

Mal consentido

La complicidad del espectador indiferente

"Quiso hablar y vio rostros que lo habían consentido todo" (W. Koeppen)

Comencemos por fijar los límites y el propósito de nuestra indagación: a *qué mal* y a *qué aspecto o dimensión del mal* nos referimos. Para responder a ello, será preciso ofrecer algunas consideraciones previas, que bien podrían adoptar la forma de unos sencillos presupuestos últimos sobre la naturaleza del mal. El lector no encara misterio alguno del mal ni se adentra en brumas metafísicas impenetrables. Dada su familiaridad con la clase de mal que abordamos, no le será difícil mantener los pies bien pegados al suelo.

¿De qué mal hablamos?

Algunos presupuestos de partida

1. No existe *el Mal*, no caigamos en la tentación de sustancializarlo. Lo que existen son *los males*, el mal en plural (como tampoco existe *el Ser*, sino los seres). El Mal en singular y en mayúscula sugiere una fuerza metafísica¹. El Mal puede ser un misterio que contemplar, pero cada uno de los males representa un problema que resolver, una realidad llamada a ser reducida o hecha desaparecer. En cuanto hacemos del mal una cosa aparte de los males particulares y al lado de los individuos que los cometen y los padecen, enturbiamos los problemas que ese objeto suscita y empezamos a desentendernos de él. El mal deja de verse entonces como un mal de un individuo, para ser tratado como algo independiente, ajeno, propio de nadie. Marginamos a un tiempo los mecanismos de su desencadenamiento y los remedios al alcance; los

¹ C. Card, *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*. Oxford U.P. New York 2002, p. 9. Se diría que no está lejos de esta tesis R. Sánchez Ferlosio: "Esa noción de 'el Mal', extrapolada, encarnada y proyectada en el mundo con jerarquía de Ente (...).Es el gran comodín ideológico, exorcismo de urgencia para cualquier vacilación moral". En "Pecios. El Mal es un comodín ideológico". *El País*, 22 de enero de 2009, p. 33.

individuos pierden así su poder frente a sus males. Todo queda diluido en ese magma maligno, todo es despachado sin intento de explicación razonable alguna.

Es difícil no entender esta idea del mal como un residuo teológico: el eterno combate del Diablo contra Dios. Pero en ese combate entre Bien y Mal los hombres de carne y hueso no tomamos parte, de esa pelea interminable no somos más que su mera ocasión, sus sufridos portadores, a lo sumo sus pasivos espectadores. Es de nuevo un modo de deshacernos de nuestra responsabilidad en los males que causamos, una artimaña para aplacar nuestro dolor o nuestra incompreensión; una escapatoria de pensar el mal.

Si el mal no es un Ente al margen de los males reales que nos afectan, entonces tampoco puede darse separado de algún bien en distintas proporciones. Sólo una interesada, maniquea, simplificación puede detectar males sin mezcla de bien alguno y viceversa. Con frecuencia el mal sucede por causa o a consecuencia de un bien, a pesar y al lado de algún bien, de igual manera que todo bien se presenta en cambiante combinación con un mal o como resultado imprevisto de éste. Las conductas humanas no se explican a menos que acertemos a descubrir al uno dentro del otro y la desigual distribución de uno y otro. “Creo que todo mal se acompaña de una razón que no necesariamente es un mal”, escribe Todorov². Concentrar todo lo bueno en un lado y encarnar todo lo malo en el otro, trae consigo la certeza moral que echamos en falta en épocas de ansiedad. Pero constituye un abuso arriesgado porque, lejos de invitarnos a pensar, “el discurso del mal es utilizado para reprimir *el pensamiento*”³.

2. Males del mundo son los males *naturales* y los *sociales*, que se corresponden con los *necesarios* y los *innecesarios*. Males necesarios son los naturales, los nacidos de nuestra condición encarnada y, al fin, mortal. Como ocurre para el resto de los seres vivos, cada uno de ellos resulta un síntoma de nuestra finitud, todos son anticipaciones de la muerte que nos espera. En puridad no habría que llamarles males⁴,

² “Sin embargo, ver el mal en el bien y el bien en el mal no significa que todos los valores se confundan ni que todas las elecciones sean válidas. Eso sería caer en el exceso contrario, el del nihilismo, el rechazo a juzgar”. T. Todorov, *Deberes & delicias. Una vida entre fronteras*. FCE. Buenos Aires 2003, pp. 224-225.

³ R. Bernstein, *El abuso del mal*. Katz. Buenos Aires 2006, p. 28.

⁴ Conuerdo con C. Card (cit., p. 5) en que los sucesos naturales que no son causados por una agencia moral no deberían considerarse males. Una epidemia se vuelve un mal sólo cuando los hombres fallaron a

porque no son producto de una voluntad, ni divina ni humana, y por eso mismo son en verdad ajenos, aunque nos afecten como males propios. Son desgracias naturales o catástrofes fortuitas y accidentales, que nos sobrevienen sin la participación deliberada de nadie y al margen de lo debido o indebido, así como del mérito o demérito de su sujeto paciente.

Los males propiamente tales son los innecesarios o sociales y evitables, los nacidos del ejercicio de la libertad en nuestras múltiples relaciones. Son males que nos hacemos entre nosotros, unos a otros. Estos males implican un deber inmediato que las anteriores especies desconocían: son los males que no deben ser o haber sido. Sólo de este mal tiene sentido decir que no debe ocurrir, porque de los otros la misma expresión carece de sentido al menos moral. A menudo se exclama con un afán meramente metafórico que esa dolencia incurable o ese terremoto son *injustos*, como si fueran producto de la intención humana. Con ello no queremos decir sino que tales daños chocan con nuestra razón o sentimientos morales y que, si estuviera en nuestras manos, los impediríamos. Tal vez debamos abrazar aquellos males inevitables que son la expresión de nuestra finitud, como quería Nietzsche. El *sí* a la vida, el *amor fati*, quizá puedan demandarlo. Pero de ninguna manera cabe exigir aceptar como un destino lo que no lo es, ni presentar como síntoma de riqueza de la vida lo que es su degradación: en suma, los males evitables.

He ahí una distinción capital para todo lo que va a seguir. Es la que separa una situación que algunos llaman de emergencia y esa otra que calificamos como daño social; o, en otros términos, la diferencia entre *catástrofe* y *calamidad*⁵. Digamos mejor (puesto que este segundo término queda hoy subsumido en el primero) entre *catástrofe* o *desastre*, por un lado, y todo el elenco de términos que significan ofensa, injuria, humillación agravio, vejación... y que pueden reunirse bajo el más general e inequívoco de *situaciones de injusticia*. Sea como fuere, los rasgos del desastre natural en modo alguno coinciden con los del mal o daño social. Ni, por tanto, puede ser la misma la

la hora de prevenirla o aliviarla. Por eso los males naturales carecen de significado: “El desastre natural es el objeto de intentos de predicción y control, pero no de interpretación” (S. Neiman, *Evil in Modern Thought*. Princeton U.P. Princeton 2002, p. 250).

⁵ La catástrofe sería una desgracia provocada por causas naturales que escapan al control humano. La calamidad es la desgracia que resulta de acciones humanas intencionales, excluidos los casos de mala suerte o que derivan de actos voluntarios no intencionales. Las calamidades son evitables, las catástrofes no; en aquéllas tiene sentido hablar de responsabilidad moral o jurídica, pero no en las otras. Todo ello en E. Garzón Valdés, “Introducción” a *Calamidades*. Gedisa. Barcelona 2004, pp. 11 ss.

actitud psicológica con que cada una de ellas se encara ni tampoco la responsabilidad con que nos apremia.

Al hilo de la diferencia anterior, algunos prefieren aplicar aquí la distinción entre *mal* y *daño*⁶. Mientras aquél acontece por necesidad natural, éste es fruto de la acción de los hombres, algo contingente que podría no haber sido. Llamamos daño al mal que hacemos sin tener que hacerlo, al que se refiere a las acciones posibles de los seres humanos, esas acciones que podrían no haber ocurrido y además no tendrían que haber ocurrido con unos agentes y motivos distintos. El daño se abre así al espacio de la posibilidad, a la posibilidad de que no haya daño o de no haya más daño. “El daño es innecesario, pues, por partida doble: en primer lugar, porque podemos impedirlo; en segundo lugar, porque debiéramos, de forma moralmente necesaria, impedirlo”. Se dirá que, aunque se conjugue en plural, el “mal” podría todavía aludir a una categoría teológica mientras el “daño” parece señalar más claramente una noción sociológica. Tras la secularización del mal, sin embargo, la distinción entre uno y otro carece de importancia y pueden tomarse como expresiones de hecho sinónimas.

Claro que en cierto sentido también estos males no naturales o sociales son necesarios. No son tan universales como los naturales, porque pasan por nuestra conciencia y en buena medida por nuestros propósitos. Para explicarlos hay que contar con nuestra condición humana: la presencia de pasiones, los diversos marcos sociales, el altruismo limitado y otras. Pero no son necesarios en el sentido de que el hombre esté condenado a hacer el mal o volverse malo. Lo son sólo porque, cuando el hombre quiere ciertas cosas, los componentes de la situación (y el consiguiente conflicto con otros agentes) dan lugar con frecuencia al mal, desencadenan injusticias. Ese mal, contingente o accidental pero en cierta medida necesario, puede ser tan previsible o imprevisible como el mal natural; brota a menudo como un *efecto lateral* o secundario de la acción humana, como algo en realidad *no querido* por sus agentes.

Nuestra indagación se centra exclusivamente en los males sociales o injusticias. Justificamos esa elección por el hecho de que son los únicos evitables, es decir, de acuerdo con la doctrina estoica, porque tan sólo ellos “dependen de nosotros”. Pero la

⁶ C. Thiebaut, *De la tolerancia*. Visor. Madrid 1999, pp. 16 ss. Cfr. T. López de la Vieja, *Ética y Literatura*. Tecnos. Madrid 2003: “...el mal no es el Mal, sino el ‘daño’ ”.

opción descansa asimismo en que, al ser los únicos que *pueden* no haber sido, esos males sociales *no deben* ser. Frente a los males naturales, que también debemos en lo posible prevenir y aminorar, pero que a fin de cuentas resultan inevitables, los sociales vienen a una con el deber de limitarlos y en último término de tratar de impedirlos. Estando ambas clases de mal sujetas a esos deberes morales, parece indiscutible que *el deber frente al mal social es mayor y más acuciante* que el otro. La razón de ello estriba en que, si bien el mal natural puede ser cuantitativamente mayor, el social será siempre por naturaleza cualitativamente más grave. Y lo es en tanto que producto de un ser personal y libre, es decir, un mal fruto de intenciones y propósitos. Más todavía, como en el caso del mal público, porque ha podido llevarse a cabo en nombre de algún nosotros y presuntamente por nuestro bien. En último término, porque es el único mal del que por provenir de seres humanos podemos avergonzarnos: “Somos hombres, pertenecemos a la misma familia humana a la que pertenecían nuestros verdugos”⁷.

3. Sea como fuere, la presencia abrumadora de este mal social en el mundo no interpela a Dios, sino al hombre. Dios no tiene que ser ni cuestionado ni justificado por ese mal, del que no es responsable, sino sólo el hombre. La teodicea ha de dejar paso franco a la antropodicea. Es el ser humano autónomo el llamado a comparecer ante el tribunal de la razón, también el que procura zafarse de sus cargos desviando la acusación hacia otros hombres⁸. No es la fe en un Dios benévolo y omnipotente la que queda afectada por la existencia del mal, sino más radicalmente la fe en el hombre y en su capacidad de combatir el mal, ya que no de superarlo. Nos corresponde la lucha por eliminar en lo posible el daño evitable, el dolor inútil, el sufrimiento de los inocentes. De nadie más, si no es del hombre mismo, hay que esperar una nueva creación, un mundo mejor para los hombres.

Porque el mal tampoco procede de una naturaleza humana maligna. La antropodicea será otra forma de exculpación evasiva como recurra al concepto de “naturaleza caída” tras un pecado original. Los hombres no son constitutivamente malos, como tantas doctrinas han proclamado. Tienen potencia tanto para el mal como para el bien; para algunos, la bondad es incluso “lo más humano que hay en el

⁷ P. Levi, *Vivir para contar*. Alpha-Decay. Barcelona 2010, p. 31.

⁸ O. Marquard, *Apología de lo contingente*. I. Alfons el Magnanim. Valencia 2000, p. 34.

hombre”⁹. El hombre quiere lo mejor (*video meliora, proboque*), pero sigue lo peor (*deteriora sequor*). La causa última de los males no es una presunta maldad innata, sino más bien la debilidad humana en forma de ignorancia o de pasiones como la ambición o el miedo. Las más de las veces el mal no es querido *como tal* por nadie o casi nadie; en demasiadas ocasiones es un resultado casual, indirecto o lateral de las acciones humanas. Si valiera la hipótesis que fija en unas pocas las raíces del mal, éste apenas emergería como fin en sí mismo. Aparte de su carácter instrumental de medio para un fin, o su procedencia de un egotismo traicionado o a través del vínculo con ese idealismo que persigue el bien haciendo mal..., sólo el sádico obtiene su placer de hacer daño¹⁰. Pero, aun cuando se dejara explicar por estos móviles, eso no sería suficiente para atribuir maldad al individuo como no se dieran en una cierta cuantía: “la maldad es una magnitud de umbral”¹¹.

Descartada la maligna condición humana, en fin, tampoco cabe reducir el daño a mero producto de las circunstancias dadas como tienta a muchos científicos sociales mantener. Si así fuera, no habría sujetos propiamente tales porque las circunstancias serían los verdaderos protagonistas y los males emanarían de ellas con independencia de los designios de los sujetos individuales que los cometiesen. En potencia todos seríamos igual de buenos o malos; son las circunstancias las que actualmente nos abocarían al bien o al mal. Eichmann -por citar un nombre infausto- pensaba que en otras circunstancias él se habría comportado no peor que los demás y que, en las singulares suyas, los demás no habrían actuado mejor que él. Es decir, él hubiera podido haber llevado una vida inocente, al tiempo que otros con mejor suerte hubieran podido en circunstancias adversas desplegar el mal del que él fue responsable. Lo cierto, no obstante, es que él fue cómplice de aquellas circunstancias que le auparon a encumbrado administrador del genocidio mientras otros rehusaron heroicamente

⁹ V. Grossman, *Vida y destino*. Círculo de Lectores. Barcelona 2007, p. 519.

¹⁰ R.F. Baumeister-K. Vohs, “Four Roots of Evil”. En A.G. Miller (ed.), *The Social Psychology of Good and Evil*. Guilford Press. New York 2004, pp. 85 ss.

¹¹ “Sí, el hombre vacila y se debate toda la vida entre el bien y el mal, resbala, cae, trepa, se arrepiente, se ciega de nuevo, pero mientras no haya cruzado el umbral de la maldad tiene la posibilidad de echarse atrás, se encuentra aún en el campo de nuestra esperanza. Pero cuando la densidad o el grado de sus malas acciones, o el carácter absoluto de su poder le hacen saltar más allá del umbral, abandona la especie humana. Y tal vez para siempre” (A. Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag*, vol. I. Tusquets. Barcelona 2005, pp. 210-211).

entregarse al horror. Los criminales potenciales no se confunden con los criminales actuales, igual que no todos los que pudieron ser héroes llegaron a serlo¹².

El sufrimiento inmerecido

Es un hecho que el mal puede tener como autor y sujeto paciente a la misma persona, pero no es éste el que nos interesa. En la doctrina cristiana clásica uno mismo era el que incurría en el *mal de culpa*, por desviarse de la regla debida, y como consecuencia en el *mal de pena* o sufrimiento acarreado al culpable. El mal es allí ante todo un mal *moral*, porque consiste en una falta o pecado, y sólo después es un mal *físico* o su castigo. Hasta para Kant lo peor del mal estriba en transgredir la regla o ley de la razón para invertir en provecho del sujeto el orden de los motivos que deben determinar la voluntad; mientras ese desorden moral se califica de “mal absoluto”, el dolor resultante sólo será un “mal condicional”.

Aquí vamos a localizar el mal en la relación entre los hombres y a aproximarnos a su naturaleza mediante su equivalencia con el sufrimiento. El sufrimiento es un mal intrínseco para el individuo, aun cuando puede ser instrumentalmente bueno si capacita para alcanzar un bien genuino. De ahí que pueda hablarse de un sufrimiento educativo o redentor: sin dejar de ser un mal o, mejor dicho, precisamente por serlo desempeña esas funciones positivas. También es un mal desde una perspectiva impersonal, por más que en el castigo puede el sufrimiento cumplir un cometido reeducador beneficioso para el delincuente y la sociedad. Pero esas excepciones no vienen sino a confirmar el núcleo originalmente malo del sufrimiento, que por lo demás varía según su intensidad y duración¹³.

De modo que el mal es lo que hace mal, lo que hace sufrir. Frente a eso que nos contradice, que pugna por anonadarnos, el pensamiento se revela impotente. Este aspira a integrar todo en un orden inteligible, pero el sufrimiento muestra el fracaso de la especulación. Claro que, con arreglo a la distinción que dejamos sentada, el sufrimiento del propio mal social habrá de experimentarse como *peor o más doloroso* que el proveniente del mal natural. Y ello hasta el punto de que tal vez sólo el último, al conllevar propósitos o dejaciones de sujetos humanos, merezca en rigor el calificativo

¹² S. Neiman, cit., 276.

¹³ J. Mayerfeld, *Suffering and Moral Responsibility*. Oxford U. P. New York 1999, pp. 85-89.

de *malo*. El mal social es propiamente sufrimiento inmerecido. En éste se acumula un doble sufrimiento: al sufrimiento físico y psíquico se le añade el causado por el odio, traición, engaño, incompreensión, desprecio, etc., que parecen mover a su autor y pesar sobre su víctima. Así se experimenta la inversión de términos por los que se oponen el mal natural o accidental y el mal social. Conforme al mal natural, puesto que hay sufrimiento, hay mal. Este se agota en el sufrimiento, fuera de eso nada hay más allá. En términos del mal social, por el contrario, como hay mal hay sufrimiento; o sea, el sufrimiento es un producto del mal. El mal ya no es tan sólo el sufrimiento mismo; antes que eso, es también la injusticia, la malevolencia, la envidia, etc. que lo engendran.

Alguien comete un mal y otro sufre ese mal cometido por él. El mal del agente seguirá siendo de naturaleza moral, pero se manifiesta como malo principalmente a través del mal físico que experimenta el paciente. No lo reconocemos primero en la falta o el pecado; reconocemos el mal sobre todo en el sufrimiento, es decir, allí donde la vida se opone a sí misma. Rechazamos el sufrimiento como lo que no debe ser en tanto que incompatible con la vida; es ante todo nuestro cuerpo el que dice ‘no’ al sufrimiento, mientras uno se afirma a sí mismo como un ser dotado de una existencia más que natural. “Hay que convenirlo: el mal está en la tierra; y se encuentra primero bajo la forma no de la falta o del pecado, sino del sufrimiento”, o sea, “está en el cuerpo cuando sufre”. “Sufrir y hacer sufrir: ahí radica todo el mal”¹⁴.

Si el conocimiento comienza por el asombro, un asombro originario bien podría ser la extrañeza consternada ante el mal. Sólo de esa consternación ante la presencia del mal social en el mundo, y de la exigencia por erradicarlo, puede aflorar el quehacer de la filosofía práctica. Dada la prioridad moral de ese mal frente al otro, su sufrimiento será también el que más *nos obliga*. Pues el mal o el sufrimiento injusto es más que un desafío al discurso conceptual; obviamente no puede limitarse a ser objeto de contemplación, sino de la acción. Escuchemos a Ricoeur: “Hacer el mal es hacer sufrir a alguien (...). Por consiguiente, sea ética o política, toda acción que disminuya la cantidad de violencia ejercida por unos hombres contra otros, disminuye el nivel de sufrimiento en el mundo”. Y por eso, “antes de acusar a Dios o de especular sobre un

¹⁴ J. Porée, *Le Mal, homme coupable, homme souffrant*. A. Colin. Paris 2000, pp. 17-18 y 107-108. Cfr. E. Ocaña, *Sobre el dolor*. Pre-Textos. Valencia 1997, p. 44.

origen demónico del mal en Dios mismo, actuemos ética y políticamente contra el mal”¹⁵.

Las notas elementales del mal social

¿Será el momento de una primera recapitulación? Entenderemos el mal como un rasgo propio de actos humanos y de sus resultados como sucesos, situaciones o estados de cosas; nos desentendemos de la hipotética maldad de los agentes. El mal es una propiedad de la acción humana sobre los hombres mismos, ya sea esa acción directa o mediada por otras acciones o producciones. Dejemos aquí de lado, en consecuencia, los que la tradición ha llamado mal natural y metafísico, para centrar la atención en el mal *social* (o moral, por decirlo con Leibniz), ese que nace de la acción libre del ser humano. Acotemos en él no sólo el *físico* o cruento, sino tanto o más el daño propiamente *moral* o que afecta a nuestra conciencia normativa.

1. Parece acertado suponer que el concepto de mal social no se deja captar en un escueto conjunto de condiciones suficientes: se trata de una noción multifacética¹⁶. La ilimitada variedad de males que caben en esa especie se vería sometida a una suerte de lecho de Procusto como la redujéramos a unas pocas notas esenciales. Pero habrá que intentarlo si perseguimos su concepto.

Encontramos así definiciones en extremo genéricas, como la de que el mal es “la inhumanidad no controlada”¹⁷. En otras se echa en falta alguna nota imprescindible. No se acierta cuando se sostiene que hacer mal es “infligir intencionalmente dolor y sufrimiento a otro ser humano, contra su voluntad, y causándole un daño serio y previsible”¹⁸. Porque no hay propiamente mal cuando se inflige al prójimo con premeditación un daño serio y contra su voluntad..., pero conveniente o incluso merecido. Definirlo, en cambio, como un “daño inmerecido infligido a los seres humanos”¹⁹ olvida que, para ser propiamente malo, debe contener la nota de la

¹⁵ P. Ricoeur, *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Amorrortu. Buenos Aires 2006, pp. 60-61. Marquard escribe que “en presencia del sufrimiento, bajo su presión inmediata, el problema jamás es la teodicea; pues lo importante en ese caso es solamente la firmeza en la *passio* y la *compassio*, la capacidad de resistir, ayudar y consolar” (cit., 30).

¹⁶ G. Scarre, *After evil: responding to wrongdoing*. Ashgate. Aldershot 2004, p. 11.

¹⁷ S. Pérez 2001, “Major Offenders, Minor Offenders”. En M.P. Lara (ed.), *Rethinking Evil*. U. of California Press. Berkeley 2001, p. 189.

¹⁸ A.J. Vetlesen, *Evil and Human Agency*. Cambridge U.P. New York 2005, p. 2.

¹⁹ J. Kekes, *Facing Evil*. Princeton U.P. Princeton 1990, p. 4.

voluntariedad. Esta carencia se salva cuando se califica al mal como “daño a otros, intencionado, planeado y moralmente injustificado”²⁰.

La nota del inmerecimiento del daño equivale a lo que otros denominan culpabilidad o injustificación, pero la nota de la previsibilidad no sería estrictamente equivalente a la premeditación. Por eso parece más completo declarar que el mal es un daño razonablemente previsible (o apreciable); culpablemente infligido (o tolerado, agravado o mantenido); y que priva, o amenaza seriamente con privar, a otros de las cosas básicas necesarias para hacer una vida posible y tolerable o decente (o para hacer decente la muerte)²¹. Esa enumeración introduce, además, dos elementos nuevos. Uno es que amplía la noción de este mal al contemplar no sólo su ejecución, o sea, desde la perspectiva de su actor, sino también su tolerancia y consentimiento, es decir, desde el lado de lo que enseguida llamaremos “espectadores”. La otra novedad es que ese concepto tampoco se refiere ya sólo al *cómo* de ese mal, sino al *qué* de su contenido susceptible de enumeración. Así, según un autor, males serían “los daños, o causas de los daños, a seres humanos”, etc., “donde la palabra ‘daño’ es un término que cubre todos los modos de dolores y heridas físicas y mentales, frustración de intereses, insultos y afrentas”²².

2. Hagamos un rápido recuento de las notas constitutivas mayores del mal social: éste ha de ser *voluntario* (o intencional, premeditado, previsible) e *inmerecido* (o injusto por injustificado), que puede ser no sólo infligido a sus víctimas por sus agentes, sino también tolerado y mantenido por unos terceros y que afecta a la vida física y a la dignidad de otros seres humanos. Todas ellas son notas características de esa especie de mal, lo mismo si es privado como si es público.

²⁰ L. Berkowitz, “Evil is more than banal”. *Personality and Social Review* 1999, vol. 3, 3, p. 246.

²¹ C. Card, cit., p. 16. Los males son “daños previsibles e intolerables producidos por una fechoría culpable” (ib., 17).

²² G. Scarre, cit., p. 4. Según E. Staub (*The Roots of Evil*. Cambridge U.P. New York 1989, p. 25), mal significa “destrucción de seres humanos”. Y esto comprende no sólo el asesinato deliberado de otros, sino también “la creación de condiciones que material o psicológicamente destruye o disminuye la dignidad de la gente, su felicidad y la capacidad de satisfacer las necesidades básicas”. Tiene así pleno sentido distinguir, por inspiración en los “bienes primarios” de Rawls, también unos *males básicos*: los daños que nadie debería experimentar. Cfr. Card, cit., 17.

Pero a ellas queremos añadir todavía la de la *publicidad* y referirnos en particular al mal social *público*, a fin de darle preferencia sobre el privado en sus innumerables figuras. Esta será una diferencia específica de nuestro punto de mira. Daño público es el que tiene su origen en la decisión o conducta de algún poder político, o el que invoca razones y fundamentos públicos para cometerse, o el que se emprende en nombre de todos los miembros de un grupo (o de muchos) y con vistas a alcanzar determinadas metas comunes. Es, pues, una especie de daño del que, aun no habiéndolo solicitado, nos incumbe alguna responsabilidad en tanto seamos miembros de esa comunidad. La responsabilidad individual se abre aquí a la posible responsabilidad colectiva o, para decir mejor, política.

Por esta socialidad y más aún publicidad del mal asoman algunos caracteres diferenciales respecto de los males naturales o necesarios. Ya subrayamos que el mal que nos hacemos los hombres, en tanto que intencionado e inmerecido, tiene que ser más doloroso que el natural o fortuito. Sólo de él cabe decir que es injusto, sólo de él hay responsables o culpables. La otra clase de mal no la ha producido nadie (al menos a sabiendas), a nadie podemos reprochar por ellos y con nadie podemos pleitear por su causa. En el caso de los males impuestos por la naturaleza o el azar se debe compasión, socorro y consuelo para quienes, en un momento o en otro, son sus casuales destinatarios. Pero los males que nos causamos unos a otros, además de esas respuestas, demandan por encima de todo una justicia que trate de encauzar el afán de venganza y reponer el bien sacrificado. Pues frente a los primeros nos sabemos impotentes, mientras que los segundos despiertan enseguida nuestra potencia en forma de indignación. “La impotencia del sufrir encierra una potencia igual de indignación”, una capacidad que sólo puede surgir con la ruptura de nuestra existencia natural, con la pregunta extrañada del *porqué*, esto es, con la percepción de la distancia entre el ser y el deber ser de la situación que nos hace sufrir²³. Por lo demás, aun si fuera utópicamente pensable liquidar el mal social y en particular el político, no por ello habríamos acabado con el mal en su dimensión natural. El final de la violencia e injusticia no sería el término del sufrimiento humano, porque aún subsistirían los sufrimientos propios de la enfermedad y de la muerte prevista.

²³ J. Porée, cit., p. 22.

La tarea de delimitación de nuestro objeto apenas ha comenzado. Falta todavía justificar que el mal social y público del que tratamos no se limita sólo al mal extraordinario, sino que se refiere principalmente al *ordinario*; que no atendemos sólo a su dimensión pasada, sino al mal *presente*; y, en fin, que frente al cometido por unos y padecido por otros, aquí nos preocupa sobre todo el *consentido* por unos terceros. Vamos a orillar aquí al primero de ellos, para ocuparnos sólo de los dos últimos.

Mal pasado y mal presente

Puestos a delimitar la clase de daño a la que estamos otorgando preferencia, sería bueno contrarrestar un tanto la moda hoy centrada en los daños del pasado y en el correspondiente ejercicio de la memoria colectiva.

Las ventajas del pasado

1. Es cierto que el presente, como escribió Jankélévitch, nos invita al olvido de las cosas pasadas. Pero de ahí no cabe deducir sin más que sea superfluo acudir en ayuda del presente por el hecho de que siempre está ahí. Hay un sentido al menos en que dedicarse a lo que fue ofrece más ventajas que referirse a lo que está siendo. Habrá ocasiones en que será preciso rescatar el presente del acoso del pasado: precisamente cada vez que éste nos invite al olvido de las cosas presentes²⁴.

El mal que ya pasó (y siempre que no quede demasiado lejano en el tiempo) puede estar más documentado y, por ello mismo, aparecer más completo y cerrado. En cambio, el mal que transcurre en la actualidad, dado su carácter de proceso todavía abierto, sólo puede dar lugar a un conocimiento por fuerza fragmentario, parcial e incompleto. Más todavía, ese daño actual se nos ofrece con su propia escapatoria, porque nos permite suponerlo fruto de la causalidad o permanecer a merced de múltiples variables más o menos probables. Al estar aún en movimiento, siempre pueden cambiar las tornas, variar su dirección y afectarnos de modos inesperados. Por esta su condición de algo literalmente indefinido, el daño presente se caracteriza por una cierta *opacidad*. La "excesiva" presencia del presente, su peso e inmediatez aplastantes, son la causa de esa oscuridad relativa. Esa presencia es la que impide ver, calcular y

²⁴ A. Finkielkraut, *Una voz viene de la otra orilla*. Paidós. Buenos Aires 2003, pp. 11-12. La obra de W. Jankélévitch es *El perdón*. Seix-Barral. Barcelona 1999.

sobre todo enjuiciar el mal que está ocurriendo; o, al menos, hacer todo eso con el sosiego conveniente, con la distancia justa y sin miedo.

Por otra parte, el mal pasado siempre nos resulta más *ajeno*, y ello aunque se refiera a nuestros antecesores más próximos. Siendo un daño potencialmente objetivable de una vez por todas, también de él se derivan unas responsabilidades más o menos precisas. Pero el caso es que ahora ya no están los ejecutores ni las víctimas de aquello (salvo sus descendientes), sino a lo más una especie de testigos indirectos o de segundo grado. Se trata de dos daños, de dos responsabilidades y de otras tantas tareas de naturaleza *incomparable*. No puede parangonarse el daño que ya ha sido, aunque fuera muy superior por su cualidad o cantidad, con el que está a la vista, porque uno y otro nos interpelan de modo muy diferente. Debemos salvar la memoria de las víctimas en el caso del pasado, proteger su vida y dignidad amenazadas en el caso del presente; la conciencia nos encomienda recordar y condenar el daño pasado, pero oponernos al mal actual para impedirlo o mitigarlo.

En resumidas cuentas, es más fácil enfrentarse al daño pasado que al presente, igual que estamos mejor dispuestos a censurar a los malhechores de otros tiempos que a los de los nuestros. Puestos a medir sus riesgos, más se corren oponiéndose a las injusticias del presente y a sus protagonistas, que aún pueden hacernos daño, que a las del pretérito, cuyos descendientes por lo general carecen ya de poder o no hacen *casus belli* de aquello. Como privilegiemos el pasado, los ciudadanos de hoy saldríamos beneficiados en nuestra tranquilidad: los males de ayer nos duelen menos y los de mañana que ahora podemos estar incubando se dejan a cargo de los ciudadanos venideros.

2. Sería terrible, además de un contrasentido, que la memoria nos devolviera el pasado a cambio de ocultarnos el presente, que nos otorgara un sentido de lo que fue a costa de privarnos de sensibilidad hacia lo que ahora mismo está siendo. Claro es que el pasado, para seguir importando, necesita existir de algún modo en el presente. El pasado no ha pasado. Forma también parte de la realidad actual como aquello que la hace posible y hasta quizá le marca alguna tarea particular. Pero lo inadmisibles sería que eso que existe sobre todo bajo la forma vaga de su recuerdo, acabara adueñándose de todo este presente como si fuera lo más real y más interesante

del presente mismo. A tales extremos llegan lo que algunos han llamado "abusos de la memoria", que no son sino motivos espurios para atender obsesivamente al pasado con olvido de los deberes hacia el momento actual.

En general, una razón vergonzante de preocuparse del pasado es que eso nos permite con buena conciencia desentendernos del presente. "Conmemorar las víctimas del pasado es gratificante, ocuparse hoy de ellas es más delicado". Más todavía, la memoria de nuestros duelos nos disculpa de mirar los sufrimientos de los otros, justifica nuestros actos presentes en nombre de los quebrantos pasados. La conmemoración ritual, que a menudo se limita a confirmar en el pasado los prejuicios que hoy mantenemos contra los demás y la imagen positiva de "los nuestros", contribuye a desviar nuestra atención de las peligrosas urgencias de ahora mismo. Y no se olvide, en fin, de la siempre atractiva tentación del victimismo. Nadie, individuo o grupo, quiere *ser* víctima, pero sin duda desea *haberlo sido*: todos aspiran al estatuto de víctima por los privilegios que ese pasado promete en el presente²⁵.

Primacía del presente

1. Hay un sentido en el que el presente significa la única dimensión efectiva del tiempo: y es que sólo desde él se recuerda o enjuicia el pasado y desde él se prevé, proyecta o prepara el futuro. Pero su primacía sobre los demás momentos estriba sencillamente en que el sujeto moral se debe a los sujetos vivos por encima de cualesquiera otros pretéritos o venideros. De ahí también que las primeras causas de la Humanidad a las que apuntan nuestro interés y nuestra acción han de ser las actuales. Es cierto que con frecuencia e *indirectamente*, en tanto que producto y prolongación del pasado, cuentan asimismo las causas actuales pendientes de ese pasado: hacer justicia al hoy es hacérsela al ayer, y no siempre vale decirlo a la inversa. El problema de fondo es que la memoria "no puede ser un sustituto de la justicia"²⁶, que sólo puede ser justicia en el presente y en prevención del futuro. La tarea del presente no se agota en reivindicar o anteponer los atropellos del pasado olvidado, esos que sus contemporáneos no pudieron o supieron evitar. Consiste en denunciar y resistir primero los atropellos del momento, de manera que no le añada al futuro el quehacer de desvelar y reparar estos

²⁵ T. Todorov, *Les abus de la mémoire*. Arléa. Evreux 1995, pp. 53 ss.; *Memoria del mal, tentación del bien*. Península. Barcelona 2002, pp. 208 ss.

²⁶ A. Huysen, *En busca del futuro perdido*. FCE/Goethe Institut. México 2002, pp. 39-40. Citado en M. Cruz, *Las malas pasadas del pasado*. Anagrama. Barcelona 2005, p. 124.

atropellos de ahora mismo que nosotros estamos emprendiendo o permitiendo²⁷.

La idea clave es que, antes que el particular deber de la memoria, nos incumbe el deber general de la acción justa. Antes del deber presente hacia el pasado o el futuro, está el deber presente hacia el presente mismo.

2. Con todo, y en la medida en que el pasado pervive en el presente -y no sólo como recuerdo-, nos concierne asimismo un deber de memoria hacia él. Si ese pasado no tuviera hoy alguna presencia real, el ayer perdería su derecho y nada le deberíamos; descubrirlo y relatarlo sería como mucho un afán de archiveros. Pero "el pasado nunca está muerto, ni siquiera es pasado; y ello por la simple razón de que el mundo en que vivimos en cada momento *es* el mundo del pasado (...). En otras palabras (...), es función del pasado acecharnos a los que somos presentes y queremos vivir en el mundo tal como es realmente; o sea, tal como ha *llegado a ser* lo que es ahora"²⁸. Esa responsabilidad de traer a la memoria el pasado es parte decisiva de la responsabilidad hacia el presente; no nace sólo de aquél, sino también de éste. Así contrarrestamos esa tendencia de la racionalidad burguesa a liquidar el tiempo y el recuerdo, a agotarse en la adecuación a lo que en cada momento pasa por actualidad²⁹.

Eso sí, con tal de que no hagamos un uso indebido de la memoria. Puesto que en el pasado se encuentra de todo, observa Todorov³⁰, carece de sentido hacer un elogio incondicional de la memoria. Esta es un instrumento neutro, capaz de perseguir igual fines nobles que innobles. Por eso descarta la fórmula *deber de memoria*, "que implica que el simple hecho de mantener los recuerdos del pasado garantiza nuestra virtud". La memoria no debe conducir a la venganza; si no es olvido ni perdón, tampoco puede servir para la rendición de cuentas.

El uso adecuado de la memoria es el que sirve a una causa justa del presente, no el que se limita a reproducir sin más el pasado y, lo que es peor, a menudo un pasado sacralizado o producto de la pura invención. "Si el pasado fue injusto, el conocimiento

²⁷ A los espectadores nos correspondería estar "tan atentos como fuera prácticamente posible al sufrimiento infligido a las víctimas *mientras las acciones causantes del sufrimiento tuvieran actualmente lugar, para así ayudar a detenerlo*" (cursiva del texto). A. J. Vetlesen, cit., p. 22.

²⁸ H. Arendt, *Responsabilidad y juicio*. Paidós. Barcelona 2007, p. 248.

²⁹ Th. Adorno, *Educación para la emancipación*. Morata. Madrid 1998, p. 18.

³⁰ T. Todorov, *Deberes & delicias*, cit., pp. 233-235.

del pasado no debe serlo”³¹. Ese deber de memoria es la plasmación de la llamada *justicia anamnética*, que abarca cuanta injusticia puede traer a recuerdo la memoria en beneficio del presente. También se ha dicho que tenemos una *responsabilidad vicaria* referida hacia los hechos pasados y aceptada en nombre de una colectividad que ya desapareció. Se viene así a asumir una responsabilidad que los directamente implicados no asumieron y da lugar a un “nosotros” más amplio que aquél inmediato, a un sentimiento de culpa vivido por las generaciones siguientes. La culpa vicaria es mejor que ninguna culpa³². Pues la injusticia no se restringe al momento en que tuvo lugar, sino que se prolonga durante el período posterior en que no se le pone remedio o mientras se arrastran sus consecuencias. O, paradójicamente, cuando se la olvida. Porque uno de los sentidos del mal sería sin duda también el “olvido de aquello que no debe ser olvidado”³³.

Hablamos sobre todo del olvido interesado. Ese olvido es injusticia, y tanto más grave cuanto más colectivo y público sea el daño. El olvido en el presente corre junto a la omisión en el pasado. Aquella complicidad en el daño se transforma en una cadena temporal de complicidad: el presente se vuelve cómplice del daño pasado y se arriesga así a desembocar en otro daño para el porvenir. A menudo ya no hay lugar más que al último deber de la justicia anamnética: el grado mínimo de la exigencia de justicia es *conmemorar* la injusticia.

Defraudar este deber de memoria -es decir, acabar olvidando- representa una forma objetiva de complicidad: complicidad con los autores y los cómplices del atropello del pasado. Como es también una forma de complicidad con este presente inicuo que repite y prolonga el pecado anterior. En sentido estricto, dice Susan Sontag, no existe lo que se llama memoria colectiva, porque toda memoria es individual. "Lo que se denomina memoria colectiva no es un recuerdo sino una declaración: que *esto* es importante y que ésta es la historia de lo ocurrido". La memoria es además la única relación que mantenemos con los muertos³⁴ y esos muertos tendrían derecho a pedirnos cuentas, según nos transmitió Adorno: “Así como los muertos están entregados inermes

³¹ T. López de la Vieja, cit., p. 48.

³² A.J. Vetlesen, cit., pp. 281 ss.

³³ R. Esposito, *Confines de lo político*. Trotta. Madrid 1996, p. 167.

³⁴ S. Sontag, *Ante el dolor de los demás*. Punto de Lectura. Madrid 2004, pp. 99 y 132 respectivamente. Cfr. A. Finkelkraut, cit., pp. 78 ss.

a nuestro recuerdo, así también es nuestro recuerdo la única ayuda que les ha quedado (...) El recuerdo apunta a la salvación de lo posible, que aún no ha sido realizado”³⁵.

3. Pero no abandonemos el problema sin consignar dos reservas cruciales. La primera es volver a proclamar la prioridad moral de la atención a los daños presentes respecto de la que se vuelca en los pasados. Si, como se ha escrito, “no es el recuerdo del pasado, lo que debe ser sagrado, sino los valores que podamos sacar de él”³⁶, esos valores que deben orientarla no serán otros que la verdad y la justicia. “La memoria puede ser buena, a condición de que se someta a la búsqueda de la verdad y de lo justo antes que arrogarse derechos intocables”. Pero mal podrá haber verdad y justicia para el pasado como sea a costa del sectarismo o injusticia para el presente. O, por decirlo de otro modo, no habrá memoria digna cuyo ejercicio exija disminuir nuestro compromiso de erradicar el mal del momento. El recordatorio del mal pasado será un deber cuando sea una condición para afrontar el mal presente, o al menos como algo compatible con esta tarea, pero no como su huída.

Por lo demás, y ésta es la otra reserva, ¿acaso no hay también un deber de olvidar? Se ha escrito que el ser humano es lo que recuerda tanto como lo que olvida, y que sobrevive justamente gracias a lo mucho que llega a olvidar. Es verdad que, cuando se predica el olvido como una recomendación moral, se está solicitando sobre todo renunciar a la venganza. Pero puede haber ocasiones en que incluso debemos librarnos del pesado yugo de la memoria y redescubrir las virtudes cívicas del olvido. Y si a veces para unos es un deber olvidar, será que entonces también constituye un derecho de otros el reclamarlo³⁷. No sólo porque en contrapartida existe también el derecho al arrepentimiento por parte de los perpetradores de la ignominia, que no deben ser condenados a permanecer siendo para siempre aquellos criminales que fueron. Se trata de ocasiones en que ese derecho al olvido -no el privado, que eso sería exigir lo indebido e imposible, sino el público o institucional- se funda asimismo en el requerimiento de la paz civil. Al sustituir la venganza por la justicia, las obligaciones de

³⁵ Th. Adorno, *Gesammelte Schriften* 18, p. 235. La cita y comentarios en R. Mate. *Memoria de Auschwitz*. Trotta. Madrid 2003, pp. 219 ss.

³⁶ T. Todorov, *Deberes & delicias*, cit., p. 234. Algunas ideas siguientes proceden de las pp. 236-238.

³⁷ "Recobrar el pasado es, en democracia, un derecho legítimo, pero no debe convertirse en un deber. Sería una crueldad infinita recordar a alguien, sin cesar, los acontecimientos más dolorosos de su pasado; el derecho al olvido existe también". T. Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, cit, p. 203. Cfr. E. Traverso, *La historia desgarrada*. Herder. Barcelona 2007, p. 50.

la ley se imponen sobre la de la justicia. Es lo que lleva a Plutarco a afirmar que “la política se define como lo que arrebató al odio su carácter eterno; dicho de otro modo, lo que subordina el pasado al presente” (ib.).

Mal cometido, mal padecido, mal consentido

En este siglo abominable es el hombre en todas partes
tirano, traidor o prisionero (Pushkin).

He aquí, por fin, la distinción que más ha pesado a la hora de discernir y desplegar nuestro objeto de reflexión. Ante los males sociales o daños públicos que los hombres nos hacemos unos a otros, lo habitual es limitar sus dimensiones al mal que se comete y al que se padece y, por ello mismo, restringir sus figuras a la del agresor y su víctima. Más todavía, suele bastarnos detectar a los malvados (quienes maquinan, perpetran o ejecutan aquel mal) y separarlos de todos los demás. Este resto lo forman los pacientes o víctimas de esos atropellos y, en caso de no figurar entre los anteriores, quienes somos sus meros espectadores. Los malos, en definitiva, suelen ser los otros.

¿Hará falta tachar este juicio, a más de simplista, de interesado? A diferencia de otros males de naturaleza individual o privada, los sociales y públicos no sólo los causan unos pocos, individuos dotados de superior poder político o económico, y los sufren bastantes, sino que sobre todo requieren a *muchos más que los consientan*; es decir, a quienes colaboran con aquellos daños mediante su abstención, adquiera ésta la forma de indiferencia, silencio o cualquier otra. Comprendemos que el mal cometido por unos es el mal padecido por otro, pero solemos pasar por alto que por lo regular es preciso también que sea consentido por unos terceros. Que sea un mal de naturaleza pública, y no privada, exige que afecte a muchos y que sea más difícil de ocultar a quienes no son sus destinatarios directos. En realidad, es el modo más abundante de darse el mal. Se comete principalmente por la pasividad de los más, sin cuyo consentimiento no sería posible o sería mucho más dificultoso. Porque no sólo tienen poder quienes hacen el mal. También tienen poder quienes permiten hacerlo, pero es una facultad a la que renuncian. Diríamos que se trata de una modalidad menor de la presencia del mal, tal vez emparentada con ese carácter mediocre que a juicio de Maquiavelo conviene a los hombres: "pues no saben ser ni del todo buenos ni del todo malos...".

Es de suponer que, por fortuna, casi nunca seamos los agentes directos del sufrimiento injusto y, para nuestra desgracia, más probable resulta que nos toque estar entre sus pacientes. Pero *lo seguro del todo es que nos contemos, en múltiples ocasiones, entre sus espectadores*. Y en este caso, limitándonos a ese por lo general pasivo papel, no podrá sortearse la cuestión de si nuestra misma pasividad ante los daños a terceros se transforma en algún grado de complicidad. De hecho, lo venimos a reconocer cada vez que, tras exclamar en mitad o después de un mal “que no vuelva a suceder nunca más”, añadimos enfáticamente eso de que “no lo vamos a consentir”. Parece una confesión indirecta de que lo sucedido ha contado, ya que no con nuestro beneplácito, al menos con nuestro permiso o nuestra escasa resistencia.

Claro que no solemos aceptar de buen grado este cargo que acaba de pronunciarse: nos consideramos ¿inocentemente? inocentes. Los sujetos morales tendemos a pensar que sólo la expresa y directa comisión de actos más o menos inicuos nos otorgaría alguna culpa. A esta inclinación verdadera o simulada contribuye no poco la común apariencia del mal al que me refiero. El mal por acción es el mal por antonomasia, el visible, el de autoría fácil de identificar y -al menos en cierta medida- de efectos cuantificables, aquel que en mayor grado puede suscitar la conciencia individual o colectiva del daño. Por el contrario, este otro daño procurado más bien por la dejación de muchos, como en general ofrece los rasgos opuestos al anterior (aunque se trate del mismo mal, sólo que contemplado desde la abstención que lo permite), pasa más inadvertido y no concita el mismo sentimiento de responsabilidad en sus sujetos; o sea, en los que se tienen por no-autores. No digamos nada si, junto a ser de carácter más o menos público, los daños causados no destacan como espectaculares ni como especialmente cruentos, porque entonces la conciencia de responsabilidad se diluye más todavía. Un mal de tantos parece un mal de nadie en particular.

Acción y omisión

Se ha escrito que la historia del nazismo descubre la complicidad y los pecados de omisión que prueban nuestra colaboración en la ejecución del mal. En su carta al hijo de Eichmann, Günther Anders llega a decirle: “El hecho de que nadie: ningún amigo, ninguna mujer (sin duda, tampoco su madre), ninguna institución (...) le reprocharan a

su padre que caía en el pecado; *esta omisión universal es también, naturalmente, un pecado*; no: *no 'un' pecado, sino todo un sistema de pecados*"³⁸. Que lo que no es pueda, con todo, tacharse de pecado tiene una explicación sencilla: este particular no-ser equivale a una forma real de ser.

Los pensadores clásicos de la sociedad ya habían dado cuenta de ello. Stuart Mill: "Una persona puede causar daño a otras no sólo por su acción, sino por su omisión, y en ambos casos debe responder ante ella del perjuicio". Eso sí, el caso de la omisión requiere un esfuerzo de prudencia mayor que el de la acción: "Hacerle a uno responsable del mal que haya causado a otro es la regla general; hacerle responsable por no haber prevenido el mal es, comparativamente, la excepción"³⁹. Tampoco Max Weber tiene la menor duda: "Por 'acción' debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, *ya en un omitir o permitir* [cursiva mía]) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo"⁴⁰.

Si el mal consentido es distinto del mal cometido, en todo caso no deja de ser un mal y un mal nada virtual o imaginado, sino tan real como el cometido y el padecido. O, si se prefiere, uno de los rostros que el daño adopta en su plasmación, además de uno de sus elementos imprescindibles. He aquí que una realidad deficiente, y precisamente por deficiente, se convierte en realidad bien efectiva. No son juegos de palabras mantener que este defecto propicia el exceso contrario (por no contrariarlo), o que es una ausencia que se hace presente o, en fin, que esta complicidad negativa se vuelve activa justamente gracias a su pasividad y mientras permanece pasiva.

Pues abstenerse no significa no hacer en absoluto o no producir cambio alguno. Nada de eso, sino que la abstención (*forbearance*) es ya una forma de acción en virtud de sus resultados, tales como que ciertos cambios en el mundo no tengan lugar, que al contrario otros ciertos cambios acontezcan o que lleguen a la existencia ciertos estados de cosas. Pero también equivale a una acción por sus consecuencias (o los efectos de sus resultados), hasta el punto de que no hay disparidad sustancial entre las consecuencias de los actos y de las omisiones. En suma, concluye von Wright, "acción"

³⁸ G. Anders, *Nosotros, los hijos de Eichmann*. Paidós. Barcelona 2001, p. 92.

³⁹ S. Mill, *Sobre la libertad*. Alianza. Madrid, 11ª ed. 1996, p. 67.

⁴⁰ M. Weber, *Economía y sociedad*. FCE. México, 4ª reimp. 1979, p. 5.

sería el nombre común tanto para los actos como para las abstenciones: “Actos y abstenciones (...) son dos *modos de acción*”⁴¹. La omisión en particular recibe también el nombre de *acción negativa*⁴². De suerte que el aparente no-hacer es un hacer real; en la vida social, el dejar de hacer uno mismo corresponde a un dejar hacer a otros. El consentimiento cómplice del mal no es un *como si* se hubiera cometido ese mal, sino más bien un modo de cometerlo o un requisito ineludible para su ejercicio. La ciencia política reciente da a esa conducta el nombre de *non-decision*, que ya es una especie de decisión: como componente pasivo de sucesos en curso, posee consecuencias públicas verificables, lo mismo porque consolida el *statu quo* o porque permite que unas acciones en marcha se refuercen.

Una trama endiablada

No sería muy distinto decir que estamos frente a tres apariencias diversas del mismo mal o ante tres clases de mal diferentes, aunque interconectadas. Y lo que salta a la vista es la endiablada red de relaciones que entablan entre sí.

1. El mal cometido está al comienzo, parece obvio, y en ese carácter originario radica la responsabilidad principal y última, siempre conforme a una cuantía que vendrá marcada por la gravedad (extensión e intensidad) misma del daño y según los grados de conciencia o libertad en la acción. Pero no hay que desdeñar en este inicio propulsor del mal la previsión espontánea o calculada al detalle por parte del agente ya sea de la resignación de las víctimas que lo van a sufrir, ya sea de la apatía de los espectadores que lo contemplarán sin una resistencia lo bastante disuasoria. Mas todavía, en este mal cometido deberá incluirse la perversión moral que con frecuencia logra entre los mismos destinatarios directos de su maldad y entre quienes, ahogando todo sentimiento de solidaridad, optan por mirarlo a distancia.

El mal padecido es el moral y políticamente prioritario, el que debe prevalecer en el examen. Ese padecimiento, en especial cuando nos referimos a daños de naturaleza cruenta, es el que pone su medida más exacta. Aquí la primera y la última palabra la tiene quien lo experimenta, porque en su sufrimiento inmerecido mismo radica la

⁴¹ G.H. Von Wright, *Norma y acción. Una investigación lógica*. Tecnos. Madrid 1963, pp. 45 ss.

⁴² G. Ryle, “Negative actions”. *Hermathena* 115, pp. 81-93. 1973.

consistencia del mal⁴³. Eso sin duda es cierto si juzgamos que el daño puede ser superior o inferior al deseado por quien lo comete o al imaginado por quien lo examina desde fuera o simplemente se lo representa. Por si acaso hagamos constar una advertencia: en daños de naturaleza más honda o sutil, no cabe decir que la mirada de la víctima sea siempre y por principio la que sopesa y exprese con total exactitud la calidad y cuantía del daño. El enfermo es el único que siente su dolencia, desde luego, pero no por ello resulta su mejor médico.

Pero nos interesa sobre todo el mal consentido, el que sirve de mediador en esta dialéctica o se incrusta a modo de gozne entre las otras dos figuras de la tragedia. Su influjo sobre cada una de esas figuras resulta indudable; por de pronto, en el mismo mal que se comete. Y es que ese mal del que nos hacemos cómplices al aceptarlo sin el menor esfuerzo crítico y la debida protesta puede jugar un papel *a priori*: sencillamente porque la mera previsión de esa negligencia impulsará al agente a emprender su detestable proyecto, aunque sólo fuera de manera negativa. Es decir, por ayudarle a superar así ciertas inhibiciones que impedían o retrasaban la empresa. No se trata sólo de que el canalla quiera asegurarse la inhibición de los eventuales rebeldes para ganar mejor la partida. Es que con frecuencia ya cuenta de antemano con la debilidad nacida del miedo o la desorganización de sus pacientes; y, por parecidos mecanismos, también de sus espectadores, más que pacientes, pasivos. La permisividad general hace más fácil el crimen. Lo que es todavía más: mientras la comisión del mal público se facilita por encontrar ya dispuestos los medios para ello, la resistencia a ese mal deberá empezar por reunir sus propios medios. O deberá entrar en el terreno del poderoso y competir con su fuerza, y todo ello resulta tan caro que trae más a cuenta permanecer quieto. El consentimiento de la injusticia por parte de quien no reacciona contra ella desempeña asimismo una función impulsora *a posteriori* o, mejor dicho, durante y después de la comisión de tal injusticia. Al fin y al cabo tiende a reforzarla y hasta a justificarla por la falta misma de rechazo de palabra o de obra.

¿Y cuál sería el modo como este mal consentido influye a su vez en el sufrimiento particular que las víctimas padecen? Se diría, por un lado, que lo aumenta

⁴³ “El único saber posible sobre el sufrimiento es el saber que el sufriente tiene de sí mismo” (J. Porée, “Mal, souffrance, douleur”. En M. Canto-Sperber, *Dictionnaire d’Ethique et de Philosophie morale*. PUF. Paris 2001, p. 907).

cuantitativamente, y tanto más cuanto mayor y más ostensible sea la ofensa sufrida, y más cerca se sitúe su espectador, y mayor sea su capacidad de actuar y menor el sacrificio requerido. Más allá del dolor físico, la pena moral de la víctima ha de multiplicarse a una con su sentimiento de abandono. Igual que la tortura hace perder sin remisión la *confianza en el mundo*, también quien experimenta la indiferencia del prójimo frente a la vileza de la que es objeto deja de “sentir el mundo como su hogar”⁴⁴. Pues el infierno no son los otros, sino más bien la ausencia de todo otro⁴⁵. La víctima ya no se duele tanto del daño infligido por su enemigo, sino infinitamente más por este otro daño que le propinan quienes parecían sus amigos o siquiera individuos más cercanos. El apático consentimiento de estos últimos altera cualitativamente su dolor al trocarlo en pura resignación o en franca desesperación. “Lo más perjudicial para nuestros impulsos de vida no proviene de las acciones odiosas y destructivas de nuestros enemigos. Aunque quizá no podamos resistirlas físicamente, sí podemos afrontarlas psicológicamente mientras nuestros amigos (...) están a la altura de la confianza que depositamos en ellos”. Como sigue diciendo Bettelheim, ya sabemos que “es mucha la gente que tiene enemigos que le desean mal; fue la indiferencia de todos los demás, los que deberían haber acudido a salvarles, el factor que de forma tan definitiva destruyó las esperanzas de los judíos”.

Sin introducir el aspecto capital de su consentimiento no se puede entender el mal social. Cuando trata de dar el diagnóstico del horror desencadenado por los nazis, Primo Levi lo resume como “locura de unos pocos y necio y vil consenso de muchos”. Y a estos últimos los califica de “culpables en menor medida, pero siempre despreciables, los muchos que consintieron a sabiendas y los muchísimos que evitaron saber por hipocresía o poquedad de ánimo”⁴⁶. Por cierto que tampoco el mal pasado al que antes nos referimos se agota en el mal cometido y en el padecido, que son las únicas dimensiones que se tienen en cuenta en su recuerdo. Comprende también el mal consentido, ése que favoreció en aquel pasado su comisión y su sufrimiento. Desprovisto de aspecto tan crucial, ese mal no se explica *completamente* y con gran

⁴⁴ J. Améry, *Más allá de la culpa y de la expiación*. Pre-Textos. Valencia 2001, pp. 90 ss. Más aún, el abandono debilita en sus pacientes los impulsos de vida y aumenta los de muerte. Fue el caso de los judíos bajo el nazismo (B. Bettelheim, *Sobrevivir*. Crítica. Barcelona 1981, p. 132. Para la cita posterior inmediata del mismo autor, cfr. p. 133).

⁴⁵ J.-L. Charrion, *Prolégomènes à la charité*, p. 31. En J. Porée, cit., 910.

⁴⁶ P. Levi, *Vivir para contar*, cit., pp. 36 y 155-156 respectivamente.

probabilidad la suya será una conmemoración un tanto sectaria. Sea como fuere, lo innegable es que cualquier punto de esta intrincada red de connivencia compone un eslabón objetivo de la *cadena del mal*.

2. Habrá que distinguir desde el principio el mal consentidor respecto del mal mismo que se consiente: ni sus sujetos, si sus objetos inmediatos ni, en definitiva, su responsabilidad parecen coincidentes. Hay un mal primero y un mal posterior, un ejecutor y un consentidor, una responsabilidad directa o activa y otra indirecta o pasiva. Comienza entonces a hacerse claro que existe un *mal de (o por) consentimiento*. Será aquel que tiene en su ser-consentido su entidad misma, una decisiva condición de posibilidad; no sólo una condición necesaria, sino a menudo su condición suficiente. Se vislumbra cuando decimos, por ejemplo, que más que el daño de la paliza o injuria que hayamos sufrido, nos duele la indiferencia de quienes las han contemplado impasibles. En ejemplos de esta clase puede palpase cómo el consentimiento mismo es un mal que se añade al otro. El mal de esa impotencia que no se enfrenta a la potencia que comete el mal.

Que el consentimiento mismo ya es otro mal lo indicaría el hecho de que el daño ha tenido lugar *también*, y en medida nada despreciable, porque iba a ser consentido. O sea, porque no iba a ser lo bastante resistido ni contestado por sus víctimas y sus espectadores, y, por eso mismo, porque así era estimulado a (y no disuadido de) cometerse. ¿Estamos acaso ante una variante sociológica del principio transcendental de publicidad, opuesto al kantiano y más bien a disposición del gobernante inicuo? Este principio diría que un requisito necesario para perpetrar múltiples males sociales es la presunción de que vayan a ser aceptados, en cuanto se hagan públicos, sin la oportuna réplica por quienes serán sus espectadores. Así pues, nada tiene de exagerado que el mal consentido (el consentimiento del mal) pueda antojarse incluso más repugnante que el mal cometido: ya sea por su mayor facilidad para ser consumado, ya sea por la hipocresía habitual que intenta encubrirlo o por la buena conciencia que se inclina a disculparlo.

3. Tras lo hasta aquí dicho, parece claro que estas clases de mal ponen el énfasis en tres especies correspondientes de sujeto: el agente o agresor, la víctima y el espectador. Agentes del daño pueden ser el primero y el último de la serie de sus

autores, tanto el más inmediato como cualquier otro que sirva de instrumento mediato, con tal de que sean colaboradores necesarios. En suma, todos aquellos sin cuya participación, mayor o menor, entusiasta o reticente, el daño no habría tenido lugar, o no persistiría o en todo caso no con la misma gravedad y alcance. Si desde el punto de vista del agente, los espectadores tienen la posibilidad de detener la vejación ya en marcha, para la víctima representan a menudo su única fuente de esperanza. Cuando permanecen pasivos, esos observadores les están enviando a agentes y pacientes un nítido mensaje, a saber, que la agresión puede seguir adelante. Las omisiones de este "tercer partido" en la relación nuclear que estamos contemplando, especialmente cuando se las toma combinadas, son tan decisivas para el resultado de los acontecimientos como las acciones de los perpetradores directos⁴⁷. De ahí que el espectador pasivo pueda ser a su pesar uno de esos colaboradores indirectos y, a fin de cuentas, merezca ser incluido entre los cómplices.

Pero lo mismo que los espectadores pueden asumir el papel de víctimas para así disculpar mejor su negligencia, también las víctimas se comportan a menudo como sumisos espectadores de los daños que sufren. Sabemos que muchas injusticias son consentidas por parte de quienes las padecen, de esas víctimas que se sumen en la impotencia sin haber probado sus fuerzas para cambiar su suerte. Aparte de los espectadores, las mismas víctimas pueden ocupar ese espacio de indefinición y complicidad con el poder que Primo Levi bautizó como "la zona gris" y localizaba en los *Läger*. Ese nombre permite varias lecturas. De una parte, la de oponerse a la tendencia maniquea a simplificar la historia en términos de amigo/enemigo, de reducir el caudal de los sucesos humanos a los conflictos entre "nosotros y ellos", es decir, buenos y malos. La visión gana ya en realismo cuando introducimos ese tercero en discordia que es el espectador. Pero designa también la coexistencia del bien y el mal, de la piedad y la brutalidad, en el interior de la misma persona, y más aún en situaciones de sometimiento a un poder salvaje.

Así se explica una cierta indistinción moral entre los verdugos y sus víctimas, contagiadas éstas últimas por los métodos de aquéllos y capaces también de mitigar sus propios sufrimientos a fuerza de aumentar los de sus compañeros de persecución y

⁴⁷ A.J. Vetlesen, cit., pp. 220 ss.

tortura. A la postre, "cuanto más dura es la opresión, más difundida está entre los oprimidos la buena disposición para colaborar con el poder". No sólo eso. El corderil silencio de las víctimas disuade al espectador de actuar en su defensa y refuerza su propósito de permanecer insensible ante la iniquidad contemplada en derredor. "La resistencia activa despierta admiración; contemplar la subyugación violenta inspira repulsión; mientras que la sumisión pasiva nos permite, a la mayoría de nosotros, olvidarnos de todo bastante pronto"⁴⁸. Pero esta es otra especie de consentimiento que aquí no se tendrá en cuenta.

(El texto reproduce de forma abreviada el capítulo 1 del libro *Mal consentido. La complicidad del espectador indiferente*, de próxima publicación en Alianza Editorial).

Claves de Razón Práctica 205 (septiembre 2010), pp. 24-35

⁴⁸ B. Bettelheim, cit., p.199. Sobre el consentimiento de las víctimas, pp. 195 ss.