BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Facultad de Filosofía y Letras

Fenomenología del mal en el pensamiento de Hannah Arendt

Tesis presentada como requisito para obtener el título de:

Maestría en filosofía

Presenta:

David Adrian Salas Carreón

Director de Tesis:

Dr. Jesús Rodolfo Santander Iracheta

Puebla, Pue. Septiembre 2018

Índice

Agradecimientos 4
Introducción 5
Justificación 8
Objeto 9
Capítulo primero. 10
La *vita contemplativa* y la apariencia fenoménica. Consideraciones fenomenológicas para una descripción de las categorías del espíritu humano y su experiencia. 10
1.1 *Vita contemplativa*. Las articulaciones del espíritu humano y su estrecha relación con el mundo. ¿Por qué el mal es un fenómeno que debemos comprender? 10
1.1.1 Concepto del mal 13
1.2 Filosofía y mal. Hannah Arendt y las facultades del espíritu 14
1.2.1 Pensamiento y comprensión 14
1.2.2 El ocaso de la actividad del pensamiento, el espíritu de la humanidad adormecido 16
1.2.3 El despertar de la conciencia y el fruto de la comprensión 17
1.3 Voluntad 18
1.4 Juicio 21
1.4.1 Relaciones entre facultad judicativa y filosofía moral 23
1.5 Mundo y pluralidad: Hannah Arendt y su postura fenomenológica. 26
1.5.1 La apariencia como ley fenoménica del mundo 26
1.5.2 Mundo 27
1.5.3 Pluralidad 32
Capítulo segundo. 36
Totalitarismo y mal radical: El abismo que debemos comprender 36
2.1 Mal radical y su experiencia en el mundo 36
2.2 Los campos de concentración 38
2.3 El mal radical. Su importancia y su comprensión 43
2.4 El mal como cuestión de la libertad 44
2.4.1 Immanuel Kant, la libertad y el mal radical. Hannah Arendt y la influencia kantiana 44
2.4.2 La libertad. Arendt interpretando a Kant y tomando su propia postura 47
2.5 Totalitarismo y mal radical 50
2.6 De la pluralidad a la singularidad de las masas: aniquilación de la pluralidad 53

2.7 Natalidad y vita activa. La esperanza de un mundo nuevo 55
2.7.1 Labor 57
2.7.2 Trabajo 58
2.7.3 Acción 60
Capítulo tercero. 63
Del mal radical a la banalidad del mal 63
3.1 ¿Hannah Arendt detractora de su propia tesis? 63
3.2 Adolf Eichmann 66
3.2.1 Eichmann y el juicio que lo mostró frente al mundo 70
3.2.2 Eichmann, el humano “común” y obediente 71
3.2.3 Eichmann y el idealismo 76
3.3 Crisis en el pensamiento y responsabilidad humana. Dos condiciones fundamentales para una fenomenología descriptiva de la experiencia del mal banal. 77
3.4 Responsabilidad y su relación con la capacidad de juicio 85
3.4.1 Juicios legales y juicios morales 85
3.4.2 Responsabilidad personal 87
3.4.3 Responsabilidad colectiva 89
Conclusiones 91
Bibliografía 95

Agradecimientos

Todo tiene su momento, y cada cosa su tiempo bajo el cielo:

Su tiempo el nacer, y su tiempo el morir, su tiempo el plantar, y su tiempo el arrancar lo plantado, su tiempo el matar, y su tiempo el sanar, su tiempo el destruir, y su tiempo el edificar, su tiempo el llorar, y su tiempo el reír, su tiempo el lamentarse, y su tiempo el danzar, su tiempo el lanzar piedras, y su tiempo el recogerlas, su tiempo el abrazarse, y su tiempo el separarse, su tiempo el buscar, y su tiempo el perder, su tiempo el guardar, y su tiempo el tirar, su tiempo el rasgar, y su tiempo el coser, su tiempo el callar, y su tiempo el hablar, su tiempo el amar, y su tiempo el odiar, su tiempo la guerra y si tiempo la paz.

En este tiempo y momento de concretar un ciclo más en mi existencia, agradezco:

A mis padres por la paciencia, apoyo y enseñanza que su compañía me ha brindado a pesar del tiempo y de las adversidades.

A Verónica Rosario Cabrera Pedraza por las tardes de tertulia y momentos de fortaleza que me inspiraron a no vencerme cuando más vulnerable me sentí, por tu lectura, comprensión y apoyo dentro esta investigación que con gusto compartía contigo.

A la Dra. María del Carmen Aguilar García por haber mostrado su apoyo cuando me invadió el interés por estudiar el pensamiento de la autora que me apasiona leer y comprender.

Al Dr. Ricardo Gibu Shimabukuro por el apoyo y el interés que desde un principio mostró con respecto a la investigación.

Al Dr. Jesús Rodolfo Santander Iracheta por su dirección, apoyo y paciencia dentro de la investigación que, desde que era un proyecto en gestación estuvo al pendiente.

A mis amigos Karen Adriana Botello y José de Jesús Ramos Martínez por sus lecturas y por los pocos, pero buenos momentos de reflexión que hacen de su amistad una experiencia invaluable.

Introducción

Actualmente vivimos en un mundo donde las humanidades sufren una evidente crisis y donde la construcción de sociedades, en las cuales todo se destina a la voraz destrucción del consumo desmedido, son una realidad. El olvido de lo esencial[1] y el interés por la facticidad son dos síntomas concretos originados por la falta de reflexión, en consecuencia, la experiencia de darnos tiempo para nosotros mismos, es decir, reflexionar nuestros actos, guardar un momento de silencio, conservar los espacios de solitud, en fin, las actividades que estimulan al espíritu, se convierten en un repertorio de acciones que son vistas como obsoletas, ridículas y hasta despreciables.

Por otra parte, "la humanidad actualmente existente...parece incapaz de escuchar a sus mejores voces"[2]. Las mejores voces que la humanidad puede tener son las voces que se comprometen con su propia responsabilidad. Una voz cuya responsabilidad fue tratar de incitar a otros con sus propias perplejidades fue la voz de Hannah Arendt (1906 – 1975). Pensadora alemana, criticada, rechazada y renuente al título de filósofa, fue la voz del pensamiento que mostró al mundo el rostro de un mal capaz de rebasar la condición humana y de poner en crisis al pensamiento. Auschwitz le mostró al mundo la existencia de un mal tan poderoso e inédito en la historia de la humanidad que su experiencia fue un verdadero desafío para las categorías de pensamiento occidental. Ahí donde la condición humana se aniquiló y donde Satanás dejó de ser el culpable, el ser humano tomó el lugar que le corresponde en el enigma del mal.

El enigma que guarda la experiencia del mal es una cuestión bastante inquietante y nos da mucha materia de reflexión. A esta cuestión quiero acercarme en este trabajo. Es un asunto complejo y no es de ningún modo un problema que deba enfrentarse únicamente con la pretensión de intentar resolver los males del mundo y de la humanidad: "El mal -decía

[1] El Dr. Jesús Rodolfo Santander Iracheta toma esta realidad como un signo inequívoco del olvido del fundamento espiritual de la existencia humana y de los fenómenos, lo que en otras palabras significa, que la humanidad, sumergida en su ocupación por las criaturas y consecuencias derivadas del proyecto de la modernidad, ignora el regreso a la mirada por la simplicidad de los fenómenos originales. Cf. Santander, Jesús R. *Técnica planetaria y nihilismo: El olvido de lo esencial.* México, Ediciones Eón. 2011. Y Xolocotzi, Ángel. *Fenomenología viva: El olvido de lo esencial y la fenomenología, una conversación con Jesús Rodolfo Santander.* México, BUAP, 2009.

[2] Tamayo, Luis. *Aprender a decrecer. Educando para la sustentabilidad al fin de la era de la exuberancia.* México, Paraíso editores, 2014, p. 11.

Rüdiger Safranski- no se halla entre los temas a los que podamos enfrentarnos con una tesis, o con una solución al problema".[3] Más bien la realidad del mal nos compromete con el pensamiento y con la responsabilidad, ya que es una actividad que va del ser humano hacia sí mismo, hacia otros seres vivos y hacia su entorno. Comprender una realidad como el mal, implica, en efecto, un gran desafío para el pensamiento y constituye una empresa compleja que requiere de tanto esfuerzo que, presumiblemente, no se hubiera emprendido si no hubiera tenido lugar el punto culmen de una experiencia excepcional como fue la ocurrida en Auschwitz, experiencia que dejó al desnudo la insuficiencia de las categorías del pensamiento occidental. Frente a ella, este se mostró como un pensamiento carente de elementos para la comprensión de la experiencia del mal. Aunque el mal ha acompañado a la humanidad desde siempre, lo excepcional de lo que ocurrió en la Alemania de la Segunda Guerra Mundial, le mostró al mundo entero que el mal es una realidad que puede escapar fácilmente a la comprensión humana.

¿Tiene Hannah Arendt ciertamente una deuda con el pensamiento fenomenológico? Aunque este asunto es bastante polémico, debido a que Hannah Arendt siempre se mostró renuente a ser catalogada como fenomenóloga o filósofa, no obstante, podemos afirmar que si mantiene una fuerte deuda con el pensamiento fenomenológico. ¿En qué consiste su deuda con la fenomenología? En que su pensamiento sobre la acción no se hubiera podido desarrollar sin fenomenología. Ella desarrolla, en efecto, una fenomenología de la acción.

La acción se sostiene en el concepto de libertad; de una libertad humana que, incluida dentro de la experiencia política, es considerada como una experiencia que hace de la acción un ámbito originario en la construcción del mundo y en la composición de los espacios públicos. En *Los orígenes del totalitarismo (1951),* Arendt enuncia que lo verdaderamente vital para ella es la comprensión como actividad principal que guía la vida política de los seres humanos, lo que al mismo tiempo es una búsqueda de la comprensión del fenómeno ocurrido. En ella se trata de una labor que obedecerá, más que un interés académico o intelectual, un interés vital que nace principalmente de su decisión de pensar por sí misma, y de la influencia de dos grandes figuras del pensamiento fenomenológico del siglo XX: Edmund Husserl (1859 – 1938) y Martin Heidegger (1889 – 1976).

[3] Safranski, Rüdiger. *El mal o el drama de la libertad.* México, Tusquets Editores, 2013, p. 14.

Para Hannah Arendt la búsqueda de la comprensión de un fenómeno es la búsqueda de la esencia que hace de ese mismo fenómeno una realidad no aislada y que por tanto va de la mano con otras relaciones intramundanas, que son posibles, como veremos más adelante, gracias a la ley de la pluralidad en el ser humano; actividad humana que para Arendt queda implícita en y desde la vida misma, es decir, en la condición humana. En este sentido, Arendt compromete su labor fenomenológica a la actividad teórica y práctica que se conecta en la esfera pública por medio de la libertad, tomando en cuenta la integridad de cada ser singular-plural proponiendo un vuelco hacia el "sí mismo" de cada ser humano y hacia el mundo que compartimos desde la pluralidad.

Es muy común afirmar que se ha hecho mucha investigación y reflexión filosófica acerca del mal y su experiencia en la esfera pública, sin embargo, ha sido Hannah Arendt la pensadora que hizo demasiado hincapié en esta afirmación para refutar que la realidad de dicha cuestión (del mal) no había sido tematizada con suficiente cuidado y atención. El mal posee una invisibilidad intelectual que no nos permite reflexionar sobre las condiciones que hacen posible dicha incapacidad intelectual. En realidad se disponían, según Arendt, de muy pocos estudios acerca de la especificidad del mal en el comportamiento humano, y aunque nos queda claro que la visión arendtiana de cuestionamiento a la tradición filosófica occidental no es para ver en ella un esfuerzo de pensamiento obsoleto, su reflexión es una clara invitación para dejar de sustentar de modo acrítico los resultados de las investigaciones y reflexiones que se han hecho en los campos de la filosofía, la historia, la psicología, la antropología, la sociología, etc. Por lo anterior, la idea de comprender el fenómeno del mal es un legado puramente arendtiano y tematizarlo no es entonces definirle y superarle con la idea del bien o de la virtud, sino abordarlo como una experiencia que exige que se reconozca su propia realidad y se le comprenda para nuestra reconciliación con el mundo.

Hannah Arendt fue una pensadora que vio en la teoría política y en la fenomenología, un punto de partida para su reflexión filosófica en torno a la significación del mundo y de cómo este se construye a partir de la *vita activa*. Polémica y provocativa, ella fue una pensadora que hizo de la cuestión del mal, un tópico principal para la vida intelectual del siglo XX y hasta nuestros días.

Justificación

El mal fue para Hannah Arendt un problema vital que comprometió las categorías de pensamiento y la comprensión de la condición humana. Su perplejidad ante ese problema se convirtió en un tema filosófico y en una empresa intelectual que la comprometió en la vía de una comprensión de la realidad a través de la correlación hombre-mundo. Su concepto de banalidad del mal ha puesto en claro que esa actividad propia del pensamiento, que es la labor filosófica, cuestiona lo que sucede y lo que existe a nuestro alrededor con el objeto de desentrañar su significado, y que es, de otro modo, un diálogo interno y una actividad de apertura frente al mundo.

Pero el concepto de banalidad del mal es un concepto que ha suscitado mucha polémica y confusión. Algunos críticos de la obra de Arendt han argumentado una ruptura teórica entre el concepto posterior de banalidad del mal y su concepto anterior de mal radical, no obstante, es posible demostrar errores en dicha interpretación. En primer lugar, estos conceptos nunca dejan de ser tratados como experiencias, situación que nos lleva al tema fenomenológico de la comprensión de la experiencia del mal en la humanidad, y en segundo lugar, Hannah Arendt no se hace detractora del mal radical sino que lo lleva a una comprensión, que en *Los orígenes del totalitarismo* (1951) todavía no había quedado acabada y cerrada; empresa que más adelante se concretará en la obra póstuma *Responsabilidad y juicio* (2003), donde Hannah Arendt desarrollará con mayor rigor y sistematicidad filosófica el tema de la responsabilidad humana. Esta obra sacudió al mundo entero haciendo reflexionar a la humanidad sobre el papel que tiene la responsabilidad dentro de la cuestión política y la experiencia del mal.

Con base en lo anterior, es mi interés y ocupación, interpretar y argumentar una fenomenología de la experiencia del mal en el pensamiento de Hannah Arendt. Considero que el pensamiento y la obra de tan importante filósofa guarda una impactante interpretación y desarrollo de la comprensión de la experiencia del mal, desde su forma radical hasta su forma banal, en la medida que la autora de obras como *El concepto de amor en San Agustín* (1929) u *Hombres en tiempos de oscuridad* (1974) nos presenta una forma distinta y más originaria para reflexionar al mal y sus manifestaciones dentro de la vida cotidiana. Labor que guiará el contenido y desarrollo de esta investigación.

Objeto

En esta investigación me propongo comprender y explicar la experiencia del mal y sus repercusiones, así como el desplante teórico sobre los conceptos de mal radical y banalidad del mal y su relación con la *vita activa* y *vita contemplativa* a partir de los horrores vividos en el régimen nazi de la Alemania de la Segunda Guerra Mundial en el pensamiento de Hannah Arendt; labor que más precisamente se logrará a partir de los siguientes puntos a desarrollar:

a) Explicar la necesidad de abordar la cuestión del mal como problema filosófico fundamental para nuestra época. (Páginas 10 – 13).

b) Analizar la actividad del espíritu humano y su importancia para que la experiencia del mal sea posible en el mundo. (Páginas 14 – 23).

c) Explicitar el punto de partida para el desarrollo de una propuesta fenomenológica arendtiana con respecto a la experiencia del mal. (Páginas 26– 32).

d) Tratar los conceptos de mal radical, libertad y la realidad de los campos de concentración y exterminio bajo la interpretación arendtiana. (Páginas 36 – 47).

e) Desarrollar la articulación entre los fenómenos mal radical y totalitarismo y su inferencia en el mundo y en la *vita activa.* (Páginas 50 – 60).

f) Explicar los motivos subjetivos dentro del desplante conceptual de mal radical en "*Los orígenes del totalitarismo"* y la banalidad del mal en *"Eichmannn en Jerusalén".* (Páginas 63 – 66).

g) Analizar la figura de Adolf Eichmann como figura central del mal banal y como paradigma del surgimiento de un nuevo criminal moderno. (Páginas 66 – 76).

h) Desarrollar la importancia de la *vita contemplativa* dentro del concepto de banalidad del mal y su relación con la responsabilidad humana personal y colectiva. (Páginas 76 – 89).

Capítulo primero.

La *vita contemplativa* y la apariencia fenoménica. Consideraciones fenomenológicas para una descripción de las categorías del espíritu humano y su experiencia.

1.1 *Vita contemplativa*. Las articulaciones del espíritu humano y su estrecha relación con el mundo. ¿Por qué el mal es un fenómeno que debemos comprender?

El mal es una realidad viva que a lo largo de la historia de la humanidad se ha manifestado de diversas e inimaginables formas, sin embargo, así como existe una complejidad para reflexionar acerca de aquello que puede ser dicho sobre el bien y la virtud, existe también una complejidad para reflexionar el enigma del mal. La razón principal, radica en que todas las categorías del pensamiento occidental se tornaron confusas y poco útiles a partir de la llegada de Auschwitz y el "triunfo" de los regímenes totalitarios del siglo XX. El mal es una realidad que debe pensarse desde un antes y un después de Auschwitz.

¿Qué condiciones humanas e históricas hicieron posible el inimaginable suceso de Auschwitz? La nueva realidad y el nuevo mundo que la expresión absoluta del mal dejó en el corazón de la humanidad fueron un dolor insuperable y desconcertante, después de la Segunda Guerra Mundial y del fenómeno totalitario, el mal inmediatamente se convirtió en una realidad que no se podía asimilar: la humanidad comenzaba a vivir el ocaso del pensamiento y de la comprensión. Este nuevo desafío vital e intelectual tuvo su punto de partida en Auschwitz, y mientras en la historia de la humanidad no exista otro horror que le pueda superar, este acontecimiento es, hasta nuestros días, el paradigma de la existencia del mal en el corazón de la humanidad.

Situarnos dentro del horizonte que sugieren las reflexiones con respecto del mal, implica tener conciencia de que tanto bien como mal son dos realidades latentes en los seres humanos que no comparten los mismos paradigmas. Reflexionemos. Únicamente en el espacio público los seres humanos somos benevolentes o malignos o, si se quiere, un poco de ambos, sin embargo, el mal es una realidad y un enigma que parece tener una conexión

bastante inquietante con el ser humano debido a que huimos y nos apegamos a esta realidad (del mal) en función de nuestras convicciones e intereses, es decir, el ser humano es capaz, por su voluntad y su libertad, tanto de hacer el mal como de no hacerlo según le convenga.

El ser humano se apega más a la idea de alejarse de aquello que la teología occidental ha llamado "pecado", aun cuando no comprende su propia experiencia acerca del fenómeno del mal, es decir, los seres humanos intentamos evitar una realidad maligna sin el más mínimo interés de comprender la experiencia del mal y su naturaleza dentro de la vida cotidiana. Las sociedades actuales, viven en un maniqueísmo, sin embargo, hay una supremacía por la búsqueda de la comprensión y cumplimiento del bien que tanto la teología cristiana como algunos pensadores occidentales, han promovido y custodiado muy celosamente desde tiempos muy antiguos. No se intenta dejar de promover y de reflexionar acerca del bien sino de dar a conocer que el mal no es una experiencia carente de contenido frente al bien ya que es una experiencia cotidiana que afecta tanto a la vida personal como a la vida política de los seres humanos, ¿deberían las reflexiones sobre el mal ser igual de importantes y fructíferas para el pensamiento que las reflexiones hechas sobre el bien? A lo largo de la historia del pensamiento occidental, el ser humano se ha ocupado de reflexionar en gran medida la cuestión del bien, y aunque tampoco podemos afirmar que el mal ha sido un problema que el pensamiento humano ha dejado de lado, también podemos afirmar que a la realidad del mal siempre se le ha buscado superar con las ideas del bien y de bienestar.

El mal no es una realidad que se deba superar con la idea del bien y dado que es una realidad con contenido y esencia, su experiencia exige su propio trato reflectivo para su comprensión. Es una experiencia que se incrusta en la condición humana de una persona y hunde sus raíces hasta que la persona ya no le pueda identificar. Esta falsa superación del mal, nos lleva a una problemática seria en la que la comprensión del mal está en juego, ya que una realidad tan fuerte y tan polémica como esta, es anulada en función de un *telos* político, religioso, científico o humanista en el que fácilmente se puede apelar al "fin que justifica los medios" o a la elección del "menor mal" atendiendo a la finalidad de lograr un "bienestar" ya sea común con respecto a los demás o con respecto de uno mismo.

Este problema nos presenta una paradoja que nos adentra cada vez más en un laberinto, el camino puede o no ser fácil, no obstante, no hay salida. Concretar un acto

maligno bajo la dinámica de una ética cuyo resultado tome como punto de apoyo la obtención de algún bienestar, hace que el acto llevado a cabo sea paradójico, es decir, se puede desear un bienestar al mismo tiempo que se pueden concretar actos malignos para su obtención. La idea de la superación del mal en función de la idea del bien, nos sugiere el planteamiento de una teodicea en la que el mal queda reducido a una realidad necesaria que le otorga sentido al bien y a los estados de bienestar, en otras palabras, el bien como experiencia redentora y el mal como obstáculo para el bien. En este caso, el mal perdería su contenido y esencia quedando reducido a una realidad "necesaria" sin la cual la idea del bien no podría ser posible; no podemos seguir esta sugerencia debido a que el mal es una realidad y su comprensión no es una labor caprichosa sino necesaria ¿acaso el mal no es una realidad que nos afecta día con día en todo el mundo?

El problema del mal no debe partir desde las reflexiones que el ser humano hace o ha hecho sobre el bien, el mal posee su propio contenido y no podemos apartarnos de la idea de que es una experiencia cotidiana de todos los seres humanos, no obstante, jamás, antes del siglo XX, la experiencia del mal había rebasado sus propios límites. Solo el ser humano, el único ente que habita el planeta y construye su propio mundo en conjunto con los demás seres, tiene la capacidad de diferenciar aquello que está bien de aquello que está mal. Esta situación, no es garantía de que el ser humano se encuentre en la apertura de querer comprender; la tarea no es nada sencilla y menos cuando el nazismo destruyó la tradición moral y las buenas costumbres sobre la que reposan los juicios y los actos éticos: "Arendt -dice Richard Bernstein- creía que el mal que estalló durante el periodo nazi señalaba una ruptura con la tradición, revelando una ineptitud de la moral y la ética tradicional para tratar el mal".[4]

¿De qué nos sirve como seres plurales tener una escala valorativa si nunca nos hemos detenido a pensar en ella para comprender sus funciones en la vida plural? Abordar el problema del mal como concepto filosófico y como realidad, es una labor que nos exige el abandono de prejuicios y la comprensión de todo aquello a lo que nos remite el propio enigma

[4] Bernstein, Richard. *El mal radical. Una indagación filosófica.* 2ª ed. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2012, pág. 260.

del mal, esto es, tanto sus manifestaciones en la vida cotidiana, como la manera en la cual se aborda y se quiere explicar dicho concepto. Veamos.

1.1.1 Concepto del mal

Para comenzar a abordar el problema del mal desde formulaciones filosóficas y como realidad latente dentro de la condición humana, sería apropiado comenzar por lo que la palabra implica, es decir, comprender todo aquello a lo que nos remite la palabra "mal". Sin embargo, tratar la cuestión del mal desde el puro campo lingüístico, no es el objetivo de la investigación sino el acercamiento al concepto del mal en la medida que dicha realidad y sus inimaginables manifestaciones quedan reducidas al estudio de una definición.

Evidentemente, el mal dentro del campo del lenguaje es un concepto, un término que engloba todo un campo semántico que parece funcionar a la perfección para poder esclarecer lo que es el mal, no obstante, tampoco esta vía nos desentraña todos los elementos para comprenderle. José Ferrater Mora (1912 – 1991) en su *Diccionario de filosofía (1941)* nos aclara diferentes modos en los cuales ha sido y puede ser planteado el problema del mal a lo largo de la tradición del pensamiento occidental:

a) Puede estudiarse el problema del mal desde el punto de vista psicológico, sociológico e histórico.
b) Se ha pensado que el problema del mal es exclusivamente de índole moral; otros, que es solo de naturaleza metafísica.[5]

El mal no es únicamente un concepto y comprenderlo es ir más allá de los límites del lenguaje para llevarlo a la actividad del pensamiento; no es solamente una palabra (que lingüísticamente hablando lo es) o una mera situación moral porque junto con dicha concepción, está el problema del lenguaje en el cual podemos sustantivar algo en función de un artículo, que para este caso es el artículo él. Este riesgo implica pensar el mal como El Mal, como si este fuera una cosa o sustancia.

Seguir esta sugerencia que implica el uso del lenguaje para pensar el mal, es darle pauta a una reificación que puede ser muy peligrosa, ya que podemos terminar personificándolo en una entidad sobrenatural ajena a las cuestiones humanas, por ejemplo,

[5] Cf. Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía. Tomo III (K – P).* España, Ariel, 2009, p. 2254 ss.

Satanás. El mal no puede ser una sustancia tal como a veces lo han entendido algunas religiones, el catolicismo, por ejemplo; es algo más sutil, que tiene que ver con los seres vivos, que son los entes capaces de sufrirlo y padecerlo fundamentalmente desde la libertad humana como causa. Aquí, el pensamiento no puede seguir la sugestión del lenguaje, debe oponerse a él.

1.2 Filosofía y mal. Hannah Arendt y las facultades del espíritu

1.2.1 Pensamiento y comprensión

Hannah Arendt fallece repentinamente el 4 de diciembre de 1975 dejando inconclusa su gran obra *La vida del espíritu* (1978). Conforme se adentraba cada vez más en su afán por comprender, desde temprana edad, su espíritu fue movido por la inquietud de comprender al ser humano y su condición política. Durante su madurez, llevó a cabo el desarrollo de un proyecto donde la actividad del pensamiento fue la piedra angular para la redacción de la obra anteriormente citada; esta obra estuvo impulsada por la muerte de dos grandes personas en la vida de Arendt, en primer lugar, la muerte de Karl Jaspers (1883 – 1969), acto que significó para ella la pérdida de un amigo y su más cercano interlocutor filosófico, y en segundo lugar, la pérdida de su esposo Heinrich Blücher (1899 – 1970) casi un año después. Estos eventos fueron dos grandes detonantes para que Hannah Arendt buscara nuevos interlocutores con quien tratar sobre temas de filosofía, fue a partir de estos desafortunados eventos que Hannah Arendt se da cuenta de que su mejor interlocutor era ella misma, de aquí que la autora de *La vida del espíritu* le diera suma importancia a la actividad de pensar dentro de su reflexión filosófica tardía.

El conocimiento acerca de algún fenómeno y de su experiencia, así como su razonamiento, no son lo mismo que la comprensión y el pensamiento acerca de ese mismo fenómeno y su experiencia, en otras palabras, conocimiento y comprensión no son conceptos que deberíamos confundir en tanto que son dos actividades que responden a diferentes interpretaciones y fines dentro del ordenamiento sistemático y comprensión del mundo por parte del ser humano. El conocimiento es producto de la razón y la comprensión es producto de la actividad del pensamiento, luego entonces, razonamiento y pensamiento no comparten un mismo campo de interpretación y ordenamiento del mundo, a cada cual le corresponde una disciplina: las ciencias y la reflexión filosófica, respectivamente. El razonamiento busca

la verdad objetiva del conocimiento de las cosas y empeña toda su empresa para llegar al absoluto de su interpretación que se basa en la experimentación en sentido estrictamente científico, mientras que el pensamiento, busca la comprensión del fenómeno, es decir, intenta abrazarle y aprehenderle en su totalidad. El pensamiento lejos de ser una actividad constructiva es una actividad destructora debido a que es capaz de destruir dogmas y prejuicios de la actitud natural, es una actividad vital que reconcilia apariencia y ser del fenómeno puesto en cuestión.

Pensar es, entonces, totalmente identificable con la reflexión filosófica y no le es posible separarse de las facultades del juicio y de la voluntad, de modo que el pensamiento es una actividad principal del espíritu y la comprensión es una experiencia que intenta abrazar la totalidad del fenómeno produciendo resultados que no pueden estar errados; es una actividad que no tiene fin debido a que se mantiene mutando y diversificándose según las condiciones y circunstancias tanto del ser humano como del fenómeno, es por lo anterior, que el ser humano piensa solamente a partir de la experiencia propia del acontecimiento para orientar la comprensión de un fenómeno.

El "triunfo" del mal es posible en la humanidad solo si el pensamiento es ignorado; el horror de Auschwitz fue posible gracias al debilitamiento del pensamiento y por esta razón, el mal es una realidad que padecen tanto la *vita activa* y la *vita contemplativa,* esto es, que tanto la condición humana como el espíritu humano lo padecen. ¡Irónica situación la del ser humano! Este "triunfo" del mal y de los regímenes totalitarios que hicieron de la humanidad una sociedad superflua, sin identidad y carente de pluralidad, fue posible gracias a la inteligencia y al uso impositivo de la razón, mismos que fueron empleados en favor del cumplimiento ideológico-político de los regímenes totalitarios. Así, la especie que se ha jactado por siglos de ser superior a los demás organismos vivos por su capacidad de razonamiento había fallado gracias al abuso desmedido de dicha capacidad: "la civilización que se proclamaba la más elevada, la mejor, es decir, la única, que por mor de su cientificismo, optimismo y seguridad en sí misma, rendía culto a la ignorancia del mal".[6]

El mal en tanto realidad práctica e intelectual, nunca pedirá algo imposible, de ahí su temible abismo sin fondo y su desafío para el pensamiento. La falta de pensamiento y de

[6] Kuri, Ramón. *La mordedura de la nada. El mal y la filosofía.* México, Ediciones Coyoacán, 2011. p. 14

reflexión por parte de la humanidad hicieron posible el mal que tanto Auschwitz como el triunfo de los regímenes totalitarios del siglo XX desataron, esta experiencia del mal, a la cual Arendt llamó radical, tuvo la capacidad de dejar atónita a la humanidad haciendo del mundo un nuevo lugar, un lugar extraño que en apariencia seguía siendo el mismo, pero con una imagen que remitía a otra cosa jamás antes vista, a saber, el fenómeno de un mal que, junto con el fenómeno totalitario, hicieron de nuestro mundo, un mundo extraño donde nadie entendía nada y donde tampoco era posible comprender.

El mundo después de Auschwitz junto con sus consecuencias morales, jurídicas, políticas y de la existencia, era un lugar que ya no contaba con categorías apropiadas para su comprensión, tomó tiempo darse cuenta de que las categorías para pensar a la humanidad, la política del mundo moderno y la propia experiencia del mal, ya no eran suficientes para que la humanidad se pudiera familiarizar y reconciliar con un mundo circundante que históricamente hablando ya no era más el mismo.

1.2.2 El ocaso de la actividad del pensamiento, el espíritu de la humanidad adormecido

Los motivos que incitaron al "triunfo" de los campos de exterminio alemanes fueron principalmente políticos e ideológicos, fue a partir del siglo XIX que las concepciones políticas y antropológicas empezaron a dar giros importantes en el pensamiento europeo. Las ciencias sociales, que abarcaban los campos de la sociología, la antropología, la etnología, la economía y la historia, fueron una innovación intelectual que anuló la reflexión sobre el bien y el mal bajo la idea de comenzar un humanismo científico en donde el ser humano, transformado en hombre, era un constructo epistémico a merced de dicho humanismo. Esto no quiere decir que las ciencias sociales no existieran antes, desde luego que estuvieron presentes a lo largo del pensamiento humano, sin embargo, jamás el bien y el mal habían sido una realidad carente de importancia para la reflexión humana. Difícilmente las ciencias sociales habían sido una innovación tan perspicaz para la alienación del hombre y para la relativización del bien y del mal; fue así como las cuestiones de bienestar y de malestar pasaron a ser solamente situaciones circunstanciales que dependían del "cristal con que se les mirara" y de la forma en la que el hombre era, en función de múltiples epistemes, alienado y fraccionado para múltiples fines de la concepción científica y humanista.

Actualmente, el mal continúa siendo un enigma y un problema que el pensamiento humano intenta comprender, si bien los horrores que se desataron desde Auschwitz y el fenómeno totalitario del siglo XX son el paradigma del mal radical, tampoco es menos cierto que su repertorio de manifestaciones ha parado conforme la historia sigue su curso. El repertorio del mal, al parecer, jamás había tenido un catálogo tan amplio, no obstante, el problema que enfrentamos ante dicho repertorio radica en que la humanidad, por más que intelectualmente se esmere, no cuenta más que con respuestas débiles para su comprensión, prueba de ello es que no hemos parado de hacer más amplio el catálogo de las manifestaciones del mal en el mundo, ¿será acaso porque opinamos más y pensamos menos al respecto? ¿será cierto que las categorías del pensamiento occidental tampoco han podido ayudar a esclarecer el enigma del mal? Lo cierto es que el mal es una realidad que nos afecta día con día y aún no podemos evitarlo a nivel singular, como tampoco a nivel plural.

1.2.3 El despertar de la conciencia y el fruto de la comprensión

¿Qué pudo haber sucedido para que la humanidad dejara de comprender para cederle el paso al confort de la ignorancia? Si la sola capacidad de razón no fue suficiente para salir de la ignorancia del mal, entonces hizo falta la reflexión y la actividad del pensamiento. La comprensión es una experiencia derivada de la actividad del espíritu que Hannah Arendt propone no solamente como tarea del filósofo sino del ser humano en general. Hannah Arendt, a través de su vida y obra, es una figura intelectual cuyo legado nos muestra la importancia y fuerza de la actividad del pensamiento. Sus disertaciones filosóficas han sido grandes momentos en la historia del pensamiento del siglo pasado, al mismo tiempo que fueron motivos de polémica y molestia dentro del círculo de intelectuales de su época.

Su legado está muy marcado por la experiencia del pensamiento y la comprensión, fue a través de su obra *Los orígenes del totalitarismo* que la pensadora alemana notó que las categorías de la tradición occidental ya no eran suficientes para la comprensión de la situación política de la modernidad. La comprensión es para Arendt, un sentido de pertenencia y un ordenamiento del mundo que es posible gracias a la actividad del espíritu y a la acción política del ser humano, siendo esta última, posible gracias a la empatía que podemos tener los seres vivos para con otros seres, de esta manera, la empatía es un proyecto

que le permite al ser humano la conformación de comunidades de pluralidad, donde otredad y alteridad son dos fenómenos posibles en la esfera pública.

La experiencia de la comprensión es para Arendt una condición esencial para los seres humanos y su *telos* es revelarle a los hombres una vida comprometida con la libertad de vivir políticamente con y para los demás seres humanos y seres vivos que habitan y forman parte del mundo; esta experiencia precisa del método fenomenológico de la suspensión de los presupuestos que la tradición del pensamiento occidental ha ido transmitiendo y enseñando con el paso del tiempo. Es por lo anterior que para Hannah Arendt el pensamiento y la acción, es decir, *vita contemplativa* y *vita activa* respectivamente, son dos categorías de la existencia que no deben contraponerse a la empresa de reconciliación con el mundo circundante debido a que son dos actividades que exigen una retirada del mundo y un sumergimiento con dirección al mismo para lograr una comprensión de las formas de aparecer, así como la afirmación de la condición plural de la humanidad, respectivamente.

1.3 Voluntad

El problema de la voluntad en el pensamiento arendtiano es un problema que, según la pensadora alemana, no es conciliable con la razón práctica de Immanuel Kant (1724 – 1804). Las ideas de voluntad y de libertad, al contrario de la tradición, no podían para Arendt seguir siendo ideas que debían pensarse por separado. Hannah Arendt en *La vida en el espíritu* defiende a la voluntad en contra de la tradición de pensamiento filosófico occidental quien la ha tildado de ser una idea absurda que le ha generado a la humanidad enigmas muy inútiles dentro de los que destacan la mayoría de las falacias metafísicas: "ninguna capacidad del espíritu se ha visto cuestionada y refutada con tanta persistencia por una serie tan impresionante de filósofos".[7]

Si la voluntad no es conciliable con la concepción kantiana de razón práctica, lo es en la medida que Hannah Arendt no considera oportuno separar voluntad y libertad porque la voluntad es libre en sí misma; si esta se encuentra determinada por los actos de algún proyecto o empresa de la actividad y labor humana, entonces la voluntad humana solo es una especulación atada a cuestiones prácticas. La voluntad no puede seguir esta sugerencia dado que se articula con el pensamiento y en tanto este es una actividad que va de sí mismo para

[7] Arendt, Hannah. *La vida del espíritu.* España, Paidós básica, 2014, p. 240.

sí mismo, implica una retirada del mundo, esto es, fuera de los asuntos humanos y dentro de una dimensión trascendental, es decir, un yo volente. Este yo, es el lugar más alejado del mundo y tiene la capacidad de tratar con cosas fuera del alcance de la experiencia sensible por lo que podemos decir que está fuera de la percepción que proveen los sentidos del cuerpo humano. La empresa que el yo volente tiene que realizar, es la aceptación y cumplimiento de llevar a cabo su propia conducta evitando la tentación de querer ordenarla en función de fines no deseados, en otras palabras, el yo volente es capaz de autodeterminarse y darse sus propias órdenes que al igual que el pensamiento, el cual es también actividad y diálogo dos-en-uno que piensa y se piensa, se encuentra escindido debido a que es actividad ordenada y ordenadora.

La voluntad es la actualización del principio de individuación de los seres humanos o capacidad del espíritu que afirma la espontaneidad para cambiar al mundo, para utilizar la definición de la propia Arendt. La voluntad, es también, un pensamiento que va de uno mismo "contra" uno mismo porque es la misma destrucción de los presupuestos de la actitud natural que vivimos día con día, es la condición del espíritu que nos garantiza un futuro en el que queda implícita la pregunta hacia dónde ponemos la mirada cuando nos retiramos del mundo; asimismo, le provee al ser humano un lugar trascendental que no puede ser interpretado meramente como la *fuga mundi* sin retorno, pues dicho retorno, llegará junto con la acción de los seres humanos que habitan el mundo. Esta acción, no debemos entenderla como condición originaria universal para el ser humano sino en términos de comunidad de humanos como un atributo compartido que legitima la singularidad de cada quien y de cada caso dentro de una comunidad de plurales, es decir, la acción es una condición del ser humano que es universal solo si se afirma como pluralidad que respeta la singularidad de los seres humanos, de aquí que la espontaneidad sea la demostración de una realidad comprendida a través del diálogo crítico con uno mismo: "quien aspire a decir 'yo soy' y hacerse cargo de su propia unidad e identidad y a oponerla a la variedad y multiplicidad del mundo, debe replegarse sobre sí mismo".[8]

[8] Arendt, Hannah. *El concepto de amor en san Agustín.* Traducción de Agustín Serrano de Haro. Madrid, Encuentro, 2011, p. 43.

Voluntad y pensamiento se articulan gracias a la experiencia de la comprensión, esto implica tomar en cuenta que la comprensión es posible solamente en el presente y que comprender el mundo, es también, comprendernos a nosotros mismos, sin embargo, en ambos casos partimos en ausencia de los sentidos porque pensamos sobre aquello que llamamos pasado para proyección de aquello que llamamos futuro, así, el ahora del presente es un estado de tensión en el que pasado y futuro son simultáneos por un momento fugaz. Esta tensión es posible gracias a las facultades de la memoria y de la voluntad libre debido a que la memoria recupera el pasado recopilando y recordando de la ruina del olvido todos los fenómenos acontecidos en la vida: "la memoria es el poder que tiene el espíritu para hacer presente lo que es irrevocablemente pasado, y por tanto ausente a los sentidos, ha sido siempre el ejemplo paradigmático más plausible de la capacidad del espíritu para hacer presente lo invisible".[9] Esta actividad hace evidente un yo volente, es decir, a una conciencia del tiempo presente que se distenderá en un yo volente libre que será el órgano mental del futuro.

Mientras la voluntad esté conectada con el pensamiento, esta no puede estar ligada a la razón en sentido kantiano; para Arendt, la coincidencia entre voluntad y razón práctica no puede ser una relación dada libremente debido a que esto implicaría, de manera necesaria, la contradicción de la exigencia de una ley que jamás es suficientemente autónoma, ya que al mismo tiempo condiciona a la libertad para su actuar. Por lo pronto, decir que para Arendt libertad y voluntad no pueden ser dos cuestiones separadas, es posible en la medida que la voluntad es libre dentro una realidad no práctica sino trascendental, es decir, no parte del comportamiento moral sino de una *fuga mundi* que nos hace encontrar nuestros propios deseos; razonamiento por medio del cual, no podemos decir que la voluntad no tenga realidad ni incidencia en la vida moral de los seres humanos ya que la acción es el fenómeno claro de dicha incidencia.

Finalmente, se sostiene que la voluntad es la condición del futuro, que el yo volente, es aquel que se encargará de la incidencia de la acción dentro del mundo, es el órgano mental de la acción futura que no es posible sin el presente duradero, es decir, del "lugar" donde

[9] Arendt, Hannah. *La vida en el espíritu*, p. 244.

temporalidad y espacialidad no existen en tanto es una realidad en la cual la actividad del espíritu se actualiza momento tras momento por causa suya.

1.4 Juicio

De las tres actividades del espíritu, el juicio fue la más inacabada debido al repentino fallecimiento de Hannah Arendt, no obstante, el planteamiento de esta actividad se puede rastrear e interpretar a lo largo de su obra. A pesar de que la muerte llegó a Arendt de manera repentina y de que el apartado dedicado al juicio no lo haya podido terminar, esta tercera parte de la obra no se ha visto del todo afectada debido a que la autora dejó algunas notas preparatorias, textos sobre conferencias y algunos artículos que, en análisis de archivo, recopilación y labor hermenéutica sobre el tema, han permitido a los estudiosos y cercanos a Arendt la reconstrucción del desarrollo de las ideas que la autora deseaba tratar.

¿Es verdaderamente el juicio una facultad política? Esta fue la pregunta directriz que Arendt toma como un punto de partida intentando resolverla con la ayuda de Kant, no obstante, similar al caso de la voluntad, Arendt no toma como punto de apoyo la *Crítica de la razón práctica* (1788) sino que ve una posible solución a su pregunta en la *Crítica del juicio* (1790) de gran filósofo de Königsberg.

Según Arendt y su interpretación acerca de las *Críticas* de Kant, es en la *Crítica del juicio* donde a Kant le podemos atribuir (no de manera explícita) una faceta meramente política debido a que solamente a partir de la capacidad judicativa de los seres humanos es posible la comunicación intersubjetiva, por lo que, el juicio reflexionante se expresa, para Kant, en el juicio del gusto que no necesariamente se ejerce en soledad ya que este requiere de su comunicabilidad. Por lo anterior, Arendt ve en el juicio una actividad totalmente política en tanto los seres humanos no podemos juzgar en solitario sino en comunidad, absurdo sería entonces, decir que aquello que llamamos bello, bueno, extraño, etc., se sostiene por el acto de mantener dicha afirmación bajo el argumento de que por lo menos lo es para nosotros mismos. En el acto judicativo lo elemental es comprender el juicio mismo, es decir, mantener un mismo acuerdo con y de los demás.

El juicio es una capacidad lúcida de los seres humanos en la que podemos fracturar a la voluntad con la *vita activa*, es decir, es el tránsito de lo trascendental al mundo, del pensamiento a la acción y por ende la conciliación entre *vita contemplativa* y *vita activa*

dentro de la *vita mortalis:* "Voluntad y juicio, se ocupan de cuestiones ausentes, bien porque todavía no existen, bien porque ya no existen; pero, a diferencia de la actividad de pensar, que tiene que ver con 'los invisibles' en toda experiencia y que tiende siempre a la generalización, estas actividades tratan siempre con lo particular, y en ese sentido, se encuentran más cerca del mundo de las apariencias".[10] Decir que la voluntad se fractura no significa que exista una superación de la actividad volitiva, recordemos que las actividades del espíritu parten de la actividad del pensamiento y a cada una le implica su propia facultad; las tres actividades funcionan y dan a los seres humanos las facultades de pensar, querer y juzgar.

La facultad de juzgar está conectada con la actividad del pensamiento y ambas actividades nos sugieren tres momentos en la vida espiritual dentro de los cuales los seres humanos se reconocen como entes con identidad capaces de juzgar sobre su entorno y sobre sí mismos. Estos tres momentos se dan cita en el estado de solitud y son los responsables de que sea posible, de primer momento, la ejercitación de un pensamiento singular, independiente y libre de prejuicios, en segundo lugar, nos sugieren la actividad social de ser coherente con nosotros mismos evitando la mentira y el autodesprecio, y finalmente, nos incitan a pensar en el lugar de los demás, de aquí que el juicio para Arendt sea una actividad del espíritu considerada como la más política de las facultades mentales del hombre. Pensar bajo estas tres premisas para el acto judicativo otorga a los seres humanos una mentalidad ampliada que va de uno mismo hacia los demás implicando una actitud moral de consideración y respeto mutuo en donde la opinión es el punto de encuentro para una posible comunidad de plurales que hacen de esta experiencia, un pensamiento político por excelencia: "Esta facultad de juicio sí se halla en cierta continuidad con el ejercicio de pensar al modo socrático. La conversación del yo consigo mismo sobre creencias, hechos o acciones tiende de suyo a dilatarse y a tomar en cuenta la existencia de otros, que experimentan el alcance de los hechos y sufren el impacto de las situaciones".[11]

La banalidad del mal fue posible en Eichmann por esta razón, porque fue incapaz de pensar en el lugar de los demás. La capacidad judicativa es importante porque nos enfrenta

[10] Cf. *Post scriptum* a "El pensamiento". Arendt, Hannah, *Ídem.,* p. 232.
[11] Serrano de Haro, Agustín. *Hannah Arendt.* España, RBA, 2015, p. 140.

no solo a cuestiones de gustos, sino que nos enfrenta con nuestros propios actos, aquellos que se dan cita en la esfera pública y que no solamente repercuten en nosotros mismos sino en todos los que conforman el espacio de público. Para emitir un juicio no hay reglas absolutas, es decir, no hay leyes dadas que debamos seguir a pie de letra, por el contrario, en la facultad judicativa todo es contingente y sin parámetros debido a que solamente nos podemos fiar de los ejemplos de la vida cotidiana; dentro de esta situación, la memoria es un elemento que, en tanto que es fuente de ejemplos, nos guía a los momentos y fenómenos ausentes de los cuales debemos fiarnos para la construcción de juicios.

La tergiversación o la pérdida de estos juicios en la pluralidad es una falta muy grave y un ocaso para el pensamiento, se destruye un espacio de aparición y la violencia puede extenderse y generar fenómenos singulares y novedosos, tal es el caso del fenómeno totalitario en donde no hubo registro alguno de un mismo ejemplo, de ahí que su "triunfo" se hiciera posible en la historia.

1.4.1 Relaciones entre facultad judicativa y filosofía moral

La filosofía moral del mundo moderno es sospechosa para Arendt, en su obra póstuma *Responsabilidad y juicio,* insiste en que las categorías para el planteamiento del problema del mal, específicamente su banalización, están muy tergiversadas y mal comprendidas, esto es, que la pensadora del mal, reconoce la existencia de una moral más originaria cuyo fundamento se encuentra en la capacidad de juicio que los seres humanos tenemos en común.

Los seres humanos nos comprendemos como seres morales solamente cuando una ley es reconocida en la esfera pública y por consiguiente se intenta cumplir en la *praxis*, esta experiencia es universal debido a que se cumple en todos los casos conforme a las escalas valorativas morales de cada uno. Puede darse el caso de no cumplir con una norma legitimada ya sea jurídicamente o por censo común dentro de una comunidad de plurales, sin embargo, no es la ley universal la que se corrompe sino el ser humano ya que genera nuevos eslabones para la construcción de una escala valorativa donde se hace posible una contradicción con su espíritu; esta contradicción es un acto tan desconcertante que provoca en el ser humano un autodesprecio poco grato y muy desagradable que de forma inmediata le busca sanar con un estado de autoengaño. Este autoengaño es la "cura" para los cargos morales de consciencia, en este estado, el ser humano logra eludir y replantear la justificación de una nueva escala

valorativa que le ayude a soportar el peso de la mentira que lo sume en esta situación contradictoria.

Moralmente hablando, al ser humano, en tanto ser pensante, le va de suyo el reconocimiento moral que no es más que la reflexión y reconocimiento del bien y del mal, es decir, la conducta moral que dé cuenta de su moralidad. La moral instituida acerca de lo que está bien por encima de lo que está mal es aquello que debemos omitir al momento de pensar debido a que tenemos que cuestionar esta moral no desde prejuicios propios acerca del acto o de la situación sino desde una reflexión que nos permita apartarnos de estos relativismos morales que obedecen a una escala valorativa que puede ir desde el individuo hacia su comunidad o viceversa. La moral, entonces, es una cuestión comunitaria y la moralidad es una cuestión personal, esta última es una actividad prefilosófica y condición implícita en el diálogo silencioso dos-en-uno. Debido a lo anterior, la distinción entre bien y mal no puede ser únicamente un consenso moral sino también la comprensión de una moralidad cuyo obrar tiene por finalidad el respeto hacia uno mismo: "la norma no es ni el amor a uno mismo ni el amor al prójimo, sino el respeto a sí mismo".[12] La conducta verdaderamente moral es autónoma y no se relaciona con leyes externas al ser humano, sean divinas o humanas, esta conducta se rige por medio de la moralidad personal que se ejerce como un deber que de primer momento sirve a uno mismo y que se proyectará en la esfera pública posteriormente.

De lo anterior, surge un gran problema, a saber, la implementación de una experiencia en donde el código moral se legitime por medio de un sistema jurídico el cual dictaminará los valores moralmente buenos y moralmente malos. El nacional socialismo obtuvo parte de su "triunfo" de esta manera, teniendo que introducir un sistema jurídico en el que la moral del *Führer* era la voz imperativa para una un ejercicio moral "íntegro" y de bienestar. De esta manera, surgió una idea legitimada acerca del orden político en la que dicho orden no necesitaba de integridad moral alguna por parte de las personas sino únicamente ciudadanos respetuosos de la ley. Respetar la ley y ser conscientes de nuestra moralidad son cuestiones muy distintas, entre legalidad y moralidad hay una brecha que está del todo presente en la esfera pública y esta responde a la existencia de las instituciones. Para Arendt las dos grandes instituciones que legitiman valores de moralidad son la política y la religión, la primera por

[12] Arendt, Hannah. *Responsabilidad y juicio.* España, Paidós básica, 2007, p. 89.

vía jurídica y la segunda por vía divina; no obstante, el mal no es posible por romper consciente o inconscientemente cualquiera de las leyes morales sino cuando hay un sentimiento de arrepentimiento que va acompañado del autodesprecio: "Pero el mal auténtico es el que nos causa un horror indecible, cuando todo lo que podemos decir es: 'Esto nunca tenía que haber ocurrido'".[13]

En una verdadera crisis política o religiosa de valores, ni la búsqueda, ni la inversión de los valores para una posible solución, son pruebas infalibles para demostrar que un nuevo sistema de valores pueda ser más óptimo y real para la vida en la esfera pública; la sustitución de un sistema de valores por otro sistema quizás más complejo y mejorado para la orientación de la conducta de los seres humanos, no da muestras de certeza en la existencia de un pensamiento claro y oportuno debido a que la esencia de la moral no la podemos encontrar en ningún otro lugar más que en el pensamiento del ser humano, al cual, le atañe la comprensión de un estado de moralidad propio.

Moral verdadera no es entonces, la que dicta valores morales instituidos desde afuera de la persona sino aquella que dicta "no puedo" y que bajo ningún tipo de circunstancia esta se puede romper. Contrario a esto, está la moral que dice "no debo", esta es una moral no reflexionada que se encuentra en función de una ley externa, sea jurídica o religiosa que de manera imperativa busca ser ejercida por la persona. La moralidad es aquella que está verdaderamente referida al yo y para el yo, es decir, a la conciencia; de esta manera, la persona podrá decir: "No puedo hacerlo y no lo haré".[14] Esta moralidad no puede, bajo ningún motivo, tener intervenciones ajenas al diálogo con el yo mismo por la razón de que es producto de la actividad del pensamiento, en otras palabras, los seres humanos somos con quien convivimos en solitud.

La moralidad nos permite encontrarnos con nosotros mismos y la pregunta que surge es, ¿qué persona quiero ser y con quién deseo convivir? Esta pregunta nos introduce en el ámbito de la voluntad, es decir, nos cuestionamos sobre aquello que queremos y a quien queremos para nosotros mismos; siendo esta una pregunta personal y no comunitaria aunque lleve implícita la frase "con quién", lo es, en la medida que todo en la pregunta apunta hacia

[13] *Ídem.,* p. 95.
[14] *Ídem.,* p. 121.

un yo que busca ser consciente de sus actos y conciente de su existencia, de aquí que los seres humanos sean los únicos seres vivos con la capacidad de comprender su realidad y comprenderse dentro de la misma: "Si estas en conflicto contigo mismo, es como si estuvieras forzado a vivir y mantener contacto diario con tu propio enemigo",[15] de esta manera, aquella persona que obra mal se estará condenado a convivir siempre con un malhechor.

1.5 Mundo y pluralidad: Hannah Arendt y su postura fenomenológica.

1.5.1 La apariencia como ley fenoménica del mundo

¿Dónde estamos cuando pensamos? Anteriormente se ha dado a conocer la actividad del espíritu humano y su importancia en el problema del mal. Se ha dicho que el mal, tanto radical como banal, han sido posibles en la historia de la humanidad gracias a la falta de pensamiento por parte de los seres humanos, sin embargo, la respuesta a la pregunta inicial va ligada de forma estricta a la pregunta "¿dónde estamos cuando actuamos?", es decir, relacionada al desarrollo de la *vita activa* y al mundo como lugar originario de los espacios de aparición. Así, la actividad del pensamiento es posible en conjunto con la ley de la pluralidad afirmando la naturaleza singular y fenoménica del mundo.

La naturaleza fenoménica del mundo está regida por la apariencia, de ahí que se pueda afirmar la ley de la pluralidad debido a que todo lo que existe en el mundo está destinado a tener un espectador sin el cual su apariencia no puede ser percibida, de esta postulación, se argumenta que todos los entes no vivientes mantienen su apariencia natural y mutable a través del tiempo, mientras que en los seres humanos se cumple la realidad sujeto-objeto en la cual todos somos espectadores al mismo tiempo que somos apariencia para quien está expectante y que no es uno mismo.

Es a través de la relación hombre-mundo que el ser humano hace contacto con una cantidad infinita de datos de sensación cada vez que percibe un objeto inanimado u otro ser viviente en dicha relación originaria, siendo posible, de forma inmediata, la ley de la pluralidad que hace del espectador y de la apariencia percibida los elementos sin los cuales no sería posible dicha ley. Por esta razón, la ley de la pluralidad se convierte en una ley que le permite al espectador tener relaciones intramundanas con los objetos inanimados y con los

[15] *Ídem*., p. 108.

demás seres vivos, primer enigma que el espectador encontrará y tratará de solucionar bajo esfuerzos de la actitud natural.

El mundo, entonces, es abordado de primer momento desde la actitud natural, es un ámbito prefilosófico en donde la actividad natural de su significación a partir del *dokei moi* es la primera vía de interpretación para la comprensión de un mundo que se nos presenta por medio de la experiencia sensible del aparecer de las cosas. Para Hannah Arendt, dar el paso que va de la actitud natural a la actitud fenomenológica significa volvernos al mundo y pensarlo desde su aparecer en la vida cotidiana. El mundo sigue siendo para Arendt la categoría más originaria de la vida humana y ello se debe a que solamente en él los seres humanos podemos vivir biológica y políticamente; a este estar vivo, le corresponden las categorías de aparición y desaparición en tanto fenómenos más recurrentes apegados al curso del tiempo y de la historia y donde hablar de la apariencia es tomar en consideración a la naturaleza fenoménica del mundo o mundo de las cosas. Esta naturaleza abarca una infinidad de datos de sensación que se cumplen en los entes intramundanos que a su vez tienen en común el hecho de que todos cuentan con un aparecer que afecta a los sentidos y la realidad de los seres vivos.

La apariencia es aquello que da forma a lo que aparece y pensar más allá de las apariencias que los sentidos nos puedan proporcionar, es pensar en una retirada hacia el espíritu que no es exactamente una huida sino el pliegue con uno mismo donde la idea principal es tratar de pensar y reflexionar para comprender un algo, para después actuar conforme lo aprehendido en dicha experiencia.

1.5.2 Mundo

Acertado es reconocer que todo proyecto filosófico comienza por un asombro y de esta manera, la filosofía, en tanto fuente de pensamiento crítico y de inspiración, es la disciplina que orienta, consuela e inquieta al ser humano. Nuestra época exige seres humanos que intenten ver en la realidad aquello que es esencial; si bien nuestra época necesita más del ejercicio filosófico y de personas que se identifiquen en ello, entonces es también necesario pensar nuestro mundo desde su categoría más originaria y cotidiana para el ser humano, a

saber, el mundo de la vida: "La simple experiencia, en la que se da el mundo de la vida, es el último fundamento de todo conocimiento objetivo".[16]

Indagar acerca del mundo y de cómo los seres humanos lo significamos fue también para Arendt una cuestión importante gracias a que en dicha empresa va implícita la actividad de reconciliación con nuestro mundo. Para la pensadora alemana, el mundo es la condición más originaria debido a que en él es posible la ley de la pluralidad. ¿Por qué es muy importante para Arendt la reconciliación con el mundo?, ¿en qué sentido podemos decir que Hannah Arendt logró su propio ejercicio fenomenológico? En el sentido de la experiencia política, es decir, cuando Arendt enuncia sus muy conocidas frases "mi opinión es que yo no soy filósofa" y "yo no soy fenomenóloga"[17], la pensadora alemana nos reveló que en el problema de la política había un quehacer filosófico capaz de cuestionar, de manera crítica, las categorías de la tradición filosófica de occidente. Este nuevo quehacer filosófico retoma su fuerza en una fenomenología que desarrolla e intenta comprender el problema de la política y su reconciliación con el mundo moderno, es decir, una fenomenología de la acción que nos adentra a una interpretación acerca del sentido que tienen la experiencia del pensamiento y la libertad en los seres humanos.

Toda acción y todo pensamiento son posibles en el mundo y en él se desarrollan, son vitales para que los seres humanos nos podamos constituir dentro del mundo, así tanto cuerpo como conciencia son dos elementos que nos permiten vivir la experiencia del estar en el mundo. A esta realidad del estar en el mundo, Hannah Arendt le llamará *vita mortalis*, es decir, vida en la Tierra y realidad originaria que ubica tanto al cuerpo como a la conciencia

[16] Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.* Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008. § 66, p. 264.

[17] Se considera necesario comprender la opinión de Hannah Arendt y el sentido que estas frases cargan a cuestas; en efecto, ambas enunciadas por Arendt, así como también, ambas mantienen un contexto. En la primera frase citada, Arendt no está abandonando una posición de filosofa en el más sentido estricto de la frase ya que se le preguntó por sus intereses en la filosofía política a lo que ella respondió encontrar en la expresión "filosofía política" una tensión muy cargada por la tradición: "el filósofo se sitúa frente a la naturaleza…cuando medita sobre ella. En cambio, frente a la política el filósofo no tiene postura neutral". Arendt renuncia al título de filósofa, pero no a la filosofía. En el segundo caso, el que habla su situación frente a la fenomenología, es un caso similar; enuncia no ser fenomenóloga al más puro estilo husserliano o hegeliano dado que a ella le importaba indagar en las diferencias de las "cosa misma"; por ello, el fenómeno del totalitarismo se convirtió en el fenómeno del siglo XX porque había venido a desarrollar nuevas categorías que la propia tradición ya no podía ayudar a tematizar. El totalitarismo como clave para la comprensión de nuestra época. Cf Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954: ¿Qué queda? Queda la lengua materna*. Traducción de Agustín Serrano de Haro. Madrid, Caparrós Editores, 2005.

del ser humano en la superficie terrestre del planeta; esta superficie, a la cual Arendt le ha llamado naturaleza fenoménica, es un espacio físico y natural que puede ser transformado, por obra del trabajo humano, en un mundo donde la introducción de toda empresa humana es posible.

Esta *vita mortalis* es un concepto que la propia Arendt toma en cuenta para hablar de la vida política, es decir, para resaltar que la vida dentro de la promesa de la actividad política es precisamente un estar entre y con los demás seres humanos, así, esta promesa, se logra únicamente en pluralidad y entre seres conscientemente singulares. ¿Qué significa ser singular? Significa tener la oportunidad del diálogo consigo mismo, es el mandato délfico del mundo moderno en el cual los seres humanos nos reconocemos como seres existentes, políticos y en el mundo. Esta categoría de ser singular, parte de la realidad originaria de la vida en la Tierra, en la cual, todo ser vivo e inerte, por su aparición, forma parte de esa realidad, mientras que solamente los seres poseedores de conciencia son los seres que tienen la posibilidad de plegarse hacia ellos mismos para intentar comprender su condición y su lugar en el mundo. La singularidad es la condición necesaria para que pueda yacer en el mundo la otredad. Gracias a esta ley de la singularidad es que todos los seres humanos son únicos e irrepetibles porque en toda la extensión planetaria no le puede haber otro igual ni en apariencia ni en esencia, sin embargo, la cuestión de la singularidad en los seres humanos abarca aspectos originarios que tienen que ver con la natalidad como verdadero milagro de la política e inicio de la espontaneidad por medio de las cuales es posible introducir un nuevo mundo.

Arendt utiliza el concepto de solitud como condición originaria para la singularidad, para la pensadora alemana, la solitud es un diálogo con uno mismo, es un diálogo dos-en-uno que se corona como el verdadero principio de la pluralidad que a su vez dará paso a la alteridad y a la afirmación del ser singular, es decir, a la comunidad de singulares-plurales. Solitud y soledad, no son lo mismo, ya que la primera es el diálogo dos-en-uno que permite plegarnos hacia nuestra propia existencia, mientras que la otra, es el apartamiento con respecto de los demás; en la primera, tenemos una hermenéutica de la existencia propia, mientras que en la segunda es posible el ejercicio social que por voluntad puede ser llevado a cabo.

El estado de soledad hace evidente la falta de compañía mientras que en estado de solitud jamás se está en carencia de compañía debido a que el pensamiento se escinde en dos partes para hacer posible el diálogo con uno mismo. Como hemos señalado con anterioridad, en solitud nos comprendemos como seres concientes de una consciencia pública, es un diálogo para sí, en él, nos ocupamos de nuestra conciencia al mismo tiempo que nos ocupamos de nuestras actividades siendo en el mundo; este estado originario en el que los seres humanos nos sabemos concientes, implica la actividad del pensamiento y el abandono de la soledad para poder devenirnos en seres de acción: "El yo pensante es pura actividad".[18] Únicamente en solitud los seres humanos nos volvemos personas y solo en la esfera pública las personas ejercerán una personalidad, de aquí que la expresión "persona moral" sea una redundancia que se sostiene bajo la premisa de que en solitud, es decir, en la actividad pura del pensamiento, los seres humanos comprendemos la realidad de ser en el mundo bajo un ejercicio de honestidad plena que no permite el autoengaño de las intenciones y decisiones de cada actividad singular o plural.

El abandono de la soledad nos conduce a la intersubjetividad y esta a su vez, nos enfrenta, cara a cara, con las demás personas con quienes habrá una posibilidad tanto de empatía como de antipatía, pero la solitud jamás puede ser abandonada dado que es actividad pura de pensamiento y afirmación del ser singular que llega ser en plural y por ende se vuelve persona, en otras palabras, el ser humano pasa de un estar consigo mismo a un estado de estar-con, de aquí nuevamente, la relación entre pensamiento y acción y la conciliación entre *vita activa* y *vita contemplativa* como fin de la escisión del mundo en donde ninguna de las dos actividades se erige como superior por encima de la otra.

Hannah Arendt nos ha dejado el legado de la comprensión y en este sentido, su propuesta intelectual sobre la experiencia del pensamiento en el ser humano es tan similar a la de la fenomenología que también termina por dejar de prescindir de los presupuestos de la tradición occidental, partiendo desde el fenómeno originario del mundo que nos guía y nos obliga a la comprensión tanto de la situación política como de sus consecuencias dentro de los márgenes de la historia; labor para la cual, es importante resaltar que la experiencia de los sentidos, no es una experiencia que agote todo el conocimiento. Si bien todo conocimiento

[18] Arendt, Hannah. *La vida del espíritu*, p. 67.

es posible gracias a los sentidos, no obstante, estos no agotan toda la realidad en su conjunto ya que toda experiencia está dotada de otras significaciones, tanto valorativas, judicativas, estéticas, volitivas, afectivas, etc.

La estructura del mundo implica entonces, una ampliación de horizontes que enriquecen la experiencia de un fenómeno, trascendiéndolo en la conciencia y permitiendo que podamos ver un "más allá" de los alcances reduccionistas de las ciencias naturales y su interpretación/sistematización del mundo. Si el mundo es la posibilidad *a priori* de las estructuras de diversos mundos circundantes, lo es en la medida que solo desde su suelo, es posible toda experiencia. Este suelo, que se le ha atribuido al mundo, es un terreno universal al cual las ciencias naturales se han encargado de volver a ponerle el manto de los presupuestos: "Este terreno universal de la creencia en el mundo está presupuesto por toda *praxis*, tanto por la *praxis* de la vida como por la *praxis* teórica del mundo. El ser del mundo en su totalidad es lo sobreentendido".[19]

Gracias a que toda experiencia se da dentro del mundo es posible que todo proyecto humano se pueda lograr. Para Hannah Arendt, toda experiencia estética de un objeto no es únicamente sensible, como tampoco lo es la experiencia del cuerpo vivido (que no es el nuestro) frente a nosotros; esto es posible gracias al contexto del horizonte de percepción en la experiencia que nos pone a nosotros frente a un otro que reconocemos también como otro cuerpo viviente o como un cuerpo inerte. De esta manera, la comprensión de todo lo que existe en el mundo está ligada necesariamente a la comprensión social articulada.

La cuestión del otro, es decir, del *ego* que reconozco no ser yo, implica desde el momento de su reconocimiento un proceso de pensamiento y de deliberación, solo así es posible crear redes de articulación humanas en las cuales los proyectos públicos en el mundo circundante pueden ser puestos en marcha. Las interacciones sociales, son entonces, las condiciones propias para el desarrollo de la pluralidad dentro del mundo y dentro de un contexto histórico del mundo circundante. Si el mundo que construimos es el mismo planeta que habitamos, lo es en la medida que también es espacio para el desarrollo de los mundos y de la ciencia gracias a la pluralidad del ser humano. Este espacio de posibilidad, en tanto preexistente y persistente a la vida del ser humano, se mantendrá siempre desde el

[19] Husserl, Edmund. *Experiencia y juicio.* México, UNAM, 1980. § 7, p. 31.

movimiento de la vida práctica que da inicio con la actitud natural. Con lo anterior, podemos decir que los seres humanos vivimos en un mundo cotidiano, quizás un mundo circundante, en el que es posible la correlación hombre-mundo como una relación de formación que desemboca en muchas vías sociales, por ejemplo: en el arte, la ciencia, la cultura, la técnica, la vida política, etc.

1.5.3 Pluralidad

Hannah Arendt nos deja dentro de sus líneas de pensamiento un homenaje muy importante a la pluralidad como categoría fenomenológica necesaria para la formación de comunidades; esto es, que aun cuando el sujeto haya sido arrojado al mundo y dicha experiencia sea singular para cada caso, nunca los seres humanos han dejado de estar acompañados por otros seres humanos con los que tiene la posibilidad de formar comunidades. Ningún ser humano jamás ha vivido en soledad pública de forma radical debido a que nuestro mundo ha sido lugar y habitáculo de otros seres humanos cuyos lineamientos sociales han estado delimitados por situaciones, espacios geográficos, intereses, fetiches, indignaciones, etc., al mismo tiempo que se va tejiendo una enorme red que encuentra su forma en la comunidad, en otras palabras, Hannah Arendt nos ha legado que la comprensión de la pregunta por el sentido del ser es también la pregunta por la condición plural de los seres humanos.

Solo en el mundo los seres humanos compartimos el mismo espacio de aparición, el mundo es un existenciario que, sin importar las diferencias con respecto de las ubicaciones geográficas, las diferencias culturales, ideológicas, etc., nos compartimos y nos desarrollamos en conjunto con los demás, con los entes intramundanos y con los objetos creados por el ser humano. ¿Qué es aquello que se aparece en el espacio de aparición, es decir, en el mundo? Es, precisamente, todo logro plural que tanto la acción como el diálogo, ambos conceptos derivados de la *vita activa*, logran operando de manera intersubjetiva entre personas singulares-plurales, así como también entre las cosas existentes en la naturaleza: "El espacio de aparición cobra existencia siempre que los hombres se agrupan por el discurso y la acción, y por lo tanto precede a toda formal constitución de la esfera pública".[20] Aquí la pregunta más relevante se traduce en ¿dónde y qué es lo que hacemos cuando lo hacemos? apuntando en dirección al sentido y al papel que desempeña la comunidad sobre el sujeto

[20] Arendt, Hannah: *La condición humana.* Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 222.

singular. Por ello, esta actividad de *praxis*, como el regreso a la actividad del pensamiento implican ambas la reflexión y comprensión de todos los fenómenos que suceden en la esfera política, principalmente la correlación hombre-mundo.

Sobre esta correlación podemos decir de manera muy abreviada, que la comprensión del hombre no se puede hacer sin saber la relación que este tiene con el mundo, así como al mundo sin la relación que tiene con el hombre, lo que en otras palabras quiere decir, que el problema de la fenomenología arendtiana es el problema del mundo y de cómo vivimos en él. Esta relación, es un *a priori* en tanto que es anterior a todo lo que pueda matizarse y pensarse sobre cualquier componente de la relación, condición que nos anuncia que su posibilidad de ser es únicamente posible dentro de los espacios de aparición que muestran y construyen al mundo: "El mundo nos es predado. Si dirigimos la mirada activamente hacia algo cualquiera, ya estaba ahí, me afectó, me motivó hacia el volverse-hacia, y así es ahora directamente captado".[21]

Para Arendt, tanto comienzo como principio no son conceptos iguales. Bien sabemos que la tradición agustiniana de Arendt se hace presente en esta distinción; razón de ello es que para San Agustín el concepto de *Initum* (comienzo) se utiliza solamente para la creación humana, y por el otro lado, *Principium* (principio) solo se le puede atribuir al mundo. La relación de estos conceptos pareciera ser bastante utilizada y desarrollada por Arendt desde un enfoque husserliano, a saber, desde el desarrollo del concepto de mundo predado al que Husserl hace referencia con el concepto de mundo de la vida. Considerando lo anterior y poniendo entre paréntesis la influencia agustiniana, Arendt encuentra en ello un fuerte sustento al concepto de acción dentro de *La condición humana* en donde el principio es el mundo predado y el comienzo es la apertura para aquello a lo cual Husserl llamó el volverse-hacia o el despertar de la conciencia.

Evidentemente, este enfoque arendtiano va en favor del desarrollo de la acción y de cómo este concepto es la posibilidad de intersubjetividad que desemboca en el mundo, es decir, la formación de comunidades que se distinguen entre sí al mismo tiempo que comparten el mismo espacio de aparición. Este espacio de aparición, es posible solamente en

[21] Husserl, Edmund. *Husserliana XXXIX. El Mundo-de-la-vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937).* Versión en Word. 2008, p. 26 No. 4 § 1.

el mundo, es aquello a lo cual Arendt ve como el espacio de pluralidad donde la comprensión y la reflexión son componentes principales para la experiencia filosófica que se experimenta de forma singular interactuando y compartiendo el mundo de forma plural: "la misma quintaesencia de la condición humana".[22]

Este espacio de aparición es logrado a través de la interacción que los seres humanos en su afán de afirmarse distintos y a la vez reconocidos, hacen de la acción y del discurso la vía para poder logar dicho cometido. Si para Husserl hay conciencia para todo objeto y todo objeto es dado a la conciencia, para Arendt la acción hace posible esta cuestión a la que Husserl llamó el "*a priori* de correlación": "En este mundo no hay nada ni nadie cuya misma existencia no presuponga un *espectador*… la mundanidad de los seres vivos supone la imposibilidad de que exista un sujeto que no sea a la vez objeto, manifestándose como tal ante otros receptores, que a su vez le confieren su realidad 'objetiva'".[23]

Finalmente, un punto importante por medio del cual cada ser humano se puede afirmar dentro de su condición humana es el distanciamiento que los seres humanos tienen con los animales ya que solamente el ser humano es capaz de dejar huella histórica sobre su paso en la superficie terrestre, esto indica que todo lo que se ha creado en función del trabajo humano, se encuentra cargado por la esencia de quien lo ha fabricado y se ha diferenciado del animal, es decir, el ser humano: "el artificio humano del mundo separa la existencia humana de toda circunstancia meramente animal".[24]

Es a través de este distanciamiento con el animal, que el ser humano logra reconocer su condición humana y emparentarse con otros seres plurales que habitan el mundo; otros seres con los que se entiende, se comparte, cohabita, etc., y con los cuales tiene los mismos derechos de existencia en un mundo que lo espera con todo su contenido y experiencia desde antes de su llegada y hasta después de su partida: "Estar vivo significa vivir en un mundo anterior a la propia llegada y que nos sobrevivirá al partir".[25] El mundo es la estancia primera donde el yo actúa, es un horizonte de múltiples posibilidades, es decir, es la estancia primera

[22] Arendt, Hannah: La condición humana, p. 14.
[23] Arendt, Hannah. *La vida del espíritu,* pp. 43 – 44.
[24] Arendt, Hannah: *La condición humana,* p. 14.
[25] Arendt, Hannah. *La vida del espíritu,* p. 45.

de posibilidad del espacio de aparición donde el peso de la historia de la humanidad recae en cada sujeto que forma parte de una comunidad.

Capítulo segundo.

Totalitarismo y mal radical: El abismo que debemos comprender

2.1 Mal radical y su experiencia en el mundo

La propuesta fenomenológica de Hannah Arendt incita a la comprensión de todo lo acontecido en el mundo que nos circunda, este ejercicio, en tanto actividad intelectual y vital, nos motiva a reflexionar y a encontrar los precedentes de nuestra historia haciendo que los seres humanos carguemos a cuestas con el peso y la importancia de la existencia. Como hemos visto con anterioridad, la actividad del pensamiento hace posible la experiencia de la reflexión y al mismo tiempo nos permite a los seres humanos la posibilidad de comprender las condiciones que han permitido tanto las más grandes barbaries hechas por y en contra de la humanidad, como los más grandes y memorables momentos de la humanidad.

El acto de habitar juntos en la Tierra significa desde el pensamiento arendtiano, "enfrentarnos con la realidad", es decir, con el mundo, sus antecedentes y su presente. Para la filósofa alemana, Auschwitz fue la apertura de la Caja de Pandora donde se originó el fenómeno más aterrador, a saber, el mal absoluto como experiencia y realidad irreconciliable para los seres humanos. Auschwitz fue el lugar y el momento donde al ser humano se le privó de su libertad al mismo tiempo que fue despojado de sus condiciones de pluralidad, espontaneidad, individualidad, en otras palabras, de su natalidad política. En los campos de concentración, las cabezas rapadas y vestimentas uniformes para todos, eran la táctica para una masificación de personas cuya función era que los soldados nazis no pudieran encontrar rastro alguno de humanidad que les permitiera experimentar y sentir empatía por el pueblo judío; cuerpos desnutridos, pies descalzos sobre la nieve, largas jornadas laborales, una raquítica porción de alimento o en su defecto la muerte por inanición, eran la realidad cotidiana de las personas que habitaban, en calidad de presos, los campos de concentración.

La realidad de los campos de concentración y exterminio en Auschwitz fue la verdadera perplejidad de Hannah Arendt, allí fue donde surgieron las condiciones de

posibilidad para que la experiencia del mal radical se hiciera real y punto clave para el "triunfo" de un régimen que sin precedentes se instaló en la historia y corazón de la humanidad: "Lo decisivo fue el día que nos enteramos de Auschwitz […] Ese fue el verdadero shock", comentó Arendt en una entrevista para los medios de comunicación.[26] Auschwitz fue la apertura de un abismo, fue el momento decisivo en el cual, la experiencia del mal, reconfiguró la comprensión de la actividad política y las formas de concebir a la humanidad.

Para Hannah Arendt la experiencia del fenómeno totalitario fue posible gracias a la crisis del pensamiento humano. Los regímenes totalitarios del siglo XX fueron un verdadero desafío que, dada su naturaleza inédita en la historia, no podían reflexionarse a la luz de categorías tradicionales establecidas; su comprensión no radicaba en jugar con categorías y metodologías que no conciliaran con la idea de una reformulación política en donde la acción, el discurso y el pensamiento fueran las categorías originarias. De esta manera, la comprensión del "triunfo" del fenómeno totalitario y su régimen, así como la irrupción del mal radical, fueron el verdadero desafío para los intelectuales de la época.

El totalitarismo nazi no hubiera sido posible sin los horrores ocurridos en los campos de concentración. Si bien es cierto que en *Los orígenes del totalitarismo* Hannah Arendt realizó una investigación de las condiciones sociales, políticas e históricas que hicieron posible dicho fenómeno,[27] también es verdad que sostuvo que el verdadero horror con el cual la humanidad no podía reconciliarse emanaba de la operación y objetivos que los campos de concentración tenían por cumplir. La realidad de estos campos fue un tópico que la pensadora alemana tomó con seriedad intelectual y existencial, de modo que sus reflexiones apuntan a la necesidad intelectual y humana de comprender la experiencia de estos campos.

---

[26] Entrevista a Hannah Arendt realizada por Günter Gauss y emitida por la televisión de Alemania Occidental el 28 de octubre de 1964. Actualmente se puede consultar esta entrevista en la obra póstuma *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*, publicada en 1994 bajo el título, *¿Qué queda? Queda la lengua materna* en *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*. Traducción de Agustín Serrano de Haro. Madrid, Caparrós Editores, 2005, pp. 17 – 40 de la edición citada.

[27] Hannah Arendt propone comprender el fenómeno totalitario como una experiencia sin precedentes en la historia, esto no quiere decir que dicho fenómeno no tome algunos elementos de otros fenómenos políticos en los cuales los totalitarismos del siglo XX pudieron encontrar ideas para su estructuración: Antisemitismo, Imperialismo y Totalitarismo. Cf. Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. España, Alianza Editorial, 2014.

2.2 Los campos de concentración

"La solución final", nombre con el cuál los nazis comenzaron el proyecto de Auschwitz, inició como un proyecto militar a cargo de Rudolf Höss, comandante de Las Schutzstaffel (SS). Este proyecto tenía por objetivo principal, la construcción de un complejo capaz de albergar a diez mil prisioneros, personas que en su mayoría eran presos políticos polacos que habían sido capturados por el nacional socialismo durante la ocupación nazi de Polonia. Aquello que inició como un proyecto de poca importancia y escarmiento para toda conducta, tanto individual como colectiva, que presentara una "amenaza" para la Alemania nazi, poco a poco fue encontrando elementos para convertirse en escenario principal de uno de los más grandes genocidios de la historia: el intento de aniquilación de la raza judía. Así fue como el fenómeno totalitario comenzó a ser un régimen histórico cuyo racismo biológico, terror y masificación de individuos pudo justificarse a través de la ideología del llamado a la tierra natal, al idioma y a la raza.

Cuando Arendt se convenció de que las atrocidades humanas no podían tener una experiencia llevada al límite y que la realidad del mal no podía llegar a un "más allá" de sus expresiones en la historia, se da cuenta que en los campos de concentración en el periodo de la Segunda Guerra Mundial se dio a luz un nuevo fundamento para un sistema que vio en el terror un ejercicio de poder avasallante para la deshumanización y masificación de los seres humanos. En gran medida, esta realidad de los campos de concentración, llama y mueve la atención de Arendt para formular la idea de que un régimen como el totalitarismo únicamente pudo devenir del "triunfo" operativo obtenido de dichos campos; así, la condición humana se vio anulada en todos los aspectos para ser modificada en función de un nuevo discurso político que se fraguó en la Alemania de la Segunda Guerra Mundial, en otras palabras, la experiencia de una nueva concepción para pensar y gobernar a los seres humanos.

En 1948 Hannah Arendt publica un ensayo para la *Partisan Review*[28] titulado *"The concentration camps"*.[29] En este ensayo, Arendt hace un análisis sobre los campos de concentración, redactando e interpretando los horrores vividos en dichos campos. Richard

[28] Revista de habla inglesa fundada por el periodista estadunidense John Reed. La revista fue diseñada para tratar temas de política y literatura norteamericana. Su publicación duró sesenta y nueve años (1934 – 2003) y se publicaba trimestralmente.
[29] Arendt, Hannah. *The concentration camps,* en *Partisan Review* 15/7 (julio de 1948), pp. 743 – 763.

Bernstein propone una lectura de este ensayo como esbozos de lo que más adelante sería la elaboración de la obra más filosófica y sistemática de Arendt, *La condición humana*: "Si uno lee ese ensayo con atención hay un subtexto discernible, en el cual se puede descubrir la "esencia" de sus ideas de acción, pluralidad y política".[30] La idea de traer a mención la publicación del ensayo acerca de los campos de concentración, nos ayudará más adelante a poder comprender los esbozos que Arendt comenzó a realizar con respecto de su desarrollo posterior en *La condición humana,* desarrollos que bien pueden ayudarnos a comprender la idea de cómo el régimen totalitario, en tanto fenómeno político, nulifica las posibilidades de acción en la vida de los seres humanos dentro de las sociedades totalitarias.

En *The concentration camps,* Arendt nos relata los sucesos y terrores de la realidad de los campos de concentración argumentando que la implementación de estos fenómenos no surgieron del ingenio alemán ya que la idea e implementación de estos, surgieron en la guerra de los Bóeres en África; por esta razón, es posible asegurar que los campos de concentración no fueron una invención de la Alemania nazi, sin embargo, la manera en la cual el nacional socialismo los hizo operar, propició las condiciones para el levantamiento del régimen totalitario nazi y de los llamados *Lager für Auslëndische Juden.* Si analizamos un poco lo ocurrido en los campos de concentración británicos con respecto de los campos de concentración alemanes, encontraremos ciertas similitudes de operación militar, no obstante, la vida de los africanos concentrados, tenía una utilidad productiva y económica, se les obligaba al trabajo para la obtención de réditos económicos, mientras que en los *Lager* nazis, el fin era la perfección del aniquilamiento, es decir, la elaboración meticulosa de una máquina de muerte, una fábrica donde su mayor productividad era la experimentación con la vida y con los cuerpos humanos reduciéndolos a entes superficiales y arrojados al olvido: "la mayor productividad dentro de los campos radica primero en asesinar a los deportados de diferentes maneras, y luego en borrar las huellas de lo acontecido: en eliminar los restos y rastros de la barbarie".[31]

[30] Birulés, Fina (compiladora). *Hannah Arendt: El orgullo de pensar. ¿Cambió Hannah Arendt de opinión? Del mal radical a la banalidad del mal*, por Richard J. Bernstein. Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 235 – 257.
[31] Ávila, Mariela Cecilia. *Hannah Arendt y los campos de concentración. Una imagen del infierno,* en *Revista Alpha no. 39,* 2014, p. 181.

Los campos de concentración nazis son en su conjunto un fenómeno que nos da mucho para reflexionar y comprender la experiencia del mal radical. En primer lugar, porque son un reto para la comprensión del fenómeno totalitario, en segundo lugar, por el abandono necesario de las categorías tradicionales, mismas que ya no son suficientes para dimensionar y comprender la experiencia del mal radical, y finalmente, porque la realidad de los *Lager* reconfiguró y transformó la concepción tanto de la teoría como de la acción política.

Como se ha mencionado con anterioridad, lo verdaderamente importante en los campos de concentración es la producción de masas y su aniquilación de forma serial, es decir, por bloques de individuos reducidos y concebidos a la mera vida orgánica. No se trata únicamente de llevar a cabo el exterminio sino de aniquilar la humanidad que hay dentro de cada ser humano, de hacer nula su pluralidad y de acabar con la espontaneidad y la vida política de los seres humanos; de aquí que el nacimiento del régimen totalitario fuera posible gracias a la producción de hombres masa que desembocó en la formación e institución de las sociedades totalitarias.

El hecho de que en los campos de concentración se experimentara con la vida, fue un detonante principal que proporcionó los elementos para ejercer el terror en los seres humanos en función del racismo biológico. Esta fue, según Arendt, la única novedad en los campos de concentración nazi, que, a diferencia de los campos británicos, en los cuales el ser humano era herramienta de producción laboral y económica, su labor era hacer el mal por el mal, el exterminio total: "organizados con la finalidad de experimentar con la vida de los prisioneros y de otorgarles el mayor tormento posible, sin obtener ningún tipo de beneficio económico".[32] Dentro de los campos de concentración y de la reducción del ser humano a ente superficial, se comienza a instituir la máxima "todo es posible" como código principal para que el fenómeno político totalitario se estableciera como realidad inmersa en el mundo a través del curso de la historia.

Para Hannah Arendt la imagen proporcionada por los campos de concentración del nacional socialismo es equiparable con la imagen cristiana del infierno: "En esta monstruosa igualdad sin fraternidad ni humanidad – igualdad que perros o gatos podrían haber

[32] Ávila, Mariela Cecilia. *Hannah Arendt y los campos de concentración. Una imagen del infierno,* en *Revista Alpha no. 39,* 2014, p.182.

compartido – es donde vemos, como a través de un espejo, la imagen del infierno".[33] Esta alegoría arendtiana, cuya imagen es el infierno mismo, nos ayuda mucho a comprender por qué en los campos de concentración fueron posibles la aniquilación humana y el espacio público. La clave de esta alegoría radica en la palabra igualdad y de cómo debemos comprenderla, es decir, en los campos de concentración la igualdad debe ser pensada en función de las actividades tanto de los soldados nazis y de la burocracia de muerte detrás de ello, como de los judíos y la desgracia que los acompañaba.

La idea central detrás del concepto de igualdad dentro de los campos de concentración se apoya en el espacio político como espacio libre a tener derechos, así como libertad de acción política también. A raíz del ensayo sobre los campos de concentración de 1948, algunas categorías de *La condición humana* ya estaban en juego en el pensamiento de Arendt, sin embargo, la concepción ontológica que Arendt reserva para el fenómeno de la igualdad en los campos de concentración, fue específicamente la pluralidad como concepto clave para el desarrollo de espacios políticos dentro del mundo circundante. Auschwitz fue el fenómeno que reveló el rostro absoluto del mal mostrando la creación de espacios públicos apolíticos, cuya realidad, lejos de ser un espacio de aparición para el ejercicio político de la pluralidad humana, era el exterminio, el dolor, la experimentación, la tortura, en otras palabras, la ruptura con la tradición maligna ajena a la responsabilidad humana. Hannah Arendt argumentó que gran parte del "triunfo" de Auschwitz se concentró en la pérdida de la aptitud para la libertad (ver apartado de libertad).

Esta pérdida hace que la acción humana se nulifique y junto con ella, la pluralidad, ya que esta última es la condición originaria que le permite al ser humano saberse un individuo con derechos capaz de ser una persona con la aptitud de ser libre-con, es decir, que también reconoce en los demás un ejercicio individual de libertad que comparte y experimenta dentro de un espacio público político en donde se puede, o no, compartir acuerdos entre sí; esta cuestión nos hace plantear la idea de que los campos de concentración nazis eran un espacio de igualdad apolítico en la medida que no había lugar para las concepciones de inocencia y culpa, es decir, tanto exterminador como exterminado perdían su humanidad y su pluralidad. Esto quiere decir que ambos estaban en igualdad de condición,

[33] Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954: La imagen del infierno,* p. 246.

ya que, al perder todo rastro de humanidad, ya fuera por ejecutar órdenes o por padecer el terror de los campos, ambas figuras no hacían más que aceptar el curso de los hechos que allí se estaban dando.

Por esta razón, los campos de concentración no podían ser espacios políticos dado que la acción, como condición para el desarrollo político del ser humano, era algo totalmente nulo y una realidad fuera del alcance de la reflexión; después de todo, esa era una principal función de la igualdad que aquí se menciona con respecto a los campos de concentración: ser ordinario, carecer de pensamiento y resignarse a su situación histórica. Esta idea de igualdad se sostiene cuando se piensa en los campos de concentración como una realidad en la que habían hechos de exterminio, de violencia y, por lo tanto, de sufrimiento. ¿Qué diferencia puede haber entre dos seres que no piensan? Tanto en la teoría como en la práctica, ninguna. En los campos de concentración se perdía el control, así, tanto quien infringía dolor como quien lo padecía, ambos eran iguales, ninguno dimensionaba su situación y por ende, jamás se podía notar aquello que se estaba cumpliendo en la historia: "Los hechos: seis millones de judíos, seis millones de seres humanos, indefensos y en la mayoría de los casos ignorantes de su suerte, fueron arrastrados a la muerte".[34]

¿Cómo puede ser posible que en un espacio de igualdad, que no se puede considerar espacio político, todo se pueda justificar con un argumento político? Ante los hechos de los campos de concentración y ante aquello que propició la edificación del totalitarismo, la diplomacia política ya no era una opción para justificar tremendos actos, se tenía que borrar la evidencia para fabricar una realidad a favor del nacional socialismo. El triunfo sobre el hombre masa dentro de los campos de concentración fue un punto clave, ¿quién podría recordar un rostro en un mar de rostros? Ello sería como buscar una aguja en un pajar y esa era la realidad de los campos de concentración. Fue entonces cuando el nazismo tuvo que echar a andar su proceso de fabricación de la realidad, el cual consistía en la creación de ideologías que pudieran servir para la alienación del ser humano singular-plural al ser humano singular-masa, es decir, el paso de la individualidad plural al hombre masa.

Esta fábrica de realidades que el nazismo comenzó a emplear se ayudó de herramientas y procesos que en la vida cotidiana son parte de los seres humanos, fue así como

[34] Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954: La imagen del infierno,* p. 245.

se crearon ideologías a través de los medios, el arte, la literatura, etc., manteniendo una imagen del pueblo judío en la que su gente quedaba signada como infrahumana, situación que haría fácil la justificación de su exterminio. Solamente haciendo del pueblo judío una realidad infrahumana política a través de la mentira, se pudo dar el salto de un espacio igualitario pero apolítico a una justificación política e ideológica que con el tiempo se perfeccionó hasta ser llamada "ciencia" racial.

2.3 El mal radical. Su importancia y su comprensión

El enigma del mal es una cuestión fundamental y una inquietud filosófica que nos sigue manteniendo al borde de la comprensión de su experiencia. Para Hannah Arendt la herencia que dejó el totalitarismo fue sin duda la experiencia del mal radical: "El problema del mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual de la Europa de la posguerra"[35]. Esta afirmación se vuelve una labor importante para la pensadora alemana debido a que la experiencia del mal radical mostraba claramente una superación de las categorías del pensamiento occidental, poniendo en evidencia que la historia política de la humanidad podía pensarse desde un antes y un después de Auschwitz, es decir, pensar el mal desde su grado absoluto y desde una experiencia difícil de imaginar.

Únicamente con la irrupción de la experiencia del mal radical dentro de los marcos de la historia, tanto de la humanidad, como del pensamiento occidental, todas las categorías sobre la condición humana se volvieron a configurar de una manera tan abrumante que el mal ya no podía ser una cuestión de manifestaciones prácticas o de costumbres morales en el sentido moral kantiano al que también Arendt sometió a la crítica. Con la irrupción del totalitarismo y junto con él la formación de sociedades totalitarias, el problema del mal se ha mantenido como una cuestión que ha impulsado a los intelectuales a pensar y elaborar preguntas sobre su origen. Preguntarse por este origen, nos exige remontarnos a la experiencia del mal que solo el ser humano, por medio de su condición,[36] puede padecer y hacer padecer a los demás. Los regímenes totalitarios son una realidad emergida sin

[35] Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954: Pesadilla y fuga*, p. 167.
[36] El concepto de condición humana, resumido en la *vita activa*, es condición ontológica fundamental que ayuda a explicar la condición política humana sin la cual los seres humanos no podemos crear un mundo circundante.

precedentes y de una manera tan abrupta y violenta, que jamás las cosas volvieron a ser iguales tanto para la humanidad como para la historia y sus desplantes políticos.

Es por lo anterior que el problema del mal es una realidad seria y quizá obligada para quien deba tratar fenómenos como la violencia, la comunidad, el Estado, las instituciones, la desmesura de la técnica, etc.; en pocas palabras, nuestro mundo circundante. Pero esto no significa que el problema del mal radical sea o deba ser únicamente un problema práctico, sino más bien un problema propio de la reflexión filosófica en tanto disciplina transversal con otras áreas de conocimiento. El problema del mal, al cual Hannah Arendt llamó la cuestión fundamental del siglo XX, ha alcanzado al siglo XXI y, sin embargo, seguimos pensando al mal únicamente desde formulaciones que hemos heredado de la tradición occidental, elementos que para Hannah Arendt no son obsoletos, sino que en su interpretación con respecto a la comprensión de la experiencia del mal, han permanecido mal planteados.

2.4 El mal como cuestión de la libertad

2.4.1 Immanuel Kant, la libertad y el mal radical. Hannah Arendt y la influencia kantiana

La obra filosófico-política de Hannah Arendt estuvo influenciada en gran medida por el pensamiento del filósofo alemán Immanuel Kant (1724 – 1804). Para Hannah Arendt era evidente que en Kant había muchos elementos para la fundamentación de una ética de la razón, no obstante, los principales elementos que Arendt toma y estudia para la elaboración de sus reflexiones intelectuales tempranas fueron los conceptos de libertad y mal radical. El pensamiento de Kant nunca dejó de ser importante para Hannah Arendt, el eco de este pensamiento acompañó a la filósofa alemana hasta su obra más tardía e inacabada, *La vida del espíritu,* tratado en el que podemos ver una clara influencia en la medida que su estructura sigue las temáticas de cada una de las *Críticas* de Kant*:* el pensamiento, la voluntad y el juicio.

El punto de partida arendtiano para la elaboración de su fenomenología política influenciada por el pensamiento kantiano fueron el concepto de autonomía y la actividad judicativa, Hannah Arendt interpretó a la autonomía y a la actividad judicativa como dos acontecimientos que fundamentan al ser humano como ser moral. Dentro de los problemas que puede ocasionar la deliberación entre lo moralmente bueno y lo moralmente malo, es

decir, elección de acciones buenas y acciones malas en el pensamiento kantiano, mucho se debe enfatizar que el papel que desarrollan la libertad y la voluntad humana en su conjunto es elemental para determinar las acciones humanas, tanto para hacer el bien como para hacer el mal. En términos kantianos, el mal es una experiencia constitutiva e inmanente al hombre por medio de su libertad que, a diferencia del animal, es un ser racional capaz de percibirlo, pensarlo, reflexionarlo y hacerlo realidad en tanto experiencia pública.

La propuesta de la libertad cómo principio de apertura por medio de la cual el mal puede hacerse presente en el ámbito público y social siendo en el mundo, es un acierto del pensamiento, sin embargo, este problema que tomó demasiado interés filosófico después de los horrores vividos em Auschwitz, se extiende aún más cuando el problema se reduce a cuestiones únicamente prácticas sin tomar en cuenta que la experiencia del mal también afecta al espíritu humano. El Dr. Rodolfo Santander nos menciona que por todas partes del mundo, actualmente hay signos inequívocos de una barbarie que olvida el fundamento espiritual de nuestra existencia histórica.[37] Situación que debe interpretarse como una crisis de reflexión y del esfuerzo racional por comprender y conocer los síntomas del mal en nuestro mundo. Para lograr comprender el fenómeno del mal, es necesario, de primer momento, haber sido alcanzados de alguna manera por su experiencia, y en segundo momento, comprender que la idea de libertad es totalmente constitutiva para el ser humano, del mismo modo que por ello es posible la irrupción del mal en el mundo.

La idea de libertad trae consigo el problema de la constitución y elección de los actos moralmente buenos y los actos moralmente malos, problema que nos apunta a la actividad valorativa y de diferenciación entre aquello que es bueno y aquello que es malo. Ante este problema, la libertad, según Kant, es un ejercicio de voluntad por medio de la cual el ser humano logra autodeterminarse. Actuar con libertad, es por lo pronto, elegir y actuar conforme a la ley fundada en la razón, aquella que se puede universalizar para el bienestar de los seres humanos: "La ley pura es por sí sola práctica y da (al hombre) una ley universal que llamamos *ley moral*";[38] seguir esta ley, hace posible el reconocimiento autónomo del

[37] Cf. Santander, Jesús R. *Técnica planetaria y nihilismo.* México, Ediciones Eón, 2011, p. 193.
[38] Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. México, FCE, UAM, UNAM, 2011, p. 36.

hombre siendo a su vez contraparte de la ley que se cumple con heteronomía, es decir, aquella que se hace con y por el apetito natural y en función de sus consecuencias.

Para Kant, la libertad (*Freiheit*) es la capacidad de elección en la cual somos partícipes de una jerarquización de valores que se forman en máximas, es una manera de predisponerse ante las circunstancias que más adelante harán del hombre un ser moralmente bueno o moralmente malo: "como seres humanos, podemos tener una predisposición a hacernos moralmente buenos, pero es solo cuando ejercitamos nuestro libre albedrío que realmente nos volveremos moralmente buenos (o malos)".[39] Otra parte necesaria para entender el pensamiento de Kant en el tema del mal radical, es la parte teórica de la situación, es decir, el ámbito puramente racional o facultad volitiva *(Wille).* En otras palabras, el problema del mal como problema de libertad humana, no basta con que el hombre razone sino que este se determine a través de la comprensión y ejercitación de su propia voluntad ya que en el ámbito práctico solamente la voluntad es determinante.

Cuando se habla de la elección de una máxima, quizá nos surja la pregunta sobre qué es una máxima. Para Kant, una máxima, es la formulación de una escala de valores y jerarquías donde el hombre decide su cumplimiento en función de sus intenciones naturales o de la ley moral establecida, siendo así, por máxima mala entendemos, aquella norma en la cual el hombre antepone sus intenciones naturales por encima de la ley moral, y por máxima buena, aquella norma donde la ley moral se antepone por elección libre a las intenciones naturales del hombre: "una máxima obtiene su génesis en el choque manifiesto entre lo que se desea naturalmente y lo que se reconoce como deber".[40] Por esta situación, el problema del mal, en Kant se encuentra enfocado en la libertad y la voluntad, ya que únicamente en función de ellas se puede elegir y actuar conforme a las máximas que componen una escala valorativa. Si hablamos kantianamente del mal radical, es importante empezar aclarando que cada ser humano es responsable de sus máximas, ya que los seres humanos no llegamos al mundo con la intención natural de ser buenos, como tampoco de ser intrínsecamente malos; ante ello, Kant va a relacionar el mal radical con una voluntad perversa inclinada a la elección de máximas malas y por tanto a la satisfacción de las propias intensiones naturales.

[39] Bernstein, Richard. *El mal radical. Una indagación filosófica*, p. 46.
[40] *Ídem.*, p. 37.

Con todo lo anterior, ¿qué retoma y qué rechaza Hannah Arendt de la voluntad perversa y de la libertad? De primer momento, podemos asegurar que el concepto de mal radical, lo retoma de Kant y su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793). Kant fue el primer filósofo en acuñar al mal radical como concepto, dándole suma importancia al papel que juega la reflexión de la libertad del hombre en conjunto a su buena voluntad. A partir de esto, el mal radical se vuelve concepto clave para Arendt y para la comprensión de los actos atroces que vieron la luz en los campos de concentración de Auschwitz, ya que gran parte de la filosofía kantiana se hace presente a lo largo de toda la obra política arendtiana, sin embargo, Arendt también tiene sus propias distancias con la racionalización del mal, ya que para ella, Kant había hecho del mal radical un reduccionismo a mera voluntad perversa, en contraposición, Hannah Arendt estaba convencida de que el mal radical tenía alcances que iban más allá de ser un concepto racionalizado: "Allí sucedió algo con lo que no nos podemos reconciliar. Ninguno de nosotros puede hacerlo".[41]

Hannah Arendt, a pesar de su gran admiración por el filósofo de Königsberg, tuvo sus propias distancias, para ella, el mal radical ha surgió en conexión con un sistema (totalitarismo) en el que todos los hombres se han vuelto superfluos por igual,[42] razón por la cual, el mal radical es un problema en el que el hombre ha sido reducido a un ente sustituible, es decir, su condición humana[43] se aniquiló y fundió en la masificación de individuos, mientras que para Kant el mal radical son todas las acciones que bajo la libertad y fruto de una voluntad perversa eligen desatender y desafiar los imperativos categóricos.

2.4.2 La libertad. Arendt interpretando a Kant y tomando su propia postura

Rüdiger Safranski, autor de la obra *El mal o del drama de la libertad (2000),* exclama contundentemente lo que me parece es una excelente premisa para tan gigantesco título: "No hace falta recurrir al diablo para entender el mal. El mal pertenece al drama de la libertad",[44] ya Arendt anunciaba que la realidad del mal radical no podía ser obra demoniaca sino obra

[41]Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954: ¿Qué queda? La lengua materna,* p. 31.
[42] Cf. Arendt, Hannah*: Los orígenes del totalitarismo,* p. 303.
[43] El desarrollo del concepto de condición humana es un evento posterior *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah Arendt no utiliza el concepto en la obra mencionada, no obstante, dicho concepto será con posterioridad, la propuesta filosófica y original de Hannah Arendt para reformular algunas concepciones de la tradición que la propia Arendt consideraba poco esclarecedoras para la comprensión del fenómeno totalitario.
[44] Cf. Safranski, Rüdiger. *El mal o del drama de la libertad,* p.13.

de un comportamiento humano incomprensible: el comportamiento de los nazis en el Holocausto.

La libertad es una cuestión bastante polémica en el pensamiento de Arendt ya que para la autora de *La condición humana,* abordar el problema de la libertad, supone de primer momento encontrarnos con el problema de la contradicción axiomática del concepto de causalidad: "Si hemos de tener un ego en esencia libre dentro de nosotros, ese ego sin duda jamás hace una aparición inequívoca en el mundo de los fenómenos y, por consiguiente, jamás puede llegar a ser sujeto de comprobaciones teóricas".[45] Esto implica que la causalidad, entendida como ley natural que se ejerce sobre el mundo, no es algo que pueda aplicarse al ámbito de los asuntos humanos ya que a estos les corresponde un ámbito propio del espíritu, a saber, la voluntad. Lo anterior implica pensar que el verdadero problema de la libertad en Arendt se sitúa en pensar la distinción entre libertad práctica y la no-libertad teórica como puntos de partida para la ética y la ciencia.

La libertad, abordada desde la experiencia humana no se da desde el fuero interno, no es una *fuga mundi* cuya actividad nos hace apartarnos del mundo y de la experiencia política para adentrarnos a una experiencia introspectiva del individuo que en absoluto estaría ligada a la libertad. Solamente en la experiencia política coartada por la acción humana dentro del mundo que habitamos nos es posible hablar de libertad: "El campo en el que siempre se conoció la libertad, sin duda no como problema sino como hecho de la vida diaria, es el espacio político".[46] Todo parece apuntarnos a que la "libertad" que hemos llamado interior, es decir, aquella que nos permite un fuero interno donde nadie puede compenetrar, carece de realidad en el pensamiento de Arendt en tanto que esta no participa, en sentido estricto, en el mundo de los fenómenos, aquel mundo donde la experiencia de los sentidos es la vía que nos posibilita el conocimiento y la comprensión.[47]

---

[45] Arendt, Hannah. *Entre el pasado y el futuro: ocho ensayos sobre la reflexión política. ¿Qué es la libertad?* Barcelona, Península, 1996, p. 155.
[46] *Ídem.,* 158.
[47] Esto no quiere decir que el fuero interno sea una actividad que Hannah Arendt desaproveche para la interpretación y comprensión del mudo desde la categoría del yo pensante que desarrollará en al apartado primero de su obra póstuma *La vida del espíritu.* El fuero interno es una actividad que le otorgará al yo pensante el acceso al diálogo dos-en-uno que les permitirá a los seres humanos el estado de solitud en donde es posible la toma de conciencia de nuestro ser en el mundo.

La experiencia de la libertad es únicamente posible cuando el ser humano se reconoce como un ser de pluralidad, es decir, ser libre-con: "La *raison d´être* de la política es la libertad, y el campo en el que se aplica es la acción… Nos hacemos conscientes de la libertad o de su opuesto en la relación con los otros, no en relación con nosotros mismos".[48] Si nos damos a la tarea de hacer una ecuación de igualdad entre libertad y acción en la comprensión arendtiana, el resultado es sencillo y equivale a lo siguiente: la acción es libertad en tanto esta libertad no se dé únicamente en el ámbito del fuero interior, sino que también debe adentrarse en los asuntos políticos del mundo a través de la experiencia con los demás.

Esta postura es un tanto confusa al igual que compleja, no se trata de darle supremacía a la teoría científica y axiomática que interpreta la causalidad de los fenómenos, como tampoco de hacer a un lado a la voluntad; Arendt logró ver en la esencia de la libertad una cuestión trascendental anterior a todo estado científico y filosófico: "No es la teoría científica, sino el pensamiento mismo en su estado precientífico y prefilosófico, lo que perece disolver en la nada la libertad sobre la que se basa nuestra conducta práctica",[49] así, cada vez que nosotros reflexionamos sobre un acto llevado a cabo bajo la idea de ser agentes libres, este acto queda subsumido inmediatamente bajo el dominio de dos tipos de causalidad: la interior y la exterior, motivación y principio de causalidad del mundo circundante, respectivamente. Considerando que la acción es equivalente a la libertad, esto es, que la libertad es un hecho demostrable, Arendt reconoce que Kant pudo rescatar la libertad de esta dualidad haciendo la distinción entre razón pura y razón práctica en donde el operador central, el agente poseedor del libre albedrío, nunca se hace presente ni en el mundo de los fenómenos ni dentro de la percepción interior por medio de la cual nos captamos a nosotros mismos.

La libertad es un hecho demostrable y para que la acción sea libre, esta debe de estar libre de motivaciones y de su presunta finalidad, en otras palabras, la libertad es un acto espontáneo movido por la voluntad; la libertad en Arendt, o se da completamente en la esfera pública o simplemente no se da, no existe posibilidad alguna de que la libertad opere sino es a través de la acción del ser humano y de un espacio público políticamente garantizado. Finalmente, tanto la causalidad como la motivación en tanto leyes ajenas a la espontaneidad

[48] *Íbidem.,* pp. 158 - 159.
[49] *Íbid.,* 156.

humana, son ambas, factores importantes que ni juntas ni por separado, son condiciones para la acción humana, por el contrario, es la acción la única condición que puede hacerlas trascender y ubicarlas en la experiencia del espacio público.

2.5 Totalitarismo y mal radical

Una parte histórica y también de mucha importancia en el desarrollo del pensamiento fenomenológico de Hannah Arendt encuentra su génesis en la obra *Los orígenes del totalitarismo.* En esa etapa de pensamiento, Hannah Arendt maduró una crítica política en la que concibió al totalitarismo como una realidad que no vino solamente a revolucionar un debate político, sino también la manera de abordar y comprender la condición humana, tema y concepto que la propia Arendt desarrollará más adelante y con mayor sistematicidad filosófica en 1958. De esta manera, Hannah Arendt comienza una fenomenología descriptiva que desecha el estudio de relaciones causales para encontrar una comprensión del fenómeno totalitario, apelando a un análisis de las condiciones y factores que posibilitaron la irrupción de dicho fenómeno en el mundo, en otras palabras, la nueva configuración del mundo moderno.

Un legado muy importante de Hannah Arendt es la búsqueda de la comprensión de la experiencia de un fenómeno desde la propia existencia: "Para mí lo esencial es comprender, yo tengo que comprender".[50] Para Hannah Arendt la comprensión del fenómeno totalitario radica en el análisis de las particularidades que hicieron posible que el nazismo tuviera su lugar y forma en el mundo moderno; encontrarnos con el fenómeno, es ir en búsqueda de aquello que lo hace posible dejando de lado la idea de buscar relaciones históricas causales dado que, para Arendt, la comprensión de un fenómeno es una experiencia que nos enfrenta con la existencia que es en cada caso la nuestra.

En la descripción que Hannah Arendt hace acerca del fenómeno totalitario en su obra *Los orígenes del totalitarismo* podemos ver su preocupación por comprender las condiciones por medio de las cuales los regímenes totalitarios del siglo XX fueron posibles, de esta manera, podemos ver también cómo fue que el nazismo pudo ser posible gracias a la fusión de otros sistemas políticos cuyos puntos esenciales de operación le brindaron cuerpo y sustento a la actividad totalitaria. La destrucción de la libertad y el control de toda institución

[50] Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954. ¿Qué queda? La lengua materna,* p. 19.

cultural, fueron dos propósitos cuyo principal objetivo político era privar al individuo de su identidad singular y de su identidad plural como persona moral, de esta manera, el totalitarismo comienza a imponerse como un régimen de dominio total en el cual fue posible la construcción de la máxima "todo es posible".

En efecto, "todo es posible" porque opera a través del terror. La llegada del mal radical como una realidad violenta en el ejercicio del poder, ya no se justifica en el orden de la moral construida pluralmente sino en el orden de lo oportuno y conveniente para los intereses del régimen. Dentro del lema "todo es posible", el ejercicio de dominación de los individuos implica métodos de alienación y el adiestramiento a la ideología totalitaria como elementos que en su conjunto crean una realidad ficticia justificada por una coherencia sistemática interna. Esta coherencia sistemática, junto con el adoctrinamiento ideológico y el ocaso del pensamiento, fueron los eventos que le permitieron al totalitarismo un ejercicio de poder tan violento que la concreción de la deshumanización, en la cual todos los seres humanos se convertirían en entes esencialmente invisibles y carentes de rostro, fuera posible dentro del mundo moderno.

Para el gobierno de la sociedad totalitaria, es decir, de la sociedad masa, la voluntad del gobernante se ejerce a través de leyes jurídicas y leyes morales, mismas que se legitiman de manera arbitraria por quien gobierna. Esto último implica que la ideología que se logra introyectar en la personalidad de los individuos sea la responsable de la creación de un mundo ficticio, un nuevo mundo político en el que al ser humano se le arrebate su libertad y su capacidad de actuar con voluntad. Este nuevo mundo se denomina ficticio porque está construido con base en la mentira, siendo esta, un desafío para la autocomprensión individual y una falsa promesa que justifica los actos que contradicen a la razón: "La llaga en la naturaleza humana es la facultad de mentir".[51]

Todos estos componentes, junto con los campos de concentración y exterminio, dice Arendt, son las estructuras de dominación totalitaria que le dieron triunfo a la eliminación de la pluralidad humana: "solo en los campos es posible semejante experimento".[52] El "éxito" de los campos de concentración no radicó únicamente en el exterminio biológico de millones

[51] Arendt, Hannah. *Responsabilidad y juicio,* p. 86.
[52] Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo,* p. 653.

de personas, sino también, en la destrucción de la condición humana de cada persona exterminada en donde el espíritu fue también aniquilado, en otras palabras, la pluralidad de la humanidad se vio fracturada por el incesante ejercicio de violencia y terror que de la nada se hizo presente en la historia. En los campos de concentración tenemos la afirmación histórica de que no existe horror imaginable que no encuentre forma y cumplimiento en la realidad.

El totalitarismo nazi aprendió que de los campos de exterminio se podía aprovechar la dinámica de aniquilamiento de la humanidad por medio de la muerte múltiple de los individuos o muerte jurídica. Esta muerte implica tres movimientos que afectan directamente al individuo, a saber, la muerte que hace que el individuo no tenga el derecho a tener derechos, la muerte moral que hace que el individuo no tenga libertad de elección de máximas buenas sino la elección de una moral implementada por el gobernante y finalmente, la muerte individual, que es sin más, aquella donde se destruye totalmente la singularidad y la condición humana.

Si el totalitarismo es un régimen de muerte, en los tres sentidos anteriormente mencionados, ¿qué tipo de individuo crea este régimen? En términos arendtianos, genera cuerpos inertes y masificados que sin más, nos recuerdan la imagen de cadáveres vivientes sin el más mínimo rasgo de vitalidad ni espontaneidad; fenómeno al que podemos llamar: la sociedad totalitaria. Esta sociedad tiene por características el aprovechamiento de masas, pero ¿qué significa ser parte de la masa?, significa perder la identidad y la pérdida de la pluralidad, en otras palabras, un arrojamiento a la nada. Dentro del sistema totalitario la acción y el diálogo les son arrebatados a las personas, así, la pluralidad y los derechos de las personas se ven coartadas por la sociedad masa donde los seres humanos son reducidos a cuerpos que únicamente interactúan entre sí y sin libertad, los cuerpos pueden convivir unos con otros, sin embargo, ya no es posible el reconocimiento de los demás.[53]

El triunfo de la reducción que va del ser singular-plural al singular-masa radica en que el otro cuerpo dejará de ser visto y escuchado, es decir, perderá su identidad y se fundirá

[53] Este reconocimiento debe entenderse únicamente en términos de acción política. Por ello es importante tomar en cuenta que la comprensión de la singularidad es afirmación de la identidad que se gana en la esfera pública por medio de la narración que los actos propios de cada ser humano.

en el interminable mar de rostros que conforman la sociedad masa. De esta manera, el totalitarismo vuelve superfluo al ser humano y acaba con su condición humana. Por ello, el mal radical para Arendt, a diferencia de Kant quien hizo de este concepto una realidad razonable, es una realidad que describe la manera en la cual el totalitarismo concibió y ejecutó actos reprobables en los que el ser humano y su pluralidad fueron reducidos a la singularidad-masa y a su exterminio; crímenes que Arendt concibe como poco relacionables con el mal comportamiento, ya que el totalitarismo y sus atrocidades, nada tienen que ver con la construcción de juicios y máximas que la razón pueda sustentar, sino que estos son una realidad que van "más allá" de lo humanamente comprensibles, es por ello que el mal radical es la verdadera raíz del mal que por primera vez en la historia de la humanidad se había mostrado con un rostro inédito e incomprensible cuya fuerza aniquiló tanto la construcción de los espacios de aparición como a la pluralidad humana.

2.6 De la pluralidad a la singularidad de las masas: aniquilación de la pluralidad

El totalitarismo hace que la pluralidad, de la cual todos los individuos podemos ser partícipes, se haga una "singularidad" en la que todos los seres humanos quedan a la deriva y merced de las necesidades y reacciones de dicho régimen. ¿Cómo se puede lograr esta reducción que va de la pluralidad a la singularidad, es decir, la generación de masas políticas? Esta pregunta no ha cambiado solamente la manera política de pensar, como tampoco la manera de entender la condición humana, ya que, si este régimen no tiene un acto que le preceda en la historia, entonces podemos decir que se ha generado una nueva forma de hacer política en la que se hace posible la creación de nuevas formas de interpretación, discurso, problematización y debate político.

En el ejercicio político del régimen totalitario, no basta con reducir al individuo, así como el ser humano se ha sentido superior al animal, ahora el régimen totalitario decide no solo arrebatarle la pluralidad y el derecho a tener derechos para ser un ciudadano político parte de la comunidad, sino que ahora el ser humano es un ente sustituible, superficial y un ejecutor de la voluntad del líder, que hace con la "singularidad de las masas", lo que sus intereses le demanden. Dentro del discurso político del régimen totalitario, no es un secreto que a través de su ejercicio se lleva a cabo la emancipación de los humanos en función de un proyecto político, que por fines particulares y colectivos se insertan en la columna vertebral

(por la fuerza del miedo) de una comunidad para generar nuevos valores absolutos, negando de esta manera, el valor propio de la vida humana que ha sido rebasada por estos valores que no son más que la implementación de las necesidades colectivas de quien se ha posicionado en la cumbre de la jerarquía. Por ello, en un régimen totalitario, se intenta a toda costa y bajo cualquier método, demostrar que hay fines de primer orden más relevantes y efectivos que la condición de pluralidad. Estos fines de primer orden para el totalitarismo son elaborados en función de la ideología alienante que se implanta en los individuos. Hablar del totalitarismo no es hablar de una simple tiranía sino de una forma novedosa y eficiente de dominación que se ha gestado en el siglo XX y se ha valido del terror: "una diferencia fundamental entre las dictaduras modernas y todas las tiranías del pasado es la de que en las primeras el terror ya no es empleado como medio de exterminar y atemorizar a los oponentes, sino como instrumento para dominar masas de personas que son perfectamente obedientes".[54]

Si Arendt nos dice que el totalitarismo no tiene precedentes, ¿entonces que le ha dado origen? Para responder esta pregunta es necesario puntualizar que no se puede hablar de "las causas" que dieron pauta a su origen sino de lo que contribuyó a su establecimiento, por lo tanto, *Los orígenes del totalitarismo* no es únicamente un estudio histórico, ya que tiene por pretensión, el análisis de los casos efectivos que se dieron dentro de la historia de manera innegable y que por infortunio tienen un aporte para el desarrollo del totalitarismo. A través de sus causas, Hannah Arendt anuncia sin temor a equivocarse, que solamente de esta manera el totalitarismo pudo darse en la historia, misma que también se transformó implicando con ello y de manera perversa, la transformación del orden de lo político y de la condición humana haciendo del ser humano un reducto producto de la ideología: "El designio totalitario de conquista global y de dominación total ha sido el escape destructivo a todos los callejones sin salida. Su victoria puede coincidir con la destrucción de la humanidad".[55]

Esta destrucción de la humanidad no solo es en el ámbito ontológico de la misma sino también en el ámbito de lo sensible, es decir, del exterminio de masas en función de las ideologías que ostentan tener por principal objetivo la idealización y justificación de la historia en función de ellas, de esta manera, el racismo justifica en la historia el exterminio

[54] Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*, p. 30.
[55] *Íbid*., p. 5.

de un individuo o comunidad según su ideología y superioridad; justo como el nacismo llegó a justificar en la superioridad de raza el exterminio de los más desafortunados que llevaban por culpa y sentencia de muerte el no formar parte de la raza perfecta.

El régimen totalitario nazi fue capaz de avasallar la condición humana y la vida del espíritu, supo cómo aniquilar cada parte de la *vita activa* y de la *vita contemplativa.* Su "triunfo" fue posible gracias a los campos de exterminio y de los experimentos que allí se hacían con la humanidad y en los cuerpos humanos, su fuerza destructiva fue posible gracias a la crisis del pensamiento y a la dominación de masas. Imposible es olvidar que en la Alemania nazi de la Segunda Guerra Mundial, el mal radical, en tanto experiencia que no se creía posible en el mundo, se hizo presente mostrándonos que más allá de ser un mero acto histórico fue un acto antropológico.

2.7 Natalidad y vita activa. La esperanza de un mundo nuevo

¿Somos seres para la muerte o somos seres para el nacimiento? Hannah Arendt nos anuncia que el verdadero milagro de la política es la natalidad: "Contemplada desde la perspectiva del mundo, toda criatura recién nacida llega bien equipada para desenvolverse".[56] Cuando Arendt hace uso de la palabra "milagro", lo hace desde una carga sistemática (que va de la mano con la *vita activa*) en la que solamente en libertad y espontaneidad los seres humanos pueden configurar una realidad común: el espacio de aparición.

La natalidad inserta en el planeta a nuevos seres humanos potencialmente capaces de instaurar una nueva configuración de la esfera pública del mundo-entre-los-hombres,[57] esfera que, a su vez, es también un espacio histórico de comprensión. Dado que en el nacimiento el ser humano es introducido al mundo y a que toda actividad humana estará condiciona por la alteridad, solamente los seres humanos, en relación con los demás, son los únicos entes existentes[58] que pueden habitar la Tierra, comprender su mundo y transformarlo

[56] Arendt, Hannah. *La vida en el espíritu,* p. 44.
[57] *Inter homines esse.* Hannah Arendt toma esta expresión de la tradición política romana explicando que los términos "vivir" y "estar entre los hombres" eran sinónimos. En la fenomenología aredtiana, la correlación hombre-mundo es posible en el cumplimiento explícito de la expresión "estar entre los hombres", es decir, en la esfera de lo público donde toda empresa y artefacto humano se hacen visibles. Cf. Arendt, Hannah. *La condición humana,* p. 22.
[58] Hannah Arendt habla de la existencia aludiendo a su maestro Martin Heidegger cuando este se refiere al *Dasein* como al único ente dotado de existencia (*Existenz),* en oposición a la existencia (*Vorhendenheit*) del estar ahí cósico.

también. Todo ser humano es un ser existente y singular con una predisposición plural y su empresa inmediata se logra a través de las actividades que este haga en conjunto con los demás seres singulares-plurales, de esta manera, los seres existentes son creadores de una comunidad que les permite la condición de estar (políticamente) en el mundo como fruto de su libertad. En otras palabras, para Arendt, el olvido del ser, ha sido posible en la medida que la pregunta por su sentido siempre ha sido formulada desde lo singular, olvidando, que el ser humano, como único ente capaz de preguntarse por el sentido del ser, jamás ha existido en soledad; es por ello, que si la tarea de este ente es primeramente la comprensión de su ser, deberá dar inicio desde su condición de alteridad, es decir, desde su condición de singularidad-plural que se explicita en la *vita activa*.

Una idea central en el pensamiento de Hannah Arendt es que toda situación humana debe ser llevada a cabo dentro de un marco político y del común acuerdo entre sujetos singulares-plurales como primera condición de formación del espacio de aparición, ya que por un lado, a la condición humana, le es necesaria la interacción entre acción y lenguaje para la elaboración de sus propios discursos formadores de comunidad, siendo esta última, el lugar apropiado donde es posible que los sujetos singulares-plurales se reconozcan y se vean entre sí. Por ello, es necesario llevar a la exhaustiva crítica y análisis el discurso político de cada época, ya que este nos revela los intereses en los que toda comunidad se encuentra cimentada. Evidentemente el hombre necesita de su quintaesencia,[59] de su planeta y de sus espacios de aparición sin olvidar que es hijo de la naturaleza debido a que posee una condición humana que lo sumerge en las necesidades humanas de sobrevivir, habitar la tierra y ser mundano y hacer comunidad, siendo la labor, el trabajo y la acción respectivamente, las condiciones básicas que le dan fundamento al concepto de *vita activa*.

La *vita activa* es un concepto que alcanza su pleno desarrollo en la actividad humana, asimismo nos muestra el desarrollo de una ontología-política que es condición originaria de la humanidad y fuente de reconciliación con el mundo de las apariencias y con los espacios de aparición, en otras palabras, la reconciliación con el mundo y la renovación de la actividad política. La *vita activa* nos muestra que la condición humana compromete su actividad desde una tripartición que va de la labor y el trabajo hasta la acción, esta tripartición de la *vita*

[59] Cf. Arendt, Hannah. *La condición humana,* p. 14.

activa es elemental para el pensamiento arendtiano postotalitario debido a que en ella, Hannah Arendt nos devela una estructura ontológica que mueve la cuestión acerca del ordenamiento y comprensión de la realidad, en otras palabras, la comprensión de todo aquello que afecta al ser humano en su entorno, es también, la comprensión de la correlación hombre-mundo. Esta correlación hace implícita la creación del mundo por parte del ser humano, al mismo tiempo que el mundo va condicionando la existencia de los seres humanos; es una actividad posible gracias a las condiciones de la vida humana: labor, trabajo y acción.

2.7.1 Labor

La existencia humana es una interrogante fundamental capaz de enfrentar al ser humano consigo mismo por medio de la reflexión. El ser humano es una realidad existente que nos revela un ente capaz de hacerse la pregunta por el sentido del ser. La existencia de alguna manera nos es dada y es a nosotros, los seres humanos, a quienes nos corresponde sabernos en ella, cada suceso ocurrido y cada artífice puesto sobre la extensión planetaria, están regidos por leyes naturales y artificiales, y por esta razón, Hannah Arendt propone a las actividades del pensamiento y la comprensión de todo lo acontecido en el mundo, ya sea tanto natural, como artificial, como el ejercicio más adecuado en la búsqueda del sentido de la existencia.

Como se ha mencionado con anterioridad, en el mundo existen dos tipos de leyes, las naturales y las artificiales, estas últimas son únicamente creadas por el hombre con ayuda de la ciencia, sus resultados son objetos artificiales que se revelan como apariencia que al entrar en interacción con su espectador existente, es decir, el ser humano, revelan una doble realidad, la de su estar en el mundo y la de su fabricante; por esta razón, todo lo que sucede a nuestro alrededor es una constante tarea que el ser humano tiene para reflexionar y comprender lo que en dicho entorno sucede. Esos acontecimientos, en tanto hechos históricos, suceden en el mundo y para Hannah Arendt no hay error en llamarlo realidad; pero ¿cómo esa realidad puede ser comprendida? Apelando a la comprensión del ser del ser humano y comprendiendo también el mundo que le circunda, incluyendo con ello la elaboración de una máquina de muerte como lo han sido los campos de exterminio nazis.

El primer ámbito que Arendt desarrolla en la estructura ontológica del ser humano (y por lo tanto de su comprensión), es la labor como el ámbito más natural de la constitución de

la *vita activa.* Es aquí donde el ser humano, en tanto cuerpo natural, es decir, biológico, es nombrado por Arendt como *animal laborans*, que es sin más, la satisfacción de necesidades únicas del estar vivo de cada ser humano. La labor tiene como objetivo el preservar la vida dentro de su estancia en el planeta Tierra.

Una de las actividades del *animal laborans* es la fugacidad del acto y consumo rápido, es decir, para el *animal laborans*, la vida transcurre en forma cíclica en la medida que este busca la satisfacción inmediata de sus necesidades para desaparecerlas, situación que más tarde y dada su condición biológica, volverá a padecer; la necesidad en términos naturales, jamás puede ser satisfecha y será una fiel compañera de la existencia humana hasta que la vida del ser humano se agote: "Las cosas menos duraderas son las necesarias para el proceso de la vida".[60] La labor y por todo lo anteriormente mencionado, impulsa al *animal laborans* a la elaboración de productos que solo cumplirán con satisfacer necesidades propias de la naturalidad humana.

La condición de la labor no puede habitar el mundo sino el planeta, es decir, habita un espacio natural del cual no puede escapar debido a que el ser humano lleva en su constitución ontológica una parte natural que lo enlaza con las grandes necesidades naturales del cuerpo de cada ser humano. De esta manera y de forma un tanto abreviada, Arendt da el primer paso de la condición humana que apunta a un culmen político de acción que abarca al ser humano desde una perspectiva biopsicosocial, en otras palabras, de todo ser humano y todos los seres humanos.

2.7.2 Trabajo

Este es el segundo nivel de la *vita activa.* El trabajo es la cuestión meramente mundana, es el alejamiento que se tiene con la naturaleza porque esta se ve transformada por el ser humano y su exigencia, gracias a esta condición, el ser humano logra crear los artífices que son antagónicos con la naturaleza y que llevan la esencia del ser humano, es decir, de aquel que los ha creado y puesto en la escena del mundo.

Es en el trabajo que el hombre encuentra su capacidad constitutiva de crear mundo, afirmándose como un *homo faber* porque desarrolla el conocimiento de crear objetos ajenos

[60] *Ídem.,* p. 109.

e independientes a él, al mismo tiempo que estos se afirman en su espacialidad como objetos en los que su creador se puede reconocer dejándoles un grado de identidad, que más tarde para el estudio y diagnóstico de una época, dejará un testimonio de aquel ser humano que se diferenció de la naturaleza para modificarla: "El trabajo de nuestras manos, a diferencia del trabajo de nuestros cuerpos –el *homo faber* que fabrica y literalmente "trabaja sobre" diferenciado del *animal laborans* que labora y "mezcla con"-, fabrica la interminable variedad de cosas cuya suma total constituye el artificio humano".[61]

Justo en este rubro de la *vita activa* es necesario hacer la distinción entre naturaleza y artificio humano, si bien la labor es la condición natural de satisfacción fugaz pero permanente para mantener el cuerpo con vida, en el artificio humano es todo lo contrario, ya que aunque sea un objeto puesto sobre la superficie terrestre, este ya es parte del mundo y se puede hacer uso de él sin ser consumido: "El carácter duradero del artífice humano no es absoluto, ya que el uso que hacemos de él, aunque no lo consumamos, lo agota".[62]

Cuando el ser humano se encuentra alejado de su condición de naturalidad lo propio es su trabajo, pues solo a partir de su capacidad de transformar, es capaz de fabricar una realidad tangible a la cual pueda dar orden haciendo que sus propios objetos lo hagan sentir nuevamente familiarizado con su entorno. Para comprender al mundo tal cual este nos envuelve, es necesario comprender precisamente lo fabricado por el ser humano; en otras palabras, estamos condicionados a nuestra propia realidad que se ve referenciada por los objetos que el ser humano fabrica para su perduración en la superficie terrestre. Esta situación implica pensar que el ser humano alcanza su condición mundana debido a que fabrica un mundo de relaciones tanto con los entes intramundanos como con otros entes singulares-plurales.

Cometeríamos un error si pensamos que el *homo faber* no es presa de las necesidades biológicas, es por más evidente, que es también cuerpo y carne que necesitan ser preservados y procurados para asegurar su sobrevivencia. Si hemos de hacer una distinción entre labor y trabajo, hemos de apelar que el *homo faber* hace más que satisfacer necesidades porque es el único ente capaz de objetivar a la naturaleza y ponerla a su servicio, puede pensar e incluso

[61] *Ídem.,* p. 157.
[62] *Íbidem.*

tratarla como mero artífice. En cada artificio creado, el *homo faber* se condiciona creando su mundo y modificando el planeta, siendo también un ente capaz de transformar la materia prima de la naturaleza para la creación de artífices que le garanticen una sobrevivencia más prolongada y elaborada que la propia labor.

Hacer la distinción entre mundo y el planeta Tierra es una tarea que debemos tomar en cuenta si se quiere entender la *vita activa,* pues a pesar de hablar de una tripartición del concepto, no se está hablando de partes separadas, ya que son parte fundamental para la comprensión del ser de los sujetos singulares-plurales. La *vita activa* es una actividad que se va moviendo de manera ascendente, es decir, va desde la concepción del cuerpo como agente biológico, pasando por el ámbito mundano para finalmente llegar al mundo-entre-los-hombres en donde la compresión de la realidad se da por medio de la política. En la Tierra solo hay vida natural, hay elementos que le permiten al *animal laborans* sobrevivir bajo el ciclo de la ingesta y secreción. En el mundo se da la oportunidad de seguir empleando los mismos elementos creando leyes artificiales y dentro de las propias leyes naturales, hay pequeños indicios de organización política desde los objetos fabricados que condicionan al ser humano ya que solo a partir de ellos se puede relacionar. Podríamos decir que cada ámbito de la *vita activa* se yuxtapone con anterior para ir ascendiendo en un trayecto que tiene por finalidad la comprensión del ser.

Por medio del trabajo, el ser humano cosifica el mundo y también lo fabrica, hay un entorno que le circunda y que yace a su alcance; la materia prima que el *animal laborans* ha tomado de la superficie terrestre, no revela nada acerca de la esencia de este, sino hasta que se haya en el mundo cosificada. Finalmente, podemos decir que ya comienza de manera yuxtapuesta, la interacción entre el mundo-entre-los-hombres y el mundo del trabajo.

2.7.3 Acción

Hemos visto que el hombre tiene el instinto de sobrevivencia y la necesidad de crear mundo, ahora es el turno de la parte final del desarrollo de la condición humana: la acción como una otredad marcada en todo lo existente. Solamente en la acción, el ser humano tiene la capacidad de improvisar y dar oportunidad a lo impredecible, es decir, a aquello que aún no está presente en la realidad de la vida en la Tierra ni de la comunidad, siendo esta última, un espacio de aparición único y propio de la pluralidad humana.

Para Hannah Arendt el nacimiento y la acción están fuertemente ligadas una a la otra ya que cada individuo implica en y desde sí mismo nuevas oportunidades de actuar que puedan llevar a la humanidad tanto a una mejor realidad, como a una peor, justo como lo ocurrido en Auschwitz; el nacimiento le permite a los seres humanos la experiencia de la espontaneidad del acto permitiendo que cada elemento de una comunidad pueda ser visto y escuchado. En su actuar, la humanidad puede cambiar su realidad y formar comunidades que serán el espacio público para el desenvolvimiento de los seres humanos, de esta manera, toda configuración de la realidad concretada por medio de la acción, nos revela a su actor y la finalidad de este, imprimiendo el espíritu de una época y la realidad de un pasado que nos llenará de experiencias que su vez nos harán reconocer las condiciones y puntos de encuentro en los que el presente aún se encuentra atado con el pasado.

Solamente en la acción los seres humanos accedemos a relacionarnos con los demás de forma inmediata y directa, es decir, cumpliendo cabalmente con la ley de la pluralidad. La acción permite que tanto la interacción humana como la creación de espacios de aparición sean una realidad posible dentro del mundo, su comienzo puede ser definido y su fin es impredecible gracias a la espontaneidad del acto. La conexión entre actividad o *praxis* con la pluralidad es dual en tanto le permite al ser humano poseer sentido de igualdad y de distinción, este doble carácter, promueve la obtención de un grado de identidad y pertenencia por medio de los cuales son posibles las experiencias de la comunicación y la asociación interpersonales en donde cada ser humano se revela como un ente único e irrepetible, es decir, un ser único entre iguales.

Mucho se ha insistido que para Hannah Arendt el fenómeno del mal radical rebasó las categorías del pensamiento occidental, de ahí que su experiencia se haya presentado en la pensadora alemana como un enigma y una cuestión que rebasó los límites humanos de la comprensión. Todo lo anteriormente expuesto, es decir, la descripción e importancia del fenómeno de la natalidad y de los tres momentos de la *vita activa,* ha sido con la finalidad de promover un ejercicio que nos sugiera pensar que las incidencias del totalitarismo de la Alemania de Adolf Hitler se encuentran principalmente en el aniquilamiento de la pluralidad humana y en la reconfiguración de la concepción de la humanidad.

Después de Auschwitz ¿qué nos hace humanos? La *vita activa* es una categoría novedosa que Hannah Arendt desarrolla para proponer un análisis de la condición humana, asimismo, la natalidad es la condición que compromete a la acción a la creación de nuevas realidades humanas y por ende políticas; la acción, no debemos pasar por alto, es una actividad que no tiene marcha atrás debido a que todo lo que esta logra con respecto de la construcción del mundo no puede ser destruido. El mal radical y el fenómeno totalitario fueron dos experiencias límites en la vida de Hannah Arendt, ambas habían dejado una nueva empresa para la humanidad, a saber, la búsqueda y la reconciliación con la humanidad y su condición política, fue a partir de estas experiencias que la pensadora alemana reaccionó teniendo que suspender todo juicio personal con respecto a lo ocurrido en tan infames experiencias, poniendo una mirada objetiva dentro de los fenómenos para darse cuenta de que tanto el mal radical como el fenómeno totalitario desentrañaban una realidad humana tan profunda y perversa que no solo había aniquilado vidas, alienado al hombre, coartado su libertad y destruido su pluralidad sino también había puesto en duda los límites de la comprensión y los alcances perversos de la actividad humana.

Capítulo tercero.

Del mal radical a la banalidad del mal

3.1 ¿Hannah Arendt detractora de su propia tesis?

Uno de los grandes tópicos de debate dentro del pensamiento arendtiano es la relación de continuidad sistemática que pueden, o no, guardar los conceptos de mal radical y banalidad del mal. Algunos intérpretes sitúan a la banalidad del mal como la superación de la tesis del mal radical cuyo desarrollo llevó a la autora de *Los orígenes del totalitarismo* a volverse a plantear la experiencia propia del mal que se manifiesta en el mundo. Desde luego que esta interpretación apela a que Hannah Arendt pudo lograr dicha superación epistémica en su obra póstuma *Responsabilidad y juicio* en donde el contenido se esmera, de manera sistemática y descriptiva, en guiar a su lector a la comprensión de las posibilidades que hacen de la experiencia del mal banal una realidad en el mundo.

Las interpretaciones que argumentan una falta de continuidad sistemática en el pensamiento de Hannah Arendt en cuanto al fenómeno del mal han sido múltiples y no dejan de ser punto de controversia. Si bien es cierto que gran parte de los planteamientos políticos por parte de Hannah Arendt causaron mucha confusión e indignación para los intelectuales de la época, también es cierto que su principal indignación fue el planteamiento de que la existencia del mal es posible gracias a su expresión banal. En la obra *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, obra que en gran parte nos ocupa en este apartado, el malentendido sobre la tesis de la banalidad del mal se diversificó en tres aspectos que criticaron dicho concepto de la pensadora alemana; el primero, fue la pueril interpretación sobre el propio concepto, así, mientras el mundo entero acusó a Eichmann como un personaje bestial y monstruoso, para Hannah Arendt no lo era y nunca lo fue. De esta interpretación se desplegó la idea de que la banalidad del mal era un concepto poco acabado que poco le hacía justicia a la experiencia del mal.

En segundo lugar, se interpretó que Hannah Arendt únicamente afirmó que Eichmann se había limitado a seguir órdenes, en las obras *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la*

banalidad del mal y *Eichmann y el holocausto*, podemos seguir y apuntar los señalamientos que Arendt hace con respecto a la personalidad de Eichmann y cuyos aspectos se abordarán con posterioridad en este mismo capítulo. Eichmann era eso y mucho más, a saber, fue un elemento importante y obediente dentro de la maquinaria de muerte del régimen totalitario nazi, asimismo, fue también fue un hombre común refugiado en una ideología cuyo autoengaño le hizo pensar que sus acciones dentro de su labor como teniente coronel de las SS fueron la expresión de su máxima virtud, el seguimiento y cumplimiento de la ideología del Partido Nazi.

Finalmente, tenemos la indignación y punto culmen para la descalificación y calumnia a la persona y obra de Hannah Arendt. Según la obra sobre Eichmann y la banalidad del mal, menos judíos habrían muerto si menos líderes judíos hubieran entregado a su propia gente para salvaguardar sus vidas, según la autora, estos infames judíos entregaron al régimen los inventarios de sus congregaciones contribuyendo con esto a las deportaciones masivas del régimen. Evidentemente, la indignación por parte de los lectores y judíos de la época fue demasiada, a tal grado que se tildó a Arendt de ser una mujer sin escrúpulos y poco empática con los horrores que había vivido el pueblo judío, su propio pueblo. Esta tesis le costó a la propia Arendt fuertes acusaciones de antisemitismo, así como diversos ataques personales y pérdidas de algunos seres cercanos que la propia Arendt apreciaba demasiado, tales son los casos de Gerhard Scholem (1897 – 1982) y de Hans Jonas (1903 – 1993). Dentro de la polémica que desató esta controversia, muchos intelectuales decidieron quedarse con la tesis del mal radical como experiencia irreconciliable consecuencia del "triunfo" de un ejercicio político capaz de coartar la pluralidad humana y su espacio público.

Banalidad del mal y mal radical son dos conceptos que en su conjunto causaron mucha controversia y, sin embargo, actualmente también se puede argumentar que ambos conceptos logran una conexión sistemática. La propuesta aquí mencionada se esmera en comprender que la continuidad sistemática de los conceptos mal radical y banalidad del mal se encuentra en la lectura de lo que parecieran dos obras ajenas a los conceptos de mal radical y banalidad del mal, a saber, *La condición humana* y *La vida del espíritu.* Ambas obras poseen una carga sistemática filosófica muy fuerte que, junto con los ejercicios descriptivos hechos en *Los orígenes del totalitarismo* y *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la*

banalidad del mal, sugieren y complementan el desarrollo de una fenomenología política que parte de la experiencia, apuntando a una reconciliación con el sentido de la humanidad y sus posibilidades de renovar el mundo.

La aparente ruptura epistémica que se le atribuye a Hannah Arendt se comprende desde una lectura aislada de sus obras; el hecho de que en *Los orígenes del totalitarismo* el mal tuviera un carácter de radical y que en *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* su carácter fuera banal, no sugiere un cambio brusco en el pensamiento arendtiano ya que ambos conceptos comparten la premisa de que el pensamiento occidental sufrió de la falta de categorías que apoyaran su comprensión. *La condición humana* es una obra que complementa, sin quitarle ningún mérito, a *Los orígenes del totalitarismo;* en ella, Hannah Arendt desarrolla la escasez de categorías que pudieran otorgarle a la humanidad una comprensión tanto de los hechos ocurridos como de aquello que estaba en juego, el arrebato de la pluralidad humana y de sus espacios públicos en el mundo a partir del fenómeno totalitario. Si en *Los orígenes del totalitarismo* el esfuerzo estuvo en describir y comprender los nuevos cambios en la interpretación política y humana que el fenómeno totalitario y la existencia del mal radical instauraron a partir del siglo XX, en *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* el esfuerzo estuvo centrado en mostrarle al mundo la crisis del pensamiento y la creación de un nuevo tipo de criminal.

El emblema de este criminal era Adolf Eichmann, él mostraba el prototipo de personas cuya incapacidad para pensar tenía efectos políticos malignos; en esta afirmación, radica parte de la controversia entre mal radical y banalidad del mal, pues bien, en *Los orígenes del totalitarismo* Hannah Arendt describe la formación y legitimación de los regímenes totalitarios junto con la existencia de un mal incomprensible, mientras que en *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* la descripción del fenómeno banal en el mal no estaba totalmente implícita. El Dr. Agustín Serrano de Haro sugiere leer esta obra como un relato y como tal, esta puede leerse como una interpretación histórica del personaje de Eichmann y los actos por los cuales fue condenado, como archivo periodístico, etc., no obstante, lo que esta obra nos muestra, es la creación de un criminal y un orden jurídico que intenta estar a la altura de este.[63] La banalidad del mal es un desafío para el

[63] Cf. Serrano de Haro, Agustín. *Hannah Arendt,* pp. 85 - 113.

pensamiento y para el lenguaje que puede comprenderse en tanto es una realidad que toma en cuenta al ser humano y su estructura sin arrebatarle a este su responsabilidad individual y colectiva frente a dicha estructura, tesis muy compatible con la del mal radical si se toma en cuenta que tanto pensamiento, lenguaje y responsabilidad siguen siendo categorías de la *vita activa* y *vita contemplativa.*

Si la banalidad del mal es un desafío para el pensamiento y para el lenguaje, entonces las obras de *La condición humana* y *La vida del espíritu* siguen siendo elementos y referencias para la comprensión del pensamiento fenomenológico arendtiano; por un lado, *La condición humana* nos remite a la esfera de la acción y el discurso como ámbitos de la pluralidad humana que edifica y construye la esfera pública, por otro lado, *La vida del espíritu,* a pesar de ser una obra inacabada y de publicación *post mortem* bajo la supervisión de Mary McCarthy (1912 – 1989), es una obra que muestra el culmen del pensamiento fenomenológico arendtiano en donde las categorías del espíritu complementan el sentido y condición del humano, es decir, la distinción topográfica que Hannah Arendt hace en *La condición humana,* tiene su complemento en *La vida del espíritu.* Ambas obras, en conjunto, proponen una interpretación de los seres humanos como entes biológicos, mundanos y plurales capaces de pensar, desear y juzgar; en otras palabras, la interpretación fenomenológica de la comprensión arendtiana, es una empresa que toma en cuenta los conceptos de experiencia, corporalidad y conciencia.

Tanto *La condición humana* como *La vida del espíritu* son dos obras que lograron el cometido de culminar empresas vitales para Hannah Arendt, a saber, la reconciliación y articulación entre *vita activa* y *vita contemplativa*, siendo esta propuesta para Hannah Arendt, una superación de la tradición de pensamiento filosófico occidental. Acción y pensamiento, corporalidad y actividad espiritual, significaron para Arendt el verdadero enigma del habitar en la Tierra y de vivir en el mundo después del "triunfo" de los campos de concentración; en otras palabras, después de Auschwitz ¿qué es lo que nos hace humanos? Para la pensadora del mal, la respuesta está en la creación de espacios políticos.

3.2 Adolf Eichmann

Otto Adolf Eichmann teniente coronel de las SS fue detenido la noche del 11 de mayo de 1960 en Buenos Aires, Argentina, en su defensa dentro del juicio al que fue presentado como

criminal de guerra, Adolf Eichmann afirmó que su acusación sobre asesinato no era "justa". Jamás se vio como un asesino, pues según su testimonio, él jamás asesinó a un solo judío o ser humano: "Ninguna relación tuve con la matanza de los judíos. Jamás di muerte a un judío, ni persona alguna, judía o no. Jamás he matado a un ser humano. Jamás di ordenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente".[64]

Poco antes de que se cumpliera un año de su detención-secuestro, Adolf Eichmann fue llevado a juicio y así fue como el 11 de abril de 1961, el acusado compadeció ante el tribunal de la ciudad de Jerusalén para responder por los quince crímenes cometidos dentro del periodo de la Segunda Guerra Mundial. Los crímenes cometidos, dentro de los cuales estaban los atentados contra el pueblo judío, crímenes de guerra y crímenes en contra de la humanidad, inspiraron a Hannah Arendt a cuestionarse acerca de las condiciones que hacían posible el acto de la racionalización de la irracionalización, ¿cómo fue posible dicha aporía?

Hannah Arendt reaccionó de manera similar a cuando se enteró de lo ocurrido en Auschwitz, es decir, quedó perpleja ante tal reacción del acusado y ante el testimonio de aquel hombre, al que por cierto llamó "un hombre común", ¿qué significa ser un "hombre común? Significa que Eichmann pudo haber sido un hombre inteligente pero no comprensible, fue un hombre que jamás reflexionó sobre sus propios actos ni sobre las ordenes que recibía para cumplir con su función diplomática y militar dentro de las SS: "Eichmann, *sencillamente, no supo jamás lo que se hacía"*.[65]

Esta nueva perplejidad incitó a Arendt a seguir cuestionando las categorías que ella misma había desarrollado para el mal radical para poder comprender aquella aporía que la mantuvo bastante ocupada, ya que pasó, sin ruptura teórica, de comprender el mal radical a un nuevo concepto que le acosó y que al mismo tiempo iba pensado en su desarrollo durante el juicio sobre Eichmann, a saber, la banalización del mal. Pensar acerca del sufrimiento de las víctimas y sobre la malignidad y falta de capacidad de juicio que la mayoría de los soldados nazis mostraron frente al mundo en contra de un pueblo que fue perseguido, deportado y humillado en campos de concentración para su exterminio, es en gran medida,

[64] Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal.* Traducción de Carlos Ribalta, México, Debolsillo, 2016, p. 41.
[65] *Íbid.,* p. 417.

pensar en la nula capacidad de reflexión dentro de un ejercicio de poder vertical que se fraguaba desde la planeación del cuartel miliar y desde el ejercicio tecnocratizado y burocrático por parte del Partido Nazi, asimismo, el juicio de Eichmann hizo que la pensadora del mal volviera a su propia teoría sobre el mal radical con la intención de dirigir su atención y esfuerzo intelectual en el desarrollo del concepto de banalidad del mal, así, tanto el mal radical como su banalización, tenían, bajo sospecha de la propia Arendt, un eje central en común, a saber, la falta de seres humanos capaces de cuestionar la moral totalitarista: "Más relevante todavía para cuestionarse el significado del mal radical es el colapso casi universal de todo criterio moral frente al totalitarismo".[66]

Digo la falta de seres humanos porque en efecto, el Partido Nazi a través de los campos de exterminio y bajo la máxima "todo es posible", logró la deshumanización gracias al acto de arrebatarle toda posibilidad de acción a los individuos. Esta realidad que para Arendt no puede ser explicada por motivos humanamente comprensibles, afirma al mismo tiempo una situación dual, a saber, que la deshumanización no puede abarcar únicamente a las victimas sino al victimario también, en otras palabras, no hay ser humano presente en el acto. Afirmar lo anterior implica de modo necesario, comprender que la condición humana dentro de un régimen totalitario es lo primero que se suprime, tanto la víctima como el victimario son entes reducidos a la singularidad propia del hombre y a la animalidad y el automatismo por obediencia, respectivamente. En ambos casos, tanto la acción como la capacidad de reflexionar están en total ausencia del individuo, aquel que bajo fines perversos ha sido transformado en un ente superficial apto ya sea para ejecutar una orden o para aceptar su terrible destino.

Hannah Arendt se da cuenta de ello e inmediatamente su reflexión da un giro que va desde la irrupción del mal radical dentro de la historia de la humanidad, pasando por la condición de las víctimas dentro de los campos de concentración, hasta el planteamiento de la situación de las instituciones estatales y las formas en la que estas tienen el poder de convertir a sus funcionarios en criminales que únicamente se limitan a seguir órdenes, justo como el régimen totalitario del Partido Nazi mostró ante el mundo con su ejercicio vertical y

[66] Birulés, Fina (compiladora). *Hannah Arendt: El orgullo de pensar. ¿Cambió Hannah Arendt de opinión? Del mal radical a la banalidad del mal*, p. 251.

burocrático del poder. Es por lo anterior y por los abismos que el propio Eichmann abrió durante su juicio, que nos será de mucha utilidad para el ejercicio filosófico, analizar quien fue Eichmann, cuáles fueron sus funciones, los discursos que el mismo enunció para su defensa, así como la frialdad que este hombre reflejó al momento de declararse inocente.

¿Quién era el acusado y porqué estaba siendo acusado? Es importante analizar con detenimiento la pregunta anterior en la medida que durante el juicio no se entendía del todo quien era verdaderamente el acusado si el propio Eichmann o el Partido Nazi. Dentro del juicio se mostró mucho interés en demostrar que el nacionalsocialismo, en tanto régimen totalitario, era el verdadero culpable por formar a personas como Eichmann, por otro lado, muchas veces el juicio se fijó demasiado en querer hacer culpable al acusado demostrando su malignidad y frialdad más que por la gravedad de sus crímenes. El verdadero acusado todo el tiempo estuvo frente a la audiencia, con la mirada fija en el juez y sin decir una sola palabra hasta que esta se le concedió para emplearla en su defensa, evento que generó mucha intriga y asombró una vez que el teniente coronel de las SS habló:

> "He tenido que rendir cuentas a mí mismo, para determinar hasta qué punto yo podía ser personalmente culpable de las conclusiones de la Conferencia de Wannsee… Y estoy tranquilo con los resultados de mi examen de conciencia. Porque yo intenté encontrar otras soluciones, soluciones pacíficas. Tras la Conferencia de Wannsee, me propuse no tomar ningún tipo de decisión por iniciativa propia y sin la orden previa de mis superiores, por mínima que fuera".[67]

El juicio en contra de Eichmann dio inicio el 11 de abril de 1961 y tuvo fin en diciembre de ese mismo año, ocho meses de juicio sirvieron para que los intelectuales tuvieran la oportunidad de analizar y quizás hasta comprender muchos fenómenos que surgieron dentro del desarrollo y ejecución de la Segunda Guerra Mundial. Gracias a esto último, surgieron demasiadas inquietudes que hicieron posible el interés de que se pudieran analizar las causas que propiciaron el Holocausto, la naturaleza y función de la justicia, la forma de cómo juzgar crímenes en contra de la humanidad, entre otros temas filosóficos de mucho interés y envergadura para los intelectuales de la época; de este mismo evento,

[67] Véase documental *Adolf Eichmann.* Versión online en: https://youtu.be/1Y7uuk7VzvA.

también se desprendió el análisis de la banalidad del mal que Arendt comienza a sospechar inmediatamente a partir de dicho juicio.

Según lo anterior, Eichmann fue para los intelectuales y para el ejercicio jurídico un verdadero desafío para la razón y por supuesto, para el sentido común. Pareciera que la falta de discernimiento y una buena retórica fueron los dos principales componentes de la defensa que el propio Eichmann utilizó a su favor, algo que puso de cabeza a los espectadores y al propio jurado, ¿cómo fue posible que un teniente coronel que tenía por labor la deportación de gente judía para su exterminio jamás se preguntara sobre la gravedad de sus actos? Con todo y el asombro, no podemos dejar de lado que Eichmann no dejaba de ser hombre y en tanto tal, tampoco dejaba de tener una historia y un contexto, situación que Arendt ve y analiza con cierto detenimiento para intentar comprender aquella perplejidad que aquel "hombre común" despertaba con cada declaración. Conocido como uno de los mayores criminales de guerra que la historia de la humanidad jamás haya tenido, Adolf Eichmann fue el rostro y la autoridad militar burocrática que mandó al exterminio a millones de judíos, de modo que comprender su historia nos proporciona claros desafíos que orientan a la comprensión de aquello que Hannah Arendt llamó la banalización del mal.

3.2.1 Eichmann y el juicio que lo mostró frente al mundo

El nombramiento de Adolf Eichmann en los juicios de Nuremberg fue inevitable por parte de los soldados nazis interrogados, los testimonios apuntaban a que Eichmann había sido el verdadero cerebro y ejecutor detrás de la deportación de todos los judíos llevados a los campos de exterminio como parte del plan llamado "la solución final", mismo que fue firmado en la Conferencia de Wannsee el 20 de enero de 1942. El hecho de que Eichmann haya representado un verdadero desafío jurídico y filosófico, lo fue en la medida que generaba una nueva pregunta acerca de la naturaleza del mal y del ser humano mismo. Ante la burocratización del mal y del ejercicio del poder desde los escritorios, Eichmann no era culpable de matar a persona alguna, por lo menos no desde el punto de vista práctico, ya que Eichmann no era quien empuñaba un arma para fusilar a un judío, mucho menos para amenazar y forzar a contingentes de personas para que caminaran rumbo a una cámara que sería la última habitación que verían en vida, ni mucho menos encender dicha cámara donde el gas cegaría la vida de millones de seres humanos; Eichmann hizo algo mucho mayor a

ello, firmar las órdenes de deportación para que los judíos polacos, ya fueran varones, mujeres o niños, fueran concentrados en Auschwitz para ser despojados de su condición humana y peor aún, a su exterminio.

Con todo lo anterior la defensa de Eichmann afirmó que el acusado no tenía culpa alguna sobre los cargos mencionados con anterioridad, según el ordenamiento jurídico nazi, Eichmann no había cometido ningún delito: "Eichmann siempre había sido un fiel ciudadano cumplidor de las leyes, y las órdenes de Hitler".[68] La defensa de Eichmann exigió no juzgar al hombre bajo un ordenamiento jurídico distintito al suyo ya que, de ser así, su culpabilidad sería del todo evidente y al acusado se le impondría una sentencia según los cargos y el ordenamiento jurídico de Jerusalén, acto que proponía una problemática ya que no se tenía muy en claro la pena que podía recibir un terrible criminal de guerra como lo fue Eichmann; no obstante, el acusado obtuvo su sentencia el 11 de diciembre de 1961 y que para sorpresa del mundo, fue la pena máxima que se ejecutaría posteriormente el 31 de abril de 1962. Evento inédito en la historia de aquel país porque sería la primera vez que se pronunciaría la pena máxima en contra de un criminal.

3.2.2 Eichmann, el humano "común" y obediente

¿Cómo fue posible y de dónde surgió toda esta alienación ciega e ideológica que mantuvo a Eichmann sin cargos morales de conciencia? ¿cómo fue posible que un "hombre común" pudo cometer semejante mal? aquí es donde apelamos que todo ser humano tiene una historia detrás y un contexto estructural formador, realidad que no excluye al buen juicio, a la buena decisión ni a la libertad para actuar conforme a nuestra voluntad; así tampoco, Eichmann escapa a tener las mismas condiciones anteriormente mencionadas.

Otto Adolf Eichmann nace en Solingen el 19 de marzo de 1906, su padre Karl Adolf y su madre Maria Schefferling lo criaron durante sus primeros años de vida en Solingen. Eichmann desde pequeño fue un niño corregido con base a una estricta disciplina por parte de su padre, a la corta edad de seis años aproximadamente, comienza a mostrar interés por los vehículos de combate. A los ocho años, Eichmann y su familia se mudaron a Austria por motivos laborales de su padre, acto que no afectó mucho al niño Eichmann porque tanto

[68] Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal,* p. 44.

Austria como Alemania eran países que comulgaban con el mismo idioma, con la misma cultura y una misma ideología política: el pangermanismo.

Para el año de 1914, año en el que dio inicio la Primera Guerra Mundial con el asesinato del archiduque Francisco Fernando de Habsburgo y con la invasión bélica por parte de Austria sobre Serbia, Eichmann se entera que Alemania se propone ayudar a Austria y a su corta edad se alegra de que su país natal uniera fuerzas bélicas con Austria para enfrenar la guerra. Tanto la disciplina cotidiana que Eichmann vivía en casa como su desarrollo académico, hicieron de Eichmann un hombre que poco a poco fue perdiendo el control de sus decisiones suplantándolas por los ideales de un proceso político ambicioso y perverso como lo fue el pangermanismo. Eichmann fue un joven que creció con una fe ciega a la norma y a la obediencia como componentes obligados para la estructuración y cumplimiento de este proceso político, condición que más tarde va a ligar con su concepción de idealismo; una vez concluida la Primera Guerra Mundial y con las consecuencias que esta tuvo para la Alemania de esa época, Eichmann crece con ese resentimiento de la derrota y con un fuerte celo por ver el cumplimiento del surgimiento definitivo del pangermanismo.

La "cuestión judía" que vivía Alemania en esos momentos era de mucha tensión y gracias a ello, las cosas se empezaron a tornar demasiado complicadas para los judíos. Después de la Primera Guerra Mundial el pueblo judío perdió sus derechos políticos conservando únicamente sus derechos civiles, es decir, todos los judíos alemanes "habían dejado de ser 'ciudadanos' (*Reichsbürger*), pero seguían sometidos al Estado alemán (*Staatsangehörige*)"[69]. Esta cuestión ambigua hizo que los judíos fueran vistos como personas indeseables, a tal grado que a los alemanes no judíos no se les permitía ningún tipo de contacto con los alemanes judíos. Durante esta época, misma que corresponde a la juventud de Eichmann, la educación en las universidades era bastante fuerte y lapidaria en contra de los judíos alemanes, es decir, a favor del antisemitismo. Eichmann decide entrar a la *Bundes Realgymnasium* (Universidad en la que Hitler había estudiado quince años antes) y toma clases con un profesor alemán de nombre Leopold Posch, destacado profesor de historia que se dio a conocer por ser un ferviente seguidor del Partido Nazi, llevando dicho partidismo a un grado muy alto de racismo y clasismo. De este maestro, Eichmann rescata

[69] Arendt, Hannah. *Eichmann y el holocausto.* México, Taurus, 2015, p. 11.

un enorme celo por practicar el antisemitismo y un resentimiento a la condición de los judíos en la Alemania de ese tiempo; fue en 1934 que el propio Eichmann pide entrar a *las Sicherheitsdienst des Reichsführer SS* (SD) como un error del cual no pudo darse cuenta en su momento, ya que él deseaba entrar a las fuerzas de protección creyendo que iría como escolta detrás de un alto jefe del partido que con mucha suerte podía ser el mismo Hitler, en otras palabras, creyó que estaba solicitando militar en las SS pero terminó militando para la SD, lugar en donde le dan un puesto de oficinista que no era para nada de su agrado: "En fin, confundí el Servicio de Seguridad del *Reichsführer SS* con el Servicio del *Reich*… Y nadie enmendó mi error, nadie me dijo nada".[70] Este fue el momento en el cual el poder burocrático comenzó a ser un arma importante para el propio Eichmann.

Una vez que Eichmann comenzaba a moverse dentro el ámbito de las oficinas, poco a poco se iba dando cuenta de que aquel lugar era perfecto para un carácter como el suyo; poco tiempo después, pide un cambio a las SS y una vez miembro de dicha organización, obtuvo trabajo en la Oficina Central para la Seguridad del Tercer Reich, la aclamada Subsección B-4 donde se trataban todas las cuestiones relacionadas con los judíos y con la "solución final". Evidentemente, Eichmann no inició su carrera militar como un teniente coronel, sino que empezó desde puestos bastante modestos pero que le podían conceder un ascenso según sus desempeños dentro del régimen y ante los ojos de Hitler, ya que, siendo miembro de las SS, Eichmann pensó que estaría más cerca de los secretos de Estado.

El hecho de que Eichmann llegara a ser un teniente coronel de las SS no es para nada un enigma, ya que desde muy temprano a su ingreso a las SS, Eichmann demostraba mucha fidelidad apegándose ciegamente a las órdenes dictadas por sus superiores y por el propio *Führer*; Eichmann destacaba por ser obediente y por ser eficiente en lo que se le encomendaba, al mismo tiempo que este podía descargar toda la carga racial y antisemítica que le invadía en su ser; fue gracias a su antisemitismo, a su obediencia y a su historial laboral dentro de la SD que las SS le aceptaron como militante ya que era requisito importante tener una empatía por el antisemitismo y un incuestionable apego a la voz de Hitler.

Un problema que bien podemos analizar con respecto a la fidelidad y a la obediencia ciega que Eichmann tenía ante las órdenes que recibía de sus superiores, es el sentido común.

[70] Arendt, Hannah. *Eichmann y el holocausto,* p. 6.

Un “hombre común”, según Arendt, es aquel que no reflexiona, y todo aquel que no cumple con esta condición propia del espíritu, jamás podrá cuestionar ni comprender lo que sucede en su entorno y en su historia. El “hombre común”, es decir, Eichmann, lo fue en la medida que él entendió que la virtud suprema de su existencia y por ende de sus actos, era la obediencia a Hitler. La voz del *Führer* se convirtió en imperativo categórico que estaba por encima de cualquier opinión, el respeto a toda norma y a su cumplimiento categórico, tenían que ser el fundamento único del actuar del alemán. Siendo el nacismo un régimen totalitario, no erramos cuando vemos en este sistema un colapso moral en la realidad histórica, principalmente de aquellos millones de personas que padecieron los terrores que este régimen ocasionó. Este colapso alcanzó las dimensiones de lo público y de lo privado porque los nuevos códigos morales, es decir, las máximas implementadas por el régimen llegaron a imponerse de manera tan implícita y categórica que difícilmente se llegó a ponerlas en cuestión, realidad por la que tuvo éxito la obediencia de los soldados nazis a Hitler: “Las órdenes del *Führer…* son el centro indiscutible del presente sistema jurídico”.[71]

Esta situación llama mucho la atención de Arendt en el juicio a Eichmann porque jamás, el acusado dio señas de haber reflexionado o siquiera haber cuestionado la nueva moral que aceptó cuando tuvo que cometer los crímenes que se la atribuyeron en dicho juicio, daba la impresión de que su discurso moral y su actuar no presentaban mayor problema que no fuera la desobediencia a la voz del régimen. Una duda que asaltaba las mentes intelectuales en aquel juicio y que tenía que ver con el notable desapego de conciencia moral por parte de Eichmann frente a las acusaciones de culpabilidad frente a los crímenes de guerra que había cometido, radicó en cuestionarse en si ese “hombre común” era o no capaz de diferenciar entre el bien y el mal.

¿Cómo fue posible que Eichmann jamás cuestionara la labor que desempeñó en los asuntos judíos si dicha labor pudo haber sido cuestionada desde aquello que los seres humanos llamamos sentido común? Eichmann se declara sin ningún problema ni cargo moral de conciencia como un hombre inocente, aun sabiendo cómo era el funcionamiento de la máquina de exterminio y cuál era el destino de las personas que iban directo a los campos de exterminio por órdenes suyas. El acusado jamás ignoró que las víctimas eran llevadas a

[71] Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, p. 44.

campos de exterminio bajo engaños. Sabiendo todas estas cosas, ¿por qué no abandonar su cargo? No se puede argumentar que era el miedo a ser ejecutado por alta traición o desobediencia, ya que, según los registros, no había castigos en contra de militares que se negaban a seguir las órdenes de ejecución; mucho menos, se podría decir que al acusado sentía un gran placer o algún fetiche psicológico por ver a gente sufrir, sino todo lo contrario, siendo un hombre consciente de la situación, consideró que su inocencia no se sostenía en mentir a su favor o en modificar los hechos históricos acerca del número de órdenes y muertes que se llevaron a cabo en su jurisdicción, sino que esta se sostenía con la obediencia militar propia del régimen que la Alemania de la Segunda Guerra Mundial había adquirido e interiorizado en cada soldado nazi y en cada alemán dispuesto a defender la "pureza" de la tierra natal, racial e idiomática.

Arendt se da cuenta que en el acto de seguir la voz del *Führe*r radicaba la esencialidad de la banalidad del mal, ya que, por un lado, el individuo reconocía la ley moral que ejecutaba con sus semejantes, ya sean familiares o alemanes, y por el otro, era la voz de Hitler la que legitimaba el crimen en contra de la humanidad. Solo a través de la ideología se pudo generar un giro tan radical que lejos de crear conciencias morales creó un nuevo imperativo: obediencia al *Führer*. Bajo este nuevo imperativo, Arendt se da cuenta de que los valores morales de obediencia, deber e incluso disciplina se habían vuelto parte de un sistema que administraba a conveniencia dichos valores. La tradición moral se volvía industria porque producía de manera genérica los valores por los cuales se podía sostener un discurso moral de las acciones en los soldados de régimen nazi, se había llegado a la invención de un nuevo discurso moral sin precedentes.

Bajo este nuevo discurso moral, tanto Eichmann como cualquier otro militante nazi que obedeciera ciegamente las voz del *Führer,* eran incapaces de ver el otro lado del discurso, aquel que podía dictaminarles el cargo de conciencia moral a tan atroces actos realizados en los campos de exterminio, dejando en Eichmann, una incapacidad de pensamiento y comprensión del entorno histórico que lo rodeaba sencillamente porque la implantación de la voz del *Führer* había generado una nueva escala de valores incuestionables que solo los individuos de carácter reflexivo podían atreverse a juzgar. A este grado de irreflexión, Arendt le otorga la carga de ser el mayor peso y peligro para la vida en la esfera política por razones

bastante coherentes, en primer lugar, porque sin reflexión no hay pensamiento crítico y, en segundo lugar, porque sin pensamiento crítico no hay comprensión ni renovación de la realidad política.

3.2.3 Eichmann y el idealismo

El triunfo de la banalización del mal en Eichmann se debe a dos cuestiones principales: a la concepción que el propio Eichmann tenía del concepto "idealismo" en la acción política, y a la falta de reflexión que el "hombre común" adoptó como *modus vivendi*. Adolf Eichmann tenía una concepción muy personal para el concepto de idealismo no pasando por alto que en dicha concepción había que tomarse en cuenta la relación entre moral e idealismo dentro de un vínculo muy estrecho pero muy accidentado. El idealismo y la moral, a pesar de compartir una estrecha relación, eran dos cuestiones distintas, algo que Eichmann interpretaba en todo momento, lo emprendía, lo fomentaba y lo llevó a sus últimas consecuencias, incluso hasta el momento de su juicio en Jerusalén.

¿Qué era lo que un teniente coronel de las SS como Eichmann entendía por idealismo o por una persona idealista? El idealismo para Eichmann era la concepción de una idea política, mientras que un verdadero idealista era un individuo que tenía que renunciar a su moral para lograr el *telos* de la idea, así, quien se consideraba un idealista, forzosamente bajo la interpretación de Eichmann, debía renunciar a su moral. Esta cuestión nos hace recordar la frase "el fin justifica los medios" en donde dicho eslogan no hace más que partir desde una concepción ética del resultado y no del contenido para el logro del *telos* de la idea; con lo anterior, podemos decir que de aquí surge la primera huida y justificación sobre el peso y la dificultad que implican la toma de decisiones, la responsabilidad y la capacidad de juicio como primera fuga de sí mismos que tanto Eichmann como muchos soldados nazis emprendieron sobre su propia moral afirmando su negación a la libertad.

Eichmann interpretaba que un idealista era un individuo que seguía una idea, alguien que no tenía que ser moralmente correcto o éticamente incorruptible, es decir, para Eichmann, un idealista no era alguien que no se prestara para actos de corrupción, sino una persona capaz de hacer lo necesario para el cumplimiento del *telos* de la idea. Esta concepción, bastante cuestionable de idealismo práctico, implica en sí una postura que nos puede llamar mucho la atención, no solo porque se trata de dar obediencia para el

cumplimiento de una idea sino porque también nos encontramos con una realidad donde existe una negación interna en el ser humano dispuesto a entregar o hacer lo necesario para que el *telos* de la idea pueda hacerse presente en el mundo; de esta manera, podemos decir que ni los sentimientos ni las emociones propias dentro del fuero interno, pueden ser obstáculos para dicha concreción de la idea. Así es como en gran medida podemos comprender cómo fue que Eichmann, quien tenía mucho en mente el cumplimiento del pangermanismo, estuvo dispuesto a hacer lo que fuera posible para lograr los fines de tal cometido. Esto quiere decir que para el teniente coronel de las SS el cumplimiento del pangermanismo era la idea que se tenía que lograr a como diera lugar, muy a pesar de si ello le costaba renunciar a su libertad de acción política para rendir obediencia al régimen que era comandado por el propio Adolf Hitler.

3.3 Crisis en el pensamiento y responsabilidad humana. Dos condiciones fundamentales para una fenomenología descriptiva de la experiencia del mal banal.

Cierto es que la banalización del mal no fue un concepto que Hannah Arendt introdujera en la historia y en el pensamiento filosófico del siglo XX para minimizar los crímenes cometidos en contra de la humanidad, mismos que según ella, rebasaron su límite en Auschwitz. La banalidad del mal es el verdadero desafío a la cuestión del mal que apareció en primera estancia bajo su rostro de radical en *Los orígenes del totalitarismo*, anunciando que ello era solo la imagen de la raíz del mal que más adelante nos mostraría la aporía de la racionalización de lo irracional. La falta de reflexión implica, de manera forzosa en la pensadora alemana, que la libertad se aniquila por completo, al mismo tiempo que las capacidades de responsabilidad, reflexión y juicio se van modificando en los seres humanos, ya Arendt nos abordará con mucha sistematicidad y excelente desarrollo el tema del juicio y los problemas morales en obras póstumas como *Responsabilidad y juicio* y *La vida en el espíritu* (1978).

Hemos abordado a manera de preámbulo el caso del juicio sobre Eichmann y hemos atendido algunas consideraciones de importancia para intentar adentrarnos en la problemática de la banalización del mal. Si bien es cierto que para Hannah Arendt el fenómeno del totalitarismo es un verdadero reto para el esfuerzo intelectual en el que la comprensión se ve comprometida, lo es en la medida que esta comprensión va de la mano de la reconciliación

con el mundo de la vida donde la acción política es la quinta esencia de la condición del ser humano. De esta manera, Hannah Arendt nos propone una revisión a la tradición filosófica y a las categorías que esta nos presenta para la comprensión de un fenómeno como el mal, al mismo tiempo que nos hace remontar tanto al conocimiento teorético, posible a través de la vida contemplativa, como a la *praxis* social posible a través de la pluralidad humana.

Para Hannah Arendt no vale la pena hacer la distinción entre *vita activa* y *vita contemplativa,* al menos no desde el punto de vista de otorgarle superioridad a alguna de las dos, en otras palabras, no hay necesidad de ver en la *vita contemplativa* un orden de superioridad en donde la purificación del alma o la contemplación de la idea absoluta sea el ejercicio de liberación corporal, como tampoco hay superioridad en las actividades físicas de transformación política en el ser humano. Es evidente que la *vita activa* es un elemento intelectual por parte de Arendt para situarse en desacuerdo con gran parte de la tradición filosófica occidental, al menos desde Platón hasta la Edad Media; este desacuerdo intenta señalar que tanto el pensamiento como la acción son dos aspectos distintos pero copertenecientes que dan sentido a la existencia humana.

Ambos aspectos hacen que la obra de Arendt sea un pensamiento radical en contra de la concepción jerárquica en la que se pueda señalar o al orden teorético o a la vida plural de los seres humanos como la posición filosófica por excelencia. Ambas están implicadas en el ser humano y así como Hannah Arendt retomó del filósofo alemán Karl Marx (1818 – 1883) el pensamiento de que la verdad filosófica radicaba precisamente en el mundo en común que tenemos los seres humanos y que nada hay fuera de este, así también fue la comprensión de la experiencia del mal en un fenómeno totalitario de la Alemania de la Segunda Guerra Mundial; de esta manera, el mal absoluto y su banalización surgieron en los albores de la historia donde las categorías de la tradición filosófica ya no estaban en condiciones de hablar de un mundo en común (a menos que se hable del planeta Tierra pasando por alto los contextos históricos) sino de un mundo que había sido transformado por completo, un mundo sumergido en un abismo que jamás fue ni será el mismo después del horror iniciado en Auschwitz.

¿Qué relación guardan el pensamiento y la acción en el ser humano? Que todo pensamiento se correlaciona con la acción y que toda acción es posible gracias la actividad

del pensamiento. Lo anterior puede sonar bastante extraño, sin embargo, la reconciliación que Arendt se propone para pensar a la *vita activa* y a la *vita contemplativa* como dos actividades necesarias para la comprensión de las situaciones históricas que vivimos, es bastante clara: la experiencia del mal solo es posible cuando el pensamiento y la capacidad de juicio son eliminadas de la condición humana. De esta manera y estrictamente hablando, el ser humano no cumple con el cometido de la acción política porque no hay en él ningún acto de libertad. Todo ser humano incapaz de pensar y actuar pierde de manera inmediata la comprensión del sentido de las cosas. Solamente en la correlación acción-pensamiento podemos acercarnos a la comprensión de cómo el mal encuentra su realidad práctica en la esfera pública.

Es por lo anterior que la comprensión de lo que pensamos y de lo que actuamos es de suma importancia para la pensadora alemana, ya que solo a través de dicha comprensión, los seres humanos podemos reconciliarnos con nuestro mundo. Los esfuerzos para comprender la banalidad del mal no son esfuerzos para elaborar una receta que nos muestre como jamás volver a cometer el mal; una actividad tan reduccionista y arriesgada como esta, condicionaría a la historia y coartaría la espontaneidad propia de los seres humanos. Como bien se ha señalado, la tarea es la comprensión, y a partir de ella, la reconciliación con nuestra realidad y con nuestro entorno, ¿de qué nos sirve reconciliarnos con la realidad? Nos sirve para enfrentarnos con la existencia y para asumir la condición plural que hace posible la creación de espacios de aparición. En un espacio de aparición todo ser humano tiene su propio lugar y por medio de este, el ser humano es visto, escuchado y reconocido por los demás, en otras palabras, la consumación del acto comprendido del estar políticamente en el mundo. A este acto también le compete la opinión del otro ser humano que está siempre frente a nosotros, esta opinión, se asume, está cargada de una cosmovisión fundamentada bajo distintos elementos y circunstancias históricas, es una trama real que se origina cuando los seres humanos conviven y es resultado de conflictos e intenciones propias de la libertad de cada ser humano; de esta manera, el totalitarismo de Hitler, fue posible gracias a la creación ideológica racial que hizo del racismo biológico en contra de los judíos su argumento más fuerte para el exterminio.

Esta cuestión, a la cual he llamado cosmovisión, que significa por etimología, manera de ver el mundo, es un problema de la acción política, en específico de la pluralidad, ¿cómo es posible una forma de gobierno en la cual todos los seres humanos involucrados estén en total acuerdo o mutuo consenso? Solamente un régimen totalitario puede lograr esta preciada utopía política, que no es ni la mayoría ni el consenso ciudadano sino la unificación de los gobernados ¿pero a qué precio se logra esto último? Al enorme precio de la aniquilación de la condición humana, es decir, de la destrucción de la natalidad política, del avasallamiento de la pluralidad, de la espontaneidad y del pensamiento mismo, afectando tanto a la *vita activa* como a la *vita contemplativa.* Solamente por esta vía, los seres humanos se funden en la singularidad de la población masa en donde la voz imperante del rango más alto de la jerarquía se convierte en un sistema moral y jurídico plenamente instituido para los sujetos; situación que no hace imposible el ejercicio de la responsabilidad individual de cada ser humano parte del régimen.

La inocencia moral que Adolf Eichmann mostró durante su juicio se logró a partir de su crisis de conciencia y evasión de la responsabilidad, es decir, a la ausencia de comprensión. Después de todo, el mundo entero fue testigo de una verdadera crisis del sentido de humanidad que la Alemania de la Segunda Guerra Mundial trajo consigo al momento de echar a andar los campos de exterminio. El problema moral surgido de la crisis de conciencia fue la distinción entre el bien y el mal, situación que se volvió confusa y paradójica gracias a la ambigüedad con la cual el régimen totalitario operaba a través del ejercicio de los valores y obligaciones jurídicas. Las consecuencias de los valores y disvalores tanto morales como jurídicos dentro del nazismo, se vieron concretadas en el arrebatamiento de los derechos jurídicos y morales que muchos judíos alemanes perdieron durante su persecución y exterminio.

Tanto el derecho jurídico como la autoridad moral le daban al régimen la oportunidad del exterminio legitimado, al mismo tiempo que desamparaba a los judíos a la suerte del abandono apátrida donde la moral alemana comenzaba a desarrollar la carencia del sentido de humanidad, misma que les permitió a los alemanes nazis el exterminio de millones de seres humanos. Es aquí donde las categorías del espíritu, pensamiento, voluntad y juicio,

dejaron de interactuar con el sentido de responsabilidad humano cuya actividad es elemental para el cumplimiento de la pluralidad política.

Para poder comprender la importancia que desempeña el ejercicio de la responsabilidad humana es necesario retomar la relación existente entre las categorías de pensamiento y acción. Comencemos, pues, por interpretar nuevamente el caso de Eichmann analizando la responsabilidad que dicho "hombre común" tuvo en sus manos. Se ha mencionado con anterioridad que el acto de pensar tiene por finalidad comprender y que toda comprensión implica un cambio de actitud dentro de la forma de actuar por parte del ser humano; al mismo tiempo, toda acción implica también una comprensión del acto mismo; siendo así, el acto de conciencia implica saber qué es lo que se piensa cuando estamos pensando y qué es lo que se hace cuando estamos actuando, en otras palabras, *cogitome cogitare cogitatum*. Tener conciencia mantiene una estrecha relación entre reflexión y responsabilidad humana debido a que nos descubrimos reflexionando sobre el mundo al mismo tiempo que nos ocupamos de nuestra existencia , así la conciencia del ser humano se ocupa de actos u objetos propios de la acción y de sus circunstancias históricas, es decir, se vive sobre la vida misma y sobre la experiencia del vivir cotidiano; de ahí que Arendt afirme que su interés fenomenológico no radica en la búsqueda de esencias eternas sino en la comprensión de los fenómenos históricos partiendo de la experiencia misma y yendo a los conceptos y categorías que puedan ayudarnos a esclarecer el fundamento mismo de un fenómeno, siendo de esta manera, la conciencia no es tal si no se encarga de la totalidad del fenómeno y la responsabilidad es tampoco tal si no se ejerce según los juicios morales que tenemos frente a nosotros para la transformación del mundo.

El regreso a la actividad de pensar, es decir, tener conciencia, implica reflexionar y analizar todos los fenómenos que suceden en el mundo y en la esfera política a lo largo del tiempo, en otras palabras, en la correlación hombre-mundo. La conciencia de todo lo que suceda en esta correlación es actividad única del ser humano y la filosofía le ha ensañado a disciplinar su estado de apertura para sumergirse en su realidad y comprenderse en ella, de esta manera, todo hecho histórico y toda actividad humana, se inscriben en los límites del planeta y son materia de reflexión e interpretación dentro del mundo construido por la actividad humana.

Sin lugar a duda, la concienca del estar en el mundo trae consigo múltiples tareas que tanto las ciencias como las humanidades intentan comprender. Dos de las grandes empresas que Hannah Arendt tuvo dentro de su intento por comprenderse a sí misma y su condicionamiento con el mundo fueron el enigma del mal y la comprensión del fenómeno totalitario en tanto realidades que arrasaron con las categorías de pensamiento tradicional, situación que sigue en vigencia hasta nuestros días. Para Hannah Arendt la verdadera razón del "triunfo" de los totalitarismos del siglo XX fue la crisis que vivió el pensamiento humano alrededor del mundo, ya que, para ella, el acto de conciencia de sí y del mundo, se traduce en una actividad propia de la humanidad cuya operatividad individual y colectiva ejercita las facultades volitivas, judicativas y de responsabilidad que se cumplen prácticamente en la actividad plural de los seres humanos, es decir, el cumplimiento de la armonía interactiva entre *vita contemplativa* y *vita activa*.

¿Fue Adolf Eichmann consciente de sus actos con respecto a las deportaciones y con el destino que tendrían millones de judíos en los campos de exterminio? Podríamos decir que en cierta medida si lo fue, aunque ello nos arroja a otra pregunta más ¿qué tipo de conciencia tuvo ese "hombre común"? Eichmann sabía la responsabilidad que estaba en sus manos y la ejerció según los valores e ideales del régimen, aunque no siempre fue de la misma manera. Eichmann es un personaje digno de análisis y su juicio fue un verdadero reto para los intelectuales debido a que nunca mostró culpa moral alguna. Eichmann no siempre fue cómplice de dar seguimiento a las órdenes de sus superiores, hubo ocasiones en las que siguió otras convicciones que no necesariamente iban ligadas a las exigencias del régimen, razón que nos hace evidente la actividad consciente de Eichmann dentro de lo ocurrido en los campos de exterminio y dentro del cargo que tenía en las SS, cargo que también ocupó para poder resolver por sí mismo situaciones concretas que estaban más ligadas a sus propias ideas que a las del régimen.

Todo lo anterior se sustenta con base en el interés que Eichmann demostró por el sionismo de aquella época; actualmente sabemos muy bien que jamás fue un experto en la materia, como también sabemos que fue un interés que le permitió tener un cargo importante como espía dentro de las reuniones de las organizaciones y congregaciones sionistas. El hecho de que Eichmann tuviera esta (dudosa) empatía por el sionismo no fue una cuestión de

mero azar y ello nos arroja a pensar en una cuestión bastante problemática e ilustrativa con respecto al tema de la crisis de conciencia del régimen totalitario alemán, a saber, ¿cómo fue posible que Eichmann se haya interesado por el sionismo después de haber tomado clases con el profesor Leopold Posch de quien aprendió y compartió un juicio racial en contra de los judíos alemanes? Si algo sabemos con certeza es que Eichmann hace una lectura de obras como *Historia del Sionismo* Adolf Böhm (1873 – 1941) y *El Estado judío* de Theodor Herzl (1860 – 1904), teniendo como guía principal al primer encargado de la oficina que trataba con los asuntos relacionados con la condición judía dentro de las SS, el oficial al mando Leopold von Mildenstein.

Eichmann jamás abandona su recelo por los judíos alemanes y decide adentrarse al conocimiento de "sus enemigos" y una vez infiltrado dentro de las líneas de algunas organizaciones sionistas, el "hombre común" nos vuelve a sorprender con un acto totalmente inesperado. Cuando Eichmann decide "responsablemente" dar muestras de su obediencia ciega ante la Conferencia de Wannsee, no hizo más que ceder su responsabilidad a una decisión que, según su testimonio, no estuvo en sus manos: "entregarse en obediencia leal a la idea de la "solución final" en la cual él mismo "quedó fascinado por el 'problema judío'".[72]

Su obediencia ciega a la moral nazi era elemental para el teniente coronel de las SS, no obstante, dicha obediencia se veía cegada cada que Eichmann sentía empatía por alguien a quien consideraba también como una persona idealista. Un claro ejemplo de lo mencionado fue cuando Eichmann conoció a un profesor judío con quien logró negociar algunas deportaciones para la sobrevivencia de algunos judíos a cambio de la vida de muchos otros judíos; los judíos afortunados, cabe mencionar, eran destacados miembros de organizaciones sionistas juveniles donde según Eichmann estaba "el mejor material biológico".[73] ¿Qué hizo posible que Eichmann le "perdonara" la vida a algunos judíos sentenciados a muerte? ¿estaba consciente del destino de muerte que les aguardaba a dichos individuos? El profesor Rudolf Kastner, distinguido profesor judío, fue el encargado de hablar y negociar con Eichmann la vida de aquellos destacados jóvenes judíos; todos los judíos detenidos fueron partícipes de un evento en un gueto llamado Lódz y la orden fue apresar la mayor cantidad de judíos y

[72] Arendt, Hannah. *Eichmann y el holocausto,* p. 15.
[73] *Íbid.,* p. 16.

gitanos en dicha zona para mandarles a los campos de Riga o Minsk, lugares donde sería seguro su exterminio. Eichmann hace la negociación y accede a no deportar a los judíos indicados bajo la premisa de que el profesor Kastner era también un idealista y que estaba haciendo lo necesario para salvaguardar a los "mejores" ejemplares de su raza; esa fue la única razón por la que Eichmann decidió no llevarlos a su exterminio. Este ejemplo bastante ilustrativo nos ayuda a comprender que la moral del "hombre común" padecía de una fuerte crisis de pensamiento.

¿Qué relación podemos encontrar entre lo dicho con anterioridad sobre Eichmann con respecto a los demás nazis que adoptaron la moral del régimen? ¿El totalitarismo de la Alemania Nazi de la Segunda Guerra Mundial tuvo detractores o personas que no perdieron su capacidad de juicio y actuaron con responsabilidad y libertad? Hasta ahora hemos abordado el tema de la banalización del mal analizando la figura de Adolf Eichmann, sin embargo, es necesario resaltar que no todos los alemanes estaban de acuerdo con la voz imperativa de la moralidad alemana que ocasionó la ascensión de Hitler al poder alemán. Hubo algunas operaciones en la cuales los propios alemanes trataron de obstaculizar los planes del *Führer,* como también hubo intelectuales de la época que mostraron sus argumentos y sus interpretaciones para la situación alemana y de la guerra en general; como muestra tenemos la famosa Operación Valkiria en Julio de 1944 como movimiento de oposición militar y a filósofos de gran reconocimiento como Karl Theodor Jaspers (1883 – 1969) y Martin Buber (1878 – 1965), respectivamente.

Comencemos por dar esclarecimiento a la moral interna de los mandos militares nazis que intentaron detener los planes de guerra y expansión alemanes que el propio Hitler planeaba para la Alemania nazi. Sabemos muy bien, por los archivos históricos, que quienes intentaron dar el golpe de oposición en la famosa Operación Valkiria fueron alemanes de edad, es decir, gente que había ocupado altos mandos militares durante un gran tiempo en Alemania, todos eran funcionarios militares que conocían las "reglas" del juego y los posibles alcances de la guerra alemana. Curiosamente la oposición de estos altos funcionarios del Tercer Reich no radicaba en contraponerse a los medios en los cuales el régimen se apoyaba para coronar su "triunfo", esos no eran ni por asomo los motivos verdaderos de su oposición; a estos hombres no les importaba la aniquilación de millones de personas en sus campos de

exterminio, no eran los crímenes de guerra lo que más les preocupaba, ni cómo la condición humana era erradicada en dichos campos, la famosa Operación Valkiria llevada a cabo en Julio de 1944 no tenía por consigna o estandarte la solución no violenta al "problema" judío evitando el exterminio de los mismos, la verdadera oposición fue en contra de Hitler de que este se encontrara preparando una guerra. ¿Este evento no es acaso un claro ejemplo de la existencia de una moral en la que podemos apreciar una crisis de conciencia? La crisis de conciencia es también una crisis de moral en donde la salida fácil es la evasión de la responsabilidad en función del argumento de la obediencia leal.

3.4 Responsabilidad y su relación con la capacidad de juicio

3.4.1 Juicios legales y juicios morales

¿Cómo podemos distinguir lo que está bien de lo que está mal si la mayoría o la totalidad de quienes nos rodean han prejuzgado el asunto? ¿Quiénes somos para juzgar? ¿Hasta qué punto podemos juzgar acontecimientos o sucesos pasados en lo que nos hemos estado presentes? Ne es error alguno hilar a la responsabilidad con la categoría del juicio, no si comprendemos que la responsabilidad es una categoría de la existencia humana que asumimos desde la conciencia moral. Hemos visto con anterioridad que la crisis de conciencia que Arendt argumenta para los soldados nazis con respecto a la obediencia leal responde a la nula comprensión de los eventos históricos tanto de Alemania como de ellos mismos frente a sus circunstancias.

Después de la Segunda Guerra Mundial y del horror ocurrido en Auschwitz, la cuestión moral había quedado rebasada al grado que los intelectuales y sus categorías de interpretación del mundo y de la realidad ya no encajaban en el mundo. Ya no se podía comprender, mucho menos explicar, qué era lo que había sucedido en Auschwitz ni cómo eso había sido posible: "hubimos de aprenderlo todo desde cero, en crudo, por así decir: o sea, sin la ayuda de categorías ni reglas generales en las que encuadrar nuestras experiencias".[74] Auschwitz no solo fue el crimen más horrible en contra del pueblo judío; los crímenes cometidos ahí van más allá por la enorme razón de ser un horror que nos arrastró, como comunidad humana, a enfrentarnos con una naturaleza distinta a la del exterminio de una raza, fue un verdadero horror porque se atentó no solamente en contra de judíos sino en

[74] Arendt, Hannah. *Responsabilidad y juicio,* p. 55.

contra de la humanidad misma, contra su condición en manos de su exterminio. La condición que hace del ser humano precisamente un humano, fue aniquilada y avasallada grotescamente.

Enunciar lo anterior puede llevarnos a cometer un error muy sencillo pero recurrente, a saber, confundir los juicios legales con los juicios morales y confundir la responsabilidad personal con la responsabilidad política. Es cierto que la exclusión y el genocidio son delitos jurídicos muy lamentables, sin embargo, no podemos decir que sean un equivalente a decir que se ha atentado en contra de la humanidad. La aniquilación de la condición humana y la manipulación de la razón fueron crímenes que se cometieron en contra del pueblo judío, ellos, sin duda, fueron la muestra donde el poder del régimen totalitario de Hitler desató toda su carga, fueron el cuerpo comunitario en el que el mal se expresó con toda su fuerza; aun así, los crímenes nunca han dejado de ser en contra de la humanidad.

La idea central de pensar en el crimen en contra de la humanidad en Auschwitz es un ejercicio propio del pensar según Arendt y esto no implica un olvido del juicio jurídico, sin embargo, surge la pregunta de cómo podemos emprender una tarea tan seria como la de un juicio jurídico en el que ni siquiera el castigo, es decir, la pena de muerte, es una cuestión a la altura de las circunstancias: "así pues, aquí estamos, exigiendo y administrando castigos de conformidad con nuestro sentido de la justicia, mientras, por otro lado, ese mismo sentido de la justicia nos informa que todas nuestras nociones previas acerca del castigo y su justificación nos han fallado".[75] Esta cuestión nos arroja al problema de los juicios jurídicos y de su confusión con los juicios morales ya que no es lo mismo someter a juicio la condición del ser humano que juzgar los crímenes cometidos dentro de un espacio político.

El juicio jurídico está sometido a la legislación propia del Estado y a su cumplimiento para el bienestar de los ciudadanos, en él no se juzga a ningún sistema, a la Historia o alguna corriente de pensamiento, no obstante, el juicio moral es un ejercicio reflexivo que arroja al ser humano a encontrarse con su propia responsabilidad; para ello, Hannah Arendt propone la aceptación de una facultad humana que nos permita juzgar racionalmente dejando de lado la emoción y los sentimientos, es decir, apropiarnos de la situación política frente a nosotros con toda nuestra capacidad de pensamiento posible para encarar al fenómeno que no hemos

[75] *Ídem.,* p. 56.

comprendido. No se trata solamente de dar opiniones al respecto sino de pensar con el juicio moral reflectivo dejando de lado toda emoción aunque esta sea demasiada, por ejemplo, la indignación. Lo primero a lo que debemos atender es al acto mismo, no a los juicios personales que la tradición nos ha mostrado y que sin darnos cuenta hemos aprendido y llevado a cabo, de esta manera, nos podemos dar cuenta de que en un juicio jurídico están en juego todas las violaciones a las garantías individuales y comunitarias, mientras que en un juicio moral reflectivo, están en juego la conciencia y el acto espontáneo de liberación ante normas y reglas de casos particulares, solo de esta manera, propia de la condición humana, podemos ejercer una producción de principios propios en virtud a la actividad de juzgar. Tomar acciones de responsabilidad personales implica, por lo pronto, confiar en la facultad humana del juicio moral reflectivo para comprender la moral, sobre todo para formular los criterios específicos y necesarios que nos permitan esclarecer situaciones tanto personales como políticas.

3.4.2 Responsabilidad personal

Para Hannah Arendt hay dos tipos de responsabilidades: la responsabilidad personal y la responsabilidad política, a esta última le compete la renovación del mundo en la medida que todo gobierno asume tanto los actos buenos como los malos del gobierno predecesor, mientras que a la responsabilidad personal le compete, como hemos visto, el acto de conciencia moral reflectiva y efectiva para cada caso. Hacer esta distinción es necesaria desde la perspectiva de Arendt, ya que no es competencia personal sentir culpa de los males o desaciertos que nuestros antepasados hayan tenido en su peregrinar por el mundo, si bien es cierto que cada generación construye y da sentido a su historia con base en su espontaneidad, es decir, su acción política activa o pasiva tomando parte en la renovación del mundo o dejando que los demás llevaran a cabo dicha renovación, entonces también es cierto que la responsabilidad personal, sin la necesidad de cargar con ello, no debe olvidarse del pasado ya que por más que queramos olvidarle, el ser humano siempre estará atado al peso de la existencia de nuestros antepasados, esto es, cargar con la responsabilidad y con el mundo que ellos nos han delegado. El acto de responsabilidad personal es un hecho que anuncia la vida dentro de la actividad política sin que esto implique el fin de la vida privada, de esta manera, la responsabilidad personal carga con sus propios juicios y su propia acción. Es a través de esta responsabilidad que el ser humano puede construir y renovar su mundo y mantener sus

espacios de aparición, en otras palabras, el milagro de la política en función de la novedad y la espontaneidad humana.

Todo ser humano que evade su responsabilidad abre paso a hacer responsables a los demás, es decir, los hace cómplices de una situación política; basta con tomar en cuenta el ejemplo de una maquinaria que necesita de engranes para su correcto funcionamiento, si todos los engranes embonan y se comportan bajo las layes permitidas por la automatización de la maquinaria, esta funciona en un estado pleno de producción, sin embargo, si un solo engrane falla según las mismas leyes, entonces la maquinaria deja de funcionar y producir aquello para lo que fue fabricada. Así de similar fue el argumento de los soldados nazis en los juicios de Nuremberg e igual de similar lo fue el de Eichmann durante su juicio. Eichmann sostenía que lo que él hacía era obedecer y que, de haber error alguno en ello, él no sería culpable; gracias a este argumento fue que pudo pronunciar su inocencia frente a la acusación de asesinato, ya que Eichmann siempre argumentó ser parte del engranaje de la maquinaria de muerte que fueron los campos de exterminio en Auschwitz, y en efecto, cada que se le quería comprobar que su firma era la que autorizaba la deportación de vidas judías a dichos campos, siempre había un documento de un superior o de la propia policía nazi en donde se le pedía ejecutar las órdenes de deportación ¿acaso no es este el triunfo del poder burocrático donde la responsabilidad y la culpa es de todos y de nadie a la vez? ¿no es este el verdadero problema de la responsabilidad?

El juego de pasar de una orden a otra hizo que el juicio sobre los crímenes de guerra cometidos por Eichmann fuera una cuestión en la que se tornó difícil rastrear tanto la responsabilidad como la culpabilidad de este ¿no será que el juicio buscaba encontrar en Eichmann un individuo que diera el rostro por todo un régimen para ser culpado y condenado para obtener una falsa reconciliación con la historia de la humanidad? Si bien la indignación del mundo y de la comunidad judía alrededor de este se justifican bajo la responsabilidad política, no obstante, esto no procede de manera alguna para enjuiciar la responsabilidad personal de Eichmann. Es por lo anterior que hacer la distinción entre responsabilidades políticas y personales es un acto de pensamiento muy polémico, la propia Arendt vivió los horrores de una mala interpretación acerca de su obra *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* que le costó incluso la pérdida de gente muy cercana a ella.

3.4.3 Responsabilidad colectiva

Una de las razones por las cuales Hannah Arendt sufrió la polémica del concepto de banalidad del mal fue la pregunta por los aliados, por los amigos. Siendo Arendt una pensadora de carácter fuerte y poco inclinada al juicio personal sentimental, la pensadora alemana creyó oportuno pensar en la responsabilidad de aquellos quienes están de nuestro lado y de aquellos a quienes podemos considerar el enemigo. Anteriormente hemos visto que la responsabilidad es una realidad que cargamos a cuestas, pues, somos responsables tanto de lo que hacemos como de lo que no hacemos: "Existe una responsabilidad por las cosas que uno no ha hecho; a uno le pueden pedir cuentas sobre ello".[76] El fenómeno totalitario no fue posible únicamente por mentes perversas sino también por mentes que permitieron que esa realidad fuera posible, de esta manera, la responsabilidad personal que en el ejercicio plural se hace colectiva, alcanza los límites de la omisión y los rebasa eliminando toda intención de excusa. Los seres humanos tenemos que ser responsables a nivel personal y a nivel colectivo tanto de lo que hacemos como de lo que nos hacemos, de ahí que la experiencia banal del mal sea posible en los límites del mundo; se necesita de un ser humano que deje de actuar con conciencia moral reflectiva para que los actos perversos se den cita en la esfera pública, justo como el ejemplo de Eichmann quien no dictó "la solución final" y, sin embargo, la materializó.

Un ámbito del cual debemos partir para comprender la responsabilidad colectiva es la intención de distinguir la culpabilidad de la responsabilidad cuya tensión ya se ha mencionado con anterioridad. Es necesaria esta distinción porque la culpa siempre es personal y no puede ser compartida colectivamente, justo como es el caso de la responsabilidad que también es personal. Al ser humano le corresponde asumir su responsabilidad, tanto personal como colectiva, partiendo desde una liberación del sentimiento de culpa, que si bien, es una experiencia válida por medio de la cual los seres humanos podemos reconocer actos malignos, no obstante, su afirmación dentro de la comprensión no hace más que difuminar las cuestiones reales que deseamos comprender.

Todo sentimiento de culpa, indignación, enojo, desprecio o cualquier otro tipo de sentimiento deben de ser reservados a la vida personal, lugar donde la experiencia es propia para cada uno. La experiencia de la comprensión debe de estar libre de todo sentimiento para

[76] Arendt, Hannah. *Responsabilidad y juicio,* p. 151.

enfocarse en el fenómeno mismo, y aunque esta situación no impide que un sentimiento como la indignación, el enojo e incluso la culpa sean motores que orienten al ser humano a la experiencia reflectiva sobre su entorno, solamente la fuerza del pensamiento y de la razón, nos conducen al esclarecimiento de los fenómenos, en resumen, donde hay pensamiento y facultad de razón se alcanza la comprensión y el conocimiento y donde el sentimiento impera, solamente hay instintos.

Hannah Arendt nos dice que solamente puede haber dos condiciones para que la responsabilidad colectiva sea eficiente y real, en primer lugar, la existencia de una persona que sea juzgada por los actos que no ha cometido, y en segundo lugar, que esa misma existencia no disuelva, por actos voluntarios, su pertenencia a un colectivo. La responsabilidad colectiva no es una asociación o contrato social que en cualquier momento podamos disolver por cuestiones de azar o de actos voluntarios debido a que es un tipo de pertenencia que opera desde el ámbito del juicio moral reflectivo en tanto actividad que le dicta al ser humano aquello que es correcto para la formación de dicho acuerdo.

Finalmente, no podemos afirmar que sea posible escapar a esta responsabilidad, podemos abandonar un colectivo por otro, no obstante, ningún ser humano puede vivir fuera de un colectivo, la misma ley de la pluralidad lo obliga a formar parte de un colectivo cuyo fundamento moral ha sido reflexivo y libre de prejuicios. Ningún ser humano puede vivir fuera de una comunidad y aunque exista el caso particular de que el ser humano abandone una comunidad por otra distinta, este jamás escapara a la adhesión de una nueva responsabilidad colectiva propia de la comunidad.

Conclusiones

La teoría política del siglo XX fue el ejercicio intelectual de Hannah Arendt, cuestión que llevó a la pensadora alemana al desarrollo de una fenomenología de la acción cuyo esfuerzo radica en comprender la identidad y los alcances humanos de la libertad. De esta manera, la comprensión de la experiencia política solo es posible en pluralidad.

A pesar de que Hannah Arendt siempre se negó a ser catalogada como una filósofa o fenomenóloga en un sentido tradicional, su obra y pensamiento muestran razón y fidelidad de haberlo sido mostrándonos una fenomenología que intenta comprender y renovar el espíritu más originario de la política a través de la irrupción de los "hombres de acción" y de su habitar políticamente en el mundo, como también la búsqueda de una "tradición oculta" que nos guíe al encuentro de experiencias olvidadas o pasadas por alto por los cánones tradicionales y en donde la comprensión de la actividad de espíritu, así como de la condición humana tienen un papel de suma importancia.

El pensamiento de Hannah Arendt parte, entonces y de manera estricta, desde la acción y sus repercusiones en el mundo apuntando hacia la comprensión de la identidad que pueda darse en cada caso de la experiencia política vivida, en otras palabras, parte del problema de la correlación hombre-mundo y de cómo vivimos en él, esto incluye al problema del mal. Vivir en el mundo es una experiencia que debe ir, en su totalidad, acompañada de la comprensión y de la acción para que la *vita mortalis* sea una actividad propia no solamente del filósofo sino de todo ser humano capaz de ejercerse en sus capacidades espirituales y corporales. Asimismo, la existencia es un tema principal en la fenomenología arendtiana cuyos alcances nos permiten estar en relación con nuestras propias perplejidades, es decir, pensar desde nuestra propia experiencia

La fenomenología arendtiana, como hemos visto con anterioridad, parte de la conciencia, es decir, parte también del tema de la corporalidad en tanto posición misma de un existente, y dado que el cuerpo es el acontecimiento mismo de la conciencia, todo problema relacionado con él, ya sea su superficialidad, su reducción a animalidad, su exterminio, su dolor o su alienación, nunca deja de ser un problema fundamental del yo y de su comprensión. Por lo anterior, mal radical y banalidad del mal, son dos experiencias que, por separado, ya sea la creación de lo superfluo o la falta de reflexión respectivamente, se

coinciden en la medida que son realidades que implementan una erradicación de las condiciones deseadas para vivir una vida humana. La banalidad del mal, como bien sabemos, fue un concepto que Hannah Arendt desarrolla durante del juicio llevado a cabo en contra de Adolf Eichmann y su finalidad no era desplazar teóricamente el concepto de mal radical, sino llevarlo a una comprensión bajo la cual la propia Arendt sintió la necesidad de entender la falta de precedentes que ocasionaban este mal.

La cuestión del mal es un desafío para el pensamiento humano, el mal radical fue la ruptura total con las categorías tradicionales del pensamiento occidental y el comienzo de un verdadero caos, mientras que el mal banal fue es el esfuerzo por comprender las condiciones humanas que permiten que este fenómeno sea posible en la esfera pública. El fenómeno del mal, desde el pensamiento arendtiano, es la experiencia de reconfiguración y burocratización del mundo, es decir, mal radical y mal banal respectivamente. Tanto en su primer momento como en su segundo momento, el mal es una realidad cuya experiencia destruye la dignidad humana, tanto de una víctima como del victimario y no se apoya en una naturaleza ajena a la humana, por ejemplo, con una identidad mítica o demoniaca. Es una realidad posible gracias a la falta de pensamiento y al acto de omisión de los actos de responsabilidad personal y colectiva dentro de una esfera pública.

Algo que no podemos negar es que los males siempre han existido a lo largo de la historia, se ha exterminado gente en pos de conflictos bélicos movidos por intereses políticos territoriales o de recursos naturales, ideologías e incluso de fe, no obstante, jamás la humanidad se había dado cuenta de que los crímenes cometidos en el mundo siempre han sido y serán en cometidos en contra de la humanidad. La necesidad de abordar el problema del mal como problema filosófico, considero, puede desprenderse, del pensamiento arendtiano no solamente por ser una cuestión que la pensadora alemana abordara sino porque, como dijera ella, es una cuestión que debe ocuparnos desde nuestra existencia.

Actualmente, podemos hablar del mal e incluso le podemos identificar, sin embargo y como se ha expresado con anterioridad, el mal es un fuerte desafío para la vida espiritual (en el sentido arendtiano) y una realidad viva que no cesa de manifestarse en el mundo y en la humanidad. El mal, se ha sostenido a lo largo de la investigación, tiene su propio contenido

y su esencia no ha dejado de ser un enigma, mismo que debemos comprender para poder encontrarnos cara a cara con el fenómeno del mal.

A propósito de la experiencia de la comprensión del fenómeno del mal, el estudio del pensamiento de Hannah Arendt nos ayuda a comprender que el fenómeno totalitario destruyó muchas categorías del pensamiento, en este fenómeno se dio la ruptura con la política y el avasallamiento de la condición humana; de esta manera, según Arendt, surgió una nueva esfera pública que anunció e hizo evidente la destrucción del espacio público. Esto nos anuncia que la fenomenología en el sentido arendtiano es reflexiva y descriptiva en la medida que busca comprender y describir las condiciones y factores que le permiten a la humanidad nuevos cambios en la esfera pública y sus repercusiones en la transformación de un nuevo mundo, lo cual quiere decir, que toda empresa humana es posible gracias a la correlación hombre-mundo, al mismo tiempo que la fenomenología arendtiana siempre se va a inscribir en el mundo y en su naturaleza fenoménica que nos revela la ley de la pluralidad.

La importancia de comprender la *vita activa* dentro del concepto de mal radical, estriba en que la acción, en tanto ejercicio espontáneo y de libertad que nos procura la afirmación de la pluralidad, es la condición por medio de la cual la humanidad construye esferas públicas donde cada ser humano puede ser libre de actuar-con; actividad que el totalitarismo aniquiló por el cumplimiento de una hegemonía donde la superfluidad de la humanidad era un punto central. Es partir de la acción que tanto las comunidades plurales como el desarrollo del espíritu de la política son posibles, así también, la construcción del mundo gracias a las condiciones de la propia *vita activa*: conservación de la especie humana, mundanidad y pluralidad.

El gran detonante para la aniquilación de la condición humana fue Auschwitz, este fue el momento culmen en el que la pluralidad humana dejó de existir en la medida que el régimen totalitario iba formando sociedades totalitarias y donde el mal alcanzó sus máximas manifestaciones en el mundo, lugar que ya no volvió jamás a ser el mismo gracias a la irrupción histórica del fenómeno totalitario. Este fenómeno que irrumpió en la sociedad y mundo modernos quebrantó y redireccionó el ejercicio y la concepción política del mundo, ¿qué quiere decir esto último? que la esfera política es el espacio público en donde son posibles todos los asuntos humanos que los seres humanos podemos o buscamos tener en

común, por esta razón, el pensamiento arendtiano nos incita a pensar desde fuera del mundo y a actuar desde dentro del mismo.

La banalidad del mal es posible gracias a la crisis del pensamiento y a la falta de reflexión, aquí, la concepción arendtiana acerca del mal, afirma que la experiencia del mal es responsabilidad del ser humano y de nadie más, es decir, es una experiencia que no requiere de una identidad monstruosa o sobrenatural que guíe o tiente a las personas a cometer actos atroces. La banalidad del mal tiene como paradigma la imagen de Adolf Eichmann en la medida que este hombre dejó de pensar. Esta peculiar falta de actividad del espíritu hace que Hannah Arendt vea en Eichmann un hombre común y por ello se niega a presentarle como una persona monstruosa. Según Arendt, detrás de todo el engranaje y operatividad de la máquina de muerte que fue el nacionalsocialismo, existieron fuerzas oscuras que esconden una organización muy real en contra de la cual no solamente podemos hacer algo, sino que estamos en el llamado de hacer algo por evitar el mal en el mundo.

Finalmente, ¿Eichmann fue culpable de los crímenes que se le señalaron en su juicio? Si. No solamente lo fue, sino que también fue responsable del exterminio de millones de personas. ¿El castigo fue ejemplar para tan semejante culpa en el teniente coronel de las SS? No. El mal como este hombre lo presentó al mundo es incastigable e imperdonable, sus acciones mostraron que detrás de él no había ninguna naturaleza monstruosa sino un hombre común que bien puede ser cualquier otro ser humano. El proceso jurídico que dictó la sentencia de Eichmann demostró una gran falta de imaginación y originalidad para comprender los crímenes cometidos, no pasemos por alto que Eichmann es la figura paradigmática de un nuevo criminal cuya esencia no se explica por fenómenos causales sino por la ausencia de las categorías de pensamiento y juicio.

Bibliografía

- Arendt, Hannah:

--- *Eichmann en Jerusalén, un estudio sobre la banalidad del mal.* México, Lumen. 1999.

--- *Eichmann y el holocausto.* México, Taurus, 2015.

--- *El concepto de amor en san Agustín.* Traducción de Agustín Serrano de Haro. Madrid, Encuentro, 2011.

--- *Ensayos de comprensión 1930 – 1954.* Traducción de Agustín Serrano de Haro. Madrid, Caparrós Editores. 2005.

--- *Entre el pasado y el futuro: ocho ensayos sobre la reflexión política.* Barcelona, Península, 1996.

--- *La condición humana.* Buenos Aires, Paidós, 2009.

--- *La vida del espíritu.* Barcelona, Paidós, 2014.

--- *La promesa de la política.* México, Booket, 2008.

--- *Lo que quiero es comprender.* Madrid, Trotta, 2010.

--- *Los orígenes del totalitarismo*. España, Taurus, 1998.

--- *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós, 1997.

--- *Responsabilidad y juicio.* Barcelona, Paidós, 2007.

--- *Sobre la violencia.* Madrid, Taurus, 2006.

--- *Una revisión de la historia judía y otros ensayos.* Buenos Aires, Paidós, 2016.

- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz.* España, Pretextos, 2000.
- Alois, Prinz. *La filosofía como profesión o el amor al mundo,* Barcelona, Herder, 2001.
- Ávila, Mariela Cecilia. *Hannah Arendt y los campos de concentración. Una imagen del infierno,* en *Revista Alpha no. 39,* 2014.
- Barcena, Fernando. *Hannah Arendt una filósofa de la natalidad.* Barcelona, Herder, 2006.
- Bernstein, Richard. *El mal radical.* Buenos Aires: Lilmod, 2002.
- Birulés, Fina (compiladora). *Hannah Arendt: El orgullo de pensar*. Barcelona, Gedisa, 2000.

- Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo I: La filosofía trascendental*. Barcelona, Herder, 2006.

--- *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III: El postidealismo; Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*. Barcelona: Herder, 2006.

- Chesterton, Gilbert Keith. *Ortodoxia.* México, Porrúa. 1998.
- Duque, Félix coord. *El mal: irradiación y fascinación: Pecado original y los paraísos imposibles.* López Castellón, Enrique Colección Delos No. 7. España, Ediciones del Serbal. 1993.
- Eagleton, Terry. *Sobre el mal.* Barcelona: Ediciones península, Traducción de Albino Santos Mosquera, 2010.
- Ferrater, José. *Diccionario de filosofía, K/P, Tomo III, Mal.* Barcelona, Ariel, 2009.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura.* Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo.* Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- García, Dora Elvira (Comp.) *Hannah Arendt. El sentido de la política.* México, Editorial Porrúa y Tecnológico de Monterrey, 2007.
- Husserl, Edmund. *Experiencia y juicio.* México, UNAM, 1980.
- Husserl, Edmund. *Husserliana XXXIX. El Mundo-de-la-vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937).* Versión en Word. 2008.
- Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.* Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.
- José Luis Pardo. *El mal de la banalidad*. En colección Delos, No. 7, España, Ediciones Serbal, págs. 243 – 251, 1993.
- Kant, Immanuel. *Crítica del juicio*. Traducción de Manuel García Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1989.

---. *Crítica de la razón práctica*. Edición bilingüe. Traducción, estudio preliminar y notas de Dulce María Granja. México, FCE, UAM, UNAM, 2005.

---. *Crítica de la razón pura*. Edición bilingüe. Traducción, estudio preliminar y notas de Mario Caimi. México: FCE, UAM, UNAM, 2009.

--- *La religión dentro de los límites de la mera razón.* Madrid, Alianza Editorial, 2012.

- Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz.* España, El Aleph, 2005.
- Maza, Enrique: *El diablo. Orígenes de un mito.* México, Océano, 2012.

- Santander, Jesús R. *Técnica planetaria y nihilismo.* México, Ediciones Eón. 2011.
- Safransky, Rüdiger. *El mal o el drama de la libertad.* México, Tusquets Editores, 2013.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (von). *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados.* Barcelona: Anthropos. Edición y traducción de Helena Cortés Leyte. 1989.
- Serrano de Haro, Agustín. *Hannah Arendt.* España, RBA, 2015.
- Tamayo, Luis. *Aprender a decrecer. Educando para la sustentabilidad al fin de la era de la exuberancia.* México, Paraíso editores, 2014.
- Wahl, Jean. *Introducción a la filosofía.* España: FCE, 2012.
- Young-Bruehl, Elisabeth. *Why Arendt Matters.* New Heaven: Yale Universty Press, 2006.
- Xolocotzi, Ángel. *Fenomenología viva*. México, BUAP. 2009.