

LA ABDICACIÓN AL MAL. UNA REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE DOS CONCEPTOS DE LA MALDAD

THE ABDICATION TO EVIL: A CRITICAL REFLECTION ON TWO CONCEPTIONS OF EVIL

Carlos David García Mancilla

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) | México

Resumen

En el presente texto se realiza una reflexión sobre el problema del mal en la filosofía partiendo del concepto moderno del mal y retomando principalmente a Leibniz, Rousseau, Kant y Schopenhauer. Se realiza un contraste con la noción del mal más propia del siglo XX para la que se retoman los pensamientos de Arendt, Todorov, Zimbardo y Žižek. Igualmente, a través de sucesos recientes (Kosovo, Abu Ghraib y el *Epstein affaire*), el texto señala la urgencia de criticar la sobreexplicación sistémica para recuperar la responsabilidad moral directa y la capacidad de juzgar y aterrarse de acciones perversas cometidas simplemente “porque se puede” por sujetos con pleno poder y decisión.

Palabras clave: maldad; sistema; egoísmo; totalitarismo; teodicea

Abstract

This essay centers on the problem of evil in philosophy, beginning with its concept in Modernity. It considers primarily the philosophies of Leibniz, Rousseau, Kant, and Schopenhauer, contrasting these ideas with the notion of evil more characteristic of the twentieth century, for which the ideas of Arendt, Todorov, Zimbardo, and Žižek are examined. Furthermore, through recent events (Kosovo, Abu Ghraib, and the Epstein affair), the text highlights the urgent need to critique systemic over-explanation in order to reclaim direct moral responsibility, as well as the capacity to judge—and be horrified by—perverse actions committed simply “because one can do it”, by individuals possessing full power and agency.

Keywords: evil; system; egoism; totalitarianism; theodicy

Introducción

Kant declara el abandono de una minoría de edad (87); el Iluminismo es ya la madurez del género humano. Paralelamente al ambicioso proyecto ilustrado y a todas las fuertes o nefastas consecuencias que el último siglo le ha echado en cara, no nos podemos olvidar de esa mayoría de edad, de esa autonomía declarada. Ya no se miraba hacia arriba para encontrar la inteligibilidad moral del mundo humano, sino hacia lo humano mismo. El famoso terremoto de Lisboa¹ bien pudo ser un suceso catalítico para bajar la mirada de los cielos y pedir respuestas sobre el origen del mal.

Por supuesto, nada en la naturaleza hay de maldad; acaso Dios, cuya maldad parecía improbable, habría de estar detrás de la violencia natural. Lo más evidente, racional —y adulto— fue quitar a Dios de la ecuación. Susan Neiman ve un punto de inflexión porque después de ello comienza a hacerse inconcebible una distribución indistinta de la responsabilidad entre Dios, la naturaleza y los seres humanos. La conciencia moderna se constituye, entre otras cosas, en el intento de separar el mal natural del mal moral y en el valor de asumir la responsabilidad por el mundo en el que se vive (Neiman 3–4).

No hay, por supuesto, una teoría unívoca del mal entre los modernos, pero podría decirse con Neiman que el mal es ciertamente un problema de primer orden enmarcado en el problema de la libertad. Es decir, hay un acento apreciable en la individualidad humana cuando se trata de pensar el mal desde la Modernidad. Y, con ello, esa libertad se piensa en relación, confrontación y coincidencia con las inclinaciones y el egoísmo. Hay un dejo de puerilidad en imputar o disculpar las acciones a partir del misterio de la Providencia que Rousseau visibiliza en su debate con Voltaire sobre el mencionado terremoto. Incluso en duros determinismos como el de Schopenhauer, la responsabilidad completa de lo hecho recae sobre quien se es.

Esta responsabilidad en sentido fuerte se hereda al siglo XX y a sus individuos. Sin embargo, su potencia engrandecida para crear terrores y muerte a mayor escala es incomprensible desde el solo paradigma del egoísmo; Auschwitz, el Gulag, las deportaciones masivas, las purgas, las guerras totales y las incontables matanzas muestran, o al menos parece verosímil señalarlo, que el mal puede exceder a la suma de las intenciones malignas; que el egoísmo no alcanza para explicar la magnitud visible de destrucción y sufrimiento. La pregunta no se centra ya en el tipo de persona que se es, sino en qué tipo de andamiaje social puede llegar a permitir que alguien cause un daño inmenso sin pensarse a sí mismo como autor de ese daño ni que, directamente, este pueda imputársele. Hannah Arendt, por supuesto, Todorov y, desde el ámbito de la psicología experimental, Zimbardo representan algunos de los teóricos más importantes de este desplazamiento de la noción del mal hacia la situación y el sistema.

Este importante cambio de perspectiva tiene sin duda inmensas ventajas explicativas. Permite ver formas de causalidad que la sola noción del “hombre malo” deja fuera. Pero tiene la muy evidente trampa de que la explicación a partir del sistema acabe siendo casi por completo impersonal y apele a una racionalidad que excede a todas las personalidades. Podría decirse que esta estructura explicativa de la maldad a partir del sistema habría de servir solamente como una forma de ampliar la comprensión del mal ofrecida por teorías de antaño y no sustituirlas. Sin embargo, en el siglo XX es retomada con tanta frecuencia que se vuelve casi paradigmática. Por todos los rincones del siglo conspira esta versión explicativa de las acciones humanas. A veces más cercana al determinismo biológico, a veces a la banalidad del mal de la propia Arendt. Pero siempre con ese espíritu de obstinada visibilización de lo sistémico mientras se evaporan los elementos actuantes.

Por supuesto, la complementariedad de ambas posturas parecería ser la opción más sensata y tanto Arendt como Todorov de antemano lo recalcan. Sin embargo, bajo el lapidario peso de los eventos de los últimos treinta años, ni la tesis moderna, aquella del siglo XX, ni su uso complementario parecen suficientemente explicativas. Es difícil poner el peso en un sistema cuando los potentados mundiales gustan de reunirse en una isla con instalaciones dedicadas a la pederastia u otro tipo de acciones aterradoras². También resulta insuficiente pensar en el egoísmo o en pasiones exacerbadas para explicar las industrias genocidas y ecocidas. Hay algo ciertamente aterrador en que una persona posea suficiente riqueza como para acabar con la pobreza del mundo y que se le admire, aunque no lo haga. Es la vuelta, el negativo de la moral que quizá ingenuamente propuso alguna vez Peter Singer (Singer 231)³. Haber

¹ Se remite al lector a mi artículo *Lisboa y el fin de las Teodiceas* para una explicación más amplia sobre este tema.

² Como más adelante se aclarará, no hay pruebas de que se hayan realizado otro tipo de acciones de peor naturaleza. Se resalta como posibilidades límite del “todo está permitido” que se analizará en la última sección.

³ Dice Peter Singer en su célebre artículo *Famine, Affluence, and Morality*: “if it is in our power to prevent something bad from

podido llegar a ello es el absurdo, el exceso en el cuasideterminismo de la comprensión a partir de estructuras y sistemas.

Por ello, se propone en este texto, antes que nada, una crítica a esta forma de comprender las relaciones explicativas del actuar humano. Se avanza cada vez más en ello mientras se pierde la posibilidad de decir que alguien es genuinamente malvado. Pero, se comentaba, pensar en monstruos, puntos aislados de gran maldad, tampoco puede ser una respuesta adecuada. Para realizar lo señalado se hará una descripción y comparación de estas dos nociones de la maldad confrontándolas con eventos recientes: Kosovo, Abu Ghraib y el *Epstein affaire*. Antes que tildar nombres, preocupa, sobre todo, una banalización de distinto orden: poder conciliar grandes atrocidades con un día a día de nimias preocupaciones; una incapacidad social para aterrarse.

1. Dos gramáticas del mal

1.1. El mal moderno. Entre el egoísmo y la libertad.

La genealogía del mal que propone Neiman se dirige hacia la consolidación de una idea de la maldad que atraviesa al menos dos siglos, pero que tiene como origen una cosmovisión todavía amparada en la estructura teológica de la Teodicea, particularmente aquella de Leibniz. En esta teodicea que podríamos señalar como clásica, el problema a resolver es la manera en que pueda entenderse un mundo sustentado en un Dios bueno, pero en el que sean posibles la maldad y el sufrimiento. En medio del horizonte moderno, el problema se desdobra en el señalado evento de una catástrofe natural que puede ser aterroradora sin que haya un agente al que pueda señalarse como culpable⁴. Por supuesto, el mal propiamente moral requiere un agente que pueda responder por sus acciones. De manera que, si Dios deja de tener el gobierno sobre los bienes y los males, el peso recae en el individuo humano.

En el debate con Voltaire sobre el famoso terremoto de Lisboa, Rousseau se muestra como un filósofo decisivo en esta transformación valorativa. No hace uso del evento, como Voltaire, a modo de evidencia contra el orden divino, sino que reflexiona en torno a las responsabilidades humanas, a la ciudad, al modo de habitarla y a las decisiones humanas que multiplicaron la vulnerabilidad (Villar 186). Neiman señala que el precio de esa emancipación es alto. Al ser autores de una mayor proporción del mal y el dolor, la confianza en la especie se vuelve más frágil y difícil. Y la especie parece menos digna de asumirla (4).

En mi texto sobre pesimismo e individualidad que apareció en esta misma revista hace algunos años, se planteó, justamente, el lugar adverso que ocupa el individuo humano en los sistemas modernos. De tal manera que podría decirse que, a costa del pesimismo individual, se construye una estructura racional universal (García Mancilla, "Pesimismo e individualidad" 69). Sin embargo, incluso con la mirada de los grandes sistemas modernos, no hay cabida para la expiación moral en las acciones de los individuos. Llevan, por supuesto, la carga que el sistema mismo les pone en las espaldas, además de la carga de sí mismos. Como se mencionaba, incluso en sistemas deterministas, el mal es individual y no del sistema mismo. El deseo propio, diremos con Schopenhauer, determina las acciones sin que pueda realmente decidir si hacerlo o no. O, más precisamente, se llama ilusoriamente libertad a ese deseo que lo lleva a actuar. Con todo y eso, todo mal realizado le pertenece en la medida en que el individuo es la suma de sus deseos. La culpa, pues, es por ser el que soy (Schopenhauer 495).

En *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, el mal radical no equivale simplemente a tener deseos, sino a una cierta perversión en el orden de las máximas: hacer que el principio moral se subordine al interés personal. A partir de ello, con la cautela debida, podría caracterizarse una idea general del mal moderno de la siguiente manera: actuar como si solamente yo existiera y solamente mis deseos existieran (García Mancilla, "Lisboa" 75), el solipsismo moral del que habla Schopenhauer.

En efecto, en Schopenhauer es también contundente esta postura. En particular, el individuo humano se percibe como separado de los demás y busca preservarse y afirmarse a costa de los demás, aunque la separación sea, en el fondo, mera ilusión. La voluntad individual es insaciable desde dos perspectivas igualmente tormentosas: cada deseo cumplido es solamente un momento de satisfacción que será

happening, without thereby sacrificing anything of comparable moral importance, we ought, morally, to do it."

⁴ La referencia es al terremoto de Lisboa de 1755. Los eventos naturales catastróficos suceden con bastante frecuencia. Sin embargo, como lo resalta Neiman y se hace igualmente en el citado artículo sobre Lisboa, este evento en particular catalizó una ruptura en la cosmovisión desde la teodicea religiosa.

interrumpido casi de inmediato por un nuevo deseo; y ciertamente no hay un último deseo ni una satisfacción que merezca la calma de toda la fuerza de la voluntad individual. Sólo al desgarrar el velo que hace experimentar al otro como radicalmente ajeno puede acaso, por momentos, detener la rueda de Ixión. Pero, aunque la compasión —que es esta momentánea ruptura de la ilusión de la individualidad— no sea propiamente un acto de libertad individual en la filosofía de Schopenhauer, sí es propiamente moral en la medida en que da cuenta del daño hecho como algo propio. El egoísmo, en contraste, es el estado común de la moral espontánea de la separación.

La noción del mal es filosóficamente más exigente que el simple egoísmo o avaricia; es la absolutización de la perspectiva propia en la que el otro comparece a manera de obstáculo o de instrumento para los propios fines. La modernidad encuentra así una estructura moral para comprender el daño, que goza de una apreciable fuerza intuitiva: la crueldad, el daño, la explotación y el engaño suceden porque un alguien ha preferido su propia satisfacción y provecho al reconocimiento de la otra persona como un fin. El mal, pues, tiene un rostro en primera persona.

En el texto antes mencionado, propuse que el sistema moderno, al aspirar a hacer inteligible el mundo, deja en una posición complicada —pésima, se decía— al individuo como único depositario y agente del mal (García Mancilla, “Pesimismo e individualidad” 69). Sin embargo, en este texto tal observación adquiere un sentido distinto. El sistema filosófico del siglo XIX no es en sí mismo un agente moral o aquél criminógeno que plantea, por ejemplo, Zimbardo. Ante todo, se trata de una forma de inteligibilidad del mundo. Toda carga moral se encuentra en la individualidad.

A partir de esta primera perspectiva podría señalarse que se preserva la agencia y la imputación, además de preservar la intuición moral indispensable de que un mal recurrente no por ello cesa de serlo. Por supuesto, a partir de ello se puede trivializar la carga institucional, buscar un vicio donde también se encuentra un incentivo y, para citar el símil de Zimbardo (Zimbardo, “Prólogo”), considerar ingenuamente que reemplazar las “manzanas podridas” basta para evitar las acciones malvadas cuando es, digamos, la canasta la que las pudre.

1.2. La idea del mal en el siglo XX: banalidad y sistema.

Neiman realiza una comparación compleja y atrevida que le ha valido diversas críticas. Califica de semejantes el terremoto de Lisboa y los campos de Auschwitz en cuanto a la ruptura estructural que ambos eventos implican. Por supuesto, en muchos otros aspectos son inconmensurables. En el texto *Lisboa y el fin de las teodiceas*, hacemos una apreciación semejante considerándolos no desde un punto de vista moral sino, justamente, estructural-ideológico. Cada uno de estos eventos rebasó la posibilidad explicativa de su época a partir de sus conceptos interpretativos usuales. Volvieron sospechosa, e incluso imposible, una explicación sistemática del todo. Una teoría que integrara a Auschwitz al orden de las cosas como una pieza inteligible resultaría moralmente repulsiva, pero una visión del mundo que la ignorase sería de muy poco valor (Neiman 326). Las dificultades fueron múltiples. Había que repensar y admitir la posibilidad de una desproporción entre el daño infligido y la monstruosidad moral del agente. Que, pues, la maldad de una voluntad humana individual por sí sola no explica la inmensidad del agravio. Asimismo, que la búsqueda de justicia ya no consiste solamente en identificar a un culpable, sino en comprender una producción organizada del mal sin reconciliarla con el mundo.

En *Los Orígenes del Totalitarismo*, Arendt analiza esa forma de dominación en la que ya no se trata solamente de la maldad y el abuso privados o limitados a las acciones de un tirano, sino de una organización ideológica compleja de dominio. En este orden, dice Arendt, “el poder sustancial, la potencia material, y el bienestar del país son sacrificados constantemente al poder de la organización” (22). En este caso, el sistema no es un escenario ni política ni moralmente neutral en donde el mal individual ejerza su voluntad egoísta a costa de otros, sino que produce categorías, estructuras, aislamiento, ficciones y condiciones.

En su famoso texto de *Eichmann en Jerusalén*, la filósofa lleva el análisis al nivel de un individuo concreto. La tesis de la banalidad nace justamente de esta experiencia en muchos sentidos sorprendente, en la medida en que en ningún momento percibe en Eichmann una interioridad satánica, al menos al nivel del mal cometido gracias a sus acciones. Sus clichés e incapacidad de pensar “desde el punto de vista de otra persona” le parecen inseparables (Arendt 34). Una característica que Arendt señala como “irreflexión” que no puede confundirse con estupidez, pero que permite ver cómo tal alejamiento de la realidad puede ser parte de la cadena causal que resulta en enormes daños (171). La tesis de la banalidad del mal

no significa, por supuesto, que los crímenes sean banales, sino que describe el desconcertante desacomplamiento entre la magnitud de la atrocidad y la profundidad diabólica del agente⁵.

Evidentemente no hay inocencia en la irreflexión del imputado ante la compleja maquinaria. Arendt aclara en el epílogo el argumento exculpatorio de la “ruedecilla”. Desde el punto de vista jurídico, dice, una organización gigantesca puede ser condición del delito, pero “todas las ruedas de la máquina, por insignificantes que fueran, se transforman [...] en autores, es decir, en seres humanos” (172). Sin embargo, la burocracia deshumanizada convierte a los eslabones en piezas intercambiables, por lo que la justicia debe recorrer el camino inverso y tratarlos como autores. Ante las circunstancias, incluso Arendt apunta un interesante y provocador criterio de imputación: en crímenes administrativos, la responsabilidad puede aumentar cuanto más lejos se está de quien sostiene el instrumento fatal, porque la distancia material puede coincidir con mayor poder de decisión (148)⁶.

En este ejemplo y la manera en la que Arendt lo articula prelude el desarrollo de esta misma idea de la maldad como la propone Todorov. Apoyado igualmente en la obra y las experiencias de Vassili Grossman, identifica una de las características centrales del totalitarismo en “la sumisión del individuo” (Todorov, *Memoria del mal* 76–77). Algo que sucede paralelamente en los objetivos del aparato gubernamental. Ya no se trata, en primera instancia, de buscar el bienestar de particulares sino de una entidad abstracta —el Estado, el partido— ante la que se renuncia a percibirse como fuente de la acción propia. Así, el aparato estatal totalitario absorbe las individualidades y sus acciones, cualesquiera que éstas fueran, con el fin de la prosperidad del aparato mismo, que se convierte en el bien mayor. Es el sistema político de la desubjetivación.

En *La experiencia totalitaria*, Todorov rechaza el enigma metafísico del mal y más bien habla de actos que provocan dolor y sufrimiento que, dentro de ciertos regímenes políticos y sistemas judiciales, se vuelven “casi inevitables” (Todorov, *La experiencia totalitaria* 17). Por supuesto, se guarda de poner el adverbio “casi”, pues de otro modo el acto dejaría de ser un acto moral. Pero al abstraerlo más de la cuenta de su contexto se perdería la comprensión histórica del suceso. Lo que es más interesante en Todorov es que pide no levantar un muro entre los agentes del mal y nosotros mismos (17–18). La normalidad estructural no absuelve, sino que vuelve más cercana la advertencia.

Finalmente, podemos ver en la propuesta de Zimbardo un intento de prueba empírica de la teoría del mal como producto sistémico, fundamentada en un experimento que fue incluso llevado al cine en al menos tres ocasiones⁷. Zimbardo convierte la tensión del individuo y el sistema en una lectura de tres niveles: persona, situación y sistema. En *El efecto Lucifer* parte de una hipótesis de crítica a la explicación disposicional que atribuye las acciones malvadas exclusivamente a defectos o ímpetus internos. Los resultados de su famoso experimento le sirvieron décadas después para hacer un análisis de los desafortunados sucesos en la cárcel de Abu Ghraib. Señala al respecto que “el poder del Sistema [es] ese complejo de fuerzas poderosas que crean la Situación” (Zimbardo, “Prólogo”). La compleja estructura política, institucional, social y cultural, asegura Zimbardo, no solamente rodea las conductas, sino que determina e incluso decide qué se premia, qué se castiga, qué se considera normal, legítimo y qué resistencias demasiado costosas.

Su famosa imagen de la canasta y las manzanas invierte la percepción de sentido común punitivo. Tal imagen proviene de una desafortunada declaración de George W. Bush⁸ señalando que los soldados participantes del grave atropello contra los presos eran unas cuantas “manzanas podridas”, pero que el ejército norteamericano mismo, por supuesto, no lo era. No basta, imputa Zimbardo, con expulsar a la manzana podrida si la canasta o el contenedor produce condiciones de corrupción. Y aunque Zimbardo repite “como un mantra” que la situación y el sistema “no excusan a la persona ni la eximen de responsabilidad” por sus actos (Zimbardo, “Prólogo”): tanto a partir de su experimento como de la interpretación que le da y a los sucesos de Abu Ghraib, una acción fuera de lo esperable según la situación y el sistema —y que bien podría ser la acción correcta— puede considerarse más bien atípica y, dentro de un contexto moral, incluso heroica⁹.

⁵ “Banalidad” no equivale en Arendt a trivialidad del crimen. En el epílogo advierte que su observación constituye una lección y no una explicación general ni una teoría acabada del mal (2003, p.171).

⁶ La frase la retoma Arendt de la sentencia resultante después del juicio.

⁷ Se trata de *Das Experiment* de Oliver Hirschbiegel en 2001, *The Experiment* de Paul T. Scheuring de 2010 y *The Stanford Prison Experiment* de Kyle Patrick Alvarez de 2015.

⁸ El gobierno del presidente George W. Bush y el ejército de Estados Unidos utilizaron reiteradas veces el argumento de las “manzanas podridas”. Se puede consultar, al menos, el artículo “Just a few bad apples?” en *The Economist* (2005) y el texto de Douglas Jehl “Bush expresses ‘deep disgust’ over abuse of Iraqi prisoners” en *The New York Times* (2004).

⁹ Considérese, por ejemplo, la conocida disyuntiva del narcotráfico en México formulada como “plata o plomo”. En ese

A través de estas tres posturas se perfila cada vez con más solidez la concepción más propiamente contemporánea del mal y que podríamos denominar estructural¹⁰. El mal puede ser emergente en la medida en que puede ser el resultado de una coordinación que ningún participante aislado habría podido producir. También por ello puede ser inmensamente más atroz al ser gestado por muchas fuerzas sin personalidad. Es, igualmente, incremental, es decir, que pequeños gestos o acciones pueden dar como resultado enormes daños, amplificados por la cadena de pequeñas obediencias. Tiene un componente burocrático importante, pues la división del trabajo y las jerarquías separan la decisión, la ejecución, el conocimiento y las consecuencias. Asimismo, y de manera central, puede ser fácilmente normalizado. Los múltiples individuos que fungen como eslabones pueden incluso considerar los resultados como males necesarios para mantener una organización. Además, dicha estructura suele acompañarse por eufemismos y modificaciones sutiles en el lenguaje institucional que vuelven más fácilmente aceptables las consecuencias visibles del entramado sistemático.

Una responsabilidad moral como la que muchos de los sistemas filosóficos modernos pregonarían se disemina al abordarla con los criterios diferentes del sistema ideológico. Ya no se trata de preguntar qué clase de persona realizó la acción. La posible imputación se disuelve en el contexto, aunque la justicia exija a un culpable. Es decir, con un criterio de responsabilidad de antaño que busca personas culpables, y una visión general que explica las atrocidades según un complejo entramado de eslabones, la justicia acaba cediendo a señalar, más bien, chivos expiatorios, como el caso de Abu Ghraib¹¹.

El cambio, pues, es intelectual y moral. No se busca únicamente una mala voluntad sino una arquitectura que permita repetirla. Pero la explicación se enriquece y complejiza en la medida en que la responsabilidad personal decrece. Una mayor comprensión del evento invita, cada vez más, a despersonalizarlo. Es la tercera persona gramatical caracterizada por el “se”: “se decide”, “se hace”, “se piensa”. Por supuesto, el peligro acaece cuando la arquitectura se vuelve el único e impersonal sujeto gramatical.

2. El mal estructural. Kosovo y Abu Ghraib

Con lo anterior puede apreciarse que las dos gramáticas producen panoramas morales distintos. Realizan un acercamiento con preguntas distintas ante lo acontecido y tienen como resultado una biografía perversa o atrocidades sin autores. Pareciera invitárenos a pensar que, más bien, se deben considerar ambas. Por supuesto, no con una simple sumatoria de porcentajes de responsabilidad, sino admitiendo de inicio que la comprensión de un mismo hecho cambia según la perspectiva. Para poner a prueba esta posibilidad, tomemos tres ejemplos paradigmáticos de dichas atrocidades de los últimos treinta años.

2.1. La tentación del bien

La guerra de Kosovo de 1998 a 1999 y los ataques de la OTAN a Yugoslavia son un ejemplo esclarecedor que Todorov analiza explícitamente y mediante la concepción de “la tentación del bien”. El problema nunca es un mal explícito y que se autoconciba de esa manera. En Kosovo, los bombardeos occidentales fueron presentados con un calificativo humanitario –se llegó a nombrar como “guerra humanitaria”¹²– cuando sus consecuencias fueron evidentemente atroces. En última instancia, se diría, se trata de que las consecuencias sean buenas. Y el agente, cualquiera que sean sus acciones, considera, por supuesto, tales benéficos resultados como finalidad y como lo único que debe tomarse en cuenta. De ahí que Todorov hiciera la fuerte declaración de que “es posible resistir al mal sin sucumbir a la tentación del bien” (Todorov, Memoria del mal 335). Todorov observa en el conflicto de Kosovo un abuso de la memoria. Que su uso repetitivo podía banalizar el pasado: serbios, albanokosovares y potencias occidentales encontraron en el pasado alguna justificación para asignarse el papel de héroes, víctimas y perpetradores (Todorov, Memoria del mal 308). No había, por supuesto, un contexto vacío; había una larga herencia de memorias nacionalistas, analogías históricas, alianzas militares, diferencias étnicas, doctrinas de

contexto, negarse a caer en la corrupción bien podría ser tildado de acto heroico.

¹⁰ De nueva cuenta, se debe señalar que no toda teoría sobre el mal es semejante, reductible o parte de ideas análogas a la que ahora se sostiene como propia del siglo XX.

¹¹ Por supuesto, no quiere decir que los soldados norteamericanos no sean culpables. Es algo en lo que tanto Arendt como Zimbardo no dejan de insistir. Sin embargo, sobre todo en el caso de la prisión iraquí, la admisión de responsabilidad no llegó “suficientemente alto” como para modificar aquella estructura que, desde esta teoría, supone ser el crisol de acciones de esta calaña.

¹² “Endgame in Kosovo”. The New York Times. 9 de diciembre de 2007, Western Policy Toward Serbia Has Been Biased, escrito por Malcolm Fraser y publicado el 22 de diciembre de 1999.

intervención, jerarquías de diferentes valores de la vida, etc. Pero la memoria, que pudo coadyuvar a impedir la repetición del mal, se convierte en un sistema de legitimación de la conducta propia.

2.2. Las manzanas de Abu Ghraib

Como se mencionó más arriba, Arendt emplea un prudente argumento para evitar en lo posible un aplanamiento de las responsabilidades en un sistema de mando destructivo. En delitos de organización, la distancia respecto del instrumento material puede coincidir con mayor responsabilidad, no con menos. Consideremos las impactantes y monstruosas escenas que describe Primo Levi a través de su idea de la “zona gris”. Quienes realizaron el acto final de atrocidad no fueron sino los presos mismos bajo evidente amenaza. La cadena de mando no llegaba, en los casos más aterradoros, a vérselas con los instrumentos materiales de destrucción (Levi 403).

Sobre los sucesos de Irak, en un primer momento, es posible señalar con mayor claridad esos dos polos. En 2008 una investigación bipartidista del Comité selecto de Inteligencia del Senado de Estados Unidos concluyó que las afirmaciones públicas y justificaciones que empleó la administración de Bush para la invasión de Irak de 2003, no encontraban sustento en la información disponible. Entre ellas, la idea de una asociación entre Irak y Al Qaeda o la disposición de Saddam Hussein de emplear armas de destrucción masiva (U.S. Senate Select Committee on Intelligence). Desde entonces ha habido innumerables nuevas investigaciones, declaraciones y sospechas sobre las verdaderas causas y el mecanismo de decisiones en las altas esferas del gobierno estadounidense. En este caso, es relativamente limitado y puntual el círculo de responsabilidades. Se puede, pues, señalar responsables y precisar motivos.

Muy distinta fue la dinámica en la famosa cárcel de Irak. La tesis misma de Arendt de la distancia en la cadena de mando parece no ser suficientemente explicativa en este ejemplo. Hasta donde se sabe, la orden no fue humillar y golpear a los presos. Ciertamente diversas técnicas de tortura —y la orden para realizarlas— no son atípicas en estos lamentables contextos. Sin embargo, lo que Zimbardo resalta en ello es la espontaneidad de las acciones. Las fotografías de 2004 tomadas morbosamente por los guardias fijaron en la memoria pública cuerpos desnudos, humillaciones, correas, posiciones de estrés y sonrisas de soldados posando junto a los prisioneros. Zimbardo en este caso no habla tanto de cadena de mando sino de una situación despojada de toda personalidad. Considera insuficiente detenerse en los ejecutores de menor rango. Pero lo importante en sus observaciones no es que se deba subir en la cadena de mando para repartir responsabilidades, sino que la perversidad de las acciones no fue producto de un comando ni lejano ni cercano; fue, en cierto sentido, espontánea o, según afirma, fruto de una estructura no directamente concebida para producir tales resultados. Su investigación sobre la prisión iraquí reconstruye el entorno, las normas, la falta de supervisión, las presiones y la cadena de mando que considera que produjeron la situación.

En su experimento de Stanford, de hacer caso a la distancia en la cadena de mando, el responsable principal hubiese sido Zimbardo mismo. Sin embargo, en la ejecución del experimento, el mando lo tenía una entidad abstracta: una lista de normas aparentemente sencillas que se llegaron a interpretar de manera sumamente estricta (Zimbardo 258) que, sumada a los roles de autoridad y a numerosas variables contextuales, dieron un resultado sorprendentemente semejante a la cárcel iraquí.

3. El *Epstein affaire* y la abdicación moral

Podríamos evocar otros numerosos ejemplos en donde la explicación sistémica llegase a ser máximamente explicativa hasta borrar casi por completo la responsabilidad y el sufrimiento como la migración contemporánea. Un fenómeno tan complejo y ambiguo en cuanto a las responsabilidades, que casi parecería un fenómeno natural.

El símil con la naturaleza, aunque evidentemente equívoco, no carece de importancia. Como se dijo, el terremoto de Lisboa mostró ser imposible de interpretar moralmente. Y de esta manera la teodicea fue cada vez menos verosímil como estructura de inteligibilidad del mundo y de justificación moral. Retomando a Voltaire, fue demasiado el sufrimiento como para aceptar la misma explicación teológica de antaño. De manera semejante, en un sentido cercano, en el que el dolor no es solamente una cifra, señalar, por ejemplo, al inmenso sistema o a la ideología capitalista por los males del mundo, es casi no decir nada.

Los casos mencionados permiten hacer un contraste. La concepción del mal que hemos llamado moderna, la voluntad individual malvada es especialmente fuerte para explicar el desprecio, la ambición, la codicia, el autoengaño interesado y la decisión de convertir al otro en un medio. Y suele señalar nombres. Su virtud es la nitidez de la segunda persona moral. Por ello es más intuitivo: nadie percibe que un sistema sea responsable de su sufrimiento, sino una o varias voluntades. De otro modo, sería como una enfermedad, como un cataclismo; una fatalidad. E incluso en casos de verdaderas fatalidades, si hay razones para pensar que pudieron evitarse, el sufrimiento encuentra responsabilidades¹³. Esta manera de entender al mal es, pues, una forma parcial de explicación y ajusticiamiento, ingenuo y visceral como la venganza misma. Hay que recordar que, en los albores de la teoría del Estado moderno, el Leviatán es la acumulación de los deseos de venganza y sus respectivos castigos.

Por otra parte, la palabra “sistema” posee una ventaja retórica: permite nombrar males que no son reductibles a una sola intención y se habla de violencia estructural, desventaja sistemática, corrupción institucional, organización delictiva. Es una conceptualización imprescindible en la medida en que permite el máximo de explicación posible. Pero precisamente por esa potencia corre el riesgo de convertirse en una especie de nueva providencia negativa, una fuerza que todo lo explica y ante la que nadie responde. Lo que, siguiendo la máxima ilustrada citada al principio, nos llevaría a una renovada forma de minoría de edad. No por ello se ha de considerar, en modo alguno, que toda noción de justicia actual sea parte de esa “minoría de edad”. Se ha insistido, más bien, en la crítica al modelo del sistema como habitante del mal. Para ello cabría considerar como una de sus manifestaciones contemporáneas más agudas los sucesos en el llamado *Epstein affaire*.

Es necesario hacer previamente algunas aclaraciones. No entraremos en los detalles jurídicos y periodísticos del caso, lo que podría prolongar el texto de manera casi indeterminada. De igual forma, se hace a un lado la mención de personajes a excepción de aquel que da nombre al caso, considerando, sobre todo, que la aparición en los archivos no necesariamente implica responsabilidad alguna. Igualmente, no hay pruebas de que haya habido algo distinto de una atroz red de trata de mujeres jóvenes y niñas para deleite de una cierta élite económica y política de muy diversas nacionalidades. Asesinatos, o ritos extremos; todo ello cae dentro de las meras habladurías mientras no exista una prueba adecuada.

Sin embargo, podría decirse que los famosos archivos son la descripción de una subestructura maquinada para la realización cínica de fantasías fuera de toda otra estructura¹⁴. La élite leviatánica no rinde cuentas a nadie ni a nada. Pero, más allá de ello, se trata de una puesta entre paréntesis de la estructura misma en la cúpula de la estructura. Fuera de leyes y costumbres, de moralidades y contratos —salvo el contrato de ser parte de tal grupo—. Dentro de tal organización, ni siquiera es necesario presuponer el deseo de realizar cosas atroces. Es decir, el mal voluntario entendido como el cumplimiento del propio deseo por encima, a pesar o a través del otro, queda incluso rebasado. Como el abogado en la película *8mm* respondió ante la pregunta del detective: el millonario perpetrador lo hizo “porque podía hacerlo”. Para un grupo de personas con tanto poder y riqueza como quizá no lo hubo jamás, la invitación a actuar sin límite alguno podría ser la única verdadera tentación.

En los ejemplos mencionados anteriormente, la noción de la “tentación del bien” de Todorov es útil como fundamento de análisis. En Kosovo, en la cárcel iraquí, con el mismo Eichmann y la inmensa estructura totalitaria, se pueden entender a partir de esta tentación: un bien mayor, el bien nacional, lo mejor para el partido, la incuestionable tabla de valores, etc. En el caso del *Epstein affaire* sucede algo muy distinto. Žižek dice que “Epstein actuaba como un padre primordial que organizaba una red en la que las reglas básicas —sexuales, financieras, políticas— eran violadas y todo estaba permitido” (Žižek, “Sinners II”). Emplea la figura del *Urvater* freudiano —el “padre primordial” todopoderoso que guardaba todo el placer sexual para sí hasta que fue muerto por los hijos— pero no en un hipotético inicio de la historia, como lo propondría Freud, sino, digamos, al final de la misma:

Cuando la autoridad pública se desintegra, un líder tradicional [...] es gradualmente reemplazado por nuevos amos obscenos (Trump) que hablan y actúan como el *Urvater freudiano*, violando las leyes sociales y haciendo cumplir sus decisiones caprichosas (Žižek, “Sinners II”).

¹³ Por ejemplo, una catástrofe natural por la que podría acusarse a un gobierno de no haber hecho la prevención suficiente o por no haber actuado de manera inmediata.

¹⁴ O, como lo llama Žižek con toda la ambigüedad propia de la noción, se trata del “Estado profundo” (2026).

En el discurso público, todos estos *Urväter* bien pueden hablar de la democracia, la justicia o el bien de la nación. Pero en la red “profunda”, hasta las barreras políticas oficiales se borran en una “obscena solidaridad entre los miembros de la élite”. Sería ingenuo pensar que algo como el “bien común”, por abstracto o malinterpretado que pueda ser, sea la “tentación” de un grupo tal que la misma estructura ha colocado más allá de toda regla de moralidad. Es decir, se ha ido más allá de una estructura que apela a un bien mayor ante sus consecuencias funestas; y más allá de una voluntad que afirma sus deseos sobre las demás voluntades.

Žižek resalta la falta de barreras entre ideologías y competencias empresariales como el carácter más importante de esta obscena asociación. Y por ello concluye que “el mensaje del *Epstein affaire* es: [...] ningún poder estatal sin su doble obsceno” (Žižek, “Sinners II”). De esta manera la transgresión radical —que por ello mismo no solamente sería ideológica o financiera, sino de los límites civilizatorios fundamentales como solo cabría en esta figura del “padre primordial”— es para Žižek algo fundamental del sistema; la zona en la que estos individuos transgreden forma parte constitutiva del funcionamiento del poder.

Cuando se piensa esta tesis no desde los fundamentos del poder, sino desde el problema del mal, suena ciertamente bastante aterradora. Retomemos a Voltaire en su poema a Lisboa: “Todo está bien y todo es necesario / ¿Qué, el universo entero, el infernal abismo / sin engullir Lisboa hubiese sido peor?” (Villar 159). Nadie habla hoy del “mejor de los mundos”. Menos aún considerando una circunstancia como la descrita. Pero es imposible pasar por alto el duro fatalismo en la conclusión “ningún poder estatal sin su doble obsceno”. Sobre todo cuando ello conlleva, casi por aquella aducida necesidad, crímenes atroces. Es algo semejante a lo que Arendt describe acerca de Eichmann: no se elimina su culpabilidad por dejar de ser “dueño de sus actos”. Más bien, lo que tal gesto indicaba en Eichmann e indica ahora en la teoría del mal estructural es una abdicación moral.

“El mal existe sólo como bien”, argüía Leibniz en la *Teodicea*, “el bien existe sólo como mal”, señala Žižek¹⁵ para completar su análisis sobre el *Epstein affaire*. Huelga decir que, muy apropiadamente, Žižek remata con la siguiente idea: “Es por lo que los momentos de crisis son tan peligrosos, en ellos, el anverso oscuro del bien trascendente, el ‘lado oscuro de Dios’, la violencia que sostiene a la contención misma de la violencia, aparece como tal”. Es la anti-teodicea en la que el poder como violencia obscena, sin justificación ni límite alguno, se manifiesta. Y es en el momento de crisis: nuestro momento de crisis.

Conclusión

En su análisis sobre la película *Los hijos del hombre* de Cuarón, Mark Fisher ve en ella un ejemplo muy atinado del realismo capitalista. Una distopía apocalíptica aplanada, normalizada, donde transacciones, empleos y gobiernos siguen más o menos su misma rutina¹⁶. Como un depresivo, dice Fisher, ve en cualquier cambio positivo una peligrosa ilusión. Es en este sentido en el que se ha llevado la crítica a la noción del mal habilitada por un sistema o una estructura de poder. Robustas teorías filosóficas máximamente explicativas como las que solamente se han señalado en este texto, se filtran en una civilización en franca crisis a la manera de un sedante: como una abdicación moral o un “hedonismo nihilista” como lo formula Fisher¹⁷.

El *Epstein affaire* se empleó como un ejemplo de quiebre teórico. En él, las teorías del mal que se han mencionado ya no parecen ser explicativas. Las acciones de aquella élite no tienen una justificación individual, como una acción perversa privada: ni siquiera hace falta, se decía, el deseo: el motor es “poder hacerlo”, la falta de límites. Y para ello, sin duda, la jerarquía para la distribución desigual de la capacidad de actuar es determinante. Tampoco hay detrás de ello —pues se trata de la élite político-económica— una ideología, un Estado, un partido, una “tentación del bien”.

¹⁵ Dice Žižek retomando a Dupuy: “(...) through sacrifice, the big Other, the transcendent agency which poses limits to our activity, is sustained. In short, Evil distinguishes itself from itself by way of externalizing itself in a transcendent figure of the Good. From this perspective, far from encompassing Evil as its subordinated moment, Good is nothing but universalized Evil; Evil is itself the unity of itself and Good. Evil controls/contains itself by way of generating a specter of transcendent Good; however, it can only do it by way of superseding its “ordinary” mode of Evil by an infinitized/absolutized Evil. This is why moments of crisis are so dangerous – in them, the obscure obverse of the transcendent Good, the “dark side of God,” the violence which sustains the very containment of violence, appears as such.”

¹⁶ Fisher además menciona la frase que atribuye a Žižek de que “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo” como excelentemente ilustrada también por dicha película.

¹⁷ [https://files.libcom.org/files/\[Mark_Fisher\]_Capitalist_Realism_Is_There_no_Alte\(BookZZ.org\).pdf](https://files.libcom.org/files/[Mark_Fisher]_Capitalist_Realism_Is_There_no_Alte(BookZZ.org).pdf)

Bernstein apunta que el mal es un problema abierto (Bernstein 315). La historia siempre nos sorprende con eventos desafortunados que nos obligan a revisar las categorías de antaño, como se ha intentado hacer brevemente en este texto, apelando particularmente a uno de estos eventos contemporáneos. Pero las fechorías —por más aterradoras que sean— de un grupo obscuro —por más poder que posean— no son todavía un quiebre de la cosmovisión moral como lo fue Lisboa o como lo fue Auschwitz. No son la crisis, sino una de sus manifestaciones. Hoy el mal parece venir de todos lados y, como decía Descartes ante una falta de suelo teórico similar, nos quedamos parados sin saber por dónde echar a andar. Sedados y aterrados. No pongo en duda que vivamos en una época de crisis, aunque no haya podido, en este breve texto, justificar por qué lo es. Pero a diferencia de lo que decía Descartes, no es mejor caminar en cualquier dirección que quedarse parados. Antes bien, tenemos el deber de pensar nuevamente el mal.

Obras citadas

- Alvarez, K. P., director. *The Stanford Prison Experiment*. Abandon Pictures / Coup d'État Films / Sandbar Pictures, 2015.
- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén: Un estudio acerca de la banalidad del mal*. 4.^a ed., traducido por Carlos Ribalta, Lumen, 2003.
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Traducido por Guillermo Solana, Taurus, 1998.
- Bernstein, Richard. *El mal radical. Una indagación filosófica*. Lilmod, 2004.
- Fisher, Mark. *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* Zero Books, 2009.
- García Mancilla, Carlos David. “Lisboa y el fin de las teodiceas. El mal entre la confianza y el dolor.” *Theoría*, no. 53, 2019, pp. 49–64.
- García Mancilla, Carlos David. “Pesimismo e individualidad. Breve exploración sobre los fundamentos del pesimismo en el pensamiento moderno.” *Cuadernos de Pesimismo*, no. 1, 2022, pp. 68–85.
- Hirschbiegel, Oliver, director. *Das Experiment*. Typhoon Networks AG / Fanes Film Produktion GmbH, 2001.
- Jehl, Douglas. “Bush Expresses ‘Deep Disgust’ over Abuse of Iraqi Prisoners.” *The New York Times*, 30 Apr. 2004, nytimes.com.
- Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* Alianza Editorial, 2013.
- Le Texier, Thibault. “Debunking the Stanford Prison Experiment.” *American Psychologist*, vol. 74, no. 7, 2019, pp. 823–839. <https://doi.org/10.1037/amp0000401>.
- Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph, 2010.
- Neiman, Susan. *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. Princeton University Press, 2002.
- Reuters. “Epstein Abused Them. The Justice Department Exposed Them. Now They’re under Attack by Haters.” *Reuters*, 8 June 2026, <https://www.reuters.com/investigations/epstein-abused-them-justice-department-exposed-them-now-theyre-under-attack-by-2026-06-08/>.
- Scheuring, Paul T., director. *The Experiment*. Alliance Cinema, 2010.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación I*. Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Singer, Peter. “Famine, Affluence, and Morality.” *Philosophy & Public Affairs*, vol. 1, no. 3, 1972, pp. 229–243.
- “Just a Few Bad Apples?” *The Economist*, 20 Jan. 2005, economist.com.
- “Endgame in Kosovo.” *The New York Times*, 9 Dec. 2007.
- Todorov, Tzvetan. *La experiencia totalitaria*. Traducido por Noemí Sobregués, Galaxia Gutenberg, 2017.
- Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal, tentación del bien: Indagación sobre el siglo XX*. Traducido por Manuel Serrat Crespo, Ediciones Península, 2002.
- U.S. Attorney’s Office, Southern District of New York. “Jeffrey Epstein Charged in Manhattan Federal Court with Sex Trafficking of Minors.” *U.S. Department of Justice*, 8 July 2019, <https://www.justice.gov/usao-sdny/pr/jeffrey-epstein-charged-manhattan-federal-court-sex-trafficking-minors>.
- U.S. Attorney’s Office, Southern District of New York. “Ghislaine Maxwell Sentenced to 20 Years in Prison for Conspiring with Jeffrey Epstein to Sexually Abuse Minors.” *U.S. Department of Justice*, 28 June 2022, <https://www.justice.gov/usao-sdny/pr/ghislaine-maxwell-sentenced-20-years-prison-conspiring-jeffrey-epstein-sexually-abuse>.

- U.S. Department of Justice. “Department of Justice Publishes 3.5 Million Responsive Pages in Compliance with the Epstein Files Transparency Act.” *U.S. Department of Justice*, 30 Jan. 2026, <https://www.justice.gov/opa/pr/department-justice-publishes-35-million-responsive-pages-compliance-epstein-files>.
- U.S. Senate Select Committee on Intelligence. “Senate Intelligence Committee Unveils Final Phase II Reports on Prewar Iraq Intelligence.” *U.S. Senate Select Committee on Intelligence*, 5 June 2008, <https://www.intelligence.senate.gov/2008/06/05/press-senate-intelligence-committee-unveils-final-phase-ii-reports-prewar-iraq-intelligence/>.
- Villar, Alicia. *Voltaire-Rousseau. En torno al mal y la desdicha*. Alianza Editorial, 1995.
- Zimbardo, Philip G. *El efecto Lucifer: El porqué de la maldad*. Traducido por Genís Sánchez Barberán, Paidós, 2008. Publicado originalmente en 2007.
- Žižek, Slavoj. “Sinners II: Epstein as a Primordial Father.” *Žižek Goads and Prods*, 2026, <https://slavoj.substack.com/p/sinners-ii-epstein-as-a-primordial-41f>.
- Žižek, Slavoj. “Was der Fall Epstein und Chomsky über den ‘Deep State’ verrät.” *Der Freitag*, 13 Feb. 2026, <https://www.freitag.de/autoren/slavoj-zizek/slavoj-zizek-was-der-fall-epstein-und-chomsky-ueber-den-deep-state-verraet>.