

¿Qué es el mal?

21 septiembre, 2013 / Juan Cruz Cruz / 8 comentarios

I. HISTORIA: IDEAS SOBRE EL MAL

En un sentido general y descriptivo, el *mal* muestra varios aspectos: el metafísico, el moral, el lógico, el psicológico, el estético y el utilitario. Metafísicamente, que es la acepción más general, se dice que el mal es “lo contrario al bien”: dicho de una cosa, significa que es nociva o daña y lastima, y así se habla de mal cuerpo, del mal humor; dicho de una propiedad, es la enfermedad, la dolencia, la desgracia, la calamidad. Moralmente, el mal es lo que se aparta de lo honesto y lícito; en este sentido se dice que alguien se ha portado mal, contrariamente a lo que es debido, imperfecta o desacertadamente; ahí entra todo lo que es censurable o reprochable, de modo que la voluntad tiene derecho a oponerse a ello para reprimirlo o modificarlo. Psicológicamente, el mal es lo contrario de lo que se apetece o requiere, lo que está de manera inadecuada para un fin; así se dice que la estratagema o el negocio salió mal, o que alguien se ha enterado mal. En sentido lógico, se habla de un «mal razonamiento». En sentido estético, de «malos poemas». En sentido utilitario, de un «martillo malo», etc.

Al cometido de una investigación filosófica corresponde el estudio de la estructura o naturaleza del mal, su proceso originador y su sentido.

Si el mal es una oposición al bien, habrá tantos modos de mal como formas de oponerse haya respecto al bien. ¿Cabe una oposición, una anulación total del mismo, de modo que el ser no sea bueno, sino malo? A la cuestión de la estructura o esencia del mal se han dado dos respuestas extremas y radicales, que se vienen heredando, de una forma o de otra, a través de la Historia de la Filosofía: la *absolutización positiva del mal*, cuya última palabra es: «todo es malo, nada es bueno»; y la *negación absoluta del mal*, cuyo lema sería: «todo es bueno, nada es malo». Junto a ellas se dan algunas respuestas mediadoras.

Absolutización positiva del mal

El exponente más destacado de esta postura en la Antigüedad es Epicuro, según el cual, el mal invade todo el ámbito de la realidad. Su existencia muestra de un modo evidente la absoluta falta de providencia de los dioses: «Dios, o bien quiere impedir los males y no puede, o puede y no quiere, o ni quiere ni puede, o quiere y puede. Si quiere y no puede es impotente, lo cual es imposible en Dios. Si puede y no quiere, es

envidioso, lo que, del mismo modo, es contrario a Dios. Si ni quiere ni puede, es envidioso e impotente; por tanto, ni siquiera es Dios. Si puede y quiere, que es lo único que conviene a Dios, ¿de dónde proviene entonces la existencia de los males y por qué no los impide?» (Usener, fragmento 374). No hay que inquietarse, pues, ante los dioses, ni ante la muerte, pues ésta es una liberación de todos los males, ya que nada existe después de esta vida. Sólo el sabio puede llevar con serenidad la presencia del mal en el mundo. Tito Lucrecio Caro describiría poéticamente, con fuerte influjo epicúreo, el dolor existente en el mundo.

Ya en la Edad Moderna, para Schopenhauer el mundo, de un lado, es nuestra *representación* o conocimiento; pero, de otro lado, no sólo conocemos el mundo en una aproximación periférica del fenómeno, sino que además lo *vivimos*: al lado de todos los fenómenos del mundo, o mejor, en la base de éstos, está la voluntad; incluso el cuerpo propio es una objetivación de la voluntad. Pero esta voluntad es ciega: eterno desear, siempre insatisfecho. Tal voluntad carece de sentido, es una voluntad atormentada. La base de todo querer es la indigencia, la falta y el dolor. La vida oscila entre el dolor y el aburrimiento. La absoluta falta de sentido del mundo estriba en un infinito círculo vicioso: todo tiende al ser; el ser o existir es dolor, sentimos el deseo de librarnos de él; al asegurar la vida vuelve el aburrimiento y de nuevo la insatisfacción. La vida es dolor y el mayor mal del hombre es haber nacido. Todo lo que es viene del mal Y el mundo existente es el peor de los posibles (tal es la tesis del *pesimismo*), pues no podría existir otro con mayores males (contra el optimismo). Cada vez que la voluntad ciega y discordante se manifiesta lo hace mediante la «individuación» o concreción espacio-temporal. Dado que la voluntad coincide con el mal, si se elimina la primera (y con ello la individuación) se suprime el segundo. Esta anulación se lleva a cabo por el triple camino del arte, de la moral (llegar al nirvana) y de la ascesis, que conducen a prescindir de lo mudable, particular e individual, para elevarse a las formas eternas e inmutables, a la esencia universal del mundo.

En esta misma dirección sigue E. von Hartmann, para quien el principio de la realidad es el *inconsciente*. Este inconsciente es un absoluto cósmico. Sus atributos son la voluntad infinita y la representación infinita. La voluntad es impulso irracional, mientras que la representación es idea sin fuerza. Antes de comenzar el mundo ambos atributos se encontraban en feliz armonía, pero inmotivadamente irrumpió la voluntad en lo espaciotemporal, originando la infelicidad y el mal. El mundo del dolor y del mal sobrepuja al placer y, por tanto, es mayor el no-ser que el ser. El entendimiento tendrá que triunfar sobre la voluntad a través de la ética del arte, de la religión y de la filosofía. La entidad individual se disolverá en el todo. El mal no existirá cuando la no-existencia unifique la voluntad finita.

Con el existencialismo cobra el problema del mal un acento especial. Para Heidegger, el existente humano se manifiesta como «ser en situación» y como tiempo. Como tiempo originario se concentra en el futuro, proyectándose hacia adelante, descubriendo su inconsistencia: ser-para-la-muerte. La muerte es el final y el fin del existente humano. No es una rotura de la vida, algo que sobrevenga de fuera, sino que es el constitutivo de la vida misma. Ser en el mundo es ser para la muerte, para el fin, o ser para la nada. El mal es un dato incontestable de la condición humana.

Poco después llegará a afirmar Sartre: el hombre es una pasión inútil, un en-sí para-sí jamás coincidente. El hombre es una nada de conciencia (para-sí) lastrada por la materia pesada del en-sí. Frente al hombre y al mundo, como nada de sentido, sólo cabe una reacción: la náusea, un estímulo al vómito. El hombre es náusea, materia que se deshace, se reconstruye y se vuelve a empastar. Esa nada ontológica es incuestionablemente la versión existencialista del mal. El hombre es siempre proyecto para nada.

Según Camus, la existencia es absurda: el hombre absurdo es indiferente a todo en un mundo indiferente. Todas las acciones son equivalentes. El mundo carece de importancia. Todo está permitido. El mundo es absurdo y malo, porque Dios no existe: si Dios existiera, cesaría de ser absurdo y tendría un sentido.

Negación absoluta del mal

Esta postura se presenta como consecuencia del pensamiento racionalista, determinista y panteísta. Un precedente en la Antigüedad lo tenemos en Heráclito, para el cual la Razón rige todas las transformaciones y es la causa de una armonía universal. El bien y el mal proceden de un mismo principio y, por lo tanto, son una misma cosa. En definitiva, bien y mal se funden en la armonía total del universo. Todas las cosas son buenas y bellas; únicamente los hombres las estiman malas.

Para Spinoza sólo hay una sustancia, la divina. Ella es lo infinito, lo necesario, lo incondicionado. Esta sustancia es Dios. Las cosas particulares no son sino atributos o afecciones divinas. Las cosas fluyen de Dios necesariamente. Todo sucede con necesidad matemática, more geométrico, con la necesidad con que el valor de la suma de sus ángulos resulta de la naturaleza del triángulo. La voluntad del hombre no es libre, sino que está determinada necesariamente dentro de la serie causal infinita. Dios tampoco es libre. Pero si lo finito es modificación y autodesenvolvimiento de la sustancia infinita, por una necesidad intrínseca a lo divino, entonces todo es divino, no hay espacio alguno para el mal.

Para Hegel , «lo absoluto es la idea universal y única que, juzgando y discerniendo, se especifica en el sistema de las ideas particulares» (*Encicl.*, 212). La idea eterna, que «es en sí y para sí, eternamente se actúa a sí misma, como espíritu absoluto, se produce y se goza» (ib. 577). En el mundo se realiza la razón absoluta, y los aspectos negativos de la existencia no son más que momentos dialécticos del despliegue. La dialéctica es vida (tesis) que se despliega (antítesis) y de nuevo se reconcentra en sí (síntesis). Hegel quiere construir una síntesis inmanentista de todo lo real (saber absoluto); en esa tentativa, el mal es irreal, pues su existencia rompería la rígida circularidad de la síntesis. El mal no es un verdadero ser. En la Filosofía de la Historia Universal, Hegel incluye el mal en el proceso de la idea. Puede existir y tiene que existir, pues por el mal la Historia se convierte en Juicio Universal. Las atrocidades, las guerras, las epidemias, las injusticias tienen el sentido de ser un mero episodio en la carrera del absoluto por encontrarse a sí mismo. En Hegel, todo lo finito tiene su puesto metafísicamente necesario dentro del autodespliegue dialéctico del absoluto; por eso, el mal es también un momento de ese proceso, momento que debe superarse. El mal queda anulado al ponerse.

Nietzsche sostiene que la vida es dinamismo, voluntad de dominio. Lo bueno es todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de dominio. Lo malo es todo lo que viene de la debilidad. No debe haber conformidad y resignación, sino más poder; no virtud y paz, sino guerra y destreza. Los débiles y los fracasados deben perecer. Nietzsche cree en la inocencia del ser. Todo lo que hacemos es inocente: no hay fenómenos morales, no hay pecado ni mérito. No se da una decisión libre frente al imperativo moral. Con el naturalismo del ser bueno e inocente se enlaza también un determinismo envolvente. Nuestra voluntad es necesidad. Qué sea el bien y el mal, eso no lo sabe nadie más que aquel que es creador. Y éste es aquel que crea fines al hombre; éste es el que hace creadoramente que lo uno sea bueno y lo otro malo. La noción de mal es un invento de los débiles para combatir la voluntad de dominio del superhombre que los domina y esclaviza. Sólo existe el mal en una moral de esclavos. El superhombre, aceptando con valentía el propio destino, anula todo mal, pues la voluntad de dominio es voluntad de bien: está «más allá del bien y del mal».

El mal es, para el marxismo, el sufrimiento de las clases. El capitalismo siente su posición como un bien, mientras que el proletariado lo siente como un mal. Pero objetivamente ambos son males. La futura sociedad comunista abolirá las clases y, con ello, el mal. A pesar de esas afirmaciones Marx parece considerar que no es posible una total eliminación del mal en el mundo, pues admite la posibilidad de una ulterior dialéctica dentro de la sociedad comunista.

Respuestas mediadoras

Conceden realidad tanto al bien como al mal, aunque determinan la relación bien-mal de modo distinto. Por una parte tenemos el dualismo, que enseña la positividad del bien y del mal, buscando su fundamento en un principio absolutamente bueno y en un principio absolutamente malo respectivamente. Por otra parte, tenemos las doctrinas que afirman que el mal consiste no en un elemento positivo, sino en un elemento negativo, en una privación del ser debido.

Posturas dualistas.- Según Platón, en la cúspide del reino de las ideas está la idea de Bien, de la que todas participan. El mal es privativo de una esfera de la realidad, a saber: la de lo múltiple sensible, la de la apariencia y del no-ser. El mal tiene su origen en la naturaleza del ser corpóreo, en la indeterminación, en el desorden, pues Dios que es el bien, no puede ser el origen del mal. Dios (o el Demiurgo) causa el bien, pero no el mal. La tensión de lo malo y lo bueno es expresada por Platón en mitos bellísimos, como el del carro tirado por dos caballos, uno bueno y noble, otro malo y rebelde. Las almas que se dejan tirar por el mal caballo son condenadas a reencarnarse. Hay un dualismo agónico en la concepción platónica del bien y del mal. En el *Teeteto* menciona Platón las ideas del mundo eterno y trascendente, enumerando entre ellas el par Bien-Mal. No obstante, a veces quiere superar este dualismo afirmando que el mal es apariencia, que pertenece al mundo de lo visible, mundo de las imágenes y de las sombras, según la alegoría de la caverna. Pero en definitiva, fue siempre fiel a ese dualismo.

Plotino concibe, en primer lugar, una emanación necesaria a partir del Uno perfectísimo, buenísimo, indefinible, eterno, pura intuición de sí mismo. En el proceso de esa emanación va apareciendo la imperfección. Así, en segundo lugar, la Inteligencia, la cual no es pura intuición, sino contemplación en infinitas ideas. En tercer lugar, aparece el Alma Universal, la cual no conoce por intuición ni contemplación, sino por raciocinio discursivo. El cuarto momento de la emanación es el Mundo Sensible, mero reflejo del mundo inteligible. Finalmente, la Materia es la antítesis de lo Uno (sumo bien): es un no-ser, principio de la limitación y de la imperfección, es esencialmente privación y principio del mal, porque es lo más alejado de lo Uno: «Lo que tiene una pequeña falta; el bien no es mal... Pero cuando hay un defecto total de bien, como la materia, entonces el mal es absoluto» *Enneadas*, II,8,5). La materia es un elemento esencialmente malo, cárcel de las almas, y se opone antitéticamente al bien.

Estas ideas neoplatónicas se fueron extendiendo paulatinamente mezclándose con el gnosticismo, que admite, de una parte, un Dios trascendente, fuera del mundo, un reino de las ideas o paradigmas de todas las cosas, y, de otra parte, el mundo sensible. Todos los gnósticos tienen un concepto pesimista de lo sensible, de la materia, como

esencialmente mala y agente del mal. Su origen no puede ser Dios, sino uno de los seres intermedios. El hombre está compuesto de dos elementos: uno bueno, otro malo y material. Un dualismo similar al gnóstico es el del maniqueísmo, con su ontología de los dos reinos: el espiritual, de la luz, y el material, de las tinieblas. Desde la eternidad existen dos principios opuestos (Dios y Satanás). Ambos reinos son incomunicables, aunque coexisten. En el mundo andan sueltos el bien y el mal, y las partes luminosas corren envueltas en la materia.

Las tesis gnósticas fueron acogidas en la Edad Moderna por Jakob Böhme y Schelling. Dios, según Böhme, se despliega con una necesidad absoluta, como energía creadora: saca al mundo de sí mismo. Dios es voluntad dinámica que se despliega en una serie de momentos que entran en conflicto. Es decir, la negación existe en Dios como despertando a lo positivo y llevándolo a culminación; pero, además, existe en Dios la negación como algo positivo y, por tanto, no es una simple disminución de ser, sino una realidad. El mal tiene una positiva realidad. Reduce Böhme los principios de la luz y de las nieblas a la unidad de Dios, mientras que en el mundo se encuentran separados y enfrentados en batalla. Así se explica el mal y el infierno. Y también se explica el hombre, como compuesto de maldad y bondad, de tinieblas y de luz.

Böhme influye notablemente en el tercer período (teosófico-gnóstico) de la filosofía de Schelling. Para éste el mal no podría surgir si el mundo dependiera totalmente en su ser y evolución de la razón divina o de una voluntad racional. En el fondo originario de la realidad existe también, junto a la voluntad racional, una voluntad irracional, fuente del mal y de la culpa. El absoluto es, en primer lugar, voluntad ciega, oscura, impulso sin rumbo de ideas, de modo que obra también el mal; en el seno mismo del Absoluto hay un pecado original, una discordia radical. De este pecado original brota todo cuanto de malo e imperfecto hay en el mundo. Lo bello y bueno del mundo descansa en la voluntad clara. Esta dualidad de luz y tinieblas se funda en la unidad del Absoluto. Con la libertad se da la posibilidad y, la realidad de la culpa, la lucha entre el bien y el mal. La historia es el despliegue de esa lucha.

Posturas ético-religiosas.- Aunque no se sitúen en el mismo nivel filosófico que las precedentes o las que mencionaremos luego, señalemos a aquellos autores que en la Edad Moderna acentúan el aspecto religioso (Pascal) o el moral (Kant) del dualismo bien-mal. Pascal subraya los caracteres negativos de la vida humana, y, por tanto, el mal existente en la realidad. La naturaleza humana «es depositaria de lo verdadero y cloaca de incertidumbre y de error, gloria y desperdicio del universo». La vida es una triste cosa, el mal está en todos los aspectos de la humanidad. Es de advertir que ese mal es visto desde el ángulo de la fe, pues Dios puede transformar un mal en bien.

Según Kant, en la naturaleza humana coexisten dos principios opuestos: uno del bien y otro del mal. El hombre está dispuesto al bien por el triple principio de la animalidad (ser vivo), de la humanidad (ser racional) y de la personalidad (ser libre). Al mismo tiempo, el hombre tiende al mal por la triple disposición de la fragilidad, de la impureza y de la maldad y corrupción. El hombre se halla cautivo por naturaleza: el hombre conoce la ley moral y puede alejarse de ella. Este es un «mal radical» al que no puede escapar; es radical porque pervierte el fundamento de todas las máximas y no puede ser destruido por fuerzas humanas: esto sólo podría acaecer mediante máximas buenas, cosa imposible, pues el principio supremo de toda máxima está ya corrompido. El mal radical está depositado en el «carácter sensible» del hombre, mientras que el principio del bien lo está en su «carácter inteligible». Así, pues, el criterio del bien y del mal se encuentra en la voluntad del hombre. El principio de la moralidad es una pura ley *a priori* que coincide con la voluntad misma. Por tanto, el mal puede entenderse en un doble sentido: por relación a nuestro estado «sensible» de placer o displacer, y por relación a nuestra voluntad determinada por la ley racional. La buena voluntad hace la victoria del bien sobre el mal.

El mal como privación.– Aristóteles estuvo muy próximo a reconocer el mal como privación, cuando enuncia las diversas clases de privación (*V Metaf.* 22). No obstante, Aristóteles recae en el dualismo platónico, al unir el mal con la materia: contrapuesta al principio del bien (acto puro), la materia es el principio del mal. Pero Aristóteles niega la positividad del mal: «Respecto al mal, su fin y su acto son necesariamente peores que su potencia, pues el ser en potencia es el mismo ser a la vez para el bien y para el mal. Es, pues, evidente que el mal no es independiente de los objetos sensibles, pues el mal es, por naturaleza, posterior a la potencia» (*IX Metaf.*, 1051 a, 15).

Dentro de la tradición cristiana, fue San Agustín el que sacó plenamente a la luz la definición del mal como *privación*: «Alejándome de la verdad, yo pensaba que iba a su encuentro: porque no sabía que el mal no es sino la privación de un bien, y que tiende hacia lo que no es de ninguna manera» (*Confesiones*, III, c. 7, n. 12). El mal -concluye San Agustín- no es una sustancia; por eso combate fuertemente la doctrina maniquea de las dos sustancias.

También para Santo Tomás de Aquino es el mal una privación. En sentido amplio, privación es toda carencia de un bien. En sentido estricto, la privación se opone a la negación o simple ausencia: es negación de un bien debido (*Summa Th.* 1 q48 al). No tener vista es en el árbol una simple negación o simple ausencia, pero en el hombre es una privación, un mal. El mal *absoluto* (o en sí) sería una privación que no es buena en ningún sentido, ni para ningún sujeto; el mal *relativo* sería una entidad que lleva consigo la privación de algún bien (una pierna más larga que otra) o que es un mal para

algún sujeto distinto de aquel en que se halla (la voracidad del lobo es buena para él, pero mala para la oveja). El mal *físico* es una privación de cualquier bien en los seres que carecen de razón o en el hombre, considerado independiente de sus relaciones al orden moral. El mal *moral* es una privación del orden debido en la voluntad libre y en su acción correspondiente respecto a las normas del orden moral. Mal de *culpa* es la transgresión de una ley superior cometida por la criatura racional con advertencia y libertad; mal de *pena* es todo mal físico o moral infligido a la criatura racional en castigo del mal de culpa (*Summa Th.* 1 q48 a5). Tanto el mal físico como el mal moral podrían consistir en algo positivo o en algo negativo. Todo lo positivo es ente; y el ente en cuanto ente es bueno. Por tanto, el mal en cuanto tal, no puede consistir en algo positivo, sino tan sólo en algo negativo. Es negación de ser.

II. LA SÍNTESIS DE SANTO TOMÁS

1. El bien y el mal en el orden natural

1. Respecto a la tesis metafísica del mal, debe recordarse que a mitad del siglo XII estaba muy extendida en Francia la doctrina neomaniquea –el bien y el mal como principios absolutos del mundo– propia de los *albigenses*, conocidos en Alemania e Italia como *cátaros*. Su doctrina enseñaba que la creación no era obra de un único Dios, sino de dos seres: uno bueno y otro malo. La vida presente sería entonces una batalla entre las tinieblas y la luz. Precisamente la Orden Dominicana fue fundada en 1215 por Domingo de Guzmán no sólo para comprender y fundamentar las creencias cristianas, sino para luchar, entre otros objetivos, contra la herejía de los cátaros. En 1252 sería asesinado por un cátaro uno de los dominicos de la segunda generación, Pedro de Verona, el cual fue canonizado al año siguiente con el nombre de San Pedro Mártir. El Aquinate construye frente a sus contemporáneos cátaros, una visión antidualista de la creación que es una superación de dos principios, el bien y el mal, en el origen.

En realidad, la crítica de Santo Tomás al dualismo va más allá de las tendencias de su propia época. Para él, el mal presupone el bien y no es una causa positiva, sino una privación de bien; las mismas cosas que en el universo parecen contrarias tienen la misma causa primera, de modo que incluso lo privativo contribuye a la armonía del todo. Ahora bien, en el *Comentario a las Sentencias* (1254-56) el joven Tomás no estudia propiamente la relación del bien con el mal en el contexto de la creación (tratada en *In II Sent* d1), sino más adelante a propósito del pecado (estudiada en *In II Sent* d34). Y ahí dice que siendo el mal una privación, y no una entidad, no es preciso poner una segunda causa, un principio malvado de creación.

Teniendo el problema cátaro del mal ese marco de referencia que es la creación, se comprende que en la *Suma Teológica* (1267-73) el Aquinate inserte, inmediatamente después de las cuestiones sobre la creación, las referentes al origen del mal (*STh* I q44-q49).

Sólo algunos pocos autores anteriores, también dominicos –como Felipe el Canciller, Pedro de Verona y Moneta de Cremona– unieron directamente en sus escritos las discusiones sobre el bien y el mal con la creación. No lo hace, en cambio, el maestro del Aquinate, San Alberto, en su obra *Summa de creaturis*. Felipe el Canciller, decidido combatiente contra los cátaros, expone en su *Summa de bono* (1228), y antes de tratar los tipos de criaturas, la dependencia que el mal tiene del bien, así como el origen del mal. Pedro de Verona (o San Pedro Mártir) hace un parecido tratamiento en el libro que se le atribuye como *Summa contra haereticos* (1235). Moneta de Cremona se comporta de igual manera en su libro *Summa de catharis et pauperibus* (1250). Estos son antecedentes que ofrecen la base necesaria para reconstruir y justificar el hecho de que el Aquinate estudie en la *Suma Teológica* la naturaleza y el origen del mal junto a la creación y antes de investigar allí la serie de las criaturas, a diferencia de lo que hace aquí, en las *Sentencias*.

Este cambio de lugar no tiene una significación sistemática relevante, pues responde más bien a la vocación y al mensaje de su Orden Dominicana, empeñada en una lucha doctrinal contra los cátaros. Porque desde una perspectiva sistemática podría el tema del mal haber tenido otro lugar lógico de tratamiento –como en el caso de las *Sentencias*–. De hecho, tradicionalmente los comentaristas de las *Sentencias* habían separado bastante ambos temas –la creación y el origen del mal– reservando para ello los correspondientes comentarios a la distinción 1 y 34 del libro de II de las *Sentencias*. No había sido una práctica doctrinal común investigar el origen del mal cuando se trataban aspectos generales de la creación. Tales temas sobre el mal se reservaban al estudio de la caída original que es lo que hace en este *Comentario* Santo Tomás.

2. Dentro de la tradición occidental, fue San Agustín el que sacó plenamente a la luz la definición del mal como privación: “Alejándome de la verdad, yo pensaba que iba a su encuentro: porque no sabía que el mal no es sino la privación de un bien, y que tiende hacia lo que no es de ninguna manera” (*Conf.*, III, c. 7, n. 12). Para san Agustín, el mal no es una sustancia: de ahí su fuerte combate contra la doctrina maniquea de las dos sustancias.

También para Santo Tomás de Aquino es el mal una privación. En sentido amplio, privación es toda carencia de un bien. En sentido estricto, la privación se opone a la

negación o simple ausencia: es negación de un bien debido (*In II Sent* d34 q1 a2). No tener vista es en el árbol una simple negación o simple ausencia, pero en el hombre es una privación, un mal. El mal es, en sentido absoluto, una privación que no es buena en ningún sentido, ni para ningún sujeto; el mal es, en sentido relativo, una entidad que lleva consigo la privación de algún bien (una pierna más larga que otra) o que es un mal para algún sujeto distinto de aquél en que se halla (la voracidad del lobo es buena para él, pero mala para la oveja). El *mal físico* es una privación de cualquier bien en los seres que carecen de razón, o en el hombre considerado independiente de sus relaciones al orden moral; el *mal moral* es una privación del orden debido en la voluntad libre y en su acción correspondiente respecto a las normas del orden moral.

3. De acuerdo con este planteamiento, el Aquinate establece las siguientes tesis acerca del mal físico, entendido como privación:

a) ***El mal se opone al bien no con una oposición contradictoria, sino privativa.***– La oposición contradictoria se da entre el ente y su negación pura y simple. Al no consistir el mal en la pura negación de bien, la carencia simplemente negativa no es en sí un mal. En la privación se da una afirmación definida. En el ciego hay una falta, pues no se realiza normalmente una ley de su esencia, ni se cumple la exigencia de su naturaleza. El no-vidente (por ejemplo, el árbol) carece de ojos; el ciego, en cambio, tiene ojos que no ven. Dado que el bien es todo aquello que es apetecible, siendo así que todas las cosas aman su ser y su perfección, necesariamente se ha de afirmar que el ser y la perfección de cada una de ellas tiene la índole del bien. Por tanto, el mal no significa algún ser o alguna forma o naturaleza y sólo designa alguna carencia de bien. Todo ser, en cuanto tal, es bueno; de manera que la carencia de ser y la carencia de bien son igualmente una misma cosa (*In II Sent* d34 q1 a2).

b) ***El mal es una negación parcial.***– La negación total suprime el ser del ente, mientras que la parcial permite al ente subsistir en su ser, aunque niegue algo de él. Si el mal fuera una negación total, desaparecería el ente en la nada y no se daría ni mal físico ni mal moral. Pero es obvio que se da el mal; entonces tiene que consistir en una negación parcial. Sin suprimir al ente mismo, niega una determinada perfección suya.

c) ***El mal es una negación de contenidos accidentales.***– La perfección que se suprime en un ente puede ser constitutiva (perfección sustancial) o consecutiva (que presupone o determina ulteriormente al ser sustancial: perfección accidental). Si se suprime algo constitutivo, el ente desaparece sustancialmente; sería otra cosa. No habría un mal, sino algo más radical: una pérdida del ser. Dado que el mal se da

adherido al ente, sin suprimir su esencia, entonces consiste en la negación del contenido accidental del ser (*In II Sent* d34 q1 a1).

d) ***El mal es una negación de contenidos exigidos teleológicamente.***– El ente se realiza accidentalmente conforme a la estructura de la propia esencia. Hay contenidos accidentales de ser que no se dan consecutivamente con la esencia del ente, pero que son exigidos por su tendencia finalística a la autorrealización conforme a su esencia. Si no se ponen tales contenidos, el ente seguirá siendo, pero no será lo que *debe ser* y lo que él mismo *tiende a ser* conforme a su esencia. Tales contenidos no son indiferentes a la esencia, sino que se tiende a ellos para perfeccionar la esencia. Son exigidos finalísticamente, son perfecciones debidas. La carencia o privación de ellas es un mal. El mal no es una positividad, sino una negatividad: el no ser de una perfección accidental, finalísticamente exigida (*In II Sent* d34 q1 a4).

e) ***El mal no tiene una realidad sustancial, sino accidental.***– “Está en el bien como en su sujeto” (*In II Sent* d34 q1 a4). Es un ser accidental que reside en las sustancias finitas como su propio sujeto de inhesión. Su realidad, como la de todo accidente, es la misma de la sustancia en que reside. Por tanto, el mal se da en todos los ámbitos de entidad posibles: en el orden racional, como falsedad; en el orden real, como mal propiamente dicho; en el orden moral, como pecado; en el orden estético, como fealdad. Si su existencia es inherente, adjetiva y relativa, jamás se puede presentar con existencia absoluta, como desligada del ente en el que se encarna. La privación no se puede entender sino como existente en un sujeto o entidad positiva y, por tanto, como existencia en el bien. Lo que no es bien, tampoco es ser, es la nada; y a la nada, nada se debe, nada exige. Que haya mal se debe a que una cosa decae de su bondad.

f) ***El mal no tiene subsistencia ni materia propia.***– No es un ser con forma sustancial. Siendo forma de otro ser no tiene subsistencia; y siendo forma accidental no tiene materia propia. El mal no convierte al ente finito en una *realidad diversa*, sino que la hace *ser de otro modo*. El mal es maduración imperfectiva en la triple línea del modo (inmoderación), de la forma (deformidad) y del orden (desorden). El mal es un modo imperfectivo del ente finito. Más que un *ser*, es un *tener* imperfectivo de un sujeto. Si el bien es un don, el mal es una deuda (*In II Sent* d34 q1 a3 ad4).

g) ***El mal no es ni inexistente ni impotente.***– Aunque es privación, existe. Es una positividad al revés; por tanto sus daños pueden ser desastrosos e inmensos, tanto en el orden del ser, como en el del obrar. El mal existe en el orden del ser: no es la simple ausencia de vista la que constituye la ceguera, sino la ausencia de vista allí *donde debiera estar*, donde es postulada y requerida. El mal es una presencia de terrible acción. La profundidad del mal se mide siempre según el valor del ser que destruye. En

el orden del obrar, el mal se presenta como un acto de acción o de omisión (por ejemplo, donde una vida puede salvarse). Pero si la privación no obra, ¿cómo entonces el mal es terriblemente activo y no cesa de corromper el bien?, ¿no será una realidad positiva? El mal puede corromper el bien *a la manera de* una causa formal, es decir, sin obrar, simplemente estando: se instala en el bien y toma el lugar de una forma, cualidad o perfección que destruye.

h) **El origen del mal no está en un principio malo.**— Si así fuera, éste sería pura nada. Pero si el mal no es una realidad positiva, entonces no exige una causa positiva para su realización (*In II Sent* d34 q1 a3). Es una modalidad privativa que se adhiere a la cosa o acción buena. El mal no puede tener otra causa que el bien. Si el ser y la bondad se identifican, entonces no puede existir algo esencialmente malo, pues, en la medida en que existe, es bueno. El mal no existe sino en el bien como en su sujeto. La privación es contraria a su sujeto y exige una cosa extraña a éste; pero como lo que no es no puede obrar y todo lo que existe es bueno, entonces la causa del mal ha de ser necesariamente un bien, un bien distinto del sujeto en que inmediatamente se encuentra dicha privación, por ejemplo, el bacilo (un bien) de la tuberculosis (un mal). El mal tiene al bien como “causa material”: el bien es el sujeto del mal. Dicho de otro modo, en sentido estricto, el mal no tiene “causa formal”, ya que es precisamente una privación de forma. Tampoco tiene “causa final”, sino que es más bien una privación de orden al fin debido, y por eso descarta la razón de útil o de ordenado al fin, que tiene también carácter de bien. Por último, el mal tiene “causa eficiente”, pero no directa, sino indirectamente (*In II Sent* d34 q1 a3 ad3).

i) **El mal no tiene causa eficiente, sino “deficiente”.**— El mal no es en sí un ser, ni un efecto, sino defecto o falta de ser. Por eso, Dios no puede directamente causar el mal; su causalidad no tiene deficiencia. Con respecto al *mal físico* se puede reducir a Dios, puesto que Él es quien crea perfectamente causas defectibles que pueden fallar; pero esto ya está previsto por Él para la armonía y variedad del universo: Dios no *causa*, ni *quiere* el mal físico de pena, sino que lo *permite*; Dios no se complace con los males de la naturaleza, ni con los que afligen al hombre: Él crea siempre positivamente un bien. Respecto del *mal moral* o de culpa (pecado), Dios no es en absoluto causa, ni directa, ni indirectamente: proviene de la voluntad libre del hombre. El mal moral es una ofensa a Dios y no admite compensación alguna que lo justifique. Al sustentar Dios a las causas defectibles en la producción de cualquier clase de males, de ningún modo obra defectiblemente: todo lo defectuoso procede de la causa defectible. Dios causa cuanto hay de positivo en la acción del mal moral, pero el desorden proviene de la causa libre y deficiente. La criatura tiene la primera iniciativa de la acción inmoral, por detener el curso de la moción divina hacia el bien (*In II Sent* d34 q1 a3 ad2).

j) ***El sentido del mal se compagina con el hecho de que este mundo no es el mejor de los posibles.***– Los filósofos que han sostenido que este mundo es el mejor de todos los posibles razonan diciendo que, si fuese de otro modo, Dios no habría tenido una «razón suficiente» para crear el mundo: Dios no elige simplemente lo bueno, sino lo mejor. Mas para Santo Tomás, Dios no está obligado a elegir necesariamente el mejor de los mundos posibles, entre otras cosas porque ese concepto es contradictorio: entre todos los mundos buenos posibles Dios es libre de elegir el que quiera, y en él resplandecerá su sabiduría.

2. El bien y el mal en el orden moral

1. A propósito del sentido moral del mal, la doctrina del Aquinate manifiesta una novedad respecto a lo explicado por otros autores anteriores, como Pedro Lombardo, Hugo de San Víctor, San Alberto e incluso San Buenaventura, concretamente en dos puntos: 1º. Distingue el doble orden de los actos humanos, a saber, el psicológico y el moral, y expone el orden moral tanto en un sentido *genérico* –haciendo abstracción del hecho de que el acto sea interior o exterior–, como en un sentido *específico*, a saber, subrayando el acto interior y el acto exterior; quedando así definitivamente superada la posición de los teólogos anteriores que sólo enfocaban el acto exterior en cuanto pecaminoso. 2º. Subraya el motivo de la diferencia específica o esencial de la “bondad, malicia e indiferencia” que, tanto en el acto interno como en el externo, convienen en este género moral (*In II Sent* d40-d42).

2. Es preciso indicar, en primer lugar, que como el mal moral surge de la actividad humana, no es otra cosa que el acto mismo humano en tanto que se relaciona de manera deformante con la regla moral, con la ley natural. Dicho de otro modo, esa relación es el mismo acto humano que está connotando o fundando una deformidad respecto a la regla moral. Por lo tanto, el mal moral, en su índole *formal*, es el acto humano en tanto que funda una “privación de conformidad” con la regla moral; pero en su aspecto *material* es el mismo acto considerado absolutamente en su propia entidad. Si el mal moral surge por acción, consiste entonces en algo *positivo*, en un acto humano que connota o funda una privación. Pero si el mal moral surge por omisión, consiste en una mera *privación* del acto humano, por cuanto la voluntad libremente se priva del acto, ese acto que debería haber sido puesto en conformidad con la regla moral y hecho bajo circunstancias concretas.

Con San Alberto y San Buenaventura acepta Santo Tomás en el acto humano la distinción entre el orden físico o psicológico y el orden moral. En el orden psicológico o natural el acto se divide en dos miembros solamente: “bueno y malo”, entre los cuales no hay medio alguno, o sea el acto indiferente. Y ello porque el bien y el mal se

oponen en este orden de manera *privativa*, siendo así que entre los opuestos privativamente no hay un medio. Además, la bondad y la malicia no son diferencias esenciales y específicas de tal acto, sino accidentales. Pero en el orden moral las cosas ocurren de otro modo, pues en este ámbito el acto humano o deliberado se divide en “bueno, malo e indiferente”.

El Aquinate trata de responder a una cuestión heredada de la tradición sentenciaria: ¿existen actos moralmente indiferentes, o sea, actos que muestren carencia de conformidad o de no conformidad con la regla moral –pues en ello consiste la indiferencia–? El gran medievalista Odon Lottin (*Psychologie et morale aux XII et XIII siècles*, 3 vols., Louvain, 1949), estudió este punto minuciosamente; y sus conclusiones fueron aceptadas por la crítica más exigente; incluso el gran conocedor de Santo Tomás, Santiago Ramírez (*Opera omnia*, t. IV, *De actibus humanis*, C.S.I.C., Madrid, 1972, pp. 527-542), recogió los aspectos más sobresalientes de esas conclusiones. Bajo la autoridad de estos investigadores, me cumple resaltar aquí los principales resultados.

Para Santo Tomás, la moralidad *primera* y específica del acto humano viene, en primer lugar, del *objeto* moral, dado que todo acto se especifica por su objeto. Ese acto se relaciona con el objeto conocido intelectualmente como conforme o no conforme con la regla moral; y sólo cuando el objeto no es conocido como conforme o no conforme con la regla moral, tampoco es connotado por el acto humano como objeto moral, ni de él surge una especificación moral. En cambio, la moralidad *secundaria* del acto humano viene de las circunstancias y del fin, que son el objeto moral revestido de sus condiciones concretas.

Pero contra San Buenaventura, el Aquinate no admite el acto indiferente concreto; y ello no solamente en el orden moral teológico, como sostenía San Alberto, sino también en el filosófico. No puede haber ningún acto individual oriundo de una voluntad deliberada que no sea bueno o malo, no sólo en su aspecto teológico, sino también en su aspecto moral filosófico (*In II Sent* d41 a5). De suerte que sólo se puede hablar de actos indiferentes cuando solamente son actos del hombre o indeliberados, los que se siguen de un estímulo súbito, como el frotarse la barba y cosas semejantes (*In II Sent* d41 a5). Estos actos están fuera del género moral.

Él sostiene que si el acto humano es considerado en su dimensión específica –desde el objeto– puede ser indiferente moralmente, pero no lo es en su dimensión concreta o individual –revestido de todas las circunstancias–. Y ello porque hay para el acto humano objetos que son de suyo indiferentes –que ni son conformes ni no conformes con la regla moral–, como pasear, comer, hablar, etc. Pero si el acto humano es tomado

en concreto, individualmente –rodeado de todas sus circunstancias–, no puede ser indiferente moralmente; y eso por el hecho de que todo acto humano concreto se ordena a un *fin* último: esa ordenación a un fin último es una “circunstancia” que se halla en todo acto humano. Por ese motivo, en su aspecto concreto no puede haber un acto “moralmente indiferente”, o sea, indiferente respecto a la regla moral, la cual es una ordenación al fin último. Si el fin que el sujeto agente se propone como último es su verdadero fin último, entonces será conforme con la ley, y por tanto moralmente bueno; pero si el fin del agente no es verdaderamente su fin último, el acto será moralmente malo. Así, el que pasea para relajarse de sus tensiones psicológicas, obra bien moralmente, pues actúa por un fin pretendido por la naturaleza misma, o sea, por el verdadero fin último; y el que come sólo por placer, no se propone un fin último conveniente, y obra moralmente mal. Mediante esta doctrina (*In II Sent* d40 a5) se explica que el ejercicio de la medicina o de la política, por ejemplo, no sea independiente de la regla moral, aunque la medicina o la política tengan en sí reglas y leyes propias; pero estas no deben ejercerse sin ordenarse al fin último. La misma doctrina se encuentra después en otras obras del Aquinate (*STh* I-II q18 a9; *De malo* q2 a5).

Esto significa que, en sentido estricto, el género de *oposición* entre el bien y el mal *moral* no es ya la *privación*, como decían San Alberto y San Buenaventura –porque entonces no se daría un término medio, ni un acto indiferente–, sino la oposición *contraria*, la cual admite un medio, o sea, la indiferencia. Y como los contrariamente opuestos están en el mismo género, la verdadera moralidad es un género respecto a la bondad y la malicia (*In II Sent* d34 q1 a2). Dicho de otra manera, en ambos órdenes de bienes y males hay distinto género de oposición. Aristóteles había distinguido cuatro géneros de oposición: la relativa, la privativa, la contraria y la contradictoria. Pues bien, para Santo Tomás, en el orden físico el bien y el mal se oponen de modo *privativo*, mientras que en el orden moral se oponen de modo *contrario*. Y cuando se dice que el bien y el mal son en el orden físico diferencias esenciales al igual que en el orden moral, es necesario tener en cuenta los dos géneros de oposición indicados. Recuérdese que para San Alberto y para San Buenaventura –y luego para Duns Scoto– había en ambos órdenes, el físico y el moral, una oposición *privativa*, y por este motivo negaban la diferencia esencial del bien y del mal entre ambos órdenes. Santo Tomás enseña que, en el ámbito moral, el bien y el mal –a saber, la virtud y el vicio– se oponen de *modo contrario*.

3. Ya en el *Comentario a las Sentencias* pasa Santo Tomás de un género de oposición al otro, diciendo que en el orden moral estos géneros de oposición no son irreducibles. Pues, de una parte, el bien y el mal son diferencias esenciales y específicas del acto

humano, porque se oponen de modo *contrario* e indican algo positivo (*In II Sent* d34 q1 a2; d37 q2 a2; d40 q1 a1); pero eso positivo no es puro y total, pues lleva anejo cierto defecto o privación, por lo que se llama malo. Pero, de otra parte, entre el bien y el mal hay un acto intermedio, que es *indiferente*, en tanto que el bien y el mal se oponen de modo *privativo*, y no de modo contrario.

Además la división del acto en “bueno, malo e indiferente” no recae solamente en el acto exterior o imperado –como decían sus predecesores–, sino también y de modo principal en el acto interior o elícito de la misma voluntad, porque esta división se refiere al acto en cuanto moral. Dicho de otro modo, el acto máximamente moral es el interior o elícito.

Dado que el bien y el mal moral difieren específicamente y que tanto el acto interior o elícito como el exterior o imperado convienen en un género de moralidad o de acto moral, por eso debe considerarse la división del acto en “bueno, malo e indiferente” no sólo por referencia a los actos exteriores o imperados –como hicieron los anteriores Maestros–, ni sólo por referencia a los actos interiores o elícitos, sino también por referencia a la noción *común y genérica* de *acto moral* o deliberado, en cuanto que hace abstracción de lo interior y lo exterior.

Ahora bien, aunque en el *Comentario a las Sentencias* el bien y el mal aparecen como géneros de contrarios en el orden moral solamente, pero no en el orden físico, también es cierto que en dicho *Comentario* comparece (*In II Sent* d34 q1 a2 ad1) otra argumentación que luego en la *Suma Teológica* quedará perfectamente matizada. Se trata de que podría entenderse asimismo que el bien y el mal se oponen de manera *privativa*, pero no en el sentido de una privación *pura*, sino en el sentido de una privación mezclada con contrariedad, y tal es la *privación incoada* y parcial, como la enfermedad que es un camino a la muerte y las cataratas son una vía a la ceguera; y estos modos de privación se llaman *contrarios*, porque aún retienen algo de lo que se priva: se llaman contrarios, porque no privan de todo el bien, sino que anulan algo del bien. De ahí que entre el bien y el mal pueda darse un medio, que es lo indiferente, *no sólo en el orden moral, sino también en el orden natural*. Así, pues, habría un doble género de privación, a saber, la pura o *terminada* [*in facto esse*], y la mixta o *en devenir* [*in fieri*], y con ésta coincide la oposición contraria: entre las cosas así opuestas hay un *medio*, que no consiste en algo indivisible, sino que debe ser entendido con cierta amplitud.

Y en tal sentido, en esa misma línea de oposición están el orden moral y el orden natural. La oposición *privativa* es *pura* en sentido absoluto; la oposición contraria es *privativa en sentido relativo, en devenir*, y así pueden coincidir en la misma cosa.

Sólo la oposición *contradictoria* consiste en algo indivisible, y es absolutamente inmediata; todas las demás oposiciones, a saber, la privativa y la contraria, tienen diversa amplitud y pueden recibir un medio a veces; incluso si no se toman de manera estricta, pueden coincidir.

Teniendo en cuenta lo dicho, ¿es nuestro mundo el mejor de los posibles? Esta pregunta se conecta con la *del sentido del mal en el mundo, pregunta que fue la gran preocupación de Leibniz*. Para él, este mundo es el mejor de todos los posibles, pues, de otro modo, Dios no habría tenido una «razón suficiente» para crear el mundo. Dios no elige simplemente lo bueno, sino lo mejor. Todo ente es bueno; por consiguiente, el mal no tiene un ser, una realidad. Es más bien una privación. Para él hay tres clases de mal: el mal metafísico que es la imperfección inherente a toda criatura, algo por tanto que se da con anterioridad a toda culpa; ya que es la consecuencia de la finitud de lo creado, el mal físico que consiste en el sufrimiento; y el mal moral que consiste en el pecado.

Muchos filósofos le han objetado certeramente a Leibniz que la finitud esencial de la criatura (el mal metafísico en la terminología de Leibniz) no es ningún mal. La imperfección no es un mal: sólo lo es la ausencia de perfección debida a un sujeto. Leibniz confunde la privación con lo que es realidad positiva. Por otra parte, Dios no está obligado a elegir necesariamente el mejor de los mundos posibles, entre otras cosas porque ese concepto es contradictorio. Entre todos los mundos buenos posibles Dios es libre de elegir el que quiera, siempre que en Él resplandezca su sabiduría.

Con respecto al problema del sentido del mal, limitémonos a señalar que se explica por el bien: «Dios jamás permitiría el mal si no fuese lo bastante poderoso y lo bastante bueno para sacar bien incluso del mal» (S. Agustín, *Enchiridion*, l.3,c.II).