

Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt.

Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía

Anabella Di Pego

Publicado en revista *Al Margen*, Bogotá, Colombia, Siglo del Hombre Editores.
Número especial: Hannah Arendt, pensadora en tiempos de oscuridad.
Marzo y junio de 2007, N° 21-22, pp. 88-103.
ISSN 1657-7310

Resumen

En el presente trabajo se abordan los derroteros del mal en la obra de Hannah Arendt. Retomamos para ello la interpretación de Richard Bernstein acerca de la relación entre el mal radical y la banalidad del mal, y señalamos, al mismo tiempo, algunas de las principales limitaciones de esta perspectiva. Esperamos así, mostrar que gran parte de los motivos de la tesis de la banalidad del mal ya se encontraban prefigurados en *Los orígenes del totalitarismo*. Asimismo, procuramos delimitar los alcances y la generalidad de esta tesis y sostenemos que para comprender sus implicancias, resulta ineludible situarla en el contexto más amplio de la crítica arendtiana de la modernidad y de su reconciliación con la filosofía.

La comprensión ante el abismo

Después de los horrores nazis un abismo se yergue ante nosotros. Un abismo que ha socavado los lazos de la tradición y hace imposible que ella venga en nuestro auxilio para afrontar la comprensión del presente. Durante la década de 1940, Hannah Arendt escribe desde este abismo los diversos artículos y ensayos que después darían forma a *Los orígenes del totalitarismo*.¹ Al truncarse la continuidad del pasado y obnubilarse la visión del futuro, el presente se muestra como un espacio desgarrado, entre el “ya no y todavía no”.

“El declinar de lo antiguo y el nacimiento de lo nuevo no es necesariamente una cuestión de continuidad; entre las generaciones, entre quienes por una u otra razón aún pertenecen a lo antiguo y quienes en su propia piel sienten llegar la catástrofe o han crecido ya con ella, la cadena está rota y un ‘espacio vacío’ emerge, una suerte de tierra de nadie en términos históricos, que sólo puede describirse con las palabras ‘ya no y todavía no’.”²

¹ Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, trad. de Guillermo Solana, Madrid, Taurus.

² Arendt, Hannah (2005): “Ya no, todavía no”, en Hannah Arendt: *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 197.

Formada en la tradición de la filosofía alemana, Arendt es arrancada de esta tradición por los terribles sucesos que transfiguraron el mundo haciéndolo irreconocible, extraño e incluso temible. Por eso, Arendt se vio impelida a comprender su árido presente, aun cuando confesara posteriormente en intercambio epistolar con Gershom Scholem que: “cuando era joven no me interesaba por la historia ni por la política. Si puede decirse que ‘vengo de alguna parte’, es de la tradición de la filosofía alemana”.³ Ya a comienzos de la década de 1930, Arendt había tomado distancia de la filosofía cuando advirtió que no podía permanecer como simple espectadora de los acontecimientos políticos y la urgió la necesidad de hacerse cargo, de actuar. La actitud espectadora le parecía connatural a la filosofía, sobre todo teniendo en consideración que a Arendt la tradición de la izquierda, en donde la pasividad de la filosofía había sido puesta en cuestión, le resultaba más bien ajena. En disonancia con esta pasividad, se incorporó a un proyecto encaminado a ayudar a los refugiados de Europa que querían enviar sus hijos a Palestina. A su vez, Arendt no sólo sentía la necesidad de actuar sino también de comprender cómo era posible que los hombres fuesen capaces de realizar semejante catástrofe. Y la respuesta a este interrogante no podía encontrarse por el camino de la filosofía porque “las fábricas de la muerte erigidas en el corazón de Europa cortaron definitivamente el gastado hilo que acaso aún nos uniera a una entidad histórica de más de dos mil años [...] estamos viviendo en el ‘espacio vacío’, confrontados con una realidad que ninguna idea tradicional preconcebida del mundo y del hombre es capaz de iluminar –por muy querida que esta tradición haya permanecido en nuestros corazones-”.⁴

Comprender no es simplemente una inquietud intelectual, comprender es una necesidad vital. Sólo por el camino de la comprensión es posible reconciliarse y seguir viviendo en un mundo en el que fueron posibles los horrores del nazismo. Pero la reconciliación que supone la comprensión no tiene nada que ver con el perdón. Mientras que el perdón “es una acción singular y culmina en un acto singular”⁵, la comprensión es un proceso siempre abierto que no tiene fin. El perdón siempre refiere a la persona y no al acto mismo, uno no perdona el robo o la mentira sino que perdona a la persona que los cometió mediante un acto de amor. La comprensión no versa sobre personas sino sobre las acciones de las personas y los acontecimientos, por ello también el perdón es absolutamente ajeno a la comprensión.

³ Arendt, Hannah (2005): “Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt”, en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad. de Miguel Candel, Buenos Aires, Paidós, p. 144.

⁴ Arendt, Hannah (2005): “Ya no, todavía no”, pp. 198-199.

⁵ Arendt, Hannah (2005): “Comprensión y política”, en Hannah Arendt: *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 372.

“La comprensión no significa negar lo que resulta afrentoso, deducir de precedentes lo que no tiene tales o explicar los fenómenos por tales analogías y generalidades que ya no pueda sentirse el impacto de la realidad y el shock de la experiencia. Significa, más bien, examinar y soportar conscientemente la carga que nuestro siglo ha colocado sobre nosotros –y no negar su existencia ni someterse mansamente a su peso-. La comprensión, en suma, significa un atento e impremeditado enfrentamiento con la realidad, un soportamiento de ésta, sea como fuere.”⁶

La comprensión se asienta en el presente, como espacio de inflexión entre el pasado y el futuro, pero en la medida en que la catástrofe ha abierto un abismo, ya no es posible recurrir al pasado para comprender el presente. El totalitarismo es un acontecimiento sin precedentes, cuya singularidad nos sitúa frente al mal radical que configura el corazón del siglo XX. “La originalidad del totalitarismo es horrible, no porque introduzca alguna ‘idea’ nueva en el mundo, sino porque sus mismas acciones constituyen una quiebra de todas nuestras tradiciones; sus acciones han hecho explotar, bien claramente, nuestras categorías de pensamiento político y nuestros patrones de juicio moral”.⁷

Arendt afrontó este desafío que implica la comprensión del mal instaurado por el totalitarismo a lo largo de toda su vida y a través de diversas obras. En este trabajo, procuramos esclarecer los derroteros del problema del mal en el pensamiento arendtiano, centrándonos en dos hitos fundamentales: la noción de mal radical desarrollada en *Los orígenes del totalitarismo*, cuya primera publicación data del año 1951, y la tesis de la banalidad del mal presentada en *Eichmann en Jerusalén*, publicado en 1963. En este abordaje, resulta ineludible interrogarse acerca de la relación entre el mal radical y la banalidad del mal. Gershom Scholem⁸ en ocasión de la controversia que suscitó la publicación del libro de Arendt sobre el caso Eichmann señalaba la incompatibilidad entre estas dos concepciones del mal y lamentaba que tras el eslogan de la banalidad del mal ya no quedaran rastros de aquel mal radical presente en *Los orígenes del totalitarismo*. Entre las interpretaciones más recientes, Richard Bernstein⁹ sostiene, en cambio, que estas concepciones del mal no son incompatibles aunque también considera que a lo largo de los años Arendt cambió de opinión en algunos aspectos. En consonancia, pero también con disidencias respecto de la interpretación de Bernstein, esperamos dilucidar algunas de las implicancias entre la

⁶ Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, p. 10.

⁷ Arendt, Hannah (2005): “Comprensión y política”, p. 374.

⁸ Scholem, Gershom (2005): “Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt”, en Arendt, Hannah: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad. de Miguel Candel, Buenos Aires, Paidós, pp. 137-143.

⁹ Bernstein, Richard (2004): “Arendt: El mal radical y la banalidad del mal”, en *El mal radical. Una indagación filosófica*, trad. de Marcelo G. Burello, Buenos Aires, Lilmod, pp. 285-314.

concepción del mal en Arendt, por un lado, y el derrotero de la modernidad y de la filosofía, por otro.

Hacia una caracterización del mal radical

En vistas de abordar algunos pliegues de este recorrido por los caminos del mal, comencemos por el esclarecimiento de la noción de mal radical, que Arendt desarrolla fundamentalmente en el capítulo “Dominación total” de *Los orígenes del totalitarismo*.¹⁰ El mal radical hace su aparición con los campos de concentración y exterminio, que han mostrado que es posible llevar a cabo la aniquilación de los seres humanos sin que sea necesario, para ello, su eliminación física. Los campos de concentración en tanto maquinaria de producción de “cadáveres vivos” nos han puesto de manifiesto que “la muerte es sólo un mal limitado”.¹¹ El mal radical, entonces, no persigue sólo la muerte de sus víctimas sino también la previa aniquilación de la singularidad propia de los seres humanos y la posterior desaparición de todas las huellas del recorrido de su existencia.¹²

Asimismo, los campos de concentración se proponen algo que parecía inconcebible, la eliminación de la espontaneidad propia de los hombres a fin de procurar la dominación total. Por eso, los campos constituyen la institución central del poder totalitario en la medida en que son el modelo de la sociedad que estos regímenes pretenden construir: una sociedad que, tras haber reducido a los hombres a seres que reaccionan ante estímulos, queda sujeta a la dominación total. La radicalidad del mal se encuentra, así, en estrecha vinculación con la dominación total, que requiere de tres pasos previos y sucesivos para realizarse. En primer lugar, es necesario matar a la persona jurídica, situando a categorías de personas fuera del marco de la ley a través de la desnacionalización. El segundo paso hacia la dominación total consiste en la aniquilación de la persona moral, a través de la corrupción de toda posible forma de solidaridad humana y de artilugios para hacer equívoca cualquier decisión de la conciencia, implicando, incluso, a los internados en la maquinaria de asesinato masiva.¹³

Una vez eliminada la persona jurídica y la persona moral, se procedía a la aniquilación de cualquier rastro de individualidad y dignidad humana. Desde el comienzo mismo del

¹⁰ Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, pp. 533-557.

¹¹ *Ibid.*, p. 538.

¹² “Los campos de concentración, tornando en sí misma anónima la muerte (haciendo imposible determinar si un prisionero está muerto o vivo), privaron a la muerte de su significado como final de una vida realizada. En un cierto sentido arrebataron al individuo su propia muerte, demostrando por ello que nada le pertenecía y que él no pertenecía a nadie. Su muerte simplemente pone un sello sobre el hecho que en realidad nunca haya existido”. Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, p. 549.

¹³ El caso más terrible, sin lugar a dudas, lo constituyen los comandos especiales (*Sonderkommando*) conformados por internados que debían ocuparse de evacuar a las víctimas de las cámaras de gas y de transportarlas hacia los hornos crematorios.

reclutamiento las personas eran tratadas como una masa informe, se los hacinaba dentro de vagones de trenes en los que permanecían durante días apiñados. Este era sólo uno de los diversos mecanismos a través de los cuales las personas eran despojadas de cualquier vestigio de individualidad, que les permitiera ser capaces de realizar algo imprevisto, limitándose sólo a reaccionar ante estímulos.

“Destruir la individualidad es destruir la espontaneidad, el poder del hombre para comenzar algo nuevo a partir de sus propios recursos, algo que no puede ser explicado sobre la base de reacciones al medio ambiente y a los acontecimientos. Sólo quedan entonces fantasmales marionetas de rostros humanos que se comportan todas como el perro de los experimentos de Pavlov, que reaccionan todas con perfecta seguridad incluso cuando se dirigen hacia su propia muerte y que no hacen más que reaccionar [...] La sociedad de los moribundos establecida en los campos es la única forma de sociedad en la que es posible dominar enteramente al hombre”.¹⁴

La noción de espontaneidad se encuentra vinculada con la natalidad, es decir, con la vida misma porque con el nacimiento de cada persona se abren nuevos comienzos en el mundo. Por la simple condición de estar vivos podemos tomar la iniciativa, podemos hacer algo inesperado. El mal radical socava los cimientos de estas condiciones básicas de la vida humana, aniquilando la espontaneidad antes de la eliminación física de la persona, escindiendo, de este modo, el estar vivo y el ser capaz de comenzar algo nuevo. Sólo así es posible transformar a los seres humanos en “especímenes del animal humano”¹⁵, es decir, hacerlos superfluos¹⁶ en tanto seres humanos, en pos de la dominación total.

Después de este somero recorrido, podemos recapitular las principales características del mal radical. (i) En los campos de concentración no sólo se elimina a las víctimas, sino que previamente se procura la supresión de la persona y de su carácter de ser humano, y posteriormente se borra todo rastro o recuerdo de su existencia misma. Por ello, el mal trasciende la muerte y procura la desaparición de las víctimas del mundo, negándoles, de este modo, la disposición de su propia muerte como cierre del trayecto de una existencia. (ii) El mal radical ha mostrado que es posible eliminar la espontaneidad y la imprevisibilidad propia de los hombres, reduciéndolos a seres que reaccionan ante estímulos. (iii) Así el mal radical conduce a una dominación total que hace superfluos a los hombres mismos. La noción de mal radical remite, entonces, a la caracterización del mal que el nazismo consumó, particularmente en los campos de concentración y de exterminio, que constituían el modelo de dominación que pretendían instaurar para la sociedad en general.

¹⁴ Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, p. 553.

¹⁵ *Ibid.*, p. 552.

¹⁶ “El mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos”. Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, p. 557.

La tesis de la banalidad del mal

Mientras que el mal radical describe las consecuencias del régimen nazi y caracteriza el tipo de mal que engendró, la noción de banalidad del mal, que Arendt acuña posteriormente en la publicación del informe sobre el juicio a Eichmann¹⁷, remite a las motivaciones de aquellos que cometieron esos crímenes. Así, la tesis de la banalidad del mal sostiene que “los actos fueron monstruosos, pero el agente –al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento [Eichmann]- era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso. No presentaba ningún signo de convicciones ideológicas sólidas ni de motivos específicamente malignos”.¹⁸ Arendt aclara, en esta y otras ocasiones, que las afirmaciones respecto de la banalidad del mal surgen en relación con el caso Eichmann y pretenden describir lo que ella veía en el propio Eichmann. Por tanto, esta tesis no pretende dar cuenta de las motivaciones de todos los jerarcas nazis, en general, aunque esto tampoco implica que su validez se restrinja a Eichmann, puesto que, como procuraremos poner de manifiesto, encierra un diagnóstico y una crítica de la época moderna. En una carta a su amiga Mary McCarthy, Arendt sostiene: “Mi ‘noción fundamental’ de que Eichmann era un individuo común y corriente no es tanto una noción como la descripción fidedigna de un fenómeno. Estoy segura de que se pueden sacar numerosas conclusiones de un fenómeno como éste, y la más general es la que yo he dado ‘la banalidad del mal’”.¹⁹ De modo que, que encontramos una primera asimetría sumamente relevante entre su abordaje del mal en *Los orígenes del totalitarismo* y en *Eichmann en Jerusalén*; el primer libro pretende ser un análisis de los elementos que cristalizaron en el régimen nazi y del mal que este engendró, y el segundo, en cambio, es un análisis particular del caso y de la persona de Eichmann, a partir del cual, asimismo, se puede explicar la cuestión más general de cuáles fueron los motivos por los que tantas personas se inmiscuyeron en la comisión de delitos durante el régimen nazi. Debemos tener esto en consideración a lo largo de nuestro análisis.

Pero, también es cierto, que no es en el libro sobre Eichmann cuando Arendt se pregunta por primera vez sobre las motivaciones que hicieron posible las matanzas nazis. El ensayo “Culpa alemana”²⁰, publicado en 1945 en *Jewish Frontier*, constituye un “intento de

¹⁷ Arendt, Hannah (2000): *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, trad. de Carlos Ribalta, Barcelona, Lumen.

¹⁸ Arendt, Hannah (2002): *La vida del espíritu*, trad. de Carmen Corral y Fina Birulés, Buenos Aires, Paidós, p. 30.

¹⁹ Arendt, Hannah y McCarthy, Mary (1999): *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy 1949- 1975*, trad. de Ana María Becciu, Barcelona, Lumen, p. 195.

²⁰ Seguimos la traducción del ensayo de Agustín Serrano de Haro, publicado bajo el título “Culpa organizada y responsabilidad universal” en Hannah Arendt (2005): *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós. Arendt incorpora este ensayo a *Los orígenes del totalitarismo* en una versión ligeramente modificada, en la sección 2 del capítulo X correspondiente a la tercera parte del libro, denominada “Totalitarismo”, pp. 418-422.

comprender cuáles fueron los motivos reales que llevaron a tantas personas a actuar como engranajes de la máquina de asesinato en masa”.²¹ Y para ello se centra en la figura de Himmler, organizador del asesinato masivo, que no era ni un fanático pervertido como Hitler, ni un aventurero como Goering, ni un delincuente sexual como Streicher, ni un bohemio como Goebbels. Citamos a continuación la descripción de Arendt:

“Himmler es un ‘burgués’, con todo el aspecto externo de la respetabilidad, todos los hábitos de un buen *paterfamilias* que no engaña a su mujer y que se desvela por asegurar un futuro decente para sus hijos; y él ha construido conscientemente su novísima organización de terror, que abarca a todo el país, sobre la asunción de que la mayoría de las personas no son bohemios ni fanáticos, no son aventureros ni maniacos sexuales ni sádicos, sino que son, en primer lugar y ante todo, empleados y buenos padres de familia”.²²

Hubiese sido sumamente difícil llevar a cabo los crímenes nazis con sus dimensiones masivas si hubiese sido necesario para ello transformar en fanáticos a todos los que se incorporaban a las filas de la máquina de destrucción. Pero Himmler advirtió que los burgueses padres de familia, que sólo se preocupan por la seguridad y el bienestar de su familia, en la medida en que estas condiciones se encontraran en peligro por la caótica situación económica, estarían dispuestos “a hacer literalmente cualquier cosa una vez que [...] se viera amenazada la nuda existencia de su familia. La única condición que ponía[n] era una completa exención de responsabilidad por sus actos”.²³ Y la vasta máquina de asesinato administrativo en masa hace posible que puedan sentirse no responsables de sus crímenes.

Cuando el desempleo acecha, se “frustra el modo *normal* de funcionar de este pequeño hombre”²⁴, que con tal de asegurar la subsistencia y el bienestar de su familia, acepta convertirse incluso en verdugo. Así, “la organización omniabarcante de Himmler no descansa en fanáticos ni en asesinos natos ni en sádicos; descansa por entero en la *normalidad* de los empleados y cabezas de familia”.²⁵ De este modo, el hombre normal (obsérvese la utilización de esta palabra en las citas precedentes), que “por pura pasión sería incapaz de hacer daño a una mosca”²⁶ se involucra en una empresa asesina. Es decir, no hace falta ser un asesino ni tener motivos malvados o patológicos para cometer actos criminales a gran escala. Esto constituye el núcleo de la tesis de la banalidad del mal, a saber, la desvinculación entre la intencionalidad o la motivación maligna para la comisión de delitos de un mal inconcebible. De este modo, en este ensayo de 1945, Arendt prefigura y esboza la tesis de la “banalidad del mal” que formula posteriormente, en 1963, con la publicación de su análisis del caso

²¹ Arendt, Hannah (2005): “Culpa organizada y responsabilidad universal”, p. 161.

²² Ibid., p. 161.

²³ Ibid., p. 162.

²⁴ Ibid., p. 163. El subrayado es mío.

²⁵ Ibid., p. 162. El subrayado es mío.

²⁶ Ibid., p. 164.

Eichmann (aunque tampoco en esa instancia la desarrollada en profundidad).²⁷ En cualquier caso, las palabras con las que Arendt describe a Eichmann resultan sumamente similares a su descripción de los hombres comunes y buenos padres de familia que conformaban la organización criminal de Himmler. Veamos las palabras de Arendt: “Lo más grave, en el caso Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente *normales*”.²⁸ Y esta problemática desvelará a Arendt por el resto de sus días. En el artículo “El pensar y las reflexiones morales”²⁹, publicado en 1971, Arendt retoma la expresión “banalidad del mal” y explica que “con esta expresión no aludía a una teoría o una doctrina, sino a algo absolutamente fáctico, al fenómeno de los actos criminales, cometidos a gran escala, que no podían ser imputados a ninguna particularidad de maldad, patología o convicción ideológica del agente, cuya única nota distintiva personal era quizás una extraordinaria superficialidad”.³⁰

Hasta aquí parece que el mal radical y la banalidad del mal resultan ser perspectivas complementarias, puesto que mientras que el primero remite a la caracterización del mal instaurado por el nazismo, el segundo remite a las motivaciones para cometerlo. Sin embargo, Arendt en reiteradas ocasiones afirma que cambió su opinión respecto del mal. En su respuesta a Scholem en relación con el informe sobre el caso Eichmann, Arendt sostiene:

“He cambiado de opinión y no hablo ya de ‘mal radical’ [...] Ahora, en efecto, opino que el mal no es nunca ‘radical’, que sólo es extremo, y que carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede crecer desmesuradamente y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie. Es un ‘desafío al pensamiento’, como dije, porque el pensamiento trata de alcanzar cierta profundidad, ir a las raíces y, en el momento mismo en que se ocupa del mal, se siente decepcionado porque no encuentra nada. Eso es la ‘banalidad del mal’”.³¹

Trataremos de delimitar, entonces, en qué aspectos Arendt cambió de opinión. En *Los orígenes del totalitarismo*, además de las características analizadas del mal radical, Arendt entendía que al haber traspasado los límites de lo concebible este mal no puede ser perdonado, ni tampoco castigado proporcionalmente al mal cometido. En este sentido, la magnitud de este mal desafía a nuestra tradición que considera que los castigos deben guardar relación con el carácter del mal cometido.³² Pero también desafía a nuestra tradición porque el mal radical

²⁷ De hecho Arendt menciona la expresión “banalidad del mal” por primera vez en la página 382 del libro, para retomarlo sólo un par de veces más en las secciones sucesivas, pero sin mayor desarrollo en ninguna oportunidad.

²⁸ Arendt, Hannah (2000): *Eichmann en Jerusalén*, p. 417. El subrayado es mío.

²⁹ Arendt, Hannah (1998) “El pensar y las reflexiones morales”, en *De la historia a la acción*, trad. de Fina Birulés, Barcelona, Paidós, pp. 109-137.

³⁰ *Ibid.*, p. 109.

³¹ Arendt, Hannah (2005): “Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt”, p. 150.

³² “I was thinking in the absurd position of the judges during the Nuremberg trials who were confronted with crimes of such a magnitude that they transcended all possible punishment”. The Hannah Arendt Papers at the

reside en motivos que ya no pueden ser comprendidos porque no pueden ser reducidos a “los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía”.³³ Entonces, debemos sumar tres características más al mal radical: (iv) es imperdonable, (v) incastigable proporcionalmente, y (iv) sus motivos son incomprensibles.

En su libro sobre Eichmann, Arendt reafirma su opinión respecto del carácter imperdonable del mal del totalitarismo, y esto se evidencia en la sentencia para Eichmann, alternativa a la del tribunal, que presenta hacia el final del epílogo:

“En materia política, la obediencia y el apoyo son una misma cosa. Y del mismo modo que tú apoyaste y cumplimentaste una política de unos hombres que no deseaban compartir la tierra con el pueblo judío ni con ciertos otros pueblos de diversa nación [...] nosotros consideramos que nadie, es decir, ningún miembro de la raza humana, puede desear compartir la tierra contigo. Ésta es la razón, la única razón, por la que has de ser ahorcado”.³⁴

Lo imperdonable en el caso de Eichmann es “haber cumplimentado y, en consecuencia, apoyado activamente, una política de asesinato masivo”.³⁵ La magnitud misma del mal hace que no pueda ser catalogado entre los tipos de delitos reconocidos hasta el momento y que no haya castigo alguno que pueda resultarle apropiado, aunque esto no quiere decir que no deba ser castigado, sino que todo castigo resultará insatisfactorio. En el análisis del caso de Eichmann, Arendt mantiene esta posición respecto del carácter incastigable en términos de proporcionalidad de estos crímenes, y avanza en su tipificación considerándolos como “crímenes contra la humanidad”. De este modo, “el exterminio físico del pueblo judío, es un delito contra la humanidad, perpetrado en el cuerpo del pueblo judío”³⁶, que atenta contra la diversidad humana en cuanto tal, en la medida en que sus perpetradores mostraron no querer compartir la tierra con otros pueblos. Eichmann formaba parte, así, de un nuevo tipo de delincuente, calificable como “*hostis generis humani*”.³⁷ Respecto de los crímenes contra la humanidad, Arendt advierte que “tan necesario como castigar al culpable es recordar que no hay castigo que pudiera ser adecuado a sus crímenes. Para Goering la pena de muerte es casi un chiste, y él, igual que todos sus colegas acusados en Núremberg, sabe que nosotros no podemos hacer más que darle muerte un poco antes de lo que de todos modos habría muerto”.³⁸

Library of Congress, carta de Arendt a Auden, 14 de febrero de 1960, 004865.

³³ Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, p. 556.

³⁴ Arendt, Hannah (2000): *Eichmann en Jerusalén*, p. 421.

³⁵ *Ibid.*, p. 420.

³⁶ *Ibid.*, p. 406.

³⁷ *Ibid.*, p. 417.

³⁸ Arendt, Hannah (2005): “La imagen del infierno”, en Hannah Arendt: *Ensayos de comprensión 1930-1954*, p. 248.

Respecto del carácter incomprensible de los motivos para cometer estos delitos, Arendt cambió parcialmente de opinión entre *Los orígenes del totalitarismo* y *Eichmann en Jerusalén*. Arendt reafirmó con el caso Eichmann, que no son necesarios motivos malvados para cometer crímenes atroces; la intencionalidad y los motivos no guardan una relación directa con la magnitud de los crímenes. Eichmann no era un “sádico pervertido” ni un “monstruo anormal”³⁹ sino un hombre “terriblemente normal”⁴⁰ preocupado por su vida privada, y absolutamente incapaz de pensar por sí mismo, de ponerse en el lugar de los demás y de juzgar a partir de criterios propios. Esto no significa que Arendt sostuviera que todos los jerarcas nazis eran como Eichmann, también había ideólogos, fanáticos y pervertidos, entre otros, pero de lo que Arendt no tiene dudas es de que no es posible sustentar matanzas administrativas en organizaciones meramente integradas por fanáticos y pervertidos. Más bien, estas matanzas masivas no son viables sin la participación de hombres normales que, bajo determinadas circunstancias, estén dispuestos a todo. Lo realmente temible del totalitarismo es, precisamente, que se basa por completo en la normalidad de los hombres.

Bernstein considera que Arendt “cambió su opinión sobre un aspecto crucial del mal: la *motivación* para cometer esos crímenes”⁴¹, reemplazando su primera concepción de que son necesarios motivos malignos para hacer el mal, por la tesis de la “banalidad del mal”. Sin embargo, nosotros entendemos que las dos explicaciones respecto de los motivos se articulan, sólo que se modifica el énfasis que Arendt concede a cada una de ellas. Mientras que en *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt subraya el papel de la ideología y de los motivos malignos en la configuración del mal radical, en *Eichmann en Jerusalén* entiende que lo determinante para la realización de ese mal monstruoso no son los fanáticos ni los pervertidos, sino la implicación de numerosos hombres normales a las maquinarias asesinas. Sin esa participación nunca se habría podido montar una organización de asesinato tan vasta y abarcativa. Esto, como vimos, no implica que entre los nazis no haya habido ideólogos convencidos y fanáticos, pero sí supone desplazar la relevancia de su papel, más no su responsabilidad por supuesto, en la sustentabilidad de las matanzas administrativas.

De modo que en Arendt, conviven diversas hipótesis sobre las motivaciones del mal radical (que podríamos denominar absoluto, para evitar la connotación de profundidad ligada a la palabra radical)⁴², pero también hay un énfasis creciente en que lo que hizo que este mal

³⁹ Arendt, Hannah (2000): *Eichmann en Jerusalén*, p. 416.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 417.

⁴¹ Bernstein, Richard J. (2004): *El mal radical. Una indagación filosófica*, p. 305.

⁴² En el prólogo de *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt se refiere al mal absoluto y al mal radical: “Y si es verdad que en las fases finales de totalitarismo aparece éste como un mal absoluto (absoluto porque ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles), también es cierto que sin el totalitarismo podíamos no

pudiese expandirse tan rápidamente por Europa y alcanzar las dimensiones que alcanzó fue precisamente la “banalidad del mal”. Aunque la reconocida biógrafa de Arendt, Elizabeth Young-Bruehl sostiene que Arendt cambió de opinión en su concepción del mal, algunas de sus testimonios parecen abonar nuestra posición de que en realidad sostenía varias explicaciones alternativas respecto de las motivaciones para cometer el mal: “Al parecer [Arendt], tenía ciertas reservas en cuanto a la generalidad de su tesis [de la banalidad del mal], pues en una ocasión le dijo a Mary McCarthy en el transcurso de una conversación, que opinaba que Reinhard Heydrich, que es nombrado en Eichmann en Jerusalén como ‘el verdadero arquitecto de la Solución Final’, era el mal absoluto”.⁴³

En definitiva, proponemos restringir la noción de mal absoluto para describir los crímenes del nazismo, con los cinco puntos que Arendt mantiene inmodificable a lo largo de los años, a saber, que es un mal que trasciende la muerte, aniquila la espontaneidad, tiende a la dominación total y resulta imperdonable e incastigable por sus dimensiones. Mientras que deberíamos advertir que Arendt cambió de opinión respecto de que los motivos para cometer ese mal aberrante son humanamente incomprensibles. Posteriormente sostiene, tal como había esbozado en su artículo de 1945 “Culpa alemana”, que los motivos son diversos y comprensibles: en las filas nazis conviven los fanáticos, los sádicos, pero también los hombres normales, y sin lugar a dudas, la tesis de la banalidad del mal destaca el papel de estos últimos en la organización asesina.

La modernidad bajo crítica y el retorno a la filosofía

El peligro de la banalidad del mal reside precisamente en que los hombres comunes y corrientes bajo determinadas circunstancias pueden convertirse en criminales. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo se puede contrarrestar? A la primera pregunta, Arendt responde históricamente, remontándose al derrotero de la modernidad. Para responder a la segunda, Arendt retoma el camino de la filosofía que había abandonado con la irrupción del mal radical.

Veamos, primeramente, a qué nos conduce desde la perspectiva arendtiana el derrotero de la modernidad. En el mismo ensayo sobre la culpa, Arendt aborda las particularidades que se conjugaron en Alemania para que allí proliferara el nazismo. Sin embargo, advierte que “la transformación del cabeza de familia de ser miembro responsable de la sociedad, interesado por los asuntos públicos [*citoyen*], en un ‘burgués’ preocupado sólo de su existencia privada e

haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del mal.” (Arendt, Hannah, p. 11).

⁴³ Young-Bruehl, Elisabeth (1993): *Hannah Arendt*, trad. de Manuel Lloris Valdés, Valencia, Alfons el magnànim, p. 473.

ignorante de toda virtud cívica, es un fenómeno contemporáneo internacional”.⁴⁴ Por eso, el totalitarismo es una amenaza que no se restringe a Alemania sino que acecha a todo el mundo, porque la modernidad ha traído consigo una de las condiciones que lo hacen posible: la total despreocupación de los hombres comunes y corrientes por los asuntos públicos para recluirse en la vida privada de sus familias. El totalitarismo, entonces, en lugar de haber sido posible debido a la politización de la sociedad, ha sido posible por la despolitización y la reclusión de las personas en el ámbito privado. Y esta amenaza, no se cierra con la derrota del nazismo porque “lo que hemos llamado el ‘burgués’ es el hombre-masa contemporáneo, no en los momentos exaltados de entusiasmo colectivo sino en la seguridad (hoy habría que decir ‘inseguridad’) de su propio dominio privado. Él ha llevado tan lejos la dicotomía entre funciones privadas y públicas, entre la familia y la profesión, que en su propia persona ya no acierta a encontrar ninguna conexión entre ambas”.⁴⁵ Y es capaz de aceptar como trabajo el hecho de cometer crímenes sin sentirse un asesino. Para que haya podido llevarse a cabo esta desvinculación entre la propia acción y la responsabilidad, hacía falta otra condición que la época moderna también aportó: el montaje de un aparato administrativo de asesinato en masa, en donde la muerte se torne mecánica, en serie y despersonalizada. El nazismo no hizo más que perfeccionar y aplicar al interior de Europa, las técnicas de matanza en masa implementadas por la política imperialista en África hacia fines del siglo XIX. La época moderna, entonces, configura dos condiciones que hacen posible los crímenes nazis: por un lado, consolida al hombre-masa completamente desvinculado de lo público, y por otro lado, desarrolla mecanismos de matanza en serie y despersonalizada, en el que el hombre-masa puede insertarse manteniendo a resguardo su conciencia de la responsabilidad por los crímenes cometidos. La tesis de la banalidad del mal no puede comprenderse sino en el contexto de esta crítica de la modernidad.

En el marco de la primacía de la tesis de la banalidad del mal, Arendt se preguntaba: ¿hay alguna forma de evitar que los hombres normales bajo determinadas circunstancias cometan estos delitos? Arendt intentó esbozar una respuesta a este interrogante y para ello retornó a la filosofía para indagar las actividades del espíritu, y especialmente el pensamiento y el juicio. El pensamiento, desde la perspectiva de Arendt, no produce resultados definitivos puesto que “en su propia naturaleza se halla el deshacer, descongelar, por así decirlo, lo que el lenguaje, el medio del pensamiento, ha congelado en el pensamiento: palabras (conceptos, frases, definiciones, doctrinas). La consecuencia de esta peculiaridad es que el pensamiento

⁴⁴ Arendt, Hannah (2005): “Culpa organizada y responsabilidad universal”, p. 162.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 164.

tiene inevitablemente un efecto destructivo; socava todos los criterios establecidos, todos los valores y pautas del bien y del mal, en suma, todos los hábitos y reglas de conducta”.⁴⁶ El pensamiento constituye, entonces, la única forma de hacer frente a las concepciones totalitarias puesto que “saca a la luz las implicaciones de las opiniones no examinadas y por lo tanto las destruye”.⁴⁷ Este efecto destructivo del pensamiento tiene, además, “un efecto liberador sobre otra facultad humana, la facultad del juicio, que se puede denominar, con algún fundamento, la más política de las capacidades mentales del hombre. Es la facultad de juzgar particulares, sin subsumirlos bajo reglas generales que se enseñan y se aprenden hasta que se convierten en hábitos que pueden ser sustituidos por otros hábitos y reglas”.⁴⁸ El pensamiento al poner en cuestión los criterios y las reglas establecidas, abre paso, a la facultad de juzgar que nos permite discriminar entre lo bueno y lo malo, entre lo bello y lo feo, sin apelar a las reglas dadas por el hábito. Por eso, Arendt le adjudica al juicio, en su estrecha vinculación con el pensamiento, un cariz político frente a los males del totalitarismo. Lo que Arendt observaba en Eichmann “no era estupidez, sino *incapacidad para pensar*”⁴⁹, es decir, Eichmann procedía aplicando los criterios y siguiendo las reglas establecidas por el régimen nazi, pero era incapaz de pensar y de juzgar por sí mismo, lo que le hubiese permitido cuestionar las normas establecidas por el régimen. Esta capacidad de pensar y juzgar por sí mismo, es lo único que, tal vez, le hubiese permitido a Eichmann actuar de una manera distinta a como lo hizo o, al menos, lo hubiese hecho sentir incómodo siguiendo las reglas y hábitos establecidos por una instancia exterior sin efectuar revisión alguna.

Para concluir, queremos señalar que paradójicamente, fue el impacto del mal lo que la llevó a Arendt a interesarse por la historia y la política en sus estudios sobre el totalitarismo, al tiempo que se distanciaba críticamente de la filosofía y rechazaba el rótulo de filosofía política para su actividad. Pero también fue el tenaz e inasible intento de comprender ese mal, especialmente a través de la figura de Eichmann, lo que la llevó nuevamente hacia la filosofía. Es en el pensamiento crítico de Sócrates y en la facultad de juzgar de Kant, donde Arendt encuentra la posibilidad de una precaria resistencia al mal del totalitarismo, porque sólo la capacidad de pensar y juzgar por sí mismo podría haber hecho que Eichmann actuara de otra manera. Aunque de esto no podemos ocuparnos aquí en mayor profundidad, hemos esbozado algunas de las razones por las cuales Arendt sostiene, retomando los aportes de estos filósofos emblemáticos, que las facultades del pensamiento y del juicio constituyen un precario pero

⁴⁶ Arendt, Hannah (1998): “El pensar y las reflexiones morales”, p. 125.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 136.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 136.

⁴⁹ Arendt, Hannah (2002): La vida del espíritu, p. 30.

sumamente valioso remedio frente a la amenaza del totalitarismo.⁵⁰ Así, después de mucho andar a través de los caminos del mal, Arendt se reconcilió primero con el mundo y finalmente con la filosofía.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1960): “Carta a Auden”, 14 de febrero de 1960, en *The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress*, 4864-4865.
- Arendt, Hannah (1998): “El pensar y las reflexiones morales”, en *De la historia a la acción*, trad. de Fina Birulés, Barcelona, Paidós, pp. 109-137.
- Arendt, Hannah y McCarthy, Mary (1999): *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy 1949- 1975*, trad. de Ana María Becciu, Barcelona, Lumen.
- Arendt, Hannah (1999): *Los orígenes del totalitarismo*, trad. de Guillermo Solana, Madrid, Taurus.
- Arendt, Hannah (2000): *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, trad. de Carlos Ribalta, Barcelona, Lumen.
- Arendt, Hannah (2001): *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós.
- Arendt, Hannah (2002): *La vida del espíritu*, trad. de Carmen Corral y Fina Birulés, Buenos Aires, Paidós.
- Arendt, Hannah (2003): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, trad. de Carmén Corral, Paidós, Barcelona.
- Arendt, Hannah (2005): “Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt”, en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad. de Miguel Candel, Buenos Aires, Paidós, pp. 143-150.
- Arendt, Hannah (2005): “Culpa organizada y responsabilidad universal”, en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 153-166.
- Arendt, Hannah (2005): “Ya no, todavía no”, en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 197-202.

⁵⁰ Por eso, se embarcó en su libro *La vida del espíritu*, que tenía planeado abordar el pensamiento, la voluntad y el juicio. Pero Arendt falleció inesperadamente antes de comenzar con la sección dedicada al juicio. Sólo quedan algunos cursos que dictó sobre el tema y anotaciones dispersas. Véase especialmente: Arendt, Hannah (2002): *La vida del espíritu*, trad. C. Corral y F. Birulés, Buenos Aires, Paidós; y también: Arendt, Hannah (2003): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, trad. de Carmén Corral, Paidós, Barcelona.

- Arendt, Hannah (2005): “Comprensión y política”, en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 371-394.
- Arendt, Hannah (2005): “La imagen del infierno”, en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Caparrós, pp. 245-254.
- Bernstein, Richard (2004): “Arendt: El mal radical y la banalidad del mal”, en *El mal radical. Una indagación filosófica*, trad. de Marcelo G. Burello, Buenos Aires, Lilmod, pp. 285-314.
- Scholem, Gershom (2005): “Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt”, en Arendt, Hannah: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad. de Miguel Candel, Buenos Aires, Paidós, pp. 137-143.
- Young-Bruehl, Elisabeth (1993): *Hannah Arendt*, trad. de Manuel Lloris Valdés, Valencia, Alfons el magnànim.