

PENSAR EL MAL: CAVILACIONES EN TORNO A LAS MÁSCARAS DE LO MALIGNO

Todo pensamiento que, profundizando, desciende hasta su raíz insondable de la que emerge, es igualmente pensamiento de una afección, de un *pathos*, de un padecimiento. Todo pensamiento es de una "vivencia originaria" que es en esencia afección, fuente neurálgica de la que brota la matriz inefable del sentido. El pensamiento de hecho es tardío, porque es una respuesta a un contenido que en su vitalidad original se experimenta como algo inasible que sobrepasa al lenguaje, a la representación, al *logos*.

El pensamiento como reactivo ante un contenido que se padece se parece más a un espejo que deforma el gesto primario de la experiencia vital que nos descarga polifacéticamente su sentido. El pensar llega siempre tardío al don que nos sobrecoje en la vasija quebrada por la espumosa abundancia en que consiste ese embriagante dolor que es la vida en tanto afección. La forma en que llega tarde el pensar es la transfiguración de ese don de la vivencia originaria en alguna imagen, boceto, representación, teatralidad fraudulenta.

Porque "la vivencia originaria que sirve de base a nuestras vivencias, incluyendo al pensar, ha pasado ya irrevocablemente en el momento en que nuestra intención se vuelve hacia ella[...] lo inmediato no se nos da nunca ni en ninguna parte: hay que reconstruirlo. No tenemos acceso a nosotros mis-

diluir su solitario ser en comunidad, que también genera el ambivalente vértigo del deseo de unión y el terror de perderse en dicha unidad supraindividual.

Mircea Eliade, al describir en los mitos, ritos y símbolos del hombre antiguo, descubre que subyace una constante e innata tendencia a superar los contrarios, a una totalización de los fragmentos a la que se denomina *coincidentia oppositorum*, y que constituye una profunda nostalgia de una unidad perdida así como indica una profunda insatisfacción del hombre por su situación actual, su condición humana, la cual es sentida como un estado desgarrado y separado.

Dicha ruptura lo es a la vez de sí mismo y del mundo que lo hace tender hacia una unidad primordial; es decir, hacia el encuentro de una consanguinidad fundamental entre el Bien y el Mal, y que en la pérdida de dicha comunidad se encuentra la raíz de tal fractura ontológica. Y por ello se descubre ese estado paradójico y ambivalente de la naturaleza humana, de la que se escinde en un haz de posibilidades de nuestra propia libertad transfigurada tanto en las máscaras del Bien como en las del Mal. "Así mismo, el complejo de la *coincidentia oppositorum* despierta siempre sentimientos ambivalentes: de un lado, el hombre se ve acosado por el deseo de escapar a su situación particular y de reintegrarse en una modalidad transpersonal; de otro está paralizado por el temor de perder su 'identidad' y de 'olvidarse' a sí mismo" (Eliade, 1984: 157).

Somos un diminuto evento más, quizá accidental e innecesario de la inacabada cadena de acontecimientos del universo. Ignoramos por qué estamos vivos y sobre todo hasta cuándo seguiremos siendo. La única certeza, que no sólo no alivia sino que agrava esa inseguridad y ese pavor, es que más tarde o más temprano vamos a morir.

De este terror ancestral brotaron las dos convicciones fundamentales del mundo social: si los demás comparten mi suerte y mi destino, yo no soy sólo yo sino también los otros; la angustia se relega y se delega; si no soy libre, si Otro (en este caso, ya no humano) pone los límites y decide por mí, el miedo se hace soportable en la medida que se transfiere a otra instancia superior.

Así surgieron los primeros rituales de la magia simpática y las religiones animistas en los primitivos tiempos de la especie, cuando el enemigo no tenía nombre ni los efectos causa, y lo único que se erguía frente a la vaga conciencia era la implacable y a la vez imprevisible fuerza de la naturaleza: un viento que soplabla en todas las direcciones sin razón aparente y cuya cínica función parecía ser la interminable acumulación de los muertos.

Acaso la primera sospecha trascendente, en medio de esa desamparada inmanencia, y las más antiguas religiones parecen corroborarlo así, fue la idea de un principio del Bien y otro del Mal, que se

disputaban el mundo y el destino de los seres, según unos fundamentos y unas reglas de juego a las que no teníamos acceso. El miedo y la angustia que nos constituyen dieron el siguiente paso previsible: la elección del bien asociado a la vida y por cuya adulación podíamos apostar para asegurarnos alguna forma incierta y borrosa, aunque alguna, de sobrevivir en cierto modo a la aniquilación y mal olvido.

Ya desde ese momento, el bien, por su natural tendencia a la pureza, perfección y unicidad, no puede asumir las máscaras del mal a menos de que sea por fallo de su elección; en cambio, el mismo mal, por su natural tendencia a la lúdica astucia, engaño y promiscua fluidez, sí puede ponerse todas las máscaras del bien posible.

Es en este tenor en que las "raíces de la libertad se hunden en el mal y ahí beben su sabia, tanto en el caso de Dios como en el de los hombres; lo que ocurre es que Dios soporta tan venenoso alimento mejor que éstos. Pero en todo caso, el mal no es algo exclusivamente ligado a las acciones del hombre y desligado en cambio de su esencia, es decir, no es solamente 'lo malo', sino que más bien, la propia esencia del hombre y por ende su capacidad de acción libre surgen del mal. Lo que constituye el mal, la caída es precisamente la propia creación del hombre: es la serpiente quien ha creado al hombre" (Savater, 1986: 83).

mos, es decir a nuestra vida más propia" (Van der Leew, 1964: 643).

Esa raíz insondable de donde emerge el pensar está instalada en las penumbras más abismales de las que el dolor, y también su correlativo, el placer, son sólo un efecto de la transfigurada fractura ontológica de la "vivencia originaria". Intimidad inescrutable en la que se anida el Terror primigenio, y el subyugante tedio del silencioso misterio del ser; ahí donde el clamor de la existencia se limita a ser un eco evanescente, un murmullo silente de la plenitud. Y sin embargo, la palabra emerge como constante torbellino que inunda en prismáticas redes en las que se teje el pensar, eclipsando la belleza del vacío, la perfección de lo irrepresentable.

En este juego divinamente deliberado entre voz y silencio se instala el pensar como pensar de la fractura, del desgarro ontológico que nos padece, como pensar de la afección, pensar del dolor que más originariamente nos constituye. Un pensar vivencial que se hunde como linterna en las mazmorras de una profunda caverna en que anida la raíz de ese mal que por esencia constituye nuestra oscura naturaleza y del cual precisamente el mal moral viene a ser uno de sus tantos rostros.

Porque, ¿cómo se afirma el pensamiento desde el desgarro originario si no es con un juicio valorativo, y dicha valoración presupone una noción del mal?

Como la flor de loto florece desde suelo fangoso, así el pensamiento desde la enfermiza raíz insondable de la "vivencia".

Sin embargo, en la secuencia de nuestras introductorias cavilaciones nos encontramos con las siguientes cuestiones: ¿es pensable el mal?, ¿cómo pensarlo y qué pensar de él?, ¿qué es el mal?, ¿cuál su raíz, de dónde viene?, ¿tiene alguna función en este mundo?, ¿para qué?

Cuestiones que a lo largo de toda la historia del pensamiento se han venido planteando de las más diversas maneras y que cada respuesta ha venido adquiriendo determinado matiz, según se haya querido fundamentar y legitimar determinada moral. Parece como si debajo de toda noción ética del mal se presupone una determinación ontológica del problema del mal. Y no se trata precisamente de la ociosa discusión escolástica de si el mal existe o no como principio positivo de las cosas; o si la figura divina de dicho principio es Satanás, bajo el auspicio del clásico supuesto, nada exento de un miope reduccionismo, de que la moral es la hija predilecta de la religión, y que sus nociones son prolongación y réplica de la fe y la revelación.

Las presentes notas –simples trazos que intentan señalar algo de la caótica vivencia del mal– están orientadas a balbucear la cuestión de la posibilidad o imposibilidad de pensar el mal como una forma de iluminar la insondable oscuridad que constituye nuestro desgarrante instalarnos en el mundo. ¿Qué realmente pensamos bajo las palabras que expresan las múltiples figuras del mal, Satán, Lucifer, Diablo, etcétera?, ¿son todos estos nombres modos de designar una inefable realidad que trata de ser señalada con los infinitos nombres del demonio sin otros atributos que los de un burdo espejo deformado de la divinidad?

Porque realmente hay en el hombre una tentación más que seductora de estigmatizar con una señal valorativa, el Mal, aquella realidad que nos subyuga con su incontrolable hostilidad, así como también de nombrar lo inabarcable de lo pleno que salva, el Bien. Pues es inherente a la naturaleza humana aquel impulso irreprimible por tratar de asir en una figura, palabra o forma la exuberante fuerza que se extiende sin medida bajo el imperio del dolor y la crueldad, y que al tiempo que puede provenir de la voluntad humana, mal moral, también lo sobrepasa, mal metafísico.

De lo anterior inferimos que hay dos elementos constitutivos de la naturaleza humana como constantes invariables de la organización de un universo cultural, de un todo social, del emergimiento de las identidades diferenciadas desde las primigenias culturas hasta las más elaboradas: la angustia que subyace a la condición de individuo en tanto unicidad aislada que revela tanto el inconfesado pero omnipresente miedo a la libertad como su fragilidad frente a la inmensa prepotencia hostil en lo real y el irresistible impulso por vertirse en lo Otro, por

¿En qué sentido la angustia y el miedo más fundamental que nos constituye ante la conciencia de nuestra precaria condición residual es motivo para transfigurar la creación (emergencia de la individualidad desde la prepotencia absoluta de lo real) en una raíz del Mal? Porque la angustia que genera ese fondo irrepresentado de lo que nos sobreabunda ha sido neutralizada, y por ende sólo apaciguada pero nunca superada o extirpada, por la agucia de la palabra en el acto astuto (parecido a la acechanza de la cacería de una presa) de instalar redes, linderos, contornos, trampas, etcétera, que edifican un tapiz de protección denominado "cosmos" al bautizar a las fuerzas violentas de lo informe.

La palabra neutraliza la violencia del caos primero transformándola astutamente en una textura cultural y valorativa en que damos identidad a las potencias benefactoras y a las malignas, escindiendo así, como en el caso del ápeiron (ilimitado) de Anaximandro, al informe origen en elementos opuestos en que su impulso primario a desgarrarse se enmarca, dentro del espacio instalado por la palabra, en un juego dinámico regulado por reglas: Cosmos.

Así, la angustia se desvanece al darle identidad a lo que padecemos y nos padece, al dar nombre a lo innombrable y al poner seña al Mal. El dolor es menos cuando es vertido en la palabra: ese acto originario de

elegir y desgarrar por encima del vacío silente una expresión que inaugure un mundo de significaciones reveladoras extraídas al darle voz, perfil y ropaje a la masa informe de lo vital.

Todo lo anterior equivale a afirmar que la palabra "Mal" es una forma valorativa de configurar, dar rostro y etiqueta a la violencia que se nos impone desde infinito cuerpo de lo real. Porque la violencia es contemporánea con la creación, con el advenimiento del ser.

Hay en la más íntima e inefable raíz de las cosas un impulso emergente que está marcado en su prístino brote por la violencia.

En el principio fue la violencia tanto como lo fue el verbo creador. La más transparente desnudez en que se muestra el gesto creador es la violencia; fuerza transgresora que irrumpe desde los límites del pletórico vacío del ser, el silencioso abismo de lo que es. Violencia que envuelve la manifestación escénica del mundo, en su multivalente danza de forma e ilusiones, a la vez que aparece como continua insinuación del fondo inasible.

Imposible seguir pensándola como un fenómeno a erradicar del mundo; como el mal generado una vez que el hombre se ha alejado de su pretendida naturaleza racional. Esta visión parida de una obtusa tradición ilustrada no pasa de ser una pusilanimidad más producida por la incapacidad característica de ciertos modernos para ver de frente a la violencia y reconocer su inevitable vínculo con la existencia.

La violencia (pólemos) es el padre de todo, el rey de todo (Fragmento 53), como dice Heráclito. Por eso puede ser representación sin dejar de ser origen de cualquier representación. La violencia es la imagen que vincula al mundo con lo irrepresentable; pero a la vez, el mundo no es otra cosa que la violencia objetivada: majestuoso espejo cósmico en que la divinidad se contempla. En este doble reflejo nos encontramos nosotros y por una extraña razón, tratamos de eludir las imágenes que surgen de este encuentro espectacular. En cambio, los dioses, o lo divino o el propio mundo, aceptan su carácter violento y juegan con él.

La versión del mundo como di-verso está emitida por un juego, en autocomplaciente di-versión divina; el de punta a punta violento. Sólo hay diversión si el juego es violento; más aún, no hay juego sin violencia. La imagen del devenir, la imagen del fuego que propone Heráclito, es la imagen del sacrificio de la violencia que se consume inexorablemente generando la ilusión de la estabilidad; imagen de un tiempo que se devora a sí misma desde el inicio de los tiempos. El fuego es metamorfosis perenne, violencia extremadamente sutil, imperceptible, como el juego de las formas, como el frenético movimiento de las partículas atómicas.

Una analogía más: la vida se alimenta de la muerte. Dato evidente en casi cualquier manifestación que observamos en la naturaleza o en

el hombre. El ejemplo del comer es uno de ellos. Si la vida se alimenta de la muerte o la vida se alimenta de la vida, pero consumiéndola, es porque la violencia ejecuta el papel de nexo entre ambos espacios: es el elemento que posibilita la continuidad del cambio. La violencia, tanto como la muerte, es el fértil cáliz de vida de que se nutre el delirante juego de crecimiento y multiplicación.

Pero en algún momento llegó a filtrarse en una red de formas y figuras del Mal dicha fuerza y avidez que todo lo consume y lo subyuga en su perpetuo furor. Pero aún vertida bajo las infinitas formas tenebrosas del mal, parece ser que es el elemento necesario de toda creación o de la creación misma y que mantiene una hermandad originaria con el bien, pues una vez que se instala el Mal en la raíz misma del principio de individuación en el que cada ser humano se asió a la particularidad y al egoísmo, todos los que nacen llevan en sí el tenebroso principio del mal.

Sin embargo, sólo desde este descubrimiento de la individuación como la más dolorosa de las ilusiones; sólo desde el reconocimiento de que en la propia ipseidad y particularidad del hombre está el principio del mal moral, es posible reconocer, por una especie de transmutación del fondo de la mismidad, al bien que en esencia nos incumbe: el mal como fundamento, como estiércol del que nace el bien.

Visto desde esta perspectiva, el mal está en la constitución misma del ser; es el que lo impulsa a fundarse como tal; es fuente de positividad, de realidad. El mal, lo mismo que el error, son productivos, hacen posible al bien. El mal, en este sentido, no tiene un carácter de negatividad como se ha concebido en la cultura occidental. Desde este ángulo, el mal no es de ninguna manera como las odiseas optimistas de la metafísica occidental lo han concebido: el mal como un "no ser", como una "nada", como una "falta de ser" o "dificultad de ser", pues bajo esta concepción proveniente ya desde Platón, el mal no participa del ser; el decir no tiene entidad positiva, es más bien disminución o privación de tal entidad. El mal es privativo y como tal sólo se llega a él por vía de la negatividad de su ser. El mal por excelencia es el "No".

Esta concepción, al condenar al Mal a errar sin rumbo y para la eternidad por las tierras inhóspitas del no ser, de la no positividad, del no bien, ha degenerado precisamente en la desacreditación judeocristina del cuerpo y la materia (al participar del no-ser) como la raíz del mal, de la corrupción y enfermedades del alma al ser arrastrada a vacuo descenso al dominio de la apetencia, la lujuria y todos los secretos perversos de la sangre terrena. Así, la sexualidad y la mujer, en tanto símbolos de la sacralidad terrena, acaban por convertirse en la puerta del demonio (Satán). Y en general, el Mal como no-ser ha degenerado en la desacralización del mundo y su desarraigo con el sentido

de que es el espíritu de la profunda noche oscura de lo que hoy denominamos nihilismo.

Sin embargo, podemos preguntarnos con Savater: "¿qué puede un cuerpo?, ¿hasta dónde es capaz de representar a la voluntad?, ¿qué hay en su descendencia o en su decadencia que no venga de la voluntad misma?, ¿en qué se impone el alma y en qué la sirve?, ¿no será el alma la coartada satánica con la que el cuerpo se veda el acceso de su inocencia o su gloria?[...] fue el alma la perdición del cuerpo y no a la inversa" (Savater, 1986: 91).

Todo lo anterior nos muestra una obsesiva necesidad de la cultura occidental por deslindar, a fin de poder controlarlo y domesticarlo, al mal de la constitución propia del ser, y ha devenido una oposición de principios irreductibles e intransferibles uno al otro, que ha desgarrado a la voluntad humana y al mundo en una lucha sin tregua (Bien y Mal).

Este afán de exiliar al mal en los avatares infernales de lo adverso, en las irreverentes regiones del "No", es también un afán de exorcizar su obscena positividad, ya que esta posición conserva y protege la inmaculada unidad del bien, y alivia la conciencia de que es imposible contaminarse de la presencia obscena y repelente habiendo un velo de separación ante lo demoníaco.

Sin embargo, "el mal de ocidente ha sido siempre como una nada negativa inexistente (ouk

ón, nihil nagtivism). Es preciso ensayar una reflexión que, manteniendo la premisa de que el mal es nada, pueda concebir ésta como una nada existente, dinámica, positiva (a la vez sustantiva y verbal); como aquella fuerza o potencia que arrebató el ser (la esencia) al mundo, a su habitante, a las cosas, o como un huracán o un azote, o una tormenta desertizadora, capaz de arrancar de cuajo toda configuración, todo logos, todo espacio de esencia y de sentido[...] Este [el mal] es una potencia positiva existente cuya raíz debe hallarse en el carácter dislocado, siempre en falta del propio ser (en tanto que ser)” (Trías, 1997: 111).

Así, el mal como un elemento necesario para que el ser sea, como una fuerza positiva que espolea el pulso incesante de la vida para superarse a sí misma en el ser. El mal como la raíz del bien. Del mal, de la transgresión culpable surge lo que realmente tiene derecho a ser considerado. Esta inevitabilidad necesaria del mal como la correspondiente positiva de lo que es óptimo (el Bien) exige superar la concepción de un dualismo excluyente, y abrirse a una conciencia más vigilante y piadosa que no humille ni exilie en el descrédito alguna parcialidad de la epifanía desbordante de lo vital, y sí que afirme terrenalmente la eterna regeneración de lo que a borbotones se afirma como ser. En este tenor no puedes dejar de pecar si no es con las más pro-

fundas culpas: renunciar a la sacralidad terrena de nuestro mundano habitar. Y ante la inevitabilidad de ese acicate maligno que nos estimula con su delirante látigo a regenerarnos en el bien: es mejor hacer el mal que ser malo.

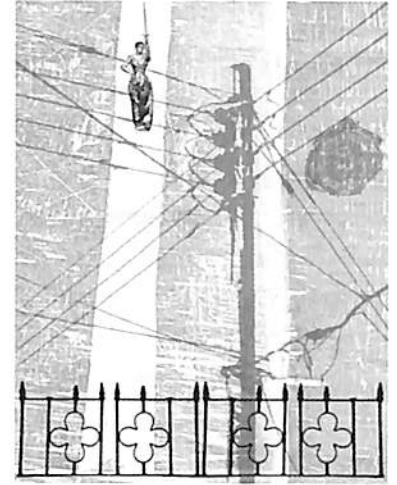
En su curiosa obra *Mefistófeles y el Andrógino*, Mircea Eliade comenta el *Fausto* de Goethe enfatizando una extraña “simpatía” que Dios tiene sobre el Maligno, y que de entre todos los espíritus negadores, éste es el que menos le molesta en tanto que aguijonea y estimula a la relajada actividad del hombre que con facilidad se complace en el reposo absoluto. De la mano de Dios, se nos ha regalado un extraño compañero que juguetea perversamente con nuestra existencia para así reconocer el rostro de lo divino. El Maligno se convierte en su colaborador no sólo en la Creación sino en la vuelta de ésta a las manos de Dios:

Evidentemente, integrada en el conjunto de la obra de Goethe, esta “simpatía” se hace comprensible. Mefistófeles estimula la actividad humana. Para Goethe el mal, lo mismo que el error son productivos. “Si no cometes errores no obtendrás la comprensión”, dice Mefistófeles a Homunculus (v.7847). “La contradicción nos hace productivos”, confiaba Goethe a Eckhermann el 28 de marzo de 1827. Y en una de sus máximas (n.85), anotaba: “A veces no comprendemos cómo un error es capaz de movernos y de incitarnos a la acción con la misma fuerza que lo haría una verdad”. O, más claramente todavía: “La Naturaleza no se preocupa de los errores; los repara ella misma sin preocuparse de lo que pueda salir de aquello” (Eliade, 1984: 99).

Porque el Diablo es precisamente el símbolo de las contradicciones, del transcurso del tiempo y la precariedad humana, que se alza contra la prepotencia del sendero único, de la improbable eternidad y de las certezas ilusas de salvación. Es el hombre que, en soledad y desventaja, sigue enarbolando frente al dogma irrefutable la incertidumbre y la palabra.

La rebeldía del Diablo, su acuciante individualidad y su apuesta por el caos generador de renovados estímulos no se llevan bien con el orden impuesto por el miedo; con la sumisión y la uniformidad que los pastores esperan y exigen del rebaño. Por ello se le ignora y menosprecia, y una larga campaña de desprestigio lo ha convertido en un fantoche sólo apto para asustar a los necios o, peor aún, lo ha dejado en manos de las ridículas y patéticas sectas satánicas, que con sus misas negras y parecidas caricaturas rituales, no hacen otra cosa que llevar agua al molino de los pecadores de la Tierra.

Los más astutos e inteligentes de entre ellos no olvidan, ni perdonan; sin embargo, la ofensa que el peligroso Diablo cometió en el comienzo de los tiempos: apartar a los seres humanos de la monotonía absurda que les proponía la inmortalidad del Paraíso, para su-



mergírnos en la vida imprevisible, en la precariedad apasionada y en el inagotable laberinto por el que discurre el pensamiento. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Eliade, Mircea (1984). *Mefistófeles y el Andrógino*. Barcelona, Labor Punto Omega.
Savater, Fernando (1986). *Invitación a la Ética*. Barcelona, Anagrama.
Trías, Eugenio (1997). *Pensar la religión*. Barcelona, Ensayo/Destino.
Van der Leew, Gerardus (1964). *Fenomenología de la religión*. México, FCE.