

Elogio de la comprensión: Arendt ante el mal

VON TROTТА, Margarethe (2013): *Hannah Arendt*. Alemania: Heimatfilm.

Víctor GRANADO ALMENA
 Universidad Complutense de Madrid
vgranado@filos.ucm.es

Comprender, a diferencia del tener información correcta y del conocimiento científico, es un proceso complicado que nunca produce resultados inequívocos. Es una actividad sin fin, en constante cambio y variación, a través de la cual aceptamos la realidad y nos reconciliamos con ella, es decir, tratamos de estar en casa en el mundo.

(Arendt, 2005: 371)

Cuando tratamos de aproximarnos a una narración, ya sea ésta por escrito o en imágenes, podemos hacerlo desde distintas perspectivas, disciplinas e intereses. En el caso que nos ocupa podríamos considerar esta película como el relato de un fragmento de la vida de una intelectual alemana de ascendencia judía emigrada a los Estados Unidos. Sería posible considerar la veracidad de los hechos biográficos que la película relata sobre su protagonista, e incluirla de este modo en el tan en boga subgénero del «biopic». Cabría detenerse, en este sentido, en consideraciones sobre el acento de la protagonista, su aspecto físico o su parecido con la figura que recrea en la pantalla, así como en el tratamiento de su vida personal y las relaciones de amistad y amor de ésta con figuras filosóficas más o menos relevantes de ese momento histórico. Podríamos considerar, también, a partir de esta película el tipo de vida de la intelectualidad europea en los EE. UU., su posición, privilegios y funciones, y el perfil de la sociedad norteamericana. Quizás de un modo más obvio podríamos considerar este trabajo una película más sobre el holocausto y la experiencia de éste relatada por personajes de ascendencia judía.

A mi parecer ninguna de estas aproximaciones, siendo todas ellas legítimas, da cuenta del centro de la cuestión que nos presenta el trabajo de Margarethe von Trotta. Ante una obra de este tipo creo posible ensayar al menos dos estrategias, a saber: aquella que se centra en analizar la obra

formalmente, es decir, en tanto que objeto que provoca en el espectador una experiencia estética mediante la narración de un relato, incidiendo en este sentido en sus logros y deficiencias; o bien, considerar la obra como un objeto expuesto a la reflexión y el pensamiento. En estas pocas páginas he decidido ensayar esta segunda aproximación y, en la medida de lo posible, desde una perspectiva arendtiana.

Von Trotta relata en su película un fragmento de la vida de Hannah Arendt coincidiendo con el secuestro, juicio y ejecución de Adolf Eichmann, miembro de la SS nazi y responsable directo de «la solución final». Así, el film da cuenta del proceso judicial, del papel de Arendt como reportera para *The New Yorker* en el juicio y de la polémica provocada por la publicación de las tesis de Arendt respecto del mal que ejemplificaba el holocausto al hilo del proceso contra Eichmann y de la figura de éste. Von Trotta adorna estos hechos con *flashbacks* que dan cuenta de la relación entre Arendt y Heidegger e introduciendo detalles sobre la relación con su marido Heinrich Blücher e introduciendo figuras públicas como Mary McCarthy¹, Kurt Blumenfeld² o Hans Jonas. Pero más allá de dar cuenta de las peripecias personales de Arendt, a mi entender, *Hannah Arendt* (Von Trotta, dir., 2013) aúna el mandato arendtiano de comprender el mundo en que vivimos³ con la cuestión verdaderamente filosófica de qué hacer cuando una verdad puede poner en peligro el mundo, su aspecto o nuestro lugar en él, contenida en el adagio latino *fiat veritas, et pereat mundus* (Arendt, 2005: 35). Esa verdad no versaba tanto sobre la experiencia o protagonismo de las víctimas o el papel de los consejos judíos en el desarrollo de la solución final, temas ambos que dominaron la polémica que rodeó a la publicación de *Eichmann en Jerusalén: Un ensayo sobre la banalidad del mal*, sino que consideraba hasta qué punto el origen de un cierto tipo de mal, cometido por personas corrientes, reside en la irreflexión de nuestra existencia y en nuestra incapacidad para pensar.

Von Trotta utiliza de forma clara la biografía de Arendt elaborada por Elisabeth Young-Bruehl tanto para extraer de ella detalles personales como

¹ Importante novelista estadounidense y amiga personal de Arendt, autora de *The company she keeps* (1942) y *The group* (1963).

² Amigo de juventud de Arendt y destacado dirigente sionista.

³ El mandato de pensar «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 a la realidad, un soportamiento de ésta, sea como fuere» (Arendt, 2004: 10).

el hecho de que pensase tumbada como, y sobre todo, para reconstruir el lapso de tiempo que aborda el film, reproduciendo literalmente pasajes de la obra sobre Eichmann y el proceso.⁴ Los diálogos entre Arendt y su marido reflejan las dudas expuestas por Arendt sobre la legitimidad y garantías del proceso de las que da cuenta de manera detallada en su correspondencia con Jaspers y que Young-Bruehl recoge en su biografía. La ilegalidad del secuestro, la necesidad de que el proceso estuviera bajo el amparo de las Naciones Unidas y la falta de un léxico y unas categorías adecuadas para juzgar como crímenes contra la humanidad algo que sólo había sido conceptualizado como asesinatos. En una de estas conversaciones Heinrich Blücher le recuerda a Arendt en el film como «los dos supimos que el juicio tendría más que ver con los hechos de la Historia que con los de un hombre», reflejando toda la problemática jurídica que rodea el hecho. Funciona muy bien este antagonismo entre Blücher y Hans Jonas respecto del poder y el derecho, en un caso como una ficción con efectos reales y en el otro como un derecho divino, haciendo oscilar las acaloradas discusiones de las reuniones de amigos entre una perspectiva próxima al sionismo y un discurso próximo al pensamiento de la izquierda no estalinista.

De forma igualmente ejemplar Von Trotta recoge las líneas esenciales de la visión que Arendt tiene del acusado. Así, en una conversación con Kurt Blumenfeld en uno de los recesos del proceso Arendt dice por boca de Barbara Sukowa la tajante frase: «Eichmann ist kein Mefisto». En contra de la opinión del fiscal y de parte de las víctimas, incluso, contrariamente a la posición defendida por el personaje de Hans Jonas, Eichmann no es, para Arendt, un ser monstruoso o demoníaco, ni siquiera alguien dominado por una ideología, en este caso el antisemitismo. Para Arendt la contradicción entre su imagen previa de Eichmann y lo que encontró en Jerusalén residía justo en este aspecto, en comprobar cómo era imposible negar el horror de los hechos que se le imputaban y la mediocridad del hombre que había detrás de ellos. Esto hizo que Arendt replanteara sus primeras consideraciones acerca del mal presentes en *Los orígenes del totalitarismo*, en las que éste era calificado como radical.⁵ Para Arendt lo que había revelado el caso Eichmann era la importancia capital del pensamiento y la reflexión crítica, o mejor, la ausencia de ambos en el origen de un mal

⁴ Como por ejemplo los referidos a la descripción de Eichmann como un ser ni siquiera siniestro (cfr. Young-Bruehl, 1993: 417-486).

⁵ «El mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos» (Arendt, 2004: 556-557; cfr. Bernstein, 2004: 323).

extremo perpetrado por personas comunes sin conciencia ni sentimiento de responsabilidad sobre él. Arendt precisa de este modo esa incapacidad de pensar: «la incapacidad de pensar no es estupidez [...]. El problema radica precisamente en el hecho de que para causar un gran mal no es necesario un mal corazón, fenómeno relativamente raro» (Arendt, 2007: 165). En lo tocante a Eichmann se trataba de asumir que «Eichmann no constituía un caso de enajenación en el sentido jurídico ni tampoco moral [...]. Eichmann era normal, tanto más cuanto que no constituía una excepción en el régimen nazi. Sin embargo, en las circunstancias imperantes en el Tercer Reich, tan solo los seres excepcionales podían reaccionar normalmente» (Arendt, 2009a: 46-47). En las grabaciones originales del proceso presentes en el film *Eichmann*, en persona, en su conversación con el presidente del tribunal Moses Landau expresa el modo en que *escapaba* de sí mismo y evitaba su responsabilidad como si hubiera en él una suerte de «división consciente de modo que podía huir de un lado al otro y viceversa. Uno tenía que –en ese conflicto o división entre el deber y la conciencia– abandonar su conciencia personal».

En su intenso discurso final y en sus últimas palabras frente al ventanal de su apartamento de Manhattan, Arendt responde a la polémica generada por la publicación de *Eichmann en Jerusalén* con argumentos que podemos encontrar en las cartas de respuesta a sus críticos, en especial, en su intercambio epistolar con Scholem. Allí Arendt expone: «Ahora, en efecto, opino que el mal no es nunca radical, que sólo es extremo y carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca [...]. Sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical» (Arendt, 2009b: 575). De este modo Arendt modula su consideración del mal que pasa de ser radical a banal sin dejar de ser extremo.

En opinión de Enzo Traverso la polémica surgida a propósito del libro de Arendt sobre Eichmann es fruto de «la discordancia de los tiempos y de la colisión entre la mirada histórica y la mirada colectiva» (Traverso, 2007: 42). En este sentido, mientras que el proceso se centró en el relato presente del sufrimiento de los supervivientes y se concibió como un juicio para las víctimas, el ensayo de Arendt ponía el foco no en las víctimas sino en el verdugo, al intentar comprender cómo fue posible que personas corrientes fueran capaces de generar un mal tan extremo. En palabras de Raul Hilberg (1996), Arendt adoptaba en este sentido «la perspectiva del ejecutor». Desde la perspectiva arendtiana, y sin negar el valor y el dolor de los testimonios de los supervivientes, centrar la cuestión en el relato de las experiencias de las víctimas dejaba sin siquiera plantear de forma compleja la pregunta

sobre el por qué y el cómo aquellas experiencias fueron posibles, puesto que el carácter extremo de las mismas permitía pensar fácilmente a los victimarios como monstruos y aquellos hechos como excepcionales e irrepetibles. La idea de la banalidad del mal trataba, pues, de dar cuenta de las categorías mentales y las motivaciones de los perpetradores de un mal como el expresado con el holocausto pero en modo alguno era un intento de banalizar la experiencia de la aniquilación en masa, la tortura y el sufrimiento de las víctimas. La banalidad, tal y como podemos ver en la película se predica del origen del mal, es decir, respecto de su causa y nunca respecto de sus consecuencias. En todo momento a lo largo de su reflexión filosófica la autora de *Los orígenes del totalitarismo* sostendrá que el mal que pone de manifiesto es un mal extremo, de un alcance e intensidad genéricamente nuevos e incomparables en su magnitud, si bien respecto del origen de este mal sustituirá las profundas motivaciones que le llevaron a definirlo como radical para considerarlo banal en sus últimas reflexiones. Esta idea de un origen banal del mal encaja bien con una de las tesis centrales de su análisis de los totalitarismos del siglo XX según la cual estos fueron posibles mediante la cristalización histórica de elementos pre- o proto-totalitarios presentes en las sociedades y sistemas legales anteriores al totalitarismo. Ambas tesis coinciden en señalar el carácter mundano y ordinario del movimiento totalitario y del holocausto.

Asumir la tarea constantemente abierta de comprender el mundo en que vivimos conlleva, desde la perspectiva arendtiana, estar abierto a pensar sin perder de vista el mundo, asumiendo el carácter abierto de lo que está por venir y sin caer en la tentación de presentar lo nuevo bajo categorías y prejuicios antiguos. La comprensión nos hace asumir, como muy bien muestra la aproximación de Von Trotta al pensamiento y la vida de Arendt, el aspecto de ese mundo y reconciliarnos con él, en la medida en que eso significa asumir que vivimos en un mundo en el cual el totalitarismo, la producción de la muerte en masa y de la condición superflua de millones de seres humanos es, no solo posible sino una realidad en el pasado, el presente y el futuro. En este punto en el que Arendt cruza comprensión y reconciliación como producto del pensamiento, la reflexión y la crítica, podemos conectar su exhortación por comprender el mundo con el trabajo de Günther Anders en *Nosotros, los hijos de Eichmann*. Si la película de Von Trotta tiene un valor filosófico se debe a que es capaz de exponer con claridad la actitud arendtiana de vigilar la presencia de elementos proto-totalitarios en nuestras sociedades a través del ejercicio del pensamiento y la crítica, de ponernos en guarda contra nosotros mismos y nuestra pereza a

pensar las cosas nuevas como lo que son y no al amparo de juicios o conceptos antiguos. En suma, nos entrega de un modo accesible el mandato arendtiano de esforzarnos en pensar y proteger el aspecto del mundo.

Bibliografía

- ANDERS, Günther (2001): *Nosotros, los hijos de Eichmann*, Barcelona: Paidós.
- ARENDT, Hannah (2002): *La vida del espíritu*, Barcelona: Paidós.
- (2004): *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Taurus.
- (2005): *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores.
- (2007): *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Paidós.
- (2009a): *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona: De Bolsillo.
- (2009b): *Escritos judíos*, Barcelona: Paidós.
- BERNSTEIN, Richard J. (2004): *El mal radical. Una indagación filosófica*, Buenos Aires: Lilmod.
- BRIGHTMAN, Carol (ed.) (2006): *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy*, Barcelona: Lumen.
- HILBERG, Raul (1996): *The politics of Memory*, Chicago: Ivan D. Ree.
- KÖHLER, Lotte y SANER, Hans (eds.) (1985): *Hannah Arendt – Karl Jaspers. Briefwechsel*, München: Piper.
- TRAVERSO, Enzo (2007): *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Madrid: Marcial Pons.
- YOUNG-BRUEHL, Elisabeth (1993): *Hannah Arendt*, Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.