también, una crítica radical al capitalismo, pues no podemos hacer abstracción de su potencial diabólico.

19. Sobre el rol del consumo en la tipología del mal véase el artículo de VON RAHDEN, WOLFERT, "Orte des Bösen", en *Aufstieg un Fall des dämonologischen Dispositivs en Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen*; Alexander Schuller y Wolfert von Rahden editores, Akademie Verlag, Berlin, 1993, pp. 26-54.

El análisis de Baudrillard sobre la orgía consiste en tipificar su despliegue. Dos figuras de esta fisiónomía nos parecen particularmente reveladoras para comprender el poder patológico de la transgresión. Se trata de las figuras del travestido sexual y del terrorista criminal. Detengámonos un momento en cada una de ellas.

El travestido sexual ejerce una estrategia de enmascaramiento y simulación, que pretende legitimar el juego de la indiferencia sexual, ese reino en el cual los órganos, las señales y las prácticas mismas de lo sexual son deformadas e, incluso, llevadas hasta el paroxismo esquizofrénico de lo trans-sexual. El propio cuerpo se convierte en lugar de transgresión biológica; y para ello ya no es suficiente la ingenua cosmetología, sino que se hace necesario la monstruosa intervención de la tecnología médica. Esta tecnología busca, sin duda, no la simple estetización del cuerpo sino su completa transgresión.

Baudrillard ejemplifica la tipología del travestido sexual en la figura patética, por todos conocida, de Michael Jackson, pues encarna la presencia de un mutante, que antes de producir espanto produce risa. Lo revelador de este ejemplo es que devela claramente el vínculo estructural entre la dimensión de lo trans-sexual y lo político, pues el travestido sexual aquí no sólo quiere transgredir su propia sexualidad sino que, también, quiere llevar su empresa transgresora al plano de lo racial; de este modo, el travestido sexual busca ahora una plena e individual autodeterminación racial.

La empresa trans-racial emprendida en esta figura es un claro retorno del racismo, amparado, como siempre, en el vínculo de la autodeterminación individual y el desarrollo tecnológico. Lo transracial es, entonces, un dispositivo simulador de la autodeterminación racial, y su empresa es tan irrisoria como monstruosa. Si Von Baader ve en la figura del andrógino, retomando obviamente el mito platónico²⁰, el ideal originario de la

20. Sobre la figura platónica en la teodicea de Von Baader véase el trabajo de KOSLOWSKI, PETER, *Gnosis und Theodizee. Eine Studie über den leidenden Gott des Gnostizismus*, Passagen Verlag, Wien, 1989. p. 84. La traducción es nuestra.

especie humana (un claro arquetipo antropológico), el travestido sexual realiza una cómica empresa de indiferencia sexual, caricatura de transgresión. No olvidemos que la caricatura (*Karikatur*) es la figura en la cual lo diabólico (*Diabolische*) finalmente cae, según la estructura de la estética de lo feo de Karl Rosenkranz.

La figura del terrorista criminal tiene una reveladora importancia en el análisis fenomenológico del mal propuesto por Baudrillard, ya que "el terrorismo en todas sus formas es el juego transpolítico del mal"²¹. El terrorista, ya sea de derecha o de izquierda o en su determinación neutral tal como ha aparecido en los últimos años camuflado bajo la pantalla de los medios de información, pretende desarticular estructuralmente todas las formas y prácticas de convivencia e interacción social; para ello realiza una guerra encarnizada no sólo contra el estado sino, también, contra los fundamentos mismos de la eticidad, en sentido hegeliano. Su empresa negativa, sin embargo, necesita del reconocimiento por parte de aquello que pretende negar, es decir, busca que la sociedad civil o el estado afirmen no sólo su intención sino su poder de destrucción. El terrorismo, en su acción destructora, es realmente una estrategia parasitaria.

La fuerza de irradiación del terrorismo consiste en el despliegue universal del estado de miedo y terror; en ello se revela su carácter claramente criminal, si recordamos la tipología propuesta por Rosenkranz. El terrorista ataca indiscriminadamente y, por ello, su enemigo se disuelve en la amorfa relación de todos y ninguno. La acción criminal del terrorista se nos presenta, entonces, como un dispositivo nihilista, ya que no sólo adolece de intención sino de objeto determinado. Sin embargo, el terrorismo criminal tiene nefastas consecuencias sociales, pues pretende resolver los conflictos y las diferencias sociales disolviendo las prácticas de denuncia y oposición en el ejercicio de la barbarie, la violencia y la guerra. El lema del terrorista es: La guerra es el terror. Para vindicar esta alianza monstruosa el terrorista se vale de los acuerdos universalmente reconocidos sobre los derechos

21. BAUDRILLARD, JEAN, *Op. cit.*, p. 95.

humanos y el ejercicio de la guerra. Así el carácter transgresor del terrorista es una acción criminal y, al mismo tiempo, un dispositivo de simulacro.

El travestido sexual y el terrorista criminal son claras patologías de transgresión o desfiguraciones melodramáticas de la diferencia. Su poder hermenéutico radica en que revelan prácticas cotidianas de la búsqueda esquizofrénica de la diferencia entendida como transgresión. Es el delirio de la experimentación de lo otro o la orgía de lo absolutamente distinto, esto es, de aquello que no puede ser ni debe ser comprendido sino a partir de la "exclusión" de lo semejante o idéntico. El melodrama de la diferencia realiza una profunda inversión metafísica, pues sustituye el ser como fundamento por el no-ser como ejercicio de encubrimiento. Esta inversión, que hace temblar al más refinado de los metafísicos (Heidegger), emerge desde el seno mismo de la sociedad moderna, desde el despliegue de la racionalidad científico técnica tal como se ha presentado en y a partir de la revolución industrial y la ilustración. Una crítica a la modernidad sólo puede ser realizada plenamente si se tiene en cuenta la transformación y el despliegue del mal en la cultura occidental.

Para terminar, retomemos ahora el título de este trabajo, pues estamos preparados para comprender lo que nombra. Con "El mal y la modernidad" no se quiere decir que consideremos que el mal es un fenómeno exclusivamente moderno, como si redujésemos el problema del mal a su comprensión meramente histórica, como se suele trabajar a partir de las propuestas de la historia de las ideas. La presencia del mal, en efecto, es tan antigua como el hombre mismo. Con el título "El mal y la modernidad" tampoco pretendemos substancializar algo que, por su propia naturaleza, se escapa a toda comprensión racional.

Nuestra empresa consiste, más bien, en realizar una aproximación conceptual a los múltiples rostros con los que el mal revela su presencia en la sociedad moderna. Nuestra reflexión se ocupa de la modernidad ya que creemos, con Hegel, que la tarea de la filosofía no puede ser otra cosa que el nombramiento de la época en conceptos. Esta tarea se hace más necesaria cuando, precisamente, asistimos a un declive de los conceptos más

significativos de la metafísica tradicional. Es por ello que nuestro pensamiento debe emprender la experiencia de crear, producir, e inventar conceptos, como lo diría Deleuze, para nombrar aquello que se nos presenta como radicalmente acuciante.

En la modernidad se produce el naufragio del proyecto de una teodicea racional, y con ello queda el hombre desprotegido conceptualmente para comprender la real presencia del mal en el mundo. No queremos decir con esto que debemos retornar a los discursos claramente moralizantes que comprenden el mal como la simple negación del bien, privación o caída en pecado.

El idealismo dio un paso decisivo al ampliar el tratamiento del problema del mal, que en la edad media era un problema exclusivamente teológico y moral, a las esferas de la investigación política, estética y cultural; en otros términos, el idealismo desacralizó la pregunta por el origen y la naturaleza misma del mal. Pero por el concepto optimista de la libertad, entendida como autodeterminación racional, se produce un nuevo ocultamiento de la pregunta radical por el mal, ya que éste es simplemente visto como heteronomía en la acción. El idealismo, entonces, nos desarma conceptualmente para abordar eso que Baudrillard denomina "fenómeno extremo".

Creemos que se hace necesario retomar y ampliar la senda abierta por la reacción romántica contra la ilustración racionalista al proponer una teoría positiva del mal. Sin duda, el paso más significativo en este sentido lo da Schelling, cuando afirma que el mal no es otra cosa que la "positiva disarmonía, la ataxia de las fuerzas"²², que nos revela en su patencia la impotencia de la razón. Sin embargo, este concepto schellingiano de inversión de las fuerzas (*Verkehrung der Kräfte*) se encuentra aún apresado de los presupuestos metafísicos de su filosofía de la unificación. Se hace necesario, entonces, que dicho concepto sea re-elaborado o, mejor, deconstruido.

22. SCHELLING, F.W.J., "Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände", en *Schellings sämtlichen Werke (S.W)*, Tomo VII, Oldenburg, Stuttgart, 1976, p. 370.

Creemos que una teoría positiva del mal debe hoy ampliar su trabajo conceptual de lo que propiamente es el mal a las siguientes tareas: deconstrucción de los supuestos metafísicos del proyecto de la antropología moderna fundada en la comprensión de la libertad como autodeterminación racional; crítica a la reproducción desfiguradora de los mitos y la tradición tal como se da en la industria del video del horror y la publicidad; crítica a los fundamentos económicos mismos del capitalismo que gestan el síndrome del consumo, pues es una clara patología transgresora que deforma la afirmación de la diferencia. Estas tareas permiten armarnos conceptualmente para enfrentar una época regida por la enfermedad (Sida), la guerra, la injusticia, la miseria y la barbarie, pues la filosofía debe asumir el reto conceptual que depara el fin de siglo. La mancha, la desfiguración y la orgía son algunos de los conceptos que podrían articular esta propuesta de una teoría positiva del mal en sentido postidealista. Sólo nos resta recordar la sentencia enigmática de Goya a la modernidad ilustrada: "El sueño de la razón produce monstruos".

