

HANNAH ARENDT Y LA CUESTIÓN DEL MAL

*Richard Antonio Orozco Contreras**

RESUMEN

Este texto sirve de presentación para una de las pocas, pero original e importante voz femenina en la filosofía del siglo XX. Intentaré desarrollar aquí un análisis sobre su presentación de la cuestión del mal, dividiendo el tema en dos partes. Primero, explicitando el significado de su temprano concepto del 'mal radical' con el que ella calificó al totalitarismo; y en un segundo momento, explicando su controversial concepto de 'mal banal' que le sirvió de conclusión para el caso Eichmann.

Palabras Clave: *Hannah Arendt. Mal. Totalitarismo. Eichmann.*

ABSTRACT

This text presents one of the few but original and important feminine voices in twentieth century philosophy. Here I will try to offer an analysis of her presentation of the question of evil, dividing the topic in two parts. First, examining the significance of her early understanding of 'radical evil', as she classified totalitarianism; secondly, an explanation of her controversial understanding of "banal evil" which she used in the conclusion of the Eichmann case.

Key words: *Hannah Arendt. Evil. Totalitarianism. Eichmann.*

* Licenciado y Magíster en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú; actualmente cursa estudios de Doctorado en su especialidad en esta misma Universidad. Docente de Filosofía en la UNIFE y en la PUCP. Profesor de Griego, Latín e Historia de la Filosofía en el Seminario Salesiano. Asesor de Tesis y Profesor del curso de Cosmovisión Andina en la Escuela Superior de Arte y Diseño - ORVAL. Durante el año 2006 fue miembro de un equipo de investigación financiado por el Instituto Riva-Agüero para estudiar las influencias del pragmatismo y el espiritualismo en la filosofía peruana.

Habitamos un mundo en el que muchas y diversas formas del mal aparecen. Algunas son tan repugnantes que se nos hace difícil poder comprenderlas. Aunque también, cada vez más, parecemos acostumbrados a tales compañías tenebrosas, abominables y, a veces, nauseabundas. Es más fácil y cómodo pensar en su lejanía; afirmar que esas 'bestias irracionales, psicópatas incurables o primitivos caníbales' están muy lejos de nosotros. Pero esto no es del todo cierto. En muchas formas, el mal cohabita nuestra realidad y, solapadamente, camina por nuestras calles. Si alguna vez la explicación del mal se buscó en 'la sociedad de masas', Hannah Arendt¹, en cambio, por haber sufrido en carne propia la barbarie del Nacionalsocialismo, giró su mirada hacia el totalitarismo como la expresión más radical de aquello que bien puede llamarse 'el mal de la humanidad'. Así inició su tarea como filósofa. Aunque ella se negó a recibir tal calificativo, es innegable que su 'modesto comprender', como ella misma explicó su tarea, no fue sino una filosofía de clara fuente kantiana y con innegable tendencia hermenéutica. El leitmotiv de su filosofía fue comprender por qué la humanidad, a mitad del siglo XX, parece haber quedado dividida entre quienes todavía creen en la omnipotencia del hombre y los otros para quienes la única experiencia de vida parece haber sido la impotencia (Arendt, 1987, p.11). Entre quien sueña posible su propia Torre de Babel y el nuevo Job, de silenciosos gritos desgarradores, a quien sólo le cabe preguntar '¿por qué a mí?'.

Así surgió el concepto del 'mal radical' que ella tomó de Kant, aunque con un nuevo significado. Para Kant, el 'mal radical' era la innata propensión humana hacia el egoísmo. La intención malvada que campea omnipresente en todas nuestras acciones. Para Arendt, en cambio, 'mal radical' era la monstruosa originalidad de los totalitarismos del siglo XX; específicamente los totalitarismos de Hitler y Stalin. La definición conceptual que ella ofrece al 'mal radical' es: 'aquél que hace superfluos a los hombres'. Richard Bernstein ha desarrollado una muy analítica explicación de esta definición a partir de una carta que Arendt dirigió a Karl Jaspers, antiguo profesor suyo, en la que ella explicita el significado de 'hacer superfluos a los hombres': *"El mal ha probado ser más radical de lo que se esperaba. En términos objetivos, los crímenes actuales no están contemplados en los Diez Mandamientos. O bien la tradición occidental está padeciendo su pre-concepto de que lo más malvado que los seres humanos pueden hacer nace del vicio del egoísmo. Sabemos que los mayores males o el 'mal radical' nada tienen que ver con esos motivos pecaminosos, humanamente comprensibles. No sé lo que el mal radical sea en realidad, pero me parece que*

1 Hannah Arendt (1906-1975) fue hija de judíos laicos y alumna de Martin Heidegger. Escapó de los campos de concentración nazi dirigiéndose primero a Francia y luego a Estados Unidos. Allí se relacionó con la comunidad judío-alemana de New York y mantuvo correspondencia con Karl Jaspers y Hans Jonas, antiguos compañeros suyos en Alemania. La revista New Yorker le encomendó la tarea de escribir una crónica sobre el juicio que el Estado de Israel presentó contra Eichmann en la ciudad de Jerusalén. Murió en su casa de New York a causa de un paro cardíaco, cuando se encontraba en una de sus clásicas tertulias entre amigos. Había recién terminado de escribir la segunda parte de su libro La vida del espíritu. De la tercera y última sección solo nos quedó el título. Sus relaciones con el movimiento feminista no fueron buenas, así como tampoco lo fue con la dirigencia judía a quienes indirectamente acusó de haber colaborado, en una canalla complicidad, en la solución final que el régimen de Hitler ideó para el problema judío.

de algún modo tiene que ver con esto: hacer que los seres humanos en tanto seres humanos se vuelvan superfluos” Carta de Arendt a Jaspers del 4 de marzo de 1951 (Bernstein, 2005, p.288). Según Bernstein, se pueden reconocer, para el problema planteado, cinco ‘trenes de ideas’ que corren tras esa frase. Primero, que el ‘mal radical’ hace superfluos a los hombres; segundo, que ese hacer superfluos a los hombres significa eliminar su espontaneidad; tercero, que esto sólo es posible cuando alguien o algunos se sienten omnipotentes; cuarto, que este tipo de mal es tan original que ni los diez mandamientos lo contienen; quinto, que la explicación de ese mal no se puede reducir a categorías típicas como ‘el egoísmo humano’.

Para entender esta posible superfluidad del ser humano son especialmente importantes la segunda y la tercera afirmación. La cuarta y quinta resultan siendo más poéticas que conceptuales, aunque no por eso las dejaremos de lado, sino que nos serán útiles para la segunda parte de este ensayo, cuando intentemos explicar al mal desde el problema de la intención.

Lo primero que cabe resaltar de la segunda idea es que ‘espontaneidad’ es un concepto kantiano, aunque Arendt realizará una reinterpretación del mismo. Para Kant, espontaneidad es la virtud trascendental de la racionalidad y de la libertad. El ser humano no puede dejar de ser espontáneo pues entonces deja de ser racional y libre (Kant, 2001). Arendt, en cambio, no solo piensa que algunos hombres pueden dejar de ser espontáneos, sino que dicha pérdida puede deberse a causas empíricas, como puede ser un régimen totalitario o un campo de concentración². Es decir, a pesar que la espontaneidad pueda ser vista como una virtud moral, ésta puede verse afectada por cuestiones políticas (Bernstein, 2005, p.290).

‘Espontaneidad’, en la terminología propia de Arendt, es un concepto muy unido a los conceptos de ‘natalidad’ y ‘pluralidad’; y estos todos nos remiten a la actividad peculiar de la condición humana: la acción. Según Arendt, el ser humano tiene la capacidad de realizar tres tipos de actividades: labor, trabajo y acción. La labor es la actividad rutinaria y habitual que está dirigida por nuestra necesidad de supervivencia. El trabajo es en cambio nuestro empeño por transformar nuestro mundo; perennemente dirigido hacia la producción. Lo peculiar de estos dos tipos de actividades es que no son propias de la raza humana, sino que podemos también reconocerlas, en distintos grados, en varias especies de animales. Así, por ejemplo, las abejas también transforman el mundo para construir su panal o para elaborar su miel; y los pájaros fabrican nidos en las copas de los árboles para asegurarse abrigo y almacén de comida. En verdad, la única distinción frente a los animales llegó cuando los hombres comenzaron a utilizar una herramienta

2 En cierta medida, la sociedad de masas que cohabitamos es también una forma contemporánea de negación de la espontaneidad. A las leyes del mercado, en principio, le interesan de sobremanera que así sea. La propia Arendt así lo indica cuando en *La condición humana* afirma que en el moderno ámbito social las personas ya no actúan sino que se comportan, y que ese es uno de los principales apoyos para las estadísticas económicas que solo así logran establecer leyes y predicciones financieras.

que sí marcaba una diferencia cualitativa: el lenguaje. De esto es consciente Arendt y por eso afirma que la labor y el trabajo son actividades que en nada nos diferencian de los animales porque, como ella define a ambas actividades, estas pueden realizarse sin un mayor uso del lenguaje. Piénsese por ejemplo en las fábricas de producción en serie con trabajadores ‘uno al lado del otro’ pero cada uno inmerso en un mundo solitario y rutinario³.

Así, pues, la única actividad que distingue al hombre del resto de bípedos es, propiamente, la acción. Lo propio de esta es que no se puede realizar en soledad. La acción es definida por Arendt como un nacer a la humanidad a partir de la diferenciación; pero esta solo es posible en tanto estén presentes los otros; sino ¿respecto de quién podría diferenciarme? Por otro lado, la acción no responde a una necesidad, como sí lo hacen la labor y el trabajo, es más bien originada desde la dimensión creativa del hombre y de la mujer, desde su conciencia libre. Como diría Nietzsche, toda actividad que sea una respuesta, ya a una necesidad o ya a otra actividad, no es una acción sino una reacción. Lo propio de la acción es su rostro original y su motivación espontánea; así como la necesaria presencia de los otros para cobrar significado. Entonces el argumento concluye relacionando la ‘espontaneidad’ a la ‘pluralidad’ y a la ‘natalidad’ como las dimensiones propias del ser humano, por ser justamente las características propias de su acción (Arendt, 2005). De esta forma, eliminar la espontaneidad en las personas, objetivo propio de los gobiernos totalitarios, significa en definitiva, privarles de su humanidad: hacerlos superfluos, banales, prescindibles e insignificantes; y esto no es sino la expresión más radical del mal en el siglo XX.⁴ Un ejemplo patético que Arendt presenta de esto es la escalofriante negación del martirio durante el régimen nazi: si un prisionero escapaba del campo de concentración o se suicidaba, entonces mataban a toda su familia y a un número considerable de judíos hasta dejar bien en claro la lección.⁵ El régimen totalitario,

3 Es importante señalar lo lejano que parece esta interpretación de Arendt respecto del trabajo en sus formas más contemporáneas. Las transformaciones de tal actividad, especialmente desde la era informática, pueden hacernos ver una paradójica conclusión. Por un lado, a diferencia de lo que ocurría en la era industrial, el trabajo hoy en día sí exige una mayor organización y un mayor trabajo en equipo. Por otro lado, sin embargo, también es cierto que la informática ha mermado considerablemente el número de oportunidades para el trato interpersonal. Hoy no parece extraño encontrar a un trabajador cuyo único contacto diario sea con el ordenador.

4 Hay que reconocer, sin embargo, como lo han hecho Gustavo Gutiérrez y la CVR, que en nuestro país no han sido los regímenes totalitarios ni las grandes dictaduras los que han hecho ‘insignificantes’ a millones de nosotros, sino más bien la pobreza, el centralismo y el racismo. Piénsese por ejemplo cómo fue posible que murieran durante los 20 años de violencia 69,000 peruanos y nosotros, antes de la presentación del informe, solo llorábamos a 26,000. A 40,000 peruanos ni los extrañábamos, ni nos habíamos percatado de su ausencia. Eso es ser insignificante. Pero la conclusión de la CVR remarca que esos 40,000 hermanos nuestros olvidados tenían como características peculiares ser pobres, campesinos y quechua hablantes. Lo que nos lleva a concluir que la insignificancia era un producto político y cultural; producto del racismo y el centralismo que subsiste solapado en nuestra cultura.

5 “Cuando un hombre se enfrenta a la alternativa de traicionar y así matar a sus amigos o de enviar a la muerte a su mujer e hijos, de quienes es en todo sentido responsable; y cuando incluso el suicidio significaría la muerte inmediata de su propia familia, ¿cómo ha de decidir? La opción ya no es entre el bien el mal, sino entre un crimen y otro”. (Arendt, 1987, p. 452).

como Arendt observa, despliega un gradual proceso de des-personalización que comienza por la muerte jurídica, hacerlos apátridas, continúa con la muerte moral, elimina su capacidad de elegir, y culmina con la muerte de su individualidad. El macabro y espeluznante resultado se dibuja mejor con la imagen de esa madre a quien le concedieron la opción de elegir a cuál de sus tres hijos matarían primero delante de ella: la total imposibilidad de la acción (Arendt, 1987, p. 452).

La siguiente idea por analizar es que, según Arendt, el mal radical solo es posible en tanto alguien crea en la omnipotencia humana. Esta es una verdad innegable para la tradición hebrea, quienes explican el pecado desde el fundamental y humano anhelo de ser como Dios: *“no morirán, sino que serán como dioses”*, dice la serpiente (Gn. 3, 5). Para Arendt, la omnipotencia es la *hybris* de esos líderes totalitarios, que juegan a la divinidad y para quienes la pluralidad, la definición y aceptación de los hombres desde su diferencia, resulta ser un estorbo. A los totalitarismos les interesa que los individuos sean engranajes sin voluntad, meras expresiones superfluas de la historia, del espíritu, de la razón o del mercado; y como Arendt lo entiende, no se trata solo de las víctimas, sino también de los mismos victimarios. Ellos mismos se sienten instrumentos de las leyes de la naturaleza y de la historia. En definitiva son muchos los que se sienten impotentes de poder cambiar el destino y eso solo es posible porque unos pocos manipulan y adormecen las conciencias jugando a ser como dioses. El mal radical, pues, la superfluidad de las personas, queda ligado necesariamente al sentimiento de omnipotencia y autosuficiencia de unos pocos.

No obstante, Arendt se cuida bien en no afirmar la posesión de poder en esos pocos. No es poder lo que ellos presentan, quizá fuerza, quizá violencia, pero no poder. Y es que para Arendt, poder y fuerza (violencia) no son lo mismo. Ella define a la fuerza (violencia) con la imagen de un individuo dominando a muchos otros.⁶ Normalmente aquél recurrirá a las armas, a la trampa o a la demagogia. Pero como castillos de naipes, esos productos se desvanecen así como surgieron, de la nada y por la nada. Piénsese por ejemplo en la caída del muro de Berlín. Ese símbolo de la guerra fría que durante décadas dividió al mundo en forma infranqueable, cayó literalmente a palos por presión de la gente.⁷ La violencia jamás gana conciencias, jamás queda validada por una fe consciente, jamás accede a la voluntad autónoma; de la fuerza solo se sigue la obediencia ciega y la marcha servil. El poder en cambio, según Arendt, es concertación y acuerdo. El poder

6 Arendt distingue de forma novedosa entre 'poder' y 'fuerza'. (Arendt, 1995, pp. 139-171).

7 El muro cayó en la noche entre el 9 y 10 de noviembre de 1989. El 9 de noviembre a las 18.50, Günter Schabowski, dirigente del Partido Socialista Unificado de Alemania, anunció el fin de las restricciones para los viajes al exterior. Esta fue una medida en respuesta a la fuerte presión social que ya venía recibiendo desde todos los países aledaños que constantemente recibían a distintos migrantes. Tras el anuncio la gente se abalanzó sobre el muro, pero como los guardias todavía no sabían la decisión gubernamental, ellos tuvieron que hacer sentir su poder. Con lo que encontraron - palos, martillos, combas y demás herramientas - fueron derribando el muro y encontrándose en un abrazo con sus hermanos de occidente. Las cervecerías de Alemania Occidental ofrecieron esa noche cerveza gratis para sus amigos del Este.

surge del diálogo. Poder es lo que independizó a la India del dominio Inglés sin disparar una bala; poder es la capacidad de transformar al mundo aunque solo se esté acompañado de doce amigos, la mayoría de ellos analfabetos. El poder es opuesto a la violencia, pues el poder es una categoría política y la violencia, porque supone jerarquía y desigualdad, es pre-política.

De esta forma, con las categorías de 'hacer superfluos a los hombres', 'eliminar la espontaneidad' y 'sentirse omnipotente', Arendt explica su concepto de 'mal radical'. No obstante, ella es consciente que tal desarrollo presenta una carencia y es que el estudio clásico del mal siempre ahondó en un plano no abordado por ella, el de la intencionalidad. Como Arendt observa, la originalidad terrorífica del mal en el siglo XX ha privado a este de su componente más característico: el mal ha perdido la cualidad de ser una tentación (Arendt, 2006, p. 219). Todas las clásicas respuestas de la teología natural han perdido su riqueza metodológica y, por tanto, ingresar al plano de la intención resulta ser problemático pero paradójicamente inevitable para Arendt.

La oportunidad para subsanar dicha carencia en su estudio se le presentó cuando el *New Yorker* le encomendó la tarea de reseñar el juicio que el Estado de Israel presentó contra Adolf Eichmann, antiguo jefe de la Subsección B-4 de la Oficina Central de Seguridad del Reich o RSHA, y que se desarrolló en Jerusalén entre marzo y octubre de 1961.

Otto Adolf Eichmann había ganado una asombrosa fama luego de terminada la guerra; pues el Estado de Israel lo consideraba como uno de los principales responsables de la muerte de seis millones de judíos en los campos de concentración del Reich. Eichmann había logrado fugar hacia Argentina donde vivía con una nueva identidad y trabajaba como obrero en una fábrica. Allí fue capturado por el Servicio de Inteligencia Israelí, secuestrado y llevado a Jerusalén en un avión privado. Como Israel no había firmado ningún acuerdo de extradición con Argentina, el secuestro era la única medida a tomar. Argentina nunca reclamó por la injerencia de su territorio y aceptó las disculpas del caso.

Los judíos no reconocían, ni en los juicios de Nuremberg ni en ningún otro juicio realizado en algún país europeo, que algún nazi hubiese sido juzgado por los crímenes perpetrados al pueblo judío, sino que cada país inculpó a sus acusados por los delitos cometidos en su territorio. Por esta razón, al recién formado Estado de Israel le interesaba de sobremanera juzgar a Eichmann y así hacer valer el derecho que posee cualquier nación de juzgar a los asesinos de su gente, aunque estos crímenes se hayan realizado en tierra extranjera.

Eichmann ingresó al Partido Nacionalsocialista y a la SS en el año 1932 con apenas 26 años de edad (Arendt, 2006, p. 54). Un poco más adelante se incorporó a la Oficina Central de Seguridad del Reich, RSHA. En un rápido asenso ocupó el cargo de Jefe de una Subregión como un experto en temas judíos. Fue así el encargado de la emigración forzada de judíos, durante la primera etapa del gobierno nazi; luego fue el encargado de

ejecutar la orden de concentrar judíos en los campos de concentración; y finalmente, entre 1942 y 1944, fue el encargado de llevar adelante la *Solución Final* implementando el sistema de transporte que llevarían a los judíos desde los distintos guetos hacia Auschwitz y Treblinka, campos de exterminio nazi, donde los judíos eran introducidos desnudos a cámaras de gas para, luego de ello, usar sus cadáveres en la fabricación de jabones.

Según Arendt, las dos cualidades que le valieron a Eichmann para alcanzar tal puesto en la RSHA eran: su capacidad para negociar y su don para organizar⁸. Sin embargo, Arendt también menciona otra particularidad de Eichmann que lo hacía afín a su nuevo puesto; esta era su abnegada aptitud para la obediencia. Quizá esta aptitud, más que las dos primeras, explican mejor su rápido ascenso en, como dice Arendt, la única institución en dónde “*un hombre como él -un fracasado ante sus iguales sociales, ante su familia y ante sí mismo- podía comenzar desde la nada, y alcanzar puestos respetables, si no llegar a la cumbre*” (Arendt, 2006, p.57). Arendt testimonia, en diversos pasajes, esa tenaz e infatigable sumisión de Eichmann.⁹ Así, por ejemplo, cuando durante el juicio fue interrogado, Eichmann afirmó ser un kantiano que siempre buscó fundir el principio de su voluntad al punto de vista de un legislador universal; pero, según Arendt, lo que Eichmann no dijo es que él había recreado el imperativo categórico en algo que debería sonar así: “*Compórtate de tal manera, que si el Führer te viera aprobará tus actos*” (Arendt, 2006, p. 200). Una mala lectura de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que solo lo condujo hacia una obediencia ciega y que, a la postre, sería su único argumento de defensa.

No obstante, ni los jueces ni Arendt creyeron en tales argumentos, ya que tal tesón en el cumplimiento del deber no se explica solo por un mero formalismo moral. Por esta razón, tanto los jueces como el fiscal Hausner, quien representaba los intereses del Estado, se empeñaron en demostrar que el acusado era un cínico mentiroso y asesino a niveles patológicamente demoniacos. Arendt en cambio, quien más bien quería, a partir de este caso, analizar la profundidad del mal, no concluyó en los mismos términos. Como ella lo propuso, en palabras que no pudieron dejar de ser controvertibles, aunque el daño causado alcanzó un grado jamás imaginado por ningún conocedor del mal, y aunque penalmente Eichmann merezca la pena máxima porque no quiso “*compartir la tierra con el pueblo judío*” y por esa razón “*nosotros consideramos que nadie, es decir, ningún miembro de la raza humana, puede desear compartir la tierra contigo*” (Arendt, 2006, p. 406); aun a pesar de eso, lo único que se encuentra al profundizar en las motivaciones de Eichmann es un insignificante y banal mal. Por supuesto, la comunidad judía levantó su voz de protesta ante tal conclusión por lo que consideró una minimización de su sufrimiento y, además, porque la otra conclusión a la que Arendt arribó fue que todo este mal no

8 Eichmann fue vendedor de la Vacuum Oil Company antes de ingresar en la SS; sin embargo, sus cualidades de negociador y organizador no fueron suficientes para alcanzar algún puesto importante, antes bien, fue retirado de la institución por reducción de personal.

9 “*Fue como si el partido me hubiera absorbido en su seno, sin que yo lo pretendiera, sin que tomara la oportuna decisión. Ocurrió súbita y rápidamente*” (Arendt, 2006, p. 56).

hubiese sido posible sin la culposa colaboración de la misma comunidad judía especialmente de sus clases dirigentes.¹⁰

Karl Jaspers fue uno de los pocos que sí estuvieron de acuerdo con tal conclusión sobre la banalidad del mal y es que, como le hizo saber a Arendt, *“las bacterias pueden causar epidemias que borran naciones enteras, pero siguen siendo meras bacterias”* (Bernstein, 2005, p. 299). Esta fue una importante coincidencia entre ambos pensadores pues, siendo ambos conocedores privilegiados de la barbarie nazi, tal conclusión les permitió desinflar la teoría de la ‘grandeza satánica’ del nazismo. Para ambos pensadores, la conclusión a la que Arendt había arribado, demostraba cuan innecesarias se hacen las explicaciones sobrenaturales para comprender los males más atroces. Mas, cabe la siguiente pregunta: ¿cómo alcanzó Arendt tan insólita conclusión? Pues la respuesta es más simple de lo que se esperaría: porque al indagar por las motivaciones del acusado solo encontró banalidades. Arendt resalta así una elocuente característica de los totalitarismos: su absoluta carencia de profundidad. No se trata sólo del régimen o de su gobernante sino, peor aún, tal banalidad se manifiesta más reveladoramente en sus peones. Las ideas y la inteligencia, el diálogo y la creatividad escasean en los regímenes totalitarios. Así pues, en Eichmann no hay razones, solo frases aprendidas y repetidas mecánicamente, muchas de ellas con rítmicos tonos románticos. ‘Palabras aladas’ las llamaba él y no eran sino *clichés y slogans*. Una de ellas por ejemplo: ‘peleamos una guerra que la humanidad no tendrá que volverla a pelear’.

Así era el nazismo: un listado de románticos y rimbombantes frases sueltas que se aprenden y repiten como *cliché*. Arendt ve tan patético sostenerse sobre la sonoridad de tales frases que, ante la última arenga de Eichmann antes de ser colgado, el único comentario que ella pudo hacer fue un sarcasmo: *“¡Viva Alemania! ¡Viva Argentina! ¡Viva Austria! Nunca las olvidaré”*, dijo el sentenciado y ella comentó *“Incluso ante la muerte, Eichmann encontró el cliché propio de la oratoria fúnebre... Se sintió estimulado y olvidó que se trataba de su propio entierro”* (Arendt, 2006, p. 368).

Para Arendt fue una perenne frustración indagar en la conciencia de Eichmann. Los seis siquiátras que lo revisaron antes del juicio certificaron que Eichmann era un hombre ‘normal’. Uno de ellos afirmó que *“los rasgos psicológicos de Eichmann, su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas y amigos, era ‘no solo normal, sino ejemplar’* (Arendt, 2006, p. 46). No era, pues, un caso de insania moral ni un fanático antisemita; de hecho, su madre tenía ascendencia judía y él había sostenido un romance con una judía en Viena (Arendt, 2006, p. 52). También estaba el testimonio de un religioso quien lo visitó regularmente mientras Eichmann estuvo en prisión; aquel

10 Prueba de ello era la existencia de un campo de concentración privilegiado para la dirigencia judía, que además era el único que se mostraba a la Cruz Roja Internacional; y también la venta de visas migratorias para los judíos ricos quienes lograban salvar sus vidas viajando a Hungría o a Dinamarca. Pero la conclusión de Arendt no solo señalaba a la clase dirigente, sino a todo el pueblo judío quienes como mansos corderos colaboraron con sus asesinos. Un ejemplo que ella indica es el reducido número de guardias que custodiaban a miles de judíos en los campos de concentración.

dijo de este que era *'un hombre con ideas muy positivas'* (Arendt, 2006, p. 46). Los guardias que lo secuestraron en Argentina lo definieron como tímido y cortés. Se ruborizaba, dijeron, para pedir el uso de los servicios higiénicos. Para completar el cuadro, Arendt también señaló algunos rasgos que definían el carácter de Eichmann; por ejemplo, una facilidad para la mentira, una impenitente propensión hacia el alarde y una mala memoria. Sin embargo, nada de esto alcanzaba niveles patológicos. ¿Cómo, pues, explicarnos la incapacidad de Eichmann para diferenciar el bien del mal? La respuesta de Arendt no fue menos sorprendente que toda su conclusión: Eichmann padecía de una culposa incapacidad para pensar: *"Cuanto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para pensar, particularmente, para pensar desde el punto de vista de otra persona"*. (Arendt, 2006, p. 79)

Pero, ¿qué significaba esa incapacidad para pensar? Arendt nunca logró definirla plenamente. Suponemos por lo que expresó en su último libro, que en la tercera sección, aquel del que solo nos quedó el título, explicitaría esta incapacidad para pensar como una incapacidad para juzgar, para ubicarse en el mundo y definir lo que es bueno y malo. Ella misma indicó que su decisión de escribir un libro sobre las actividades de nuestro espíritu se debían a la conclusión suya en el caso Eichmann. Como ella dice, los actos fueron monstruosos, pero el hombre no era ni demoniaco ni monstruoso, sino superficial y común, que se defendía de la realidad con sus frases estereotipadas y que una incapacidad para pensar lo había hecho incapaz de juzgar que es lo bueno y qué es lo malo. (Arendt, 2002, pp. 29-31).

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1987) *Los orígenes del totalitarismo. I. Antisemitismo*. Madrid: Alianza
- Arendt, H. (1995) *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2002) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005) *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2006) *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen
- Bernstein, R. (2005) *El mal radical. Una indagación filosófica*. Buenos Aires: Fundación David Calles para la difusión del humanismo.
- Kant, I. (2001) *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza