

La noción de “banalidad del mal” de Hannah Arendt

ALÍN SALOM

La caza y el juicio de Eichmann

Hannah Arendt elabora la noción de “banalidad del mal” en su obra *Eichmann en Jerusalén*. Recordemos los datos históricos. En mayo de 1960 el servicio secreto israelí, el Mosad, lleva a cabo una operación peculiar: la “operación Garibaldi”, el secuestro y traslado del teniente coronel de las SS, Adolf Eichmann, a Israel, con el fin de someterlo a un juicio más de una década después de la *Shoah*. Eichmann vivía escondido en Argentina desde 1950 bajo una identidad falsa. Se hacía llamar Ricardo Klement –el clemente, ¡qué ironía!–. Había huido de Alemania gracias a la ayuda de la Iglesia católica y la Cruz Roja Internacional. Vivía austeramente en San Fernando, al norte de Buenos Aires (más tarde declarará que estaba cansado de huir). Había trabajado en diversas empresas, entre ellas, la Mercedes-Benz.

El Mosad lo captura, lo mantiene secuestrado en una casa y lo interroga durante nueve días, hasta corroborar su identidad. Su mujer no denuncia su desaparición. Finalmente los agentes del Mosad le inyectan un tranquilizante, le tiran alcohol encima, y lo suben a un avión de las aerolíneas israelíes El-Al, caminando, como si fuera un pasajero más, simulando que está borracho y que sus amigos lo llevan agarrado de los hombros.

¿Quién fue Eichmann? El hombre que organizó el complejísimo proceso administrativo, policial y logístico, que conducía ordenadamente a los campos de la muerte a la población judía de Alemania y de los países ocupados. Se encargó de la identificación, control y deportación de cientos de miles de personas destinadas a la exterminación. Se ocupaba de la confiscación de propiedades de los deportados, de su embarque, de toda la infraestructura de la deportación.

Adolf Eichmann es juzgado en Jerusalén en 1961 por un tribunal israelí. El juicio responde no solamente a un acto de justicia –que clamaba al cielo–, sino que responde, además, a un proyecto político. La *Shoah* ha sido ignorada y prácticamente silenciada durante una década y media en el mundo entero, ¡incluso en Israel! Los supervivientes no han sido escuchados, ni reconocidos, ni respetados, ni compadecidos. La opinión pública ignora en general las dimensiones de la catástrofe. Y cuando hablamos de “supervivientes”, nos referimos no solo a los que sobrevivieron a los campos de concentración, sino también a los que han sido perseguidos y han permanecido escondidos, vegetando sumidos en la desesperación durante años. Hay un montón de personas devastadas por el Holocausto, que lo han perdido todo y todos los vínculos humanos que tenían, que han vuelto del infierno y ni siquiera han tenido ante quién llorar su terrible tragedia. El juicio es un proyecto del jefe del Estado israelí, Ben-Gurión, quien pretende hacer emerger la *Shoah* a la superficie y dar una lección “a judíos y gentiles, a israelíes y árabes, al mundo entero”, como dice Hannah Arendt

en su obra *Eichmann en Jerusalén*.¹ Se ha de tomar en cuenta que el 20% de la población israelí inicial se compone de supervivientes desahuciados de la *Shoah*, que no tienen donde caer vivos –ya que para caer muertos sí tenían dónde.

El fiscal Gideon Hausner, peón de Ben-Gurión, convierte el juicio a Eichmann en un juicio contra el III Reich en general. Con un estilo teatral y ampuloso, según critica Arendt, Hausner hace desfilar a unos 110 testigos, a los que ha elegido en función de sus aptitudes narrativas. Tres jueces constituyen el tribunal: Moshe Landau, Benjamin Halevy y Yitzhak Raveh. El abogado de Eichmann es Robert Servatius, que ya había trabajado como abogado defensor de los nazis en los juicios de Nuremberg. Es elegido por Eichmann. Las primeras semanas del juicio, asisten como público periodistas de todo el mundo. El juicio de Eichmann se convierte en un asunto internacional y ocupa las primeras páginas de los periódicos de todos los países. Pero a medida que el juicio se alarga, los periodistas se enrarecen y el público acaba componiéndose básicamente de supervivientes y, de vez, en cuando algunos *kibutzniks*. Una y otra vez, personas del público se desmayan. Eichmann será finalmente declarado culpable y ahorcado en junio de 1962. Sus cenizas serán esparcidas en el Mediterráneo, para precaverse contra cultos nazis y neonazis.

De hecho el juicio provoca un cierto efecto dominó. La *Shoah* se tematiza; se llevan a cabo nuevos juicios en Alemania contra criminales nazis, a los cuales hasta entonces se había dejado en paz. Estaban perfectamente integrados en la vida cotidiana en Alemania; no habían tenido que huir, ¡ni siquiera cambiar de nombre! No obstante, las penas infligidas a los criminales de guerra nazis en aquellos juicios resultan ridículas: son condenados a unos pocos años de cárcel a pesar de haber colaborado en el asesinato de cientos o de miles de personas. Si se desea sostener a toda costa una postura optimista, uno puede eventualmente alegrarse de que los criminales no hayan quedado completamente impunes y que se hayan asustado por lo menos un poco.

Hannah Arendt en Jerusalén

Hannah Arendt presencia el juicio en tanto que periodista, enviada especial de la revista *New Yorker*. Ella asiste con regularidad a todas las sesiones, lee tres mil páginas de interrogatorios policiales y en 1963 acaba redactando cinco largos artículos para el *New Yorker*. El conjunto de estos artículos conforman la obra *Eichmann en Jerusalén* cuyo subtítulo es: *Ensayo sobre la banalidad del mal*.

¿Por qué Hannah Arendt se interesa tanto por este juicio? Ella es, en el fondo, una superviviente. Ella misma se le ha escurrido entre los dedos a Eichmann. Arendt huye sabiamente de Alemania en 1933. Vive en Francia. Es recluida, en 1940, en el campo de concentración de Gurs, en el sur de Francia ¡donde aún hay republicanos españoles! Huye de Gurs, se refugia en casa de una amiga en la ciudad francesa de Montauban. Allí se reúne con su pareja, Blücher, que viene huyendo de otro campo. El Gobierno de Vichy ordena a todos los exiliados e internados a registrarse ante la policía. Arendt y Blücher desatienden la orden. Quedan como apátridas e ilegales. En enero de 1941 les llega el visado de EEUU. Consiguen, pues, salir de Francia, pasar

por España y Portugal y dirigirse a los Estados Unidos. A Walter Benjamin no le llega ese visado; se suicida.² Entre 1942 y 1943 todos los registrados legalmente ante el Gobierno de Vichy son entregados a Eichmann y deportados a Auschwitz. De hecho Hannah Arendt dice: "Asistir a este juicio era, para mí, una suerte de obligación que tenía contraída con mi pasado".³ Imagínese el lector cómo se sentirían los judíos europeos que consiguieron huir, cuando se enteraron de lo que les había pasado a sus familiares y conocidos que no tuvieron la misma suerte que ellos y permanecieron en Europa. Para ser "superviviente" de la *Shoah*, no hacía falta haber estado en un campo de exterminio.

La noción de "banalidad del mal"

La noción de "banalidad del mal" no aparece en la obra *Eichmann en Jerusalén* de Hannah Arendt hasta el "Epílogo" y sólo es retomada en el "Post Scriptum". Es decir, es un concepto que aparece tardíamente en la obra y la desborda hasta el punto de hacerse con el título. Arendt pretende con este concepto concluir y declarar que la maldad de Eichmann y de la mayor parte de los alemanes no era demoníaca, consciente, lúcida. Era burocrática, inconsciente, automática. Por otro lado, este mal banal residía no solo en los verdugos, sino también en los espectadores entusiastas, en los colaboradores aludados, en los espectadores indiferentes e incluso, hasta cierto punto, en parte de las víctimas que fueron cómplices de las SS, que consintieron el mal ejercido contra sus prójimos con la esperanza de salvarse a sí mismos. Esta idea resultaba absolutamente insoportable. Era más fácil diabolizar a los nazis. Diabolizarlos desculpabilizaba al resto de la población alemana y a las víctimas que se habían dejado envilecer. Hannah Arendt detuvo esta "demonización"; estuvo dispuesta a reconocer la banalidad del mal, cierta "normalidad" de los verdugos. Estuvo dispuesta a lidiar con un concepto espantoso que destruía cualquier tipo de humanismo ingenuo.

En el fondo, el concepto de banalidad del mal tiene una relación ambivalente con el concepto de "mal radical" kantiano. Por un lado, Arendt piensa que el mal totalitario no es radical, sino banal. Por otro lado, Arendt es kantiana, pero al precio de eliminar de Kant su rigorismo obsesivo. A Arendt le indigna que Eichmann cite en su defensa a Kant y justifique así su obediencia a las órdenes que recibía. Ella interpreta más bien que Kant exige a cada sujeto racional que juzgue la situación con su propia razón y piense como un legislador.

Pero Eichmann no se equivoca del todo cuando cita a Kant. Si bien, por un lado, Kant hablaba de "mal radical" y pensaba que en el corazón del hombre existía una inmensa propensión al egoísmo, a ignorar el deber,⁴ por otro lado, Kant exigía una obediencia ciega, no solo al imperativo categórico, sino también a la legalidad.⁵ En el III Reich, hubo una inversión moral, dice Arendt. El deber, el imperativo categórico que regía el sistema hitleriano exigía asesinar, exterminar al otro. "La ley en la tierra de Hitler no decía: 'No matarás', sino 'Tú matarás'. La tentación era la de no matar, no robar, no dejar partir al vecino al matadero. Pero los alemanes habían aprendido a

resistir la tentación".⁶ La inversión moral fue masivamente aceptada; fue cuestionada por muy pocas personas. El grado de sumisión e incluso entusiasmo fue, en general, abismal. La mayor parte de la población alemana se mostró asombrosamente dócil a la ley. Luchó contra la tentación de sentir compasión, hizo un esfuerzo por cumplir con su deber de desinfección de la sociedad aria.

Arendt escribe en el "Epílogo" que el fiscal Hausner describía a Eichmann como un monstruo, un sádico pervertido. Sin embargo, era evidente, según Arendt, que Eichmann no lo era. Adolf Eichmann no era más que un hombrecillo gris, buen padre y buen esposo, un individuo que no tenía ninguna conciencia del abismo moral que sus acciones cavaban en Europa, según Arendt. Era "terroríficamente normal". En una entrevista más tardía Arendt dirá que era "escandalosamente necio".⁷ Arendt escribe en el "Epílogo":

Los jueces sabían que hubiera sido muy confortante poder creer que Eichmann era un monstruo, incluso teniendo en cuenta que llegar a tal convicción significaba la frustración de los deseos de Israel, o, por lo menos, que el caso perdiera todo interés. Evidentemente, no hubiera valido la pena convocar a los corresponsales de prensa de todos los rincones del mundo con el fin de exhibir ante ellos un nuevo Barba Azul. Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que *hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales*. Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y nuestros criterios morales, esta *normalidad* resultaba mucho más *terrorífica* que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente –tal como los acusados y sus defensores dijeron hasta la saciedad en Nuremberg–, que en realidad merece la calificación de *hostis humani generis*, comete sus delitos en *circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad*.⁸

Sin el concepto de "banalidad del mal", de inconsciencia en la maldad, de falta absoluta de discernimiento, de obediencia automática a los poderes, era imposible entender lo que había pasado en Europa, según Hannah Arendt. En el "*Post Scriptum*" retoma la noción de la banalidad del mal con las siguientes palabras:

También comprendo que el subtítulo de la presente obra puede dar lugar a una auténtica controversia, ya que *cuando hablo de la banalidad del mal lo hago solamente a un nivel estrictamente objetivo*, y me limito a señalar un *fenómeno* que, en el curso del juicio, resultó *evidente*. Eichmann no era un Yago ni era un Macbeth, y nada pudo estar más lejos de sus intenciones que 'resultar un villano', al decir de Ricardo III. Eichmann carecía de motivos, salvo aquellos demostrados por su *extraordinaria diligencia en orden a su personal progreso*. Y en sí misma, tal diligencia no era criminal; Eichmann hubiera sido absolutamente incapaz de asesinar a su superior para heredar su cargo. Para expresarlo en palabras llanas, podemos decir que Eichmann, sencillamente, *no supo jamás lo que se hacía*. Y

fue precisamente esta *falta de imaginación* lo que le permitió en el curso de varios meses, estar frente al judío alemán encargado de efectuar el interrogatorio policial en Jerusalén, y hablarle con el corazón en la mano, explicándole una y otra vez las razones por las que tan solo pudo alcanzar el grado de teniente coronel de las SS, y que ninguna culpa tenía él de no haber sido ascendido a superiores rangos. Teóricamente, Eichmann sabía muy bien cuáles eran los problemas de fondo con que se enfrentaba, y en sus declaraciones postreras ante el tribunal habló de 'la nueva escala de valores prescrita por el gobierno [nazi]'. No, *Eichmann no era estúpido. Únicamente la pura y simple irreflexión* –que en modo alguno podemos equiparar con la estupidez– *fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo*. Y si bien esto merece ser clasificado como 'banalidad', e incluso puede parecer cómico, y ni siquiera con la mejor voluntad cabe atribuir a Eichmann diabólica profundidad, también es cierto que tampoco podemos decir que sea algo normal o común. No es en modo alguno común que un hombre, en el instante de enfrentarse con la muerte, y, además en el patíbulo, tan solo sea capaz de pensar en las frases oídas en los entierros y funerales a los que en el curso de su vida asistió, y que estas 'palabras aladas' pudieran velar totalmente la perspectiva de su propia muerte. En realidad, una de las lecciones que nos dio el proceso de Jerusalén fue que tal *alejamiento de la realidad* y tal *irreflexión* pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá, a la naturaleza humana. Pero fue únicamente una lección, no una explicación del fenómeno, ni una teoría sobre el mismo.⁹

Es decir, mientras Adorno, Fromm, etc., elaboran elucubraciones sobre la personalidad autoritaria, hablan de "mal absoluto", Arendt habla sencillamente de la "banalidad del mal". Su noción pretende ser descriptiva. Tal vez tendría que haber dicho "la banalidad de la maldad". Arendt no negaba que el mal había sido devastador. Ella sólo se asombraba ante la falta de conciencia de los que habían perpetrado el genocidio. Eichmann manifiestamente no era un monstruo, ni siquiera parecía más sádico que la mayor parte de los que le rodeaban. De hecho, se incorpora tardíamente al partido nazi, después de algunos fracasos profesionales. Hace carrera dentro del partido. No es fanático ni de la nación, ni de la raza –por lo menos en el juicio. Parece que tampoco es propiamente sádico, pues dice que ha procurado evitarse la visión directa del exterminio. Arendt se lo cree. Eichmann dice haber evitado "asperezas innecesarias". El único lenguaje que maneja es el administrativo. Es alguien que "necesita" un *führer*. Hannah Arendt dice: "Es asombroso. [Eichmann] se sintió increíblemente feliz en Jerusalén. No hay dudas al respecto. Resultaba evidente que veía a Landau como la autoridad suprema."¹⁰

Arendt se sorprende de hasta dónde llega la falta de discernimiento de Eichmann. Hasta el patíbulo. En el momento de la ejecución, Eichmann es incapaz de decir algo personal, de ocupar un verdadero lugar de enunciación. Incluso cuando se enfrenta con su propia muerte, dice algo así como: "¡Larga vida a Alemania, larga vida a Austria, larga vida a Argentina!". ¡Qué banalidad! Eichmann le parece un sujeto radicalmente incapaz de pensar por sí mismo. Solo puede recurrir a frases hechas, solo puede repetir.¹¹

Ahora bien, cabe preguntarse por qué Arendt se deja engañar por el perfil bajo de Eichmann en este juicio. Como bien señala el historiador Hillberg, Eichmann no era un burócrata ordinario. Era el responsable del control de muchos *Judenräte*, una multitud de Consejos judíos. De él emanaban medidas antisemitas en muchos de los países ocupados por el III Reich. ¿Arendt esperaba en la década de los 60 encontrarse con un personaje más histriónico, un sádico, un fanático que hubiera desafiado al tribunal?

¿Pensar o no pensar? ¿Es ésta la cuestión?

Arendt presenta a Eichmann como un individuo pura y simplemente "irreflexivo". Cree que Eichmann solo es *un hombre que no piensa*, un individuo diligente que obedece con celo las órdenes que recibe. No es más que un individuo radicalmente acrítico, un burócrata eficaz y solo pendiente de trepar en la jerarquía militar. Irreflexividad, eficacia y ambición: basta, según Arendt, con este *cocktail* psicológico nefasto para dar cuenta del comportamiento, no solo de Eichmann, sino de muchos alemanes en el III Reich. Piensa que este es el quid de la cuestión, la explicación de que bastara con una masa simplemente acrítica e irreflexiva para causar el mayor de los males. En definitiva, Arendt piensa que los alemanes no pensaban.

Arendt otorga un papel excesivo a la reflexión, al pensamiento, a la razón, como si la razón pudiera defender al ser humano del mal radical, de la banalidad del mal. En el fondo, Arendt sigue siendo una intelectualista moral, una filósofa de la Ilustración, una pensadora kantiana, que confía en las luces. Pero, ¿cómo tantas personas fueron tan atrozmente irreflexivas? ¿De verdad basta con esta explicación para dar cuenta de Auschwitz? Aunque Arendt se apercibe en un cierto momento de que, en el fondo, la banalidad del mal "desafía el lenguaje y el pensamiento", ese niega a ir más allá del intelectualismo.

Efectivamente, aún hoy en día el Holocausto sigue pareciendo hasta cierto punto un enigma; no entendemos cómo tantísima gente colaboró o sencillamente fue tan ciega, tan indiferente al infierno que se abría bajo sus pies. ¿En qué consiste "pensar", entonces? ¿Tan raro es pensar, reflexionar, en la especie humana?; ¿tan infrecuente era "pensar" en el siglo XX?

La tesis de este artículo es que es imposible comprender la *Shoah* desde una antropología intelectualista. El intelectualismo moral es insostenible. No queda más remedio que devaluar el papel de la razón en la esencia humana. Hannah Arendt no se da cuenta de que el optimismo antropológico socrático, que resurge a partir del Renacimiento, nos está vedado después de Auschwitz. La conciencia no caracteriza al sujeto. El sujeto es esencialmente inconsciente. Aún así cada sujeto es responsable moralmente de su posición. La mayor parte del tiempo el sujeto chapotea, no en la inconsciencia y, por tanto, en la irresponsabilidad moral, sino en el goce más o menos inconsciente de la crueldad. La responsabilidad es *a priori*; no depende de un proceso de deliberación consciente. El inconsciente tiene un "sujeto". El problema de la

“banalidad del mal” no puede ser resuelto si sólo nos atenemos a un punto de vista antropológico racionalista. Es totalmente incomprensible si solo remite a la irreflexión.

¿Eichmann era realmente inconsciente de lo que se llevaba entre manos, como pretende decirnos Hannah Arendt? Desde luego no fue Yago, ni Macbeth, personajes mucho más humanos que él, conscientes de su crueldad y, en el caso de Macbeth, corroído finalmente por sentimientos de culpa. ¡Pero Eichmann tenía la *Shoah* delante de sus narices! Difícilmente se le puede atribuir una falta de pensamiento. No tenemos más remedio que aceptar que la crueldad o el goce ante el sufrimiento del otro es algo mucho más común de lo que estamos dispuestos a reconocer. Lo que funcionó como condición de posibilidad del Holocausto no fue una maldad demoníaca, consciente, sino que bastó con un sujeto dividido, bastó con la crueldad de la cual algunos se permiten gozar inconscientemente, con la mezcla de indiferencia y cobardía radicales de la mayor parte de los seres humanos, con su egoísmo ilimitado (el mal radical de Kant), su sumisión automática a la autoridad y una obvia, demasiado obvia reticencia a tomar conciencia, a aplicar criterios morales genuinos a las propias acciones.

Auschwitz demuestra que el mal aflora con facilidad, se reproduce con poco esfuerzo, crece a la sombra y humedad de cualquier ideología. ¡Es tan fácil ser inhumano! ¡Es tan humano ser inhumano! –valga la paradoja. Las esporas de lo inhumano están siempre listas para propagarse. No es solo cuestión de evitar la deliberación ética. Basta con cualquier ideología, cualquier excusa, cualquier *cliché* por pobre que sea, basta con cualquier pequeño *führer* por ridículo que sea, para hacer emerger las pulsiones tanáticas que yacen en el fondo del alma humana. Después de Auschwitz es necesario construir una antropología negativa –como la dialéctica negativa de Adorno. No basta con remitirse a la irreflexión, como lo hace Hannah Arendt. La cuestión no es ¿pensar o no pensar?, sino ¿de qué goza un sujeto? ¿De qué está dispuesto a gozar?, ¿de qué está dispuesto a hacerse cargo conscientemente?, ¿qué relación establece con el Otro?, ¿qué debe al Otro? Estas son las cuestiones. La cuestión no es ¿pensar o no pensar?, sino ¿qué se desea pensar?

El bien radical

Lo que queda claro con Arendt es que lo difícil no es ser Eichmann, sino no serlo. Algunos años más tarde, en su correspondencia con Scholem, Arendt afirma sustituir la noción del “mal radical” por la de “bien radical”:

He cambiado de parecer y ya no hablo de mal radical. Pienso hoy efectivamente que el mal es siempre extremo, pero nunca radical. No tiene profundidad, nada de demoníaco. Puede aniquilar el mundo entero, precisamente porque es una seta que prolifera en la superficie. Solo el bien profundo es radical.¹²

Al fin y al cabo, la conciencia moral no viene de nacimiento ni le toca a uno en una tómbola, como dice Savater. Hace falta una toma de posición del sujeto. La

capacidad de automendacidad de la mayor parte de las personas es prácticamente infinita. El sujeto está capturado por el goce, en el sentido lacaniano del término. No es una "substancia pensante", como decía Descartes, sino una "substancia gozante", como señala Lacan. El goce tiene dos facetas simultáneas: la del placer y la del dolor. El sujeto se satisface y sufre a la vez. De su faceta de satisfacción es siempre inconsciente. De su faceta de sufrimiento o angustia suele ser consciente. Gozar de la crueldad ocultándose a uno mismo la propia satisfacción es un rasgo extendido en los seres humanos. Pero, como bien señala Lacan, la falta de conciencia no elimina ni el concepto de sujeto ni el de responsabilidad moral. Sin acudir al psicoanálisis, la filosofía difícilmente puede construir una antropología operativa para comprender la *Shoah*.

Tal vez lo que sugirera a Hannah Arendt la reflexión sobre el bien radical fueran algunos casos expuestos en el juicio de Eichmann. Por ejemplo, el caso de Anton Schmidt. Ese sargento alemán dirigía una patrulla de la Wehrmacht en Polonia. En una carta a su mujer describe su horror ante la visión de los crímenes en masa y los "niños siendo golpeados hasta la muerte en los caminos". Y continúa: "Sabes qué es eso para mi blando corazón. No podría pensármelo, debo ayudarles." Schmidt ayuda a partisanos judíos proveyéndoles de papeles falsos y camiones militares. Al cabo de cinco meses de esa actividad, en marzo de 1942, es detenido y ejecutado. En una sesión del juicio de Eichmann, durante los minutos dedicados a narrar su historia, reina un silencio sepulcral en el tribunal. Es como si un chorro de luz iluminase una oscuridad impenetrable y sin fondo.

Heidegger y la banalidad del mal

Si Arendt pretende apoyar el concepto de banalidad del mal sobre la irreflexividad, la falta de pensamiento, uno se pregunta: ¿cómo un filósofo como Heidegger pudo ser cómplice del régimen hitleriano? ¿Cómo aceptó la destitución de su maestro Husserl, que era judío?; ¿cómo fue capaz de prohibirle el uso de la Biblioteca de la Universidad? Y, sobre todo, después de la guerra, cuando las dimensiones del genocidio salieron a la luz, ¿cómo se negó (ante Paul Celan incluso) a presentar señal alguna de arrepentimiento? ¿Cómo evitó pedir disculpas por su apoyo al régimen nazi? Heidegger, el gran filósofo del pensamiento, el autor de "¿Qué significa pensar?", ¿acaso no pensaba? ¿Era tan "banal", tan "terriblemente, terroríficamente normal"? ¿Cómo puede ser que a pesar de todo Arendt conservara su amistad con él a lo largo de toda su vida? Hay una tolerancia de Arendt ante la vileza de Heidegger que resulta incomprensible, si bien es algo desgraciadamente demasiado "banal" y extendido en muchas mujeres.

Es cierto que humanos somos y nada humano nos es ajeno, según las célebres palabras de Terencio. Es cierto que de nada sirve sentirse ajeno y superior a los que se dejaron arrastrar por el nazismo. Pero Arendt podía comparar a Heidegger con Jaspers. Jaspers fue su director de tesis, profesor en la Universidad alemana como Heidegger. Sin embargo tuvo en el III Reich un comportamiento diametralmente opuesto al de

Heidegger. Arendt tenía suficientes elementos para considerar con objetividad el comportamiento de Heidegger. En el fondo, su concepto de “banalidad del mal”, que normalizaba en cierto sentido el mal, venía a velar la atrocidad del comportamiento de Heidegger, su maestro y amante tan excesivamente idealizado. Con razón Gadamer describe a Heidegger como "el más grande de los pensadores y el más pequeño de los hombres."¹³

La controversia en torno a la noción de “banalidad del mal”

Cuando se publican los artículos en el *New Yorker*, Hannah Arendt es acusada de haber traicionado a su pueblo. ¿Cómo puede un judío no reconocer la dimensión demoníaca de un criminal de guerra nazi? ¿Cómo puede poner en tela de juicio un acto de justicia tan obvia? Arendt es acosada, aislada, bombardeada con cartas, insultada, etc. Diversas organizaciones judías como la *Anti-Defamation League*, los *Bnai-Brit* de todo el mundo, abren el debate. Se celebran reuniones caóticas, donde todo el mundo grita, se insulta y se amenaza con demandas. Eso quiere decir que había muchos judíos que apoyaban lo que decía. Arendt es atacada, no por los supervivientes (Bettelheim, por ejemplo, la defiende explícitamente), sino por el *establishment* judío y el *establishment* universitario. Los supervivientes tenían obviamente una visión mucho más verdadera de la naturaleza humana, mejor conocimiento de su prójimo, e incluso demasiados sentimientos de culpa por haber sobrevivido, como para disentir de Hannah Arendt. Posiblemente ellos reconocían la banalidad del mal, no en Eichmann o los nazis, sino en su propio corazón. Sabían hasta dónde puede llegar un ser humano ante la amenaza de muerte. Habían aprendido, como dice Simone Veil, la lógica implacable de los campos: la desgracia de unos atenúa la de los otros.¹⁴

El quid de la cuestión en la controversia resultó ser su crítica de los Consejos Judíos que colaboraron con los nazis en la organización de los guetos. La crítica lúcida de Arendt de la actitud de los judíos que pertenecieron a los Consejos y gestionaron los guetos, que fueron a la vez víctimas y, hasta cierto punto, cómplices de la *Shoah*, resultó insoportable. Es un malentendido creer que ella confunde a víctimas y verdugos. No lo hace. Pero queda claro que ella no perdona a los consejos judíos el haber negociado con los verdugos. Si no lo hubieran hecho, el caos habría evitado el funcionamiento tan desgraciadamente eficaz del proceso de exterminio.

Norman Podhoretz resume de forma certera por qué la tesis de la banalidad del mal de Arendt provocó un escándalo:¹⁵

1. en lugar del nazi monstruoso, ella ofrecía el nazi banal;
2. en lugar del judío como mártir virtuoso, ella ofrecía el judío cómplice del mal, y
3. en lugar del enfrentamiento entre la culpa y la inocencia, ella ofrecía la colaboración de la víctima con el criminal.

Karl Jaspers le escribe en una carta el 25 de julio de 1963: "Has herido los recónditos sentimientos de la gente –una mentira en el centro mismo de su existencia– y te odian por ello. [...] Se te ha dado una fama detestable, que no es justa. A la larga prevalecerá y triunfará radicalmente tu carácter, claro que sí."¹⁶

El error en la toma de posición de Hannah Arendt

Hannah Arendt con razón rompía con el maniqueísmo simplista en el análisis de la *Shoah*. Pero no tomó en consideración el hecho de que la *Shoah* no era afrontada realmente en Occidente en toda su dimensión. Los supervivientes no eran reconocidos. Solo los que habían pertenecido a la Resistencia eran escuchados. Por ejemplo, Simone Veil, superviviente de Auschwitz, cuenta cómo solo se escuchaba la palabra de su hermana, que perteneció a la Resistencia francesa y sobrevivió a Ravensbrück. Nada valía su palabra en Francia, a pesar de haber sido encerrada en Auschwitz por el mero hecho de ser judía. Nadie parecía percatarse ni siquiera de su tragedia.¹⁷ Nuestra tesis es que el teatro que monta el fiscal Hausner era necesario en 1961. Europa debía enfrentarse con ese acontecimiento singular que fue la *Shoah*. Era necesario sobre todo dar la palabra a todos los supervivientes; no solamente a los héroes de la resistencia, sino también a los que se quiso exterminar por el mero hecho de ser, de pertenecer a una etnia, judía o gitana, o tener una orientación sexual o por padecer un trastorno mental.

El juicio de Eichmann fue una etapa fundamental para dar voz a los supervivientes. Ese juicio cambió el estatuto de los testigos, fue una de las primeras veces en que se escuchó en serio a los supervivientes. La historiadora Annette Wieviorka afirma: "El juicio de Eichmann constituye un auténtico viraje en la emergencia de la memoria del genocidio tanto en Francia, como en los Estados Unidos y como en Israel. Con él, se abre una era nueva: la era en que la memoria del genocidio llega a ser constitutiva de una cierta identidad judía, a la vez que reivindica con fuerza su presencia en el espacio público".¹⁸ Por fin los supervivientes acceden a la palabra. Son reconocidos, escuchados y compadecidos. El reconocimiento de las víctimas era una tarea *tan importante o más* que el juicio de los criminales nazis. Eso es lo que Hannah Arendt no percibió. Posiblemente porque en su círculo, en su pensamiento, las víctimas sí lo eran. Pero la *Shoah* no era ni es únicamente un asunto de la comunidad judía; es un asunto de toda la sociedad europea. Incluso pertenece a la historia universal, y como tal debía ser abordado.

Pensar Auschwitz

En definitiva, nuestra tesis es que la filosofía no ha asumido las consecuencias de la *Shoah*. La posibilidad de una desintegración moral *express* en las sociedades humanas no es ni tomada en serio, ni explicada. En lugar de reconstruir una concepción antropológica nueva –que desde nuestra perspectiva, la filosofía puede hacer partiendo

de Lacan—, se opta por la museización, es decir, por un nuevo tipo de banalización de la Shoah. De la Shoah podemos decir lo que decía Nietzsche de la muerte de Dios: “Este suceso enorme está todavía en camino y va avanzando. No ha penetrado aún en los oídos de los hombres. El relámpago y el trueno necesitan tiempo. La luz de las estrellas necesita tiempo. Los hechos necesitan tiempo, aún después de haberse realizado, para ser vistos y oídos. Este hecho está para ellos más lejos que las estrellas más lejanas. Y sin embargo lo han hecho ellos.”¹⁹

NOTAS

1. Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: De Bolsillo, 2004, pág. 23. En una carta a Jaspers del 14 de marzo de 1965, Arendt incluso sostiene que Ben-Gurión ordena el juicio porque las indemnizaciones alemanas a Israel están llegando a su fin. Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona: Paidós, 2006, pág. 429.
2. Hannah Arendt fue la única persona que protegió a Benjamin, según Richard Sennett. Arendt decía de Benjamin que no sabía nadar ni con la corriente ni contra la corriente. Ver al respecto la entrevista con Richard Sennett en *El País*, 18/08/2018, y Taibo, Carlos: *Walter Benjamin. La vida que se cierra*. Madrid: Catarata, 2015, pág. 30.
3. Referencia perdida.
4. Kant, Emmanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid: Alianza, 1969, *passim*.
5. Kant Emmanuel, *Métaphysique des mœurs. Première partie. Doctrine du droit*. París: Vrin, 1971, pág. 201-2.
6. *Eichmann en Jerusalén, op. cit.*, pág. 219-220.
7. Arendt, Hannah, “Entrevista con Joachim Fest”, del 9 de noviembre de 1964. En Arendt, Hannah, *La última entrevista y otras conversaciones*. Barcelona: Página indómita, 2015, pág. 51.
8. *Eichmann en Jerusalén, op. cit.*, pág. 402-3. Las cursivas son nuestras.
9. *Ibid.*, pág. 417-8. Las cursivas son nuestras.
10. “Entrevista con Joachim Fest”, *op. cit.*, pág. 66.
11. En la actualidad no habría dificultad alguna para diagnosticar el caso de una psicosis ordinaria.
12. Carta de Arendt a Scholem, citada por Jaspers, recogido en Arendt, Hannah & Jaspers, Karl: *La philosophie n'est pas tout à fait innocente*. París: Payot, 2006, pág. 178.
13. Steiner, George, en diálogo con Antoine Spire: *La barbarie de la ignorancia*, Barcelona: Muchnik, 2000, pág. 86-87.
14. Veil, Simone: *Ma vie*. Editions Stock, 2007, cap. III, “L'enfer”.
15. Young-Bruehl, E., *op. cit.*, pág. 435-6.
16. Young-Bruehl, E., *op. cit.*, pág. 443.
17. Simone Veil dice: “Es verdad que la estupidez de ciertas preguntas planteadas, la duda expresada respecto a la veracidad de nuestros relatos o, por el contrario, la interrogación



Cartografías, núm. 2, "La noción de 'banalidad del mal' de Hannah Arendt ", p. 32-43

‘morbosa’ de los que esperaban relatos aún más horribles que la realidad, para satisfacer una imaginación sádica, ávida de lo sensacional, nos incitó a la prudencia y a elegir a nuestros interlocutores”. Citado por Wieviorka, A.: *Déportation et génocide*, Paris: Plon, 1992, pág. 170.

18. Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, París: Pluriel, 2013, pág. 81.

19. Nietzsche, F., *El gay saber*, §125, Madrid: Espasa Calpe, 1986, pág. 155.