

Sentido arendtiano de la “banalidad del mal”

Sissi Cano Cabildo*

RESUMEN

En su obra **Eichmann en Jerusalén** Arendt habla de la “banalidad del mal” para referirse a la ambigüedad del concepto de maldad por el que algunas personas pueden ser manipuladas por conceptos frívolos de lo bueno y de lo malo, banalidad que no minimiza la crueldad de sus efectos.

Este enfoque arendtiano no pretende explicar, ni definir de forma total a la maldad, más bien deviene en una crítica a la trivialidad de los conceptos cerrados y dogmáticos de la maldad por los que se puede atentar contra la vida o la dignidad de las personas.

La autora refiere esta tesis a partir del seguimiento del caso Eichmann, quien siempre se mostró orgulloso de su colaboración con el genocidio nazi. Arendt explica la “banalidad del mal” a partir de la falta de pensamiento; sólo el pensamiento como autorreflexión que busca el significado puede prevenirnos de criterios que pueden ser altamente perniciosos.

Ahora bien, la actualización del pensamiento no depende del nivel informativo ni del contexto histórico, sino que sólo depende de la libertad del Sujeto, por lo que no hay prescripciones universales para atreverse a pensar.

Palabras clave: Banalidad del mal; Pensamiento; Autorreflexión; Significado y libertad.

Las dos fuentes del pensar que he tratado
son distintas hasta el grado de contradecirse.
Una es el asombro maravillado sobre el espectáculo
en medio del que hemos nacido (...)
y la otra es la extrema miseria del ser humano
de estar arrojado en un mundo cuya hostilidad es sobreabundante
(Hannah ARENDT)

EN ESTE ARTÍCULO ANALIZARÉ el sentido arendtiano de la “banalidad del mal”, que básicamente corresponde a la ambigüedad

* Maestría en Ciencias Políticas (BUAP-1999) y Doctorado en Filosofía Práctica en la Universidad Complutense de Madrid (España-2004). Catedrática de tiempo completo en el Departamento de Filosofía en la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UAT), México.

semántica del sentido de la maldad, banalidad que con toda su trivialidad no deja de tener terribles consecuencias para uno mismo y para los demás.

Arendt habla de “banalidad del mal” a partir del seguimiento del caso Eichmann, una de las principales cabezas burocráticas del régimen nazi y que sin embargo, nunca se sintió responsable ni culpable de su colaboración con el genocidio; muy por el contrario, siempre se mostró orgulloso de sus actos. Arendt relata con asombro cómo Eichmann, después de ser sometido a análisis psicológicos resultó que no tenía el perfil psicológico de psicópata sino una personalidad curiosamente “normal”. Nunca lo diagnosticaron como sádico, demente o retrasado mental pero sí evidenció con franca naturalidad la falta de reflexión en sus argumentos, de lo que la autora comenta que la falta de pensamiento puede devenir en una suerte de locura moral altamente peligrosa. Y es que por falta de reflexión las personas pueden ser fácilmente manipulables por cualquier concepto frívolo de lo bueno y de lo malo; banalidad que no minimiza la crueldad de sus efectos.

Desde este enfoque, Arendt explica la “banalidad del mal” a partir de la falta de pensamiento. En la semántica arentiana el pensamiento corresponde a la actividad espiritual de la autorreflexión y la autora judía enfoca este sentido del pensamiento al ámbito ético-político por su función preventiva. Arendt no considera que el pensamiento garantice actuar bien, ni siquiera considera que nos pueda garantizar alguna definición universal del bien y del mal, ni la máxima altura de algún otro ideal, sea la verdad absoluta, la felicidad perfecta, el bien público, la paz perpetua o cualquier otro; más bien supone que por falta de pensamiento el hombre puede caer en la estupidez, que puede ser tanto o más peligrosa que el sadismo declarado. No hace falta que ejemplifique las terribles consecuencias contemporáneas de conceptos fanáticos y/o fundamentalistas del bien, o la vaguedad soez de “libertad duradera”, “justicia infinita”...

Ahora bien, tampoco es que Arendt considere que todos los actos de maldad se expliquen a partir de la falta de pensamiento; de hecho, Arendt aborda otros factores como la indolencia, el egoísmo o la falta de imaginación para explicar como alguien puede trasgredir la vida y la dignidad de los otros; sin embargo, estos son temas de reflexión ética que distraerían de forma justificada el tema central de esta ponencia. Por lo pronto, sólo era

mi intención dejar ver que según la autora, por falta de pensamiento el ser humano puede caer en la “banalidad del mal”.

Procedo a analizar este tema y para esto, dividiré mi exposición en tres partes: primero mencionaré algunos datos psicobiográficos de Eichmann para comprender mejor las consecuencias ético-políticas de la falta de pensamiento, después explicaré ya propiamente el concepto arendtiano del pensamiento y por último, abordaré el sentido arendtiano de la “banalidad del mal”. Al respecto, anticipo que Arendt investigó estos temas sólo desde la óptica filosófica, no pedagógica, por lo que en su investigación no intenta abordar las estrategias didácticas para actualizar el pensamiento y así es que en este artículo no abordaré alternativas pedagógicas al respecto. En este trabajo sólo presentaré los argumentos arendtianos en torno a la “banalidad del mal” y su repercusión en el ámbito personal y público.

CASO EICHMANN

En este apartado presentaré algunos datos psicobiográficos de Eichmann que nos ofrece Arendt en su obra **Eichmann en Jerusalén**. El contenido de esta obra apareció por primera vez en Febrero y Marzo de 1963, luego fue ligeramente abreviado en el **New Yorker** que le pidió a Arendt un informe del curso del juicio de Eichmann celebrado en Jerusalén en el año 1961. Posteriormente se dio una edición corregida y aumentada del libro publicado en Mayo de 1963, que es ya la versión en la que me he apoyado para este trabajo.

Presentaré estos datos no para dramatizar al genocidio de los nazis, ni para quedarnos con algún análisis psicológico y/o historiográfico, sino como una invitación a la reflexión ética que nos permita comprender mejor el sentido arendtiano de la “banalidad del mal”. Después de todo y lamentablemente, Eichmann nos recordará muchos otros casos...

A mi modo de ver, lo más asombrosamente peligroso que refiere Arendt en el seguimiento del caso Eichmann, quien organizara el asesinato masivo de seis millones de judíos, fue la referencia de ser una personalidad aparentemente “normal”; de hecho, seis psiquiatras certificaron que era un hombre “normal”, incluso uno de ellos consideró que los rasgos psicológicos de Eichmann hacia su familia y amigos eran no sólo normales, sino

ejemplares. El religioso que le visitó frecuentemente en la prisión declaró que Eichmann era un hombre con “ideas muy positivas”.

Bien vale cierto recelo hermenéutico ante el juego maquiavélico de las apariencias, si fueron muchos los nazis que no aparentaron algún tipo de sadismo en sus vidas ordinarias: algunos de ellos llevaban flores a la novia, acostumbraban rezar por las noches, etc.

Eichmann tampoco dejaba ver un “anormal” odio hacia los judíos, ni era partidario de algún fanatismo, incluso se dice que tuvo algún romance en su juventud con alguna judía.

La lectura de la obra clásica sionista **Der Judenstaat** de Theodor Herzl convirtió a Eichmann al sionismo, doctrina de la que jamás se apartaría. Eichmann dijo haber quedado fascinado por el “idealismo” de los judíos. El más grande idealista que Eichmann dijo conocer fue Rudolf Kastner con quien negoció las deportaciones de judíos a Hungría y de quien dijo Eichmann que había sacrificado a sus hermanos de raza en aras de su “idea”, tal como debía ser (Cf. ARENDT, 1999, p. 68-70).

Eichmann había empezado su carrera como colaborador activo en el rescate de judíos en Europa pero no por algún principio de solidaridad sino más bien porque él mismo decía estar harto de su profesión de viajante de comercio y asimismo, si después ingresó en el partido nazi no fue por íntimas convicciones, de hecho, ni siquiera conocía el programa del partido. Digamos que se inició en el nazismo por criterios acomodaticios.

El Doctor Franz Meyer, ex miembro del Ejecutivo de la Organización Sionista de Alemania confirmó la propia historia de Eichmann: en Berlín su comportamiento era “totalmente correcto” pero el problema comenzó al ser ascendido a un cargo con poderes ejecutivos, cuando su comportamiento cambió terriblemente, el trato a los judíos se convirtió en insolencia y grosería.

Otro caso similar fue el del doctor Stahlecker quien en opinión de Eichmann era una excelente persona “libre de odios y de chovinismos de toda clase”, en Viena solía estrechar la mano a los representantes judíos pero año y medio más tarde cuando fue nombrado *Einsatzgruppen* se las ingenió para matar a tiros a doscientos cincuenta mil judíos.

¿Será que el poder corrompe? Arendt no aborda la posibilidad de que al subir la escalera del poder simultáneamente el hombre vaya pasando por alto el sufrimiento de quienes sostie-

nen la escalera porque aun cuando supongamos que esto es cierto, ¿por qué entonces hay personas que no están dispuestas a cualquier cosa en aras del poder?

Arendt nos trae a la memoria la historia que cuenta Günter Weisenborn de dos campesinos que al ser llamados a filas por la SS se negaron a alistarse, por lo que fueron condenados a muerte y el día de su ejecución escribieron a sus familiares: "Preferimos morir a llevar sobre nuestra conciencia crímenes tan horribles; sabemos muy bien cuáles son los deberes de las SS" (Cf. ARENDT, 1999, p. 158).

Ahora que no todos los alemanes eran condenados a muerte por negarse a participar en el partido nazi, el precio que tenían que pagar por no militar en el partido no siempre fue tan radical como pagar con la vida misma. O sea que realmente muchos tuvieron la posibilidad de no militar en el partido y sin embargo, lo hicieron.

Uno de los factores por los que muchos alemanes se adhirieron al nazismo fue desde el punto de mira psicológico, el cansancio y la resignación que traían la clase obrera por las derrotas que habían sufrido después de sus victorias, durante la revolución de 1918, pero con Hitler encontraron un incentivo, el gobierno de Hitler se identificó con Alemania y asimismo, la oposición al nazismo no significaba otra cosa que la oposición a la patria.

En contraste con la resignación asumida por la clase obrera y la burguesía liberal y católica, las capas inferiores de la clase media acogieron con gran entusiasmo la ideología nazi – con su espíritu de obediencia ciega al líder, su odio a las minorías raciales y políticas, sus apetitos de conquista y su exaltación del pueblo alemán y de la raza nórdica. En realidad, hay ciertos rasgos característicos de esta baja clase media: su amor al fuerte, su odio al débil, su mezquindad, su hostilidad, su avaricia, no sólo con respecto al dinero sino también a los sentimientos y sobre todo, su ascetismo.

Por otra parte, también la autoridad de la religión y de la moral tradicional se hallaba todavía firmemente arraigada. Lo que les faltaba en seguridad y agresividad a los individuos de esta clase, lo compensaron con el sometimiento a las autoridades fuertes.

Así que esta parte del pueblo se volvió fanática de la ideología nazi, aunque también hubo otra parte de la población que se inició en este régimen pero sin transformarse en admiradora de dicho régimen.

Pero si bien la época entre 1924 y 1928 fue de mejoramiento económico y aportó nuevas esperanzas para la baja clase media, todas las ganancias desaparecieron con la crisis posterior a 1929, lo que constituyó un golpe mortal contra la autoridad del Estado. Y como el Estado y el régimen monárquico habían constituido por decirlo así, la base psicológica de la pequeña burguesía, su fracaso y su derrota destruyeron el fundamento de su existencia misma. Además, la familia como el último baluarte de la clase media también se vio debilitado en la posguerra, la autoridad del padre perdió fuerza y con ello, las nuevas generaciones obraban a su antojo. De este modo, la vieja generación de la baja clase media se volvió más resentida mientras los jóvenes se veían impulsados hacia la acción. Con lo cual, el oportunismo radical del nazismo encontró buena acogida. Miles de pequeños burgueses que hubieran tenido muy pocas probabilidades de ganar dinero o prestigio, obtenían ahora en la burocracia nazi una considerable tajada del poder. La satisfacción emocional que les proporcionaba el poder del nazismo compensaba el empobrecimiento cultural y económico de sus vidas.

Todos estos factores psicosociales por supuesto que influyeron en la adhesión al nazismo, sin embargo, sigue latente la pregunta de por qué entonces hubo alemanes que se negaron a participar en el genocidio.

Arendt por ejemplo, refiere de cien mil individuos más o menos, de alto y bajo nivel educativo, que desde el principio del régimen de Hitler se opusieron a él. Algunos fueron conocidos como Karl Jaspers y Reck-Malleczewen pero hubo muchos otros casos anónimos como el que Arendt cuenta de un artesano que prefirió pasar a trabajar de obrero de fábrica a ingresar en el partido nazi, otros prefirieron renunciar a una carrera académica antes que jurar en nombre de Hitler, hubo otro grupo de obreros especialmente en Berlín y de intelectuales socialistas que ayudaron a muchos judíos. La filósofa de Königsberg explica el rechazo a militar en el partido nazi a partir del ejercicio de reflexión moral y de la apertura espiritual que permite interesarse en la otredad. En su conferencia "Responsabilidad moral bajo la dictadura" Arendt sostiene que los pocos que rechazaron ser cómplices del nazismo "fueron los únicos que se atrevieron a juzgar por sí mismos". Por el contrario, la falta de pensamiento convierte a cualquier ser humano en presa fácil de la manipulación ideológica, por estúpida que sea. De hecho, Arendt sostiene

ne que el nacionalsocialismo se mantuvo gracias a personas superficiales e irreflexivas.

Cuando el doctor Dieter Wechtenbruch – ayudante del doctor Servatius y discípulo de Carl Schmitt – estuvo presente durante las primeras semanas del juicio de Eichmann, parecía más impresionado por su falta de educación que por sus crímenes. El propio Servatius declaró que la personalidad de su cliente era la propia de un “vulgar cartero” (ARENDDT, 1999, p. 220).

¿Qué podía esperarse de un hombre que primero declaró que una de las primeras cosas que había aprendido en su vida es que nunca se debía prestar juramento y que luego declaró que preferiría testificar bajo juramento? ¿Por qué Eichmann aseguró al tribunal que la peor cosa que pudiera hacer era intentar escapar a sus responsabilidades, suplicar clemencia y luego presentó un documento manuscrito que contenía su súplica de clemencia?. Cuando el joven policía encargado de su bienestar psicológico le entregó **Lolita** para que se distrajera leyendo, Eichmann lo devolvió visiblemente indignado diciendo: “Es un libro malsano por completo” (ARENDDT, 1999, p. 79).

El gusto de Eichmann por las palabras rimbombantes le hicieron un sujeto ideal para el empleo del “lenguaje en clave”. La reiterada afasia de Eichmann y los repetitivos clisé que decía, le llevaban a disculparse frecuentemente diciendo: “mi único lenguaje es el burocrático” (ARENDDT, 1999, p.79). Frases pegadizas a las que Eichmann llamaba “palabras aladas”, de las que repetía un eslogan constantemente: “estas son batallas que las futuras generaciones no tendrán que librar”.

Siempre que los jueces en el curso del interrogatorio intentaban apelar a su conciencia se sentían indignados y desconcertados al darse cuenta de que el acusado tenía a su disposición un clisé de “satisfacción” para cada período de su vida y para cada una de sus actividades.

Los jefes de las tropas de los *Einsatzgruppen* habían sido elegidos por Heydrich entre los mejores de las SS, todos ellos con título universitario. El miembro de la jerarquía nazi más dotado para la resolución de problemas de conciencia era Himmler. Himmler ideaba eslóganes como el famoso lema de las SS: “Mi honor es mi lealtad” (ARENDDT, 1999, p. 159) o bien “sabemos muy bien que de lo que de vosotros esperamos es algo sobrehumano, esperamos que seáis sobrehumanamente inhumanos” (ARENDDT, 1999, p. 160) y justamente por este tipo de ideas, la

cualidad que los dirigentes del Tercer Reich tenían en la más alta estima era la “despiadada dureza”, criterio por el cual elegían a los “asesores en asuntos judíos”.

De ahí que el problema radicara, no tanto en dormir su conciencia, como en eliminar la piedad meramente instintiva que todo hombre normal experimenta ante el espectáculo del sufrimiento físico. El truco utilizado por Himmler [...] consistía en invertir la dirección de estos instintos, o sea, en dirigirlos hacia el propio sujeto activo. Por esto, los asesinos, en vez de decir: ‘¡Qué horrible es lo que hago a los demás!’, decían: ‘¡Qué horribles espectáculos tengo que contemplar en el cumplimiento de mi deber, cuan dura es mi misión!’ (ARENDDT, 1999, p. 161).

Lo que se grababa en la mente de aquellos asesinos era la simple idea de estar dedicados a una tarea histórica, grandiosa, única, “una gran misión que se realiza una sola vez en dos mil años”. La conciencia de Himmler era tan ridículamente superficial que pretendió enseñar a los hombres a ser criminales sin dejar de sentir decencia. De alguna forma los dirigentes nazis tenían que justificar las aberraciones cometidas y por este intento de demostrar sus “buenas intenciones”, los jefes sistemáticamente eliminaban de las organizaciones a aquellos que experimentaban un placer físico al cumplir con su misión.

Tal vez por eso fue que Eichmann creía injusta la acusación de asesinato porque según él, nunca mató a alguien ni dio órdenes de matar a un judío o a cualquier otra persona pero dejó bien sentado que hubiera matado a su propio padre, si se lo hubieran ordenado. Una y otra vez repitió que tan sólo se le podía acusar de ayudar a la aniquilación de los judíos y de “tolerarla”, aniquilación que según declaró en Jerusalén fue “uno de los mayores crímenes cometidos en la historia de la humanidad” (ARENDDT, 1999, p. 41).

El mejor ejemplo de las “buenas intenciones” de las SS lo tenemos en las primeras cámaras de gas construidas en 1939 para cumplimentar el primer decreto de Hitler que decía: “Debemos conceder a los enfermos incurables el derecho a una muerte sin dolor”, con lo cual, la palabra “asesinato” fue sustituida por “el derecho a una muerte sin dolor”.

Arendt refiere de Reck-Malleczewen, el caso de una dirigente nazi que acudió a Baviera en 1944 para elevarles la moral a los campesinos, diciéndoles: “El Führer, en su gran bondad, tiene preparada para todo el pueblo alemán una muerte sin dolor, me-

diante gases, en caso de que la guerra no termine con nuestra victoria" (ARENDDT, 1999, p. 168).

¿Los nazis, como cualquier ser humano, tuvieron la capacidad de cuestionar las "buenas intenciones" de Hitler, de sospechar la distinción entre dignidad y honor, entre "despiadada dureza" y valor y muchos otros valores? Por supuesto que sí, sólo que no lo hicieron, ¿pereza mental, enajenación, adoctrinamiento, autismo espiritual, indolencia?

En el curso del juicio, por lo que refiere Arendt, Eichmann dió inconfundibles muestras de indignación siempre que los testigos contaron atrocidades y crueldades cometidas por los hombres de las SS y aún así, no fue la acusación de haber enviado a millones de seres humanos a la muerte lo que verdaderamente le conmovió, sino la acusación según la cual Eichmann había matado a palos a un muchacho judío. Aunque Eichmann confesó haberse quedado anonadado cuando Heydrich le dijo: "El Führer ha ordenado el exterminio físico de los judíos", dijo haber perdido la alegría por el trabajo, todo... Eichmann explicó que su única alternativa era el suicidio pero esto era mentira porque era sorprendentemente fácil para los miembros de los equipos de exterminio abandonar sus puestos, sin sufrir con ello, graves consecuencias. En los documentos de Nuremberg por ejemplo, no hay ni un solo caso en que se aplicara la pena de muerte a un miembro de las SS por negarse a participar en alguna ejecución. Eichmann finalmente reconoció que pudo haberse negado a cumplir sus funciones tal como otros habían hecho pero consideraba que eso no era "digno de admiración", aseguraba con gran orgullo que siempre "había cumplido con su deber".

De lo que Arendt postula la noción de "banalidad del mal", que lejos de significar que el mal no tiene importancia, quiere decir que el mal empieza a tornarse banal cuando se considera que deriva de alguna "verdad", como el caso de Eichmann que nunca cuestionó la ideología nazi y que se justificaba con las supuestas virtudes de lealtad y obediencia a su partido, que según él podría equipararse con el concepto kantiano del deber. Obviamente esto no puede ser más que una tergiversación soez de la filosofía moral de Kant que elimina por completo la obediencia ciega para dar paso a la capacidad humana de juzgar. Pero en fin, Eichmann decía haber leído la **Crítica de la razón práctica** e intentado seguir fielmente los criterios de este filósofo alemán. Aunque después explicó que recién llevó a cabo la Solu-

ción Final (el exterminio de los judíos) se dio cuenta de que había dejado de vivir en consonancia con los principios kantianos pero que se había consolado pensando que había dejado de ser “dueño de sus propios actos” y que él no podía “cambiar nada”.

El caso es que finalmente Eichmann no quiso mostrar arrepentimiento porque “el arrepentimiento es cosa de niños” (¡sic!) (ARENDRT, 1999, p. 44). Y bien sabido es que para arrepentirse primero hay que tener conciencia de haber actuado mal, haber meditado al respecto, pero éste no fue el caso de Eichmann. Alguna vez Eichmann dijo haber tenido sentimientos de culpa y cuando le preguntaron por qué, contestó porque de niño se había hecho dos veces la rabona. Si hubiera querido ser astuto, habría podido decir que tenía sentimientos de culpa por haber asesinado a tantos judíos pero lo que realmente le hacía sentir mal era transgredir el orden y por eso fue muy franco al decir con naturalidad lo que le hacía sentir culpable.

Bach-Zelewsky fue uno de los poquísimos que realmente padeció una crisis nerviosa tras las matanzas y fue el único entre todos los de su categoría que se acusó a sí mismo públicamente de haber cometido asesinatos en masa, aunque nunca le acusaron de ello (ARENDRT, 1999, p. 30). Por lo que relata Erich Fromm, Goering fue otro de los casos raros de quienes parecían sentirse culpables por la magnitud de los crímenes cometidos, Goering le rogaba al Dr. Gustave Gilbert -un psicólogo que entrevistó a varios líderes nazis prisioneros- que lo visitara todos los días y le decía: “Mire, yo no soy tan malo como parece, no soy tan malo como Hitler; él mató mujeres y niños, yo no; por favor, créame” (FROMM, 1991, p. 83).

Mientras que Eichmann fue incapaz de sentirse culpable como si no tuviera conciencia. Aunque Eichmann no tenía ninguna necesidad de cerrar la voz de la conciencia, no porque no la tuviera, sino porque la conciencia de la sociedad que le rodeaba le hablaba con una voz respetable. Eichmann siempre procuraba actuar amparado por las órdenes recibidas. Claro que la defensa no alegó la concurrencia de “órdenes superiores” sino de “actos de Estado”, aquellos que consisten en el ejercicio del poder de soberanía y en consecuencia, se hallan fuera del ámbito del poder judicial.

Según Arendt el burócrata sólo conoce un pecado, la trasgresión al orden, el contravenir las reglas. La lógica burocrática dicta: si no lo hubiese hecho yo, cualquier otro colega habría he-

cho lo mismo. Eichmann era criminal estadístico como la gran mayoría de los nazis, con lo cual, el genocidio devino en una suerte de matanza administrativa. Desde un enfoque similar, Fromm relata la caracterización que hizo Carl J. Burckhardt de Himmler: "Es siniestro por su grado de subalternidad concentrada, por una especie de miope escrupulosidad, de inhumana metodicidad, con un elemento de autómatas" (FROMM, 1985, p. 100).

Ahora que, no sólo podemos hablar de genocidio autómatas o de burocratización del exterminio; sino que también estuvo en juego el sadismo sin más, Viktor E. Frankl (1995) por ejemplo, refiere de su propia experiencia en los campos de concentración, cómo entre los guardias de las SS siempre había alguien dispuesto a torturar sádicamente a cualquier prisionero (p. 85).

La elite de la vieja burocracia del partido nazi luchaban entre sí por el honor de destacar en aquel sangriento asunto. Muchos acusados por el holocausto dieron un lamentable espectáculo acusándose unos a otros, aunque nadie inculpó a Hitler. La situación era tan sencilla como desesperada: la abrumadora mayoría del pueblo alemán creía en Hitler, incluso después del ataque a Rusia y del establecimiento de los tan temidos dos frentes, incluso después de que los Estados Unidos entraran en la guerra, incluso después de Stalingrado, de la defección de Italia y de los desembarcos aliados en Francia (Cf. ARENDT, 1999, p. 150).

La oposición al partido nazi quedó casi totalmente destruida por las SS en sus campos de concentración y en los sótanos de la Gestapo y lo que quedó de esta izquierda sólo ganó cierta importancia con la conspiración de los actos del 20 de Julio pero la mayoría de los conspiradores del mes de Julio eran en realidad antiguos nazis. Esta izquierda no concedía la menor importancia a los problemas morales y menos aún a la persecución de los judíos, lo que les situó en la oposición fue que Hitler estuviera preparando una guerra. Los interminables conflictos y crisis de conciencia que los atormentaban giraban todos, casi exclusivamente, en torno al problema de la alta traición y de su violación de juramento de fidelidad a Hitler. Estos hombres que lucharon contra Hitler no estuvieron inspirados por la indignación moral ni por lo que sabían del sufrimiento de las víctimas, sino por la inminente derrota y ruina de Alemania; a excepción de ciertos individuos y grupos como la Rosa Blanca¹ que actuaron por repugnancia al dictador. El jefe de "los conspiradores" Carl Frie-

¹ Organización de estudiantes münichenses, en la que destacan los hermanos Scholl, dedicada principalmente a la distribución de octavillas contra los nazis.

derich decía por ejemplo, que incluso un general debe comprender que “continuar una guerra que no puede terminar en la victoria es evidentemente un crimen” (ARENDDT, 1999, p. 157).

Eichmann fue ahorcado, su cuerpo incinerado y sus cenizas arrojadas al Mediterráneo, fuera de las aguas jurisdiccionales israelitas. Sus últimas palabras fueron: “Dentro de muy poco, caballeros, volveremos a encontrarnos. Tal es el destino de todos los hombres. ¡Viva Alemania! ¡Viva la Argentina! ¡Viva Austria! Nunca las olvidaré!” (ARENDDT, 1999, p. 382).

EL PENSAMIENTO

En la obra arendtiana, el pensamiento (*Denken*) es la actividad espiritual de la autorreflexión que busca el “significado” en el sentido kantiano.

Empezaré explicando en qué sentido el pensamiento es una actividad espiritual. En su obra de **La vida del espíritu**, la filósofa de Königsberg se refiere al espíritu como a la actividad del pensamiento y del juicio que puede iniciarse o detenerse según la voluntad del sujeto. En cambio, su concepto de alma tiene una connotación más amplia, corresponde a la idea griega de *psyché*: principio de movimiento interno que potencializa la vida (Cf. ARISTÓTELES, 1994, p. 180). Para Arendt el espíritu difiere por completo del alma en cuanto que la característica fundamental de la vida del espíritu es el estar solo y relacionarse con uno mismo mientras que el alma es donde emergen nuestras pasiones, sentimientos y emociones, que no se autogeneran sino que son suscitadas por acontecimientos externos. El alma es una mezcla más o menos caótica de hechos que no creamos sino que sufrimos (*pathein*), los sentimientos y las emociones afectan al alma y propician ciertas reacciones y que a veces pueden embargarnos como ocurre con el placer y con el dolor (ARENDDT, 2002, p. 94).

Ahora bien, el pensamiento es una actividad espiritual que podríamos actualizar todos los seres humanos, salvo situaciones-límite en las que uno se ve imposibilitado como la enfermedad, la guerra o algo similar; pero en situaciones normales todos los seres humanos tenemos dicha potencialidad, la actualicemos o no. Quiero decir, que para la filósofa judía, es por libre voluntad que el Sujeto deviene en ente pensante; no es el pasa-

do, ni la historia, ni el contexto lo que genera el pensamiento, sino el atreverse a pensar, el tener el valor de servirse del propio pensamiento, como ya lo advirtiera Kant en su momento. El pensamiento será así la mejor herramienta contra la manipulación, que nadie nos puede quitar, inaprensible para los demás, por muy poderosos que sean. El pensamiento es así un recurso redentor.

La gran importancia del pensamiento en la vida privada y pública no radica en garantizar actuar bien, ni en alcanzar definiciones universales de algún ideal pero sí garantiza una actitud escéptica, que vale lo suficiente para cuestionar criterios banales de muchas ideologías y prejuicios que pueden llevar al egoísmo indolente, al ensimismamiento inerme o peor aún, a la crueldad. Asumir una actitud crítica ante la vida no es poca cosa si reparamos en la ambigüedad de muchos de los criterios por los que se puede atentar contra la vida y contra la dignidad.

Si el pensar – el dos-en-uno del diálogo silencioso – actualiza la diferencia dentro de nuestra identidad, dada en la conciencia, y por ello produce la conciencia como su subproducto, entonces el juzgar; el subproducto del efecto liberador del pensar, realiza el pensamiento. (...) Y esto, en los raros momentos en que se ha alcanzado un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí. (ARENDDT, 2002, p. 215)

Arendt distingue el pensamiento de cualquier otra forma de conocimiento. El objetivo del conocimiento es la verdad y de tal búsqueda surgen las ciencias mientras que el pensamiento busca el "significado" en el sentido kantiano, según la autora. Arendt equipara el significado con los conceptos kantianos "fin" (*Zweck*) y "propósito" (*Absicht*). Y en este sentido, considera que el pensamiento no pregunta qué es algo o si existe, sino qué significa para sí misma que exista. El pensamiento decide qué merece la pena conocer y tal decisión no puede ser científica (ARENDDT, 2002, p. 78-90).

Pensar es especular con sentido. Y cómo el sentido de la vida o de tal experiencia es algo estrictamente personal y subjetivo, por eso mismo, cuando dicho sentido va más allá de cualquier interés privado y pretende algo más universal, sea la verdad, la belleza o algún otro ideal, pudiera interpretarse como revelación de cierta condición divina en lo humano, llámese *nous*, lo *a priori* o algo más. Arendt lo asocia al *eros*: "Concluimos que sólo la gente inspirada por este *eros*, este amor deseoso de sabiduría, belleza y justicia, es capaz de pensamiento – esto es, nos queda-

mos con la naturaleza noble de Platón como un requisito para el pensamiento” (ARENDR, 1995, p. 129).

Para la filósofa de Königsberg el pensamiento es autosuficiente, no depende de la opinión de los demás como el juicio. Si el pensamiento requiere algo, en todo caso será a la memoria para recordar y replantearse lo acontecido repetidas veces; y en este sentido, pensar es re-pensar y post-pensar. Y al replantearnos una y tantas veces algún problema o alguna idea, de una u otra forma, uno acaba reviviendo el pasado como si uno estuviera agradecido de haber vivido tal situación. Tal vez por eso Heidegger consideraba que *denken* (pensar) y *danken* (agradecer) esencialmente eran lo mismo.

El pensamiento se mueve entre universales y esencias invisibles, no produce resultados concretos; es fuente incesante de preguntas sin respuestas. Arendt compara el proceso de pensar con el perpetuo tejer y destejer de Penélope. Esta capacidad no descubrirá de una vez por todas lo que sea el bien y el mal ni proporciona algún mandato o proposición moral, no confirma más bien disuelve las reglas de conducta establecidas. Pero entonces ¿para qué sirve? que el pensamiento o los grandes pensadores no puedan dar respuestas absolutas a los principales cuestionamientos humanos pudiera desanimar cualquier búsqueda al respecto. Arendt desconfía que pueda existir alguna forma de conocimiento que alcance la verdad absoluta y más aún, considera pedantes y peligrosas a los pilares de la verdad (bien, civilización, progreso, honor, etc.) si muchos de ellos han legitimado injusticias, muertes y guerras. “Los errores más terribles han sustituido a las verdades más conocidas” (ARENDR, 2001a, p. 21).

Arendt no pretende prescribir valores sino subrayar la aptitud para interrogar todo valor, aptitud que constituye el carácter fundamental del pensamiento. “No puedo decirles clara y explícitamente – y odiaría hacerlo – cuáles son las consecuencias para la política actual del modo de pensar que intento, no adoctrinar sino suscitar o despertar entre mis estudiantes. Pero esperaré que aquellas cosas extremas que son la consecuencia concreta de la falta de pensamiento no puedan aflorar” (ARENDR, 1995, p. 145).

La aptitud para interrogar cualquier valor, pensar y repensar en estas cosas impide tener una actitud totalmente pasiva, sumisa u obediente hacia lo que digan los demás y permite a la vez,

ejercer el derecho a la denuncia y a la crítica, que viene muy bien para la efectividad de los derechos humanos.

La conciencia de sí no es lo mismo que el pensamiento pero sin ella el pensamiento no sería posible, pasa que el pensamiento es un diálogo interior con uno mismo que construye poco a poco una voluntad autolegisladora, lo que garantiza cierta autonomía. Autonomía que se construye mediante criterios hilvanados a uno mismo que derivan por suerte en "compromisos con uno mismo". El ser más autónomo es el ser más comprometido. Por el contrario, la falta de pensamiento facilita la heteronomía, con lo cual, expone la propia vida a normas y preceptos externos, de la calidad que sean. ¿Qué podría esperarse de alguien que acepta cualquier idea, que cree cualquier cosa? sería como pactar con niños, Kant consideraba "minoría de edad" a la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro (KANT, 1988, p. 17).

Según Arendt, a lo largo de la historia los menos inclinados al pensamiento fueron generalmente los más dispuestos a obedecer, los que abrazaron con más firmeza el viejo código fueron también los más ansiosos por asimilar el nuevo código, mientras que quienes parecían los elementos menos fiables del antiguo orden fueron los menos dóciles (ARENDDT, 2002, p. 200). De lo que podríamos inferir que pareciera más confiable aquel que ejerza su pensamiento con autonomía y habría que ver la rareza de tal condición. No es gratuito que Lutero dijera que "el hombre necesita de Dios porque necesita de alguien en quien confiar". Mientras que Arendt se queda en el mundo humano contingente para encontrar a alguien en quien confiar, siempre que ese alguien sea, por supuesto, un ente pensante. De hecho, Arendt confía en el ser humano, desde el momento en que reivindica el sentido digno de la política aristotélica y criterios redentores como la libertad, la promesa, el perdón, la *philia* y la solidaridad. Pero bueno, por lo pronto sólo me interesaba dejar ver que las relaciones humanas personales y públicas son auténticas y confiables si y solo si las han creado entes con autonomía de pensamiento; de otra forma, tendríamos diplomacia, patrimonialismo o servilismo, pero no relaciones humanas dignas, ni auténtica participación política.

"La ausencia de pensamiento es un factor poderoso en los asuntos humanos, desde el punto de vista estadístico el más poderoso, y no sólo en la conducta de la mayoría, sino en la de todos" (ARENDDT, 2002, p. 93).

BANALIDAD DEL MAL

Antes de abordar el concepto de “banalidad del mal” que sostiene Arendt en su obra **Eichmann en Jerusalén**, publicada por primera vez en 1963, es importante puntualizar su antecedente: el concepto de “mal radical” que Arendt dejó ver en la segunda edición de **Los orígenes del Totalitarismo** de 1958 y que persistirá en la tercera edición: “Podemos decir que el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos” (ARENDRT, 2001b, p. 557).

Aunque Arendt misma señala que el concepto de “mal radical” ya había sido acuñado por Kant (ARENDRT, 2002, p. 350), la autora le da un giro semántico al concepto. El sentido arendtiano del “mal radical” básicamente se refiere a la consideración de los seres humanos como “superfluos”, consideración por la que se asumen decisiones radicales e indolentes respecto a los demás, como si los “otros” fueran cosas y ni siquiera cosas importantes, sino cosas de más.

Después del seguimiento histórico-político de totalitarismo que Arendt realiza en su obra, la autora sostiene que podemos hablar de “mal radical” cuando alguna persona o grupo se atreven a usar, traicionar y hasta matar a otros sin remordimientos, como si desde una insolente indolencia la existencia de los demás no les interesara, soslayando un principio ético mínimo: que cualquier ser humano merece respeto. Pero posteriormente, a partir del estudio del caso Eichmann, cambia su enfoque de la maldad para referirse a la “banalidad del mal” en el que la premisa central pasa a ser la falta de pensamiento, por la que los hombres pueden aceptar irreflexivamente cualquier criterio, por cruel que sea.

Richard J. Bernstein sostiene que el concepto arendtiano del “mal radical” es compatible con su concepto posterior de la ‘banalidad del mal’ en cuanto que ambos se refieren a considerar superfluos a los seres humanos y a erradicar las condiciones para vivir la vida propiamente humana. Sin embargo, reconoce que hubo un cambio de enfoque al respecto, en cuanto que la noción central del ‘mal radical’ es lo superfluo mientras que después de presenciar el juicio de Eichmann desplaza su atención a la idea de irreflexividad (BERNSTEIN, 2000, p. 253). De cualquier forma, me parece que el concepto “banalidad del mal” tam-

bién contiene el sentido de lo humano implícito en el concepto arendtiano del “mal radical” en cuanto que la trivialidad por la que se puede aceptar cualquier idea por absurda que sea supone también cierta indiferencia hacia quienes les afectan esas ideas, como si los seres humanos en cuestión no importaran, como si fueran superfluos.

Ahora bien, este concepto de la “banalidad del mal” y de todo el libro sobre Eichmann fue muy polémico e incluso hubo rechazos radicales por ejemplo, por parte de Golo Mann y de George Steiner. Quien más se ha tomado la tarea de señalar los errores punto por punto fue J. Robinson en **And the crooked shall be made straight: the Eichmann trial, the jewish catastrophe, and Hannah Arendt’s narrative**. Se organizaron actos públicos de denuncia de las tesis de Arendt, en alguno de los cuales tomó parte el propio fiscal del juicio para sugerir que no se publicara el juicio.

Otra de las censuras fue por parte de Greshom Scholem, que en una de sus cartas a Arendt le critica entre muchas cosas su concepto de “banalidad del mal” porque le parece un simple slogan, una tesis contradictoria respecto a lo que sostenía en su libro sobre el totalitarismo. De lo que Arendt responde que:

Llevas razón: he cambiado de parecer y ya no hablo del mal radical. (...) (Lo que no me queda claro, dicho sea de paso, es por qué llamas *slogan* al giro ‘banalidad del mal’. Que yo sepa, nadie ha empleado hasta ahora esa expresión; pero da igual). Mi opinión es hoy, en efecto, que el mal nunca es ser ‘radical’, que es sólo extremo y que no posee ni profundidad ni dimensión demoníaca ninguna. Puede proliferar y arrasarse el mundo entero precisamente porque se extiende como un hongo en la superficie. ‘Desafía’ al pensamiento, según dije, porque el pensamiento trata de alcanzar alguna profundidad, de ir a la raíz, y en el momento en que se ocupa del mal se ve frustrado porque ahí no hay nada. Tal es su ‘banalidad’. Sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical. (...) El modelo concreto de lo que tengo en mente, seguirá siendo sin duda Eichmann. (ARENDR; SHOLEM, 1998, p. 19)

Arendt parece olvidar que anteriormente la “banalidad” ya había sido considerada un factor explicativo de la “maldad”. En 1946, quince años antes de **Eichmann en Jerusalén**, Jaspers le escribe una carta a Arendt diciéndole que:

Usted dice que lo que hicieron los nazis no se puede entender como “crimen”. No me siento muy cómodo con ese punto de vista (...) Me parece que tenemos que entender esos fenómenos en su total

banalidad, en su trivialidad prosaica, porque eso es lo que los caracteriza realmente. Las bacterias pueden causar epidemias que devasten naciones enteras, pero siguen siendo simples bacterias. (ARENDDT; JASPERS, 1992, p. 54 y 62)

La terrible veracidad de este comentario podría confirmarse una y mil veces en la historia: muchos criterios prosaicos han llevado al asesinato, a la violencia o sencillamente a la indolencia. Las ideas pueriles no dejan de ser peligrosas. ¿Cuántos de los “ismos” y de las “buenas intenciones” por los que se ha luchado en la historia política tienen altura espiritual o por lo menos consistencia racional, o ya mínimamente coherencia?

No es retórica evocar al pensamiento para prevenir catástrofes porque realmente nos prevee de una conciencia moral acuada que acepte cualquier insensatez. A Eichmann por ejemplo, le caracterizaba su incapacidad para pensar; se abstenía de juzgar de manera responsable, un mal engendrado por la banalidad de sus objetivos de vida. Pero claro, el no tener la intención ni la deliberación profunda de hacer daño, no significa que no podamos hacer daño. De hecho, para Arendt a lo largo de la historia se ha hecho mucho daño sin tener la intención clara y explícita de ello. El extremo pecado como el mal voluntariamente deseado son tan raros, incluso más raros que las buenas acciones.

“Las leyes y todas las instituciones duraderas se arruinan no sólo por la embestida de la maldad elemental, sino también por el impacto de la inocencia absoluta” (ARENDDT, 1988, p. 85).

Por falta de reflexión es que el ser humano puede aceptar ideas cortas como ‘buenas’ y hasta enorgullecerse de ellas. Veamos algunos ejemplos. Shopenhauer presentó en el **Arte del buen vivir** a la sífilis y al mantenimiento de duelos por causas de honor – dos enormes atrasos si se piensa en la Ilustración – como síntomas del mal característico de su época. Otro ejemplo serían los carteles de las cocinas de Auschwitz que decían: “Hay un camino hacia la libertad. Sus hitos se llaman obediencia, laboriosidad, limpieza, honradez, sinceridad y amor a la patria” (BILBENY, 1993, p. 34). ¿Qué significado tuvieron estos valores en el código nazi y qué nivel de análisis hizo posible la aceptación de estas ideas? Otro ejemplo de los peligros de la irreflexión se deja ver en la credibilidad popular de ciertos “ismos” que no soportarían un análisis lógico y que sin embargo, han movilizadomasas. En los capítulos V y VI de **La guerra de Asia**, Chomsky refiere la declaración de William Calley, el oficial que dirigió la

matanza del pueblo vietnamita de My Lai, en Marzo de 1968: que no había ido a la guerra para usar el sentido común sino para cumplir órdenes, ni había ido a matar seres humanos sino a matar la ideología representada por ellos; todo en nombre de su país, Estados Unidos de América. También tenemos el caso de Stalin, por lo que relata Norbert Bilbeny, quien en la Conferencia de Teherán, junto a Churchill y Roosevelt, brindó con enorme satisfacción por la liquidación inmediata de 'por lo menos' cincuenta mil prisioneros alemanes (BILBENY, 1993, p. 23). Y podríamos seguir con más ejemplos lamentablemente, pero no más.

Ahora bien, si es cierto que Arendt señala los peligros de la irreflexión, no por ello sigue el optimismo socrático de que el conocimiento del bien garantice actuar bien, si ni siquiera confía en que se pueda alcanzar dicho conocimiento (como ya lo comenté en párrafos anteriores); tampoco sigue con la idea socrática de que el mal sea causado por la ignorancia. No es propiamente la ignorancia lo que causa la maldad en cuanto que la falta de información no implica necesariamente incapacidad de autorreflexión, que propiamente es lo que causa la "maldad".

Según Arendt, la ausencia de pensamiento puede encontrarse tanto en personas ignorantes como en personas con alto nivel informativo y lamentablemente esto lo podríamos constatar en la cantidad de personas inteligentes que hay en la sociedad contemporánea y que sin embargo, no tienen claridad conceptual de los valores que rigen su propia vida ni del sentido de su propia existencia. Y es una pena que muchos de los males de nuestro siglo quizá pudieran solucionarse si se superara la apatía moral de tantas personas de alto nivel intelectual.

Arendt no sigue a Kant, al considerar que la incapacidad para pensar no es estupidez, que puede encontrarse en gente muy inteligente y que la maldad difícilmente es su causa.

Ausencia de pensamiento no quiere decir estupidez; puede encontrarse en personas muy inteligentes, y no proviene de un mal corazón; probablemente sea a la inversa, que la maldad puede ser causada por la ausencia de pensamiento. (ARENDR, 2002, p. 24)

¿Cómo explicar que la "solución final" fuera planeada por científicos de alto rango en la Conferencia de Wannsee, que eminentes médicos se ofrecieran para practicar la castración de 4000 individuos al día o que Hans Frank, de rango intelectual incomparablemente superior al de Eichmann, confesara ser quien diri-

gió el exterminio en Polonia ante el tribunal de Nuremberg, con la misma frialdad que Eichmann? (BILBENY, 1993, p. 23 y 85).

Para Arendt, la ignorancia no es la causa de la maldad, ni la maldad es la causa de la estupidez, más bien considera que la ausencia de pensamiento puede llevar a decisiones frívolas, indolentes y/o ambigüas, de lo que puede resultar la “banalidad del mal”. Me parece que el enfoque arendtiano de la banalidad del mal está presente en lo que Norbert Bilbeny refiere como una suerte de “idiotismo moral” donde no hay algún tipo de discapacidad mental sino inaplicabilidad del juicio práctico (BILBENY, 1993, p. 22). Veamos el caso que relata Susan Sontag en su obra **Ante el dolor de los demás**, cuando a principios de 1994 el fotoperiodista inglés Paul Lowe presentó una exposición de fotografías de Sarajevo y de Somalia; los habitantes de Sarajevo, si bien estaban deseosos de ver nuevas fotos de la destrucción continuada de la ciudad, se ofendieron por la inclusión de las imágenes somalíes. ¿Qué premisas o qué estructura lógica operó en la mente los bosnios para subestimar a otras razas? Sin duda había un matiz racista en su indignación, la gente en Sarajevo nunca se cansó de señalar a sus amigos extranjeros que los bosnios son europeos (Cf. SONTAG, 2003, p. 130-1).

A principios del s. XIX Philippe Pinel clasificó como “manía sin delirio” el insólito comportamiento irracional en personas con facultades de raciocinio intactas. Por ejemplo, Bilbeny refiere el caso de Mengele “el ángel de la muerte” (como le llamaban en Auschwitz) quien ejerció una criminalidad celosa de medidas de corrección, al punto de ordenar que el parto fuera impecable, antes de enviar a una madre y a su recién nacido al crematorio (BILBENY, 1993, p. 32). Pritchard le llamó a este tipo de comportamiento “locura moral”, Morel le llamó “locura de los degenerados”, Kurt Schneider los consideraba más bien “personalidades psicopáticas”, Scholz le llamó “anestesia moral” y Tramer “cuadro hipotético” (BILBENY, 1993, p. 44 y 64), entre otros. Claro que detenernos en cada uno de estos enfoques psiquiátricos exigiría todo un trabajo especializado. Por el momento, mi intención más bien era dejar ver que la Psiquiatría también ha detectado como altamente peligrosos a los efectos de la irreflexión en el ámbito moral: la frialdad de su carácter errático, incapacidad de sentir culpa o arrepentimiento, irresponsabilidad, incapacidad de escuchar críticas, necedad, intransigencia e irritabilidad ante las diferencias.

En alguna carta Blucher le escribió a Arendt: "cuando la estupidez se vuelve terquedad acaba convirtiéndose en maldad o en cualquier caso, no puede distinguirse de la maldad" (ETTINGER, 1995, p. 119). Lamentablemente sobran ejemplos de cómo muchos casos de egoísmo y de violencia han sido provocados por el argumento infantil: "Porque lo digo yo". La Psicología ha dado constancia de que cuándo no se quiere aceptar alguna idea o acontecimiento puede darse cierto bloqueo mental, sin que haya alguna lesión cerebral o algún tipo de demencia. Aún cuando una persona pueda procesar el *modus ponens* y silogismos más sofisticados, si no quiere aceptar "x" idea y sólo por el hecho de que no quiere aceptar "x" idea, seguramente de nada servirán mil y un argumentos al respecto para hacerle entender. Un dicho popular dicta que "no hay mejor ciego que el que no quiere ver".

De ahí que la apertura de pensamiento y de la autocrítica sea de gran importancia no sólo para la investigación humanística sino que resulta fundamental para garantizar cierto nivel de justicia en la convivencia con los demás. Pocos son los psiquiatras que no suscribirían que "si al menos hubiese reflexionado", el índice de violencia física y psicológica disminuiría considerablemente. El pensar práctico está en el origen de la responsabilidad y sin embargo, no reparamos en el pensar práctico como un remedio contra la irresponsabilidad.

Probablemente desde Sócrates, el pensamiento se entendió como el diálogo interior con el que uno habla consigo (*eme emautó*) y aunque este diálogo carece de toda manifestación externa e incluso requiere un cese más o menos completo de las demás actividades, constituye por sí mismo un estado grandemente activo.

Pensar por uno mismo (*Selbstdenken*), dialogar con uno mismo supone cierto examen de conciencia que nos previene de aceptar algún sentido banal de la maldad y llevarlo a cabo sin remordimientos. ¿Cuántos crímenes se han cometido por el "deshonor"?, ¿"guerra contra el terrorismo"? Dostoievsky, por ejemplo, cuenta que en Siberia, entre docenas de asesinos, violadores y ladrones, nunca conoció a un solo hombre que admitiera haber obrado mal.

Arendt no cree que el pensamiento nos garantice distinguir de forma definitiva el bien del mal pero por lo menos, nos protegerá de asumir cualquier criterio pueril de los valores que rigen nuestras vidas. La introspección en uno mismo es el puente ha-

cia la interiorización de los demás y si bien es cierto que no garantiza conocer al ser humano en su totalidad, por lo menos nos amplía el sentido crítico para prevenirnos de cualquier manipulación. En el proceso de Eichmann y en los Juicios de Nuremberg fue muy evidente que muchos de los nazis no fueron capaces de distinguir lo justo de lo injusto y mucho menos fueron capaces de valerse de su propio juicio.

Claro que nadie quiere sentirse mal, ¿quién desearía tener que convivir con un mentiroso o con un asesino? Pero no deja de ser impresionante los efectos del idiotismo moral porque pareciera anestesiar los sentimientos de quienes pueden hacer tanto daño sin sentirse afectados por ello. Richard Rorty relata cómo en Bosnia Petrovac, un musulmán fue obligado a cortar el pene con los dientes a otro musulmán y lo explica a partir de que los asesinos y violadores serbios no creían estar violando los derechos humanos porque suponían que tales cosas no se las estaban haciendo a seres humanos como ellos sino a musulmanes; según ellos, nunca se comportaron de un modo inhumano sino sólo estaban diferenciando a los seres humanos verdaderos de los falsos (Cf. RORTY, 1995). En estos y muchos otros casos pareciera que algunas personas carecen de sensibilidad, imaginación y pensamiento; de lo que obviamente sería imposible esperar responsabilidad moral.

Los efectos de la falta de pensamiento se dejan ver no solamente en el ámbito intelectual sino en la vida práctica. El pensamiento nos puede prevenir de actuar mal, aunque no totalmente porque es posible actuar mal a sabiendas de ello; pero eso no quita la importancia del efecto preventivo del pensamiento. El examen de conciencia rechaza la idea de hacer el mal porque aunque parezca tautológico, uno se siente mal cuando actúa mal. El mal es execrable, siempre que el sentido de la maldad haya sido comprendido por reflexión propia, claro. Lamentablemente la maldad tiene otras tantas formas de manifestarse que pueden ser más sofisticadas de realizar y de comprender pero de cualquier forma sigue viable la posibilidad de que al dialogar con uno mismo, uno pueda valorar las propias acciones y sentirse mal por hacer lo que suponemos que está “mal”, aun cuando dicha suposición no corresponda a un alto concepto propiamente filosófico de la maldad. De hecho, todos lo hacemos consciente o inconscientemente. Sócrates ya había señalado que la vida humana nunca es moralmente neutra, siempre está sometida a examen.

Ahora que, lo deseable sería que los criterios axiológicos de cada uno de nosotros sean contruidos a partir de la crítica y el diálogo, lo que Charles Taylor llama "fuerte evaluación": las estimaciones más estables de la conciencia común que por su estructura binaria, distinguen cada una a su manera entre el bien y el mal (TAYLOR, 1989, p. 18). Distinción que en mi opinión, ha de estar presta siempre al debate público como una forma de prevenirnos del maniqueísmo fascista o de la severidad jacobina.

Por otra parte, la necesidad de estar en consonancia con uno mismo constituye para Arendt la fuente de lo que se llama conciencia. Conciencia significa "conocer conmigo y por mí mismo", una suerte de conocimiento que se actualiza en cada proceso de pensamiento (ARENDDT, 2002, p. 31).

Según Sócrates, como debo convivir conmigo mismo y en realidad soy la única persona de quien jamás podré separarme y cuya compañía deberé soportar eternamente, no deseo convertirme en asesino, ni pasarme la vida acompañada de un asesino.

"Es mejor que mi lira esté desafinada y que desentone de mí, e igualmente el coro que yo dirija, y que muchos hombres no estén de acuerdo conmigo y me contradigan, antes de que yo, que no soy más que uno, esté en desacuerdo conmigo mismo y me contradiga" (PLATÓN, 1992, p. 79).

Desde un enfoque similar, Aristóteles consideraba que la coherencia está implícita en la bondad y así mismo, es propio de las personas perversas estar en conflicto consigo mismas (ARISTÓTELES, 1995, p. 361). Pero Arendt no cree en eso, decía que "la gente mala, diga lo que diga Aristóteles, no está llena de remordimientos" (ARENDDT, 2002, p. 91); porque quien desconoce la relación silenciosa del yo consigo mismo no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo.

Eichmann y muchos otros nazis tampoco padecieron de arrepentimiento, nunca se sintieron mal por sus crímenes, al contrario, parecían orgullosos de cumplir con su misión.

Todo lo que hay que hacer es no iniciar nunca este diálogo silencioso y solitario que llamamos pensar, no regresar nunca a casa y someter las cosas a examen. Esto no es una cuestión de maldad o de bondad, así como tampoco se trata de una cuestión de inteligencia o de estupidez. A quien desconoce la relación del yo y mí mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago) no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo, y esto significa que nunca será capaz de dar cuenta de lo que dice o hace, o no querrá hacerlo; ni le

preocupará cometer cualquier delito, puesto que puede estar seguro de que será olvidado en el momento siguiente. (ARENDT, 1995, p. 135)

Por el contrario, Claude Eatherly, el piloto del avión que arrojó la bomba sobre Hisoshima y que fue capaz de sufrir la culpa atroz al respecto, por lo que refiere el exmarido de Arendt que realizaba idéntica tarea respecto de Claude, cuando Arendt encaraba la investigación de Eichmann. A Eatherly y a sus copilotos los recibieron como héroes, fueron condecorados porque con su misión sellaron la derrota del enemigo y lograron la victoria total en la segunda guerra mundial. Pero Eatherly se volvió loco, literalmente loco por un sentimiento de culpa implacable. Nadie lo escuchaba, se desequilibraba porque su espanto era devuelto con felicitaciones, con lo que el horror se le volvía locura y lo diagnosticaron como síntoma de “fatiga de guerra”. Tuvo varias internaciones infructuosas, salía del hospital para asaltar un banco sin llevarse el dinero. Aparentemente lo que le interesaba era que lo acusasen de algún delito porque lo otro, el megadelito del megacrímen era festejado como un triunfo. Vivió en hospitales psiquiátricos por más de diez años.

En **Burning conscience**, Günther Anders, militante de grupos pacifistas que bregaban por el desarme nuclear, dijo que Eatherly fue el primer culpable-inocente de los inicios de una tercera guerra mundial y le agradece su sufrimiento porque su pesadilla es una esperanza para el futuro. Encontrar a alguien como Eatherly, que fue capaz de sufrir por el dolor que había provocado en los demás, dignifica la condición humana que parecía ya muy devaluada después de la segunda guerra mundial (Cf. ABRAHAM, 2002, p. 209).

¿Por qué Eatherly no fue tan indolente como Eichmann? Siguiendo a Arendt, diríamos que Eatherly se atrevió a hacer examen de conciencia y sufrió la condena del autodesprecio y de la aversión interior. Mientras que Eichmann parecía que nunca se atrevió a pensar por sí mismo, por lo que nunca se cuestionó si estuvo bien o mal lo que hizo, con lo cual, nunca padeció de remordimientos de conciencia.

Durkheim (1998) decía en el capítulo I de **El suicidio**, que en los países donde hay menos locos son donde hay más suicidios (p. 41). Pasa que, a veces la consciencia y la autoconciencia pueden rebelar monstruos interiores y eso puede resultar tan insoportable que puede llevar al suicidio o a la evasión de la reali-

dad, llámese locura, como le ocurrió a Eatherly; pero este tipo de experiencias no siempre tienen un final trágico, de la terrible experiencia de sentirse mal por actuar mal, también puede derivar el interés por mejorar moralmente. Y esto es más esperanzador que la idiotez moral de Eichmann.

únicamente la pura y simple irreflexión – que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez – fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo. Y si bien esto merece ser clasificado como ‘banalidad’, e incluso puede parecer cómico, y ni siquiera con la mejor voluntad cabe atribuir a Eichmann diabólica profundidad. (ARENDDT, 1999, p. 434)

Pero si aceptamos la incapacidad de pensar en Eichmann, prácticamente estaríamos diciendo que Eichmann es un discapacitado o peor aún, que ni siquiera es un ser humano. Recordemos la idea aristotélica según la cual, una de las cualidades que le faltan a los esclavos para poder ser considerados seres humanos era la facultad de elegir deliberadamente.

En una carta que Mary McCarthy le escribe a Hannah el 9 de Junio de 1971, le dice que:

lo que estás diciendo es que Eichmann carece de una cualidad humana intrínseca, la capacidad de pensar, de tomar conciencia: la conciencia. Pero, entonces, ¿no es sencillamente un monstruo? Si admites que es malvado de corazón, le estás dejando cierta libertad, y eso nos permite condenarlo. (ARENDDT; McCARTHY, 1999, p. 351)

Al respecto, me parece que habría que recordar que para Arendt todos los seres humanos tenemos la capacidad del pensamiento pero que la ejerzamos o no ya depende de la voluntad de cada quien. En **La vida del espíritu** Arendt menciona explícitamente que las actividades espirituales se llevan a cabo o no según la voluntad del sujeto (Cf. ARENDDT, 2002, p. 94). ¿Quién nos puede prohibir pensar por sí mismo? Supongo que nadie. Aunque ya lo difícil sería llevar a cabo lo que pensamos, sobre todo en situaciones-límite donde es imposible que los individuos sean congruentes, pero parece ser que éste no fue el caso de Eichmann.

Por supuesto que Arendt siempre reconoció que Eichmann era un ser humano y que por eso mismo tenía la capacidad de pensar, por lo que pudo actuar de forma responsable, esto es, con la posibilidad de prever los efectos del propio comportamiento y corregir el comportamiento mismo a partir de tal pre-

visión, pero si participó irreflexivamente en el genocidio fue porque así lo quiso (sea por pereza, por conveniencia o por la razón que sea). Así que, la “irresponsabilidad” de Eichmann no le resta imputabilidad.

Rorty pareciera ser más condescendiente que Arendt al sostener que las “malas” personas son así porque no fueron tan afortunadas en las circunstancias de su crianza (Cf. RORTY, 1995, p. 74). Mientras que Arendt siempre defendió el sentido ético de la libertad individual (tema que abordaré en el tercer apartado de este capítulo), por lo que consideró que Eichmann, como cualquier ser humano que no está en situaciones-límite, tuvo la libertad de decir NO y hacer otra cosa con su vida. Recordemos que una acción es censurable si el agente pudo abstenerse de realizar dicha acción; y parece ser que Eichmann pudo abstenerse pero no lo hizo, y por eso es que fue condenado.

Eichmann fue un claro ejemplo de cómo por falta de pensamiento alguien puede participar en la burocratización de la maldad, donde las maquinarias administrativas parecen obnubilar la responsabilidad individual, donde los subalternos desde la jerarquización de funciones tramitan la responsabilidad final a las élites.

¿Habría muchos Eichmann en potencia durmiendo dentro de los “ganadores” de la sociedad hipertecnificada? Arendt rechazaba la idea de que hay un Eichmann en cada uno de nosotros”. Bernstein (2001) cuenta que cuando alguien quiso atribuírsela, Arendt respondió: “Siempre he odiado esta idea de un ‘Eichmann en cada uno de nosotros’. Es simplemente falsa. Tan falsa como la afirmación contraria, que Eichmann no está en nadie” (p. 38).

Para Arendt todos los seres humanos somos libres. Ningún ser humano es efecto necesario de algún fatalismo histórico y/o biológico, de manera que ni Eichmann ni nadie representan el paradigma fatal de la conciencia humana.

Lo que sí ocurre es que todos tenemos la libertad de actualizar o no las potencialidades espirituales y en este sentido, podemos ejercer o no el pensamiento. Pero el problema es que actualizar o no nuestras posibilidades humanas siempre repercute en los demás, lo queramos o no, y es prudente darse cuenta de ello. La autonomía de nuestras capacidades no se traduce en independencia de sus efectos; veamos que por falta de pensamiento, de juicio o de voluntad, podemos atentar contra los demás. Es

así que debemos y podemos ser juzgados de responsables o irresponsables.

Uno de los grandes problemas planteados en el proceso de Eichmann, común a todos los modernos ordenamientos jurídicos, fue que para la comisión de un delito es imprescindible que concorra el ánimo de causar daño y cuando dicho ánimo no concurre por las razones que sean, incluso las de la locura moral, que el sujeto no pueda distinguir entre el bien y el mal, consideramos que no puede haber delito. Desde este enfoque Eichmann pudiera interpretarse como inocente porque parecía no haber actuado con alevosía pero Arendt considera que también deben ser condenados los actos cometidos por estupidez. En este aspecto, Berstein sostiene que el juicio de Arendt sobre Eichmann llevó a una reelaboración del concepto de responsabilidad moral al afirmar que la responsabilidad ya no estaba intrínsecamente ligada a la intención criminal. El proceso obligó a poner en duda la idea de que un delito es reconocido como tal si lo cometieron con la intención de causar daño; sobre todo en los regímenes totalitarios donde la responsabilidad moral ya no puede limitarse a los iniciadores del mal sino que también hay que tener en cuenta a los agentes y a los coadyuvantes del mal. Para Arendt Eichmann es moral y legalmente culpable de los crímenes que cometió aunque no hubiera matado con sus propias manos por lo que finalmente se mostró a favor de la pena de muerte para Eichmann. Ya detenernos en analizar si es correcto estar a favor de la pena de muerte sería comprometernos en otro tema de investigación que bien nos distraería del tema central de este trabajo, tema que podría ser muy cuestionado en una pensadora que también reivindicaba el perdón, sin embargo, mi intención sólo era dejar ver que Eichmann fue considerado culpable para Arendt a partir del reconocimiento de la libertad y es que para la autora judía, cada hombre es libre y por lo tanto, responsable de sus actos y de sus pensamientos. Dejaré el tema de la libertad con libertad para otro momento.

CONCLUSIÓN

Para Arendt el pensamiento (*Denken*) es la actividad espiritual de la autorreflexión.

Arendt no considera que el pensamiento nos pueda garanti-

zar la máxima altura de algún ideal pero sí supone que el hombre puede caer en la estupidez por falta de pensamiento, lo que puede ser tanto o más peligroso que el sadismo declarado; tesis que Arendt sostuvo después de estudiar el caso Eichmann, una de las principales cabezas de la burocracia nazi y que murió con la idea de no haber actuado mal, muy por el contrario, siempre se mostró satisfecho y orgulloso de sí mismo.

Desde este enfoque, el pensamiento tiene una importante función preventiva en el ámbito ético-político, en cuanto que la autorreflexión nos previene de la “banalidad del mal” y con esto, de la ambigüedad del concepto de maldad que suponen algunas personas, que les hace manipulables a cualquier concepto superficial de lo bueno y de lo malo; banalidad que no minimiza la crueldad de sus efectos en lo privado y en lo público.

El ejercicio del pensamiento no depende del nivel informativo del Sujeto, ni de cualquier otro factor cultural, sino básicamente de su libertad. Lo que deviene en mayor responsabilidad para el Sujeto pero también en una ráfaga esperanzadora para la apropiación de algún peldaño hacia el progreso.

En un mundo con tantos prejuicios sociales y religiosos, con tanta información tergiversada por los medios de comunicación y con tanta demagogia política, asumir la “duda socrática” nos puede alertar o prevenir de criterios perniciosos. Después de todo, ninguna reflexión está de más...

ABSTRACT

Arendt talk about "banality of badness" in **Eichmann in Jerusalem** to refer the ambiguous criteria of badness which lead to manipulation's people; so much people can follow frivolous concept of goodness and badness, and it banality don't diminish the cruelty about consequences. It arendtian's sence don't try to explain the universal sence of the badness, it's only a criticism about the triviality of the dogmatics concepts of badness wich can to attempt the life and the dignidty of so much persons.

Arendt refer it sence of "banality of badness" because of the pursuit Eichmann's prosecute; Eichmann always seems proud by his coloboration with the nazism. Arendt explain the banality of badness because the absence of thought, only the thought as a self-reflection process might prevent us from having ambiguous criteria which could be very pernicious.

Now, to think don't depend the informativ level neither the historic context, to think only depend about the fry, consequently there aren't universal prescriptions for to dare do thinking.

Key words: Banality of badness; Thought; Self-reflection process; Meaning and fry.

Referências

- ABRAHAM, Tomás. **Situaciones postales**. Barcelona: Anagrama, 2002.
- ARENDDT, Hannah. **Eichmann en Jerusalén**. Trad. Carlos Ribalta, 2. ed. Barcelona: Lumen, 1999.
- ARENDDT, Hannah. **La vida del espíritu**. Trad. Carmen Corral y Fina Birulés. Barcelona: Paidós, 2002.
- ARENDDT, Hannah. **Los orígenes del totalitarismo**. Trad. De Guillermo Solana. 3.ed. Madrid: Taurus, 2001b.
- ARENDDT, Hannah. **Sobre la revolución**. Trad. Pedro Bravo. Madrid: Alianza, 1988.
- ARENDDT, Hannah. Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento **De la historia a la acción**. Barcelona: Paidós, 1995.
- ARENDDT, Hannah. El pensar y las reflexiones morales. In: ARENDDT, Hannah. **De la historia a la acción**. Barcelona: Paidós, 1995.
- ARENDDT, Hannah. **Hombres en tiempos de oscuridad**. Trad. Claudia Ferrari y Agustín Serrano de Haro. Barcelona: Gedisa, 2001a.
- ARENDDT, Hannah; McCARTHY, Mary. **Entre amigas**: correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy. Trad. Ana María Becciu. 2. ed. Barcelona: Lumen, 1999.

- ARISTÓTELES. **Acerca del alma**. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994.
- ARISTÓTELES. **Ética Nicomáque**. Trad. Julio Pallit Bonet. Madrid: Gredos, 1995.
- BERNSTEIN, J. Richard. ¿Cambió Hannah Arendt de opinión? del mal radical a la banalidad del mal. In: BIRULÉS, Fina (Comp.). **Hannah Arendt**: el orgullo de pensar. Barcelona: Gedisa, 2000. p. 235-258.
- BERNSTEIN, J. Richard. La responsabilidad, el juicio y el mal. In: BERNSTEIN, J. Richard *et al.* **Hannah Arendt**: el legado de una mirada. Trad. Javier Eraso Ceballos. Madrid: Sequitur, 2001. p. 34-52.
- BILBENY, Norbert. **El idiota moral**: la banalidad del mal en el siglo XX. Barcelona: Anagrama, 1993.
- DURKHEIM, Emile. **El suicidio**. Trad. Lorenzo Díaz Sánchez. 5. ed. Madrid: Akal, 1998.
- ETTINGER, Elzbieta. **Hannah Arendt y Martin Heidegger**. Trad. Daniel Najmías. Barcelona: Tusquets, 1995.
- FRANKL, Viktor E. **El hombre en busca del sentido**. 17. ed. Barcelona: Herder, 1995.
- FROMM, E. **El amor a la vida**. Trad. Eduardo Prieto. México: Paidós, 1985.
- FROMM, E. **La condición humana**. Trad. Gerardo Steenks. Barcelona: Paidós, 1991.
- KANT, I. **¿Qué es Ilustración?** Trad. Agapito Maestre y José Romagosa. 3. ed. Madrid: Tecnos, 1988.
- KOHLER, L.; SANER, H. (Comp.) **Hannah Arendt y Karl Jaspers**: correspondencia 1926-1969. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992.
- PLATÃO. Gorgias. In: PLATÃO. **Los Diálogos**. Trad. J.-Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. Madrid: Gredos, 1992.
- RORTY, Richard. Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo. In: ABRAHAM, Tomás. **Batallas éticas**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- SERRANO DE HARO, Agustín (Comp.). Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt con motivo de la publicación de Eichmann en Jerusalén. **Raíces**: Revista Judía de Cultura, Madrid, n. 36, p. 13-19, 1998.
- SONTAG, Susan. **Ante el dolor de los demás**. Trad. Aurelio Major. 2. ed. Madrid: Alfaguara, 2003.
- TAYLOR, Charles. **Fuentes del yo**. Tradução Ana Lizón. Barcelona: Paidós, 1989.