

## ¿QUÉ ES EL MAL RADICAL?

La lectura atenta de la primera parte de *La religión dentro de los límites de la mera razón* revela que Kant utiliza la expresión “mal radical” en tres acepciones diversas, aunque estrechamente relacionadas.

En su acepción más propia, esa expresión se refiere al *acto inteligible*, anterior por tanto a todo uso empírico del albedrío, por el que el hombre adopta la máxima suprema mala, la cual subordina la observancia de la ley moral a la condición de no estorbar la satisfacción de las inclinaciones sensibles. Esto requiere de algunas aclaraciones.

Como es sabido, la moralidad de la conducta depende, según Kant, de la máxima que la inspira. Por máxima entiende él el principio por el que de hecho obra un sujeto. Pero, vistas las cosas más de cerca, descubrimos que quien realiza una acción sigue, no un único principio, sino varios principios a la vez. Esto es posible porque esos varios principios están lógicamente subordinados entre sí. Pensemos en el conocido ejemplo kantiano del comerciante avisado que no estafa a los incautos, pues ha caído en la cuenta de que así es como obtendrá mayores beneficios a la larga. Este hombre actúa en el desempeño de su profesión con arreglo al principio “no engañaré a los incautos”, pero este principio se subordina a este otro: “haré todo lo posible para enriquecerme por medios seguros”; y es claro que él obra por ambos a la vez, y quizá por otros todavía. Pues bien, Kant reserva el nombre de “máxima” para designar, no cualquier principio de los que simultáneamente guían al sujeto, sino el más elevado de ellos. Según eso, “no engañaré a los incautos” no es una máxima, mientras que “haré todo lo posible para enriquecerme por medios seguros” quizá sí lo sea.

Pero aquí no termina todo. Kant utiliza asimismo con mucha frecuencia la expresión “máxima suprema”, a primera vista redundante, pues ya hemos dicho que la máxima es el más elevado (es decir: el supremo) de los principios por los que se realiza una acción. Pero, en realidad, la sorprendente expresión “máxima suprema” sirve para indicar que ya hemos rebasado la frontera que separa el

ámbito fenoménico del nouménico. Mientras las máximas del tipo “haré todo lo posible para enriquecerme por medios seguros” poseen una materia precisa y son adoptadas mediante actos empíricos del sujeto, nada de esto ocurre en el caso de la “máxima suprema”. Y es que eso que Kant llama máxima suprema no posee una materia concreta, sino que es puramente formal. Consiste, en efecto, en el modo como se subordinan los dos motivos impulsores (ley moral e inclinación) en esa máxima. Mientras las máximas en el primer sentido son en principio innumerables, las máximas supremas son sólo dos, según que la observancia de la ley se subordine a la condición de concordar con la satisfacción de la inclinación o bien ocurra a la inversa. Además, la “máxima suprema” no es adoptada en un acto empírico, sino en un acto nouménico, inmemorial.

Si tenemos en cuenta que a la máxima suprema Kant también la denomina a menudo *Gesinnung*, la tesis del mal radical, tomada en esta primera acepción, significa que la *Gesinnung* del hombre es mala; que el hombre, todo hombre, ha adoptado la máxima suprema mala en un acto intemporal que precede a todo uso empírico de su libertad. Con ello ha contraído una “culpa innata” (Ak. 6,38)<sup>1</sup>. La máxima suprema mala es, por su parte, la *raíz* o fundamento subjetivo de las máximas malas que el hombre fenoménico adopta y que se traducen a su vez en acciones moralmente malas; de ahí que Kant denomine a ese acto originario “mal radical”. En alguna ocasión (Ak. 6,31) lo llama “*peccatum originarium*”, por contraposición al *peccatum derivativum*, que es el acto de ejecutar una acción conforme con aquella máxima suprema mala.

El mal radical, siempre en esta primera acepción, no puede ser objeto de experiencia interna o externa, sino que es la razón la que infiere su realidad y su naturaleza mediante un complejo argumento que no podemos examinar en este contexto. Al proceder de la espontaneidad del albedrío, tampoco cabe explicar el mal radical (Ak. 6,32; 43s.): explicarlo sería reducirlo a sus causas y, por tanto, negarlo en tanto que acto *libre* y susceptible de calificación moral. Si queremos representarnos el mal radical “conforme a esta nuestra debilidad” (Ak. 6,43), habremos de recurrir a un relato, a un mito. Es lo que hace con gran sutileza la narración de la caída de los primeros padres que se lee en el libro del Génesis y que el propio Kant interpreta hacia el final de la primera parte de su escrito sobre la religión.

El hecho de que el mal radical haya inficionado a todo el género humano —a esto se refiere Kant cuando dice que el hombre es malo “por naturaleza”— no implica que el hombre no pueda hacer otra cosa que el mal. Antes bien, con-

1 Citamos siempre por la edición de la Academia de Berlín, con indicación de volumen y página. Las citas en español del libro sobre la religión reproducen, con escasos retoques, la magnífica traducción de Martínez Marzoa.

serva siempre intacta la libertad de su albedrío, el “germen del bien” que le habilita para adoptar, en cualquier momento de su existencia, la máxima buena y, de este modo, “volver a nacer” como Nicodemo. Esto explica que Kant, que piensa que el mal radical afecta a toda la humanidad, se refiera en varias ocasiones a esta culpa innata como “entretejida” (Ak. 6,32) con nuestra naturaleza, es decir, como un rasgo que, pese a su universalidad, es sobrevenido y no constitutivo, contingente y no necesario.

\*\*\*

En una segunda acepción, la expresión “mal radical” se refiere a una *propensión* al mal moral dada de manera universal en el hombre. Por descontado, esta segunda acepción tiene que ver con la primera, pues la propensión al mal es la consecuencia, la traducción empírica, del acto inmemorial por el que el hombre adopta la máxima suprema mala.

En la psicología kantiana, por propensión se entiende propiamente el “fundamento subjetivo de la posibilidad de una inclinación (apetito habitual, *concupiscentia*) en tanto es contingente para la humanidad en general” (Ak. 6,28). La propensión es, por tanto, condición necesaria de la inclinación. Pero Kant piensa que no es condición suficiente: para que surja la inclinación tiene que haberse dado, además, la experiencia del placer (*Genuss*) aparejado a la satisfacción de la inclinación. Mirando posiblemente de reojo a su criado Lampe, que tantos problemas le dio por su afición a la bebida, Kant ilustra la relación entre propensión e inclinación en estos términos: “todos los hombres toscos tienen una propensión a las cosas que embriagan; pues aunque muchos de ellos no conocen en absoluto la embriaguez, y por tanto no tienen tampoco ningún apetito de las cosas que la producen, sin embargo basta dejarles probar sólo una vez tales cosas para producir en ellos un apetito, apenas extinguido, de ellas” (Ak. 6,28 Anm.).

Este apetito es justamente la inclinación, y como ésta es, a su vez, un motivo impulsor susceptible de prevalecer en la máxima del albedrío, Kant define también la propensión como “fundamento subjetivo de determinación del albedrío, fundamento que precede a todo acto” (Ak. 6,31). En la medida en que la inclinación prevalezca en la máxima sobre la ley moral, la propensión correspondiente habrá de ser considerada una propensión al mal moral.

Habría, según eso, tantas propensiones al mal cuantas inclinaciones susceptibles de ser acogidas favorablemente en la máxima del albedrío. Pero recuérdese que el mal no reside propiamente en la materia de la máxima, servida por la inclinación, sino en su forma: en el hecho de que se subordine la ley moral a

la inclinación. Por eso la psicología moral kantiana no especifica la propensión al mal materialmente, sino que distingue tres “grados” (otras veces los llama “fuentes”) del mal moral: la fragilidad, la impureza y la malignidad.

La *fragilidad* es la propensión a no seguir los principios adoptados cuando llega el momento de ponerlos por obra. La máxima era buena, pero la voluntad no es lo bastante firme como para perseverar en ella, sino que, llegado el momento decisivo, cede a la sollicitación de las inclinaciones y termina invirtiendo el orden moral de los motivos impulsores. En realidad, este fenómeno tan común presupone no uno sino dos cambios de actitud: primero el sujeto ha abandonado la máxima suprema mala que es su punto de partida “natural”; pero, por flaqueza de la voluntad, luego ha abandonado la máxima buena.

La *impureza* es la propensión a mezclar motivos impulsores inmorales con los morales. La máxima es buena según su objeto, pero la ley moral no es en ella un motivo impulsor suficiente, por lo que la voluntad admite el refuerzo que brinda algún motivo tomado de la sensibilidad. La admisión de este refuerzo parece inocua, toda vez que la inclinación es conforme materialmente con lo que la ley ordena. ¿Qué mal puede haber —se pregunta el sujeto— en hacer con sumo gusto lo que el deber exige? En realidad, esta presunta alianza de motivos impulsores es muy perjudicial para los intereses de la moralidad, toda vez que la contingente concordancia de ley moral e inclinación encubre el sometimiento de la primera a la condición de coincidir materialmente con la segunda. No se trata en verdad de un refuerzo, sino de un desalojo. Pues, como explicaremos más adelante, de los dos motivos impulsores siempre presentes en la máxima suprema, es forzoso que uno prepondere y someta al otro. Con todo, Kant considera que no estamos todavía ante la maniobra hipócrita de quien se vale de la mezcla de motivos para poder satisfacer sus inclinaciones. Antes bien, la mezcla es admitida por ingenuidad.

Con esto llegamos ya al tercer grado de la propensión al mal, la *malignidad*, que Kant entiende como la propensión a adoptar máximas morales malas, es decir, máximas que subordinan la ley moral, como motivo impulsor, a la inclinación. La malignidad (*Bösartigkeit*) no ha de confundirse con la maldad en sentido estricto (*Bosheit*), la cual consiste en acoger lo malo *en tanto que malo* como motivo impulsor en la máxima del albedrío. La maldad en sentido estricto sería maldad diabólica, de la que el hombre no es capaz por no poder anular jamás el respeto a la ley moral que procede de su razón.

El que Kant se refiera a estas tres propensiones como “grados” del mal moral puede entenderse de dos maneras. Puede tomarse en sentido *genético*, y entonces daría a entender que la fragilidad conduce a la impureza y ésta, a su vez, lleva a la malignidad. Se trataría, por tanto, de tres fases o estadios conse-

cutivos en el camino del mal. Pero la gradualidad puede tomarse también en sentido *estimativo*: la impureza sería moralmente peor que la fragilidad, y la malignidad todavía peor que la impureza.

Obsérvese que aunque estas dos interpretaciones no se impliquen mutuamente, son perfectamente compatibles y, de hecho, en el texto de Kant se dan la mano. La perspectiva *genética* aparece del modo más claro en el pasaje en que se afirma que la malignidad “procede de la fragilidad de la naturaleza humana —no ser esta naturaleza lo bastante fuerte para seguir los principios que ha adoptado—, ligada a la impureza, la cual consiste en no separar unos de otros según una pauta moral los motivos impulsores (incluso de acciones realizadas con una mira buena), y de ahí finalmente mirar —a lo sumo— solamente a la conformidad de las acciones con la ley, no a que deriven de ella, es decir: no a ésta como motivo impulsor único” (Ak. 6,37). Pero pocas líneas después la diferencia de grados es vista desde la perspectiva *estimativa*: “Esta culpa *innata* [...] puede en sus dos primeros grados (el de la fragilidad y el de la impureza) ser juzgada como culpa impremeditada (como *culpa*), pero en el tercero ha de ser juzgada como culpa premeditada (*dolus*), y tiene por carácter una cierta *perfidia* del corazón humano (*dolus malus*)” (Ak. 6,38).

Que la impureza es impremeditada, lo hemos dicho antes; que la malignidad es premeditada, dolosa, lo comprobaremos en seguida.

\*\*\*

En una tercera acepción, la expresión “mal radical” es utilizada por Kant para referirse a ciertas *artimañas* de las que se valen los hombres en su fuero interno para engañarse a sí mismos —y a la postre también a los demás— acerca de la moralidad de su propia conducta. Para este peculiar engaño del que somos a la vez autores y víctimas reserva Kant las palabras más duras: es “la mancha pútrida de nuestra especie” (Ak. 6,38).

La amplia atención prestada por Kant a este fenómeno, la perspicacia psicológica con que lo describe y el lenguaje apasionado con que se refiere a él indican que estamos ante una pieza teórica de singular importancia. De otro modo tampoco se entendería que nuestro filósofo haya escrito en una de sus reflexiones que el mal radical consiste precisamente en “la falsedad en el enjuiciamiento de nosotros mismos” (Ak. 19,640; Refl.8096).

¿Por qué desempeña este error (voluntario) un papel tan importante? Creo que la respuesta a esta pregunta depende directamente de la tesis kantiana de que el hombre, por ser racional, es constitutivamente moral. En tanto que razón

pura práctica, la razón humana es fuente de leyes morales que ordenan acciones u omisiones de manera incondicionada. El hombre es muy consciente de esas leyes y de su carácter innegociable —recuérdese el alto aprecio que hace Kant del conocimiento moral vulgar—. Muchas veces preferiría ignorar que la conducta a la que le inclina su sensibilidad está prohibida por la ley moral, pero su conciencia moral se lo recuerda a cada paso.<sup>2</sup> A esto se refiere Kant cuando escribe que al hombre, incluso al peor, “la ley moral se le impone irresistiblemente en virtud de su disposición moral” (Ak. 6,36).

Pero, si la ley que manda de modo incondicionado se hace siempre presente a la conciencia del hombre y pesa inevitablemente en su ánimo, ¿cómo es posible que él la posponga tan a menudo a favor de alguna inclinación? Aquí es precisamente donde entra en juego el autoengaño, que, al ocultar nuestra propia condición inmoral, allana el camino de la transgresión. Pero esto ha de ser expuesto con algún detenimiento.

En el proceso psicológico del autoengaño moral cabe distinguir tres pasos o momentos principales. El primero consiste en aceptar la legalidad de nuestras acciones como garantía suficiente de su moralidad. Este proceder comporta un error de apreciación, pues no toda acción conforme con el deber es realizada por deber. Tan claro es esto, que resulta inevitable pensar que estamos ante un caso de mala fe. Por otra parte, la conformidad con el deber es un rasgo plenamente objetivo de ciertas conductas, circunstancia ésta que sin duda favorece el que nos aferremos a ese rasgo y nos escudemos en él. La mala fe encuentra aquí una coartada excelente. Kant describe este fenómeno con suma elocuencia cuando afirma que el mal radical, tomado en esta tercera acepción, consiste “en engañarse a sí mismos acerca de las *Gesinnungen* propias buenas o malas y, con tal de que las acciones no tengan por consecuencia el mal que conforme a sus máximas sí podrían tener, no inquietarse por la *Gesinnung* propia, sino más bien tenerse por justificado ante la ley. De aquí procede la tranquilidad de conciencia de tantos hombres (de conciencia escrupulosa según su opinión) siempre que en medio de acciones en las cuales la ley no fue consultada, o al menos no fue lo que más valió, hayan esquivado felizmente las consecuencias malas; e incluso la imaginación de mérito consistente en no sentirse culpables de ninguno de los delitos de los cuales ven afectados a otros, sin indagar si ello no es acaso mérito de la suerte y si, según el modo de pensar que ellos podrían descubrir en su interior con tal que quisieran, no habrían sido ejercidos por ellos los mismos vicios en el caso de que impotencia, temperamento, educación, circunstancias de tiem-

2 Juan Miguel Palacios ha recogido algunos de los pasajes kantianos más elocuentes a este respecto en los capítulos 1 y 5 de su libro *El pensamiento en la acción*.

po y de lugar que conducen a tentación (cosas todas ellas que no pueden sernos imputadas) no los hubiesen mantenido alejados de ello.” (Ak. 6,38).

Este primer momento del proceso tiene ya consecuencias funestas: al llamarse a engaño acerca de su propia catadura moral, al tranquilizar su conciencia a fuerza de mirar únicamente a la legalidad de las acciones, el hombre se absuelve a sí mismo de toda sombra de culpa y con ello se hace incapaz de convertirse al bien.

Con todo, esta absolución no puede todavía ser completa, pues el más somero examen de conciencia revela al hombre que, junto a sus acciones conformes al deber (en las cuales él se escuda), se registran no pocas acciones *contrarias* a él. ¿Cómo salvará este segundo escollo? No, desde luego, negando autoridad a la ley moral, pues ya sabemos que esa autoridad se nos impone, según Kant, *velis nolis*, sino fingiendo hipócritamente que la ley no es de aplicación en este caso concreto. La argucia consiste ahora en hacer pasar las infracciones de la ley por *excepciones* justificadas en atención a ciertas circunstancias extraordinarias no previstas en el principio general. “La tesis ‘el hombre es malo’ —escribe Kant— no puede querer decir [...] otra cosa que: el hombre se da cuenta de la ley moral y, sin embargo, ha admitido en su máxima la desviación ocasional respecto a ella” (Ak. 6,32).<sup>3</sup>

Bien sabe uno, en el fondo, que los argumentos con que justifica ante sí mismo esta desviación ocasional son argumentos especiosos, pero se las arregla uno para “aturdirse” y perder de vista esta evidencia. ¿Cómo lo hace? Volvamos la vista atrás y recordemos que la búsqueda afanosa de excepciones a la ley moral no es sino un momento segundo, una segunda argucia a la que ha precedido ese otro fraude que consiste en tomar la legalidad de nuestra conducta como prueba concluyente de su moralidad. Pues bien, esto es de la mayor importancia porque, una vez concluida esta primera fase del autoengaño, uno puede quedar —según hemos leído en el texto de Kant— con gran tranquilidad de conciencia e incluso persuadido de ser hombre de gran mérito moral. Ahora bien, quien está persuadido de su propia excelencia moral se sentirá, por ello mismo, *libre de toda sospecha* en ese terreno, por ejemplo de la sospecha de haber manipulado el argumento que le exime excepcionalmente del cumplimiento de la ley moral.

Con esto se consuma el proceso del autoengaño moral, que ahora podemos recapitular en las siguientes afirmaciones:

1º) soy un hombre bueno, ya que cumplo escrupulosamente mis deberes;

<sup>3</sup> Es inevitable acordarse en este contexto de la “dialéctica natural” de que habla Kant hacia el final de la primera sección de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Ak. 4,45).

- 2º) puesto que soy bueno, soy de fiar;
- 3º) es verdad que a veces parece que no cumplo con mi deber, pero lo que en realidad ocurre es que las circunstancias en que me hallo me eximen de ello (podré incumplir según la letra de la ley, pero nunca según el espíritu);
- 4º) no ignoro que hay quien al interpretar el espíritu de la ley lo adultera para escamotear sus propias faltas, pero es impensable que yo haya procedido así, pues, como queda dicho, soy un hombre bueno y de fiar.

Es ésta compleja maniobra de autoengaño la que hace psicológicamente posible la infracción de la ley moral por parte de un sujeto que no puede evitar oír los reclamos de esa ley. Pero el autoengaño (o mal radical en la tercera acepción) no sólo funciona como eficazísimo instrumento al servicio de la triple propensión al mal moral antes descrita (es decir, del mal radical en su segunda acepción), sino que además refuerza esa propensión al dificultar el abandono de la máxima suprema mala (es decir, el mal radical en su acepción primera) de la que ella procede.

Estamos, en efecto, ante un círculo vicioso del que es difícil escapar, puesto que la estrategia del mal consiste en persuadir al sujeto de su propia bondad y, por lo mismo, volver invisibles sus faltas. Y quien crea no tener faltas, no las combatirá. De este modo, el autoengaño tiende a apoderarse cada vez más firmemente del sujeto que incurre en él, y la “conversión” moral, de la que según Kant todos estamos necesitados, queda cada vez más lejos.

Se entiende ahora sin dificultad el rigor con que veíamos a Kant condenar la malignidad, tercera forma de la propensión al mal. La malignidad se sirve siempre de la mentira, siendo así que la mentira es la raíz y el modelo de toda acción mala. Esto explica, en la perspectiva de Kant, que la Escritura, que hace del demonio la personificación del mal —personificación simbólica, “conforme a nuestra debilidad”— lo llame también “padre de la mentira”<sup>4</sup>.

LEONARDO RODRÍGUEZ DUPLÁ

4 Como se ve, el conocido horror de Kant a la mentira no es simplemente un rasgo más o menos pintoresco de su carácter o una manía, sino que tiene profundas raíces teóricas. Sobre este trasfondo ha de leerse el peregrino himno a la sinceridad incluido por Kant en una de las últimas notas del libro sobre la religión (Ak. 6,190 Anm.). ¿Quién no se acordará, al leerlo, del célebre apóstrofe al deber que figura al final de la analítica de la razón pura práctica?