

## **EL MAL RADICAL Y LA BANALIDAD DEL MAL: LAS DOS CARAS DEL HORROR DE LOS REGÍMENES TOTALITARIOS DESDE LA PERSPECTIVA DE HANNAH ARENDT**

ADOLFO JERÓNIMO BOTERO – YULIANA LEAL GRANOBLES \*

### **RESUMEN**

El propósito de este artículo es analizar las nociones arendtianas del “mal radical” y “la banalidad del mal” con sus respectivas relaciones. Arendt describe el terror como la esencia del régimen totalitario. Este terror difiere de otros casos familiares como el terror revolucionario o el terror tiránico en que éste no es, en realidad, un medio en absoluto sino, más bien, un proceso sin un fin. Su meta era revelar la abrupta superfluidad de los seres humanos; mostrar que no hay ningún límite inherente al poder de deshumanizar a los individuos. Arendt introduce la noción de “mal radical” para describir los crímenes atroces de los regímenes totalitarios. Pero ella pasa de la idea del “mal radical” a la noción controversial de “la banalidad del mal”. Esta noción se le ocurrió en su cubrimiento del juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén para *The New Yorker*. Arendt describe con la noción de “la banalidad del mal” el agente burocrático que realiza actos atroces sin la presencia de algún motivo maligno o fervor ideológico

*Palabras clave:* Arendt, mal radical, banalidad del mal, terror, irreflexión

## **RADICAL EVIL AND BANALITY OF EVIL: TWO FACES OF HORROR OF TOTALITARIAN REGIMES FROM HANNAH ARENDT'S PERSPECTIVE**

ADOLFO JERÓNIMO BOTERO – YULIANA LEAL GRANOBLES

### **ABSTRACT**

This article aims to analyze Arendtian notions of “radical evil” and “banality of evil” with their respective relations. Arendt described terror as the “essence” of totalitarian regime. This terror differs from the most familiar cases of revolutionary or tyrannical terror the former not being really a means at all, but a process without a goal. Its goal was to reveal the sheer superfluousness of human beings, to show that there are no limits inherent to power’s ability to dehumanize individuals. Arendt introduced the notion of “radical evil” to describe atrocious crimes of totalitarian regimes. But she goes from the idea of radical evil to the controversial notion of banality of evil. This notion occurred to her during the coverage Adolf Eichmann’s trial in Jerusalem for *The New Yorker*. Arendt describes with the notion of the banality of evil a bureaucratic agent that makes atrocious crimes without the presence of a wicked motive or ideological fervor.

*Key words:* Arendt, radical evil, banality of evil, terror, thoughtlessness

LA FILOSOFÍA, LA TEOLOGÍA Y LA LITERATURA nos han proporcionado distintas conceptualizaciones y personificaciones del mal. Tradicionalmente, se nos ha enseñado que el mal es un daño u ofensa producto de alguna intencionalidad pasional, o es una patología psiquiátrica que atenta contra la integridad de una persona o un grupo. Sin embargo, en 1945, cuando Hannah Arendt observa conmovida los crímenes perpetrados por el Régimen Totalitario Nazi en los campos de concentración y exterminio, se da cuenta de que dichos crímenes ya no pueden ser explicados a partir de estas concepciones tradicionales. Por esta razón, en *Los orígenes del totalitarismo* introduce la noción kantiana del “mal radical” con un nuevo significado, para explicar el mal atroz de los regímenes totalitarios.

Posteriormente, en 1963, Arendt publica *Eichmann en Jerusalén*, fruto de su cubrimiento periodístico del juicio en contra del teniente coronel de las S.S. Adolf Eichmann. En dicha obra, no hará referencia al concepto de “mal radical” y, en su lugar, introducirá la polémica idea de “la banalidad del mal”. Durante el juicio de Eichmann, Arendt quedó existencialmente consternada al observar que el acusado no era un sádico, ni un psicópata, ni un fanático ideológico, sino que era un hombre normal, común y corriente, amoroso con su familia y un ciudadano fiel cumplidor de las leyes. Arendt se pregunta por qué Eichmann siendo una persona común y corriente, sin tener la intención de hacerle daño a otros, fue capaz de enviar a millones de seres humanos a la muerte. El propósito de este artículo es analizar qué entiende Arendt por las nociones de “mal radical” y “banalidad del mal”, explicar cuál es la relación entre ambas nociones, para poner de manifiesto que ambas representan el haz y el envés del horror de los regímenes totalitarios.

### **1. Los regímenes totalitarios y sus características esenciales**

LAS REFLEXIONES POLÍTICAS DE ARENDT EN *Los orígenes del totalitarismo* (1951) marcan una ruptura con la tradición filosófica, ya que su metodología no parte de construcciones metafísicas, sino de las experiencias y testimonios de los sobrevivientes de los campos de concentración, y de los análisis sociológicos, históricos y culturales, para comprender la esencia de los regímenes totalitarios. Cuando Arendt analiza los totalitarismos no realiza analogías con las categorías tradicionales de los regímenes políticos (como las de Charles Louis Montesquieu), sino que hace distinciones y delimita las características particulares de este tipo de acontecimientos. Ella considera

que los regímenes totalitarios ejercen una nueva forma de dominación, que no solamente destruye la libertad de los ciudadanos al exterminar los espacios políticos de participación ciudadana, como en el caso de los despotismos o tiranías, sino que controla totalmente las instituciones culturales, las relaciones sociales y la esfera privada de los individuos, logrando el propósito de privar a la población de su identidad personal y moral. Tanto el Régimen Nazi como el Régimen Estalinista encarnan históricamente esta nueva forma de dominación extrema que Arendt denomina “Dominación Total”.

Según la pensadora judío-alemana, los campos de concentración y exterminio constituyen la institución central de los regímenes totalitarios, ya que en ellos se pone a prueba la creencia fundamental de que “todo es posible”. Arendt establece una distinción entre el lema de los totalitarismos “todo es posible” y el lema “todo está permitido” que rige a otros regímenes autoritarios como las tiranías, los despotismos, etc. En muchas ocasiones, hay regímenes políticos que se construyen a partir del principio nihilista: “todo está permitido”, que expresa la voluntad política de infringir cualquier tipo de norma moral con tal de satisfacer los motivos utilitarios de los dominadores. La expresión “El fin justifica los medios”, aunque no fue escrita propiamente por Nicolás Maquiavelo en *El Príncipe*, cobra relevancia en estos regímenes autoritarios dado que el poder del Estado no se halla justificado en un orden moral, sino en el orden de la eficacia, lo oportuno y lo conveniente, según sea definido por quienes detentan el poder. La violencia se convierte, entonces, en un medio fiable para satisfacer los caprichos de los gobernantes. Arendt describe que, por ejemplo, el terror de la Revolución Francesa, el exterminio de las poblaciones nativas tras la colonización de las Américas, Australia y África, son expresiones del lema: “todo está permitido”.

Sin embargo, la creencia fundamental: “todo es posible”, de los regímenes totalitarios, pone de manifiesto una forma política de dominación más extrema. Según Arendt, la dominación totalitaria intenta aniquilar la pluralidad y la individualidad de los ciudadanos a través de procesos de alienación que no tienen una racionalidad utilitaria:

La dominación total, que aspira a organizar la pluralidad y diferenciación infinitas de los seres humanos como si la Humanidad fuese justamente un individuo, sólo es posible si todas y cada una de las personas pudieran ser reducidas a una identidad nunca cambiante de reacciones, de forma tal que pudieran intercambiarse al azar cada uno de estos haces de reacciones. El

problema es fabricar algo que no existe, es decir, un tipo de especie humana que se parezca a otras especies animales, cuya única «libertad» consista en «preservar la especie». (Arendt, 2002a: 652)

En *La condición humana*, Arendt plantea que la pluralidad es uno de los rasgos esenciales de la condición humana: “Los hombres, no el Hombre, viven en la tierra y habitan el mundo” (Arendt, 2001: 22). Los totalitarismos intentan transformar la condición humana para convertir a los hombres en “haces de reacción intercambiables”. Tal fin se persigue a través de la ideología y el terror. La ideología totalitaria es una cosmovisión que pretende explicar la realidad y la historia a partir de verdades absolutas. Por ende, este tipo de cosmovisión es independiente de cualquier tipo de enunciado empírico y construye un mundo ficticio que aparenta ser coherente:

Una ideología es muy literalmente lo que su nombre indica: la lógica de una idea. Su objeto es la Historia, a la que es aplicada «la idea»; el resultado de esta aplicación no es un cuerpo de declaraciones acerca de lo que algo es, sino el despliegue de un proceso que se halla en constante cambio. La ideología trata el curso de los acontecimientos como si siguieran la misma «ley» que la exposición lógica de su «idea». Las ideologías pretenden conocer los misterios de todo el proceso histórico –los secretos del pasado, las complejidades del presente, las incertidumbres del futuro– merced a la lógica inherente a sus respectivas ideas. (Arendt, 2002a: 694)

La ideología totalitaria contiene una serie de “leyes coherentes” de las cuales se derivan directivas de acción, cuya legitimidad se halla fundada en la ley de la Historia o la ley de la Naturaleza<sup>1</sup>. Arendt nos da el siguiente ejemplo: la afirmación de que “El sistema ruso es superior a todos los demás”, se transforma en un elemento totalitario cuando el gobernante extrae la conclusión lógica de que “sin este sistema las personas no podrían construir algo maravilloso, como por ejemplo, un metro”. Por ende, si alguien conoce el metro de París se le considera una persona desleal a la ideología estalinista, ya que puede hacer dudar a la población rusa de que ellos construyen cosas maravillosas. Así, un estalinista leal debe destruir el metro de París para ser consecuente con la ideología (Arendt, 2002a: 679). En *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Danna Villa agrega:

---

<sup>1</sup> Fina Birulés considera que “en estas ideologías, el término «ley» cambia de significado: deja de expresar el marco de estabilidad dentro del cual pueden tener lugar las acciones y los movimientos humanos y se convierte en expresión del propio movimiento”. (Birulés, 2007: 42)

*What totalitarianism assumes is the possibility of dominating human beings entirely (“total domination”), such that they can no longer resist or interfere with the “law of motion” –of Nature or History– which the totalitarian movement seeks to accelerate. Such laws motion...provide the ideological “supersense” of the totalitarian movements, a metanarrative which they then attempt to bring reality into accord with. (Villa, 1999: 17)*

Ahora bien, el terror totalitario transforma en realidad el mundo ficticio creado por la ideología para confirmarla y crear un movimiento arbitrario y permanente. La pensadora judío-alemana considera que el terror no solamente es utilizado en las primeras fases del régimen para acabar con los opositores políticos, sino que también es utilizado para destruir “los enemigos contruidos por la ideología” y para asesinar a los ciudadanos de manera arbitraria. Así, el terror es la esencia de los totalitarismos y la ideología, su principio de acción.

El adoctrinamiento ideológico se produce gracias a la creación de un partido único de masas, gobernando por una élite que controla todas las esferas de la vida social y política, y que hace un uso eficaz de la propaganda. Otra característica específica de este tipo de regímenes políticos es la creación de un sistema policíaco secreto que se encarga de transformar todas las esferas de lo social en un sistema de espionaje. La voluntad del gobernante totalitario se transforma en la ley del partido y, por ende, el jefe del partido es el único que puede interpretar o cambiar las doctrinas ideológicas a su arbitrio. De esta manera, todos están expuestos al terror, excepto el líder en el poder. La eficacia del terror totalitario radica en el hecho en que en cualquier momento se puede pasar de acusador a acusado, de verdugo a ahorcado, de víctima a victimario.

Arendt considera que los campos de concentración y exterminio son las estructuras más consecuentes de la dominación totalitaria<sup>2</sup>. En ellos, los totalitarismos alcanzaron su aspiración de eliminar la pluralidad y la espontaneidad humana:

---

<sup>2</sup> Al respecto, George Kateb señala lo siguiente: “*The will to kill was the ultimate source of totalitarian structures, structures of total o near-total power or domination. A mere syndrome of the structural characteristics of total power leaves the meaning of Nazism and Stalinism unaddressed. Arendt is saying that the real place of totalitarianism was the death camp: the scene where the true purpose of totalitarianism –extermination– was realized.*” (Kateb, 1983: 77)

La espontaneidad no puede ser enteramente eliminada mientras esté conectada no sólo con la libertad humana, sino con la misma vida, en el sentido de estar simplemente vivo. Sólo en los campos es posible semejante experimento, y por eso no son sólo «*la société la plus totalitaire encoré réalisée*» (David Rousset), sino el ideal social de dominación total en general. (Arendt, 2002a: 653)

Arendt plantea que los campos de concentración y exterminio tuvieron éxito, no solamente por haber exterminado millones de personas, sino también por destruir su humanidad. Por medio de torturas inimaginables las víctimas fueron transformadas en “especímenes humanos”, cuyo cuerpo y espíritu fue aniquilado. La dominación total puede transformar a los seres humanos en “animales pervertidos” como el perro de Pavlov. Al respecto, Villa señala que “*The single salient fact which Arendt forces us to face is that the camps were successful, not only in exterminating countless human beings, but in their goal of destroying the individuality of the victims. Through terror –in the form of the disciplines and deprivations of the Lager– the inmates were transformed into interchangeable «specimens of the human animal»*” (Villa, 1999: 21).

Los campos de concentración y exterminio funcionan como agujeros del olvido, donde el destino de las víctimas nunca es revelado y donde cada uno es tratado como si nunca hubiera existido. De ahí que la muerte individual de una víctima no sea tenida en cuenta. Incluso, la muerte se transforma en un acto anónimo y sin sentido. En nuestro contexto, la muerte tiene un significado social. Por ejemplo, cuando una persona asesina a otra, aunque acaba con la vida de esa persona, no borra los rastros propios de su identidad, ni aniquila los recuerdos y el dolor de los familiares que amaban a la víctima. En los campos, el terror totalitario no solo destruye la existencia humana de los prisioneros, sino que también aniquila la identidad, la humanidad y el recuerdo de las víctimas. Desde esta perspectiva, el asesinato se transforma en un acto impersonal:

El auténtico horror de los campos de concentración y exterminio radica en el hecho de que los internados, aunque consigan mantenerse vivos, se hallan más efectivamente aislados del mundo de los vivos que si hubieran muerto, porque el terror impone el olvido. Aquí el homicidio es tan impersonal como la muerte de un mosquito. Cualquiera puede morir como resultado de la tortura sistemática o de la inanición o porque el campo esté repleto y sea preciso aniquilar el material humano superfluo. (Arendt, 2002a: 659)

Arendt piensa que los campos de concentración y exterminio son los organismos centrales de la dominación totalitaria, ya que en ellos se pone en práctica la creencia de que “todo es posible”. Si para nosotros es impensable matar a otras personas a partir de trabajos forzados, inanición; construir con sus cabellos alfombras; con su grasa, jabones, y con su piel, botones, estas fantasías diabólicas son llevadas a cabo en los campos de concentración del Régimen Totalitario Nazi. Así, los campos ponen de manifiesto que cualquier horror inimaginable puede ser llevado a la práctica, dado que no hay límites para la dominación total. Pero ¿cuál es el peor de todos estos horrores absurdos? Matar la humanidad de los hombres<sup>3</sup>.

## 2. El proceso de deshumanización y “el mal radical”

PARA ARENDT, EL TERROR DE LOS TOTALITARISMOS ES un fenómeno que desafía la comprensión humana: “la terrible originalidad del totalitarismo no se debe a que alguna «idea» nueva haya entrado en el mundo, sino al hecho de que sus acciones rompen con todas nuestras tradiciones, han pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral” (Arendt, 1999: 31-32). Los totalitarismos y el terror de sus campos de

---

<sup>3</sup> Incluso, Arendt señala que los campos de concentración producían el absurdo, ya que dichos organismos eran inútiles económicamente; su única función económica era la financiación de su propio sistema administrativo. Aunque los campos eran inútiles económicamente, en realidad, eran instituciones esenciales para la preservación del poder en el régimen totalitario. Los prisioneros eran obligados a realizar trabajos carentes de sentido que en muchas ocasiones tenían que repetirse innumerables veces con el propósito de deshumanizarlos. Al respecto, Olga Lengyel señala lo siguiente: “Auschwitz era un campo de trabajo, pero Birkenau era un campo de exterminación. Sin embargo, había unos cuantos comandos de trabajo en Birkenau, destinados a distintas tareas manuales. A mí se me obligaba a participar en el trabajo de muchos de aquellos grupos de cuando en cuando (...) Había algunas tareas totalmente inútiles. Estábamos seguras de que había sido algún loco quien las había ideado, con el objeto de volver locos a todos los demás. Por ejemplo, se nos ordenaba trasladar a mano un montón de piedras de un lugar a otro. Cada internada debía llenar hasta el borde dos cubetas. Renqueábamos con ellas varios centenares de metros y las vaciábamos. Teníamos que llevar a cabo aquella tarea estúpida, con todo cuidado. En cuanto había desaparecido el montón de piedras, respirábamos a nuestras anchas, con la esperanza de que ahora nos obligarían a hacer algo más puesto en razón. Pero, puede imaginarse el lector lo que sentíamos cuando se nos mandaba volver a coger las piedras y cargarlas otra vez hasta su lugar de origen. No cabía duda: nuestros amos querían repetir en nosotros el clásico tormento de Sísifo. En ocasiones, teníamos que cargar ladrillos y hasta barro, en lugar de piedras. Estas tareas no tenían, por lo visto, más que un objeto: quebrantar nuestra resistencia física y moral, y hacernos candidatas para las «selecciones»” (Lengyel, 2010: 138).



concentración se convierten en fenómenos únicos y sin precedentes, que no se pueden explicar como la consecuencia necesaria de algún proceso histórico o como analogías de otros regímenes políticos. Según la pensadora judío-alemana, para comprender los regímenes totalitarios debemos conocer lo que ocurrió dentro de esos “laboratorios” de dominación total: los campos de concentración y exterminio. Es así como los testimonios de los sobrevivientes se convierten en la fuente principal para develar “la verdad” de la vida en el horror y la esencia de los totalitarismos. Desde esta perspectiva, la memoria aparece en el ámbito político como una herramienta metodológica que nos permite comprender este atroz acontecimiento. Sin embargo, la memoria, al ser la fuente a partir de la cual se construyen los testimonios, puede jugar malas pasadas. No puede representar todo lo que aconteció. Por un lado, los testigos que sufrieron todo el proceso de deshumanización, no volvieron de los campos. Por otro lado, los testimonios de aquellos que sobrevivieron expresan experiencias individuales, perspectivas parciales (situadas y probablemente interesadas), y no necesariamente conocimientos generales e imparciales sobre su funcionamiento. Pero, no son sólo los problemas epistémicos que plantea el uso de la memoria para la comprensión política lo que debe preocuparnos, Arendt reconoce que hay algo en la experiencia misma del horror en los campos que es intrínsecamente inefable: “No existen paralelos para la vida en los campos de concentración. Su horror nunca puede ser abarcado completamente por la imaginación por la simple razón de que permanecen al margen de la vida y de la muerte” (Arendt, 2002a: 660).

Aunque el tema de la relevancia política de los testimonios ha sido debatido por muchos estudiosos del Holocausto, y su estudio excede la presente reflexión, hay una serie de testimonios impactantes que logran narrar con serenidad lo que ocurrió dentro de los campos de concentración. Algunos de estos testimonios son las narraciones de Primo Levi, los cuales iluminan el colapso moral y la vida en el horror en los *Lagers*<sup>4</sup>. En las obras *Si esto es un hombre* y *Los hundidos y los salvados*, Levi narra cómo las experiencias de hambre, frío, trabajo forzado, torturas inhumanas y la lucha por la supervivencia imposibilitan la reflexión de los prisioneros, mientras se avanza en el proceso de deshumanización. De forma similar a Arendt, Levi se percató de que “el microcosmos del *Lager* reproduce el macrocosmos

---

<sup>4</sup> La palabra “Lager” era utilizada por los guardianes de las S.S. para referirse a los campos de concentración.

de la sociedad totalitaria” (Levi, 2005: 58), y en ellos la humanidad de los hombres es prácticamente destruida. En lo que sigue vamos a utilizar los testimonios de Levi como elementos de develación para ilustrar algunas reflexiones de Arendt sobre el mal político de los totalitarismos.

Arendt considera que el primer paso hacia la dominación total consiste en la aniquilación de la persona jurídica: “Ello se logra, por un lado, colocando ciertas categorías de personas fuera de la protección de la ley y obligando al mismo tiempo al mundo no totalitario, a través del instrumento de la desnacionalización, al reconocimiento de la ilegalidad” (Arendt, 2002a: 665). Por medio de los instrumentos de desnacionalización, los totalitarismos privaron a las víctimas de sus derechos y liquidaron las leyes positivas que amparaban a estos ciudadanos, para poder protegerse de los abusos del Estado. Levi narra que, como él, miles de judíos fueron transportados a los campos de concentración sin saber cuál era el motivo de la detención y sin darles la oportunidad de defenderse jurídicamente:

Para los condenados a muerte la tradición prescribe un ceremonial austero, apto para poner en evidencia cómo toda pasión y toda cólera están apaciguadas ya, cómo el acto de justicia no representa sino un triste deber hacia la sociedad, tal que puede ser acompañado por compasión hacia la víctima de parte del mismo ajusticiador. Por ello se le evita al condenado cualquier preocupación exterior, se le concede la soledad y, si lo desea, todo consuelo espiritual; se procura, en resumen, que no sienta a su alrededor odio ni arbitrariedad sino la necesidad y la justicia y, junto con el castigo, perdón. Pero a nosotros eso no se nos concedió, porque éramos demasiados, y había poco tiempo, y además ¿de qué teníamos que arrepentirnos y de qué ser perdonados? (Levi, 2006: 3)

La primera fase del proceso de deshumanización pone de manifiesto la instauración de un sistema penal autoritario y arbitrario. Este sistema condena a las personas por su condición y no porque hayan cometido algún delito, privándolos de sus derechos y revelando, de esta manera, una realidad terrible: “Los Derechos del Hombre, que nunca habían sido filosóficamente establecidos, sino simplemente formulados, que nunca habían sido políticamente garantizados, sino simplemente proclamados, habían perdido validez en su forma tradicional” (Arendt, 2002a: 65). Inicialmente, los campos de concentración fueron utilizados por los regímenes totalitarios para exterminar a los opositores políticos y condenar a los prisioneros de guerra. Luego, en ellos fueron incorporados los criminales y delincuentes

comunes para cumplir su condena. Hacia 1938, cuando el régimen nazi se hace abiertamente totalitario y decide llevar a cabo la exterminación de los judíos, los gitanos y los homosexuales, estos grupos de personas inocentes fueron llevados a los campos para ser exterminados en masa. Dentro de los campos, los criminales comunes conformaban la aristocracia y muchos de ellos se convirtieron en la mano derecha de los oficiales de las S.S., al ocupar el cargo de *Kapos*, y por esa labor tenían ciertos privilegios para sobrevivir, mientras que los judíos, los gitanos y los homosexuales fueron tratados como criminales, pese a que no podían adjudicarles ningún delito. Incluso, fueron estos últimos los que tuvieron que sufrir los experimentos que se practicaban en los laboratorios químicos. Así, la distinción entre inocente y culpable se desvanece al interior de los campos de concentración. Arendt señala que, mientras la persona jurídica de los judíos, los gitanos y los homosexuales fue completamente aniquilada, la de los delincuentes comunes y los presos políticos no fue totalmente fracturada ya que ellos conocían los motivos de su detención. La privación de los derechos civiles fue la mejor estrategia para preparar el camino hacia la dominación total, al erradicar la libertad de las personas y al tratarlas colectivamente en masa:

El propósito de un sistema arbitrario es destruir los derechos civiles de toda la población, que en definitiva se torna tan fuera de la ley en su propio país como los apátridas y los que carecen de un hogar. La destrucción de los derechos del hombre, la muerte en el hombre de la persona jurídica, es un prerrequisito para dominarle enteramente. Y ello se aplica no sólo a categorías especiales, tales como las de delincuentes, adversarios políticos, homosexuales, sobre quienes se realizaron los primeros experimentos, sino a cada habitante de un Estado totalitario. El asentimiento libre resulta tan obstaculizador para la dominación total como la libre oposición (Arendt, 2002a: 669-670).

El segundo paso hacia la transformación de los prisioneros en cadáveres vivientes es la aniquilación de la persona moral. Una persona es un agente moral cuando es consciente, libre y responsable de sus acciones. En los *Lagers*, las leyes y códigos morales colapsan, lo cual provoca que los prisioneros se vean en la *necesidad* de engañar y asesinar a sus familiares y compañeros para evitarles un sufrimiento o para sobrevivir. En los campos de concentración la solidaridad humana es pervertida. Las decisiones de los prisioneros se tornan ambiguas y cuestionables, ya que la elección no se da entre el bien y el mal, sino entre el mal y algo mucho peor. Al respecto, Levi narra lo siguiente: “En el *Lager*, no hay criminales ni locos; no hay

criminales porque no hay una ley moral que infringir; no hay locos porque estamos programados y toda acción nuestra es, en cuanto a tiempo y lugar, sensiblemente la única posible” (Levi, 2006: 129). Levi señala que, al colapsar las leyes morales en los campos, lo único que impera es la ley de la supervivencia: “En el *Lager*, donde el hombre está desesperadamente solo y la lucha por la vida se reduce a su mecanismo primordial, esta ley inocua está abiertamente en vigor, es reconocida por todos” (Levi, 2006: 118-119)<sup>5</sup>.

En *Los hundidos y los salvados*, Levi utiliza la metáfora de “la Zona Gris” para develar cómo en los campos de concentración nazi se aniquila la humanidad de los prisioneros, extirpando la solidaridad y la conciencia

---

<sup>5</sup> El testimonio de Olga Lengyel en: *Los hornos de Hitler*, también pone de manifiesto este colapso moral provocado en los campos de concentración nazis y los dilemas morales que tenían que enfrentar las víctimas. Véase el siguiente pasaje: “El problema más angustioso que teníamos al atender a nuestras compañeras era el que nos planteaban los alumbramientos. En cuanto nos llevaban a la enfermería a un recién nacido, tanto la madre como la criatura eran mandadas a la cámara de gas. Así lo habían dispuesto nuestros amos. Sólo cuando el bebé no tenía probabilidades de seguir viviendo o cuando nacía muerto, se perdonaba la vida a la madre y se le permitía regresar a la barraca. La consecuencia que sacábamos de aquel hecho era muy sencilla. Los alemanes no querían que viviesen los recién nacidos; si vivían, también las madres tenían que morir. Las cinco sobre las cuales recaía la responsabilidad de ayudar a nacer a estos niños y sacarlos al mundo –al mundo de Birkenau-Auschwitz– sentíamos el peso de aquella conclusión monstruosa, que desafiaba todas las leyes humanas y morales (...) ¡Cuántas noches pasamos en vela, pensando una y otra vez en este trágico dilema y dándole vueltas en la cabeza! Al llegar la mañana, las madres y sus criaturas iban a morir. Un día, nos pareció que habíamos venido comportándonos con debilidad desde hacía bastante tiempo. Por lo menos, teníamos que salvar a las madres. Para ello, nuestro plan sería simular que los niños habían nacido muertos. Pero, aun así, había que tomar muchas precauciones, porque si los alemanes llegaban a sospecharlo, también nosotras iríamos a parar a la cámara de gas... y, probablemente, a la cámara de tortura primero (...) Después de tomar todo género de precauciones, cerrábamos con pinzas la nariz del infante y cuando abría la boca para respirar, le suministrábamos una dosis de un producto mortal. Hubiese sido más rápido ponerle una inyección, pero podría dejar huellas, y no nos atrevíamos a inspirar sospechas a los alemanes. Colocábamos al niño muerto en la misma caja en que nos lo habían traído de la barraca, si el parto había ocurrido allí. Por lo que hacía a la administración del campo, aquello pasaría como el nacimiento de un niño muerto. Y así fue como los alemanes nos convirtieron también a nosotras en asesinas. Hasta hoy mismo, me persigue el recuerdo de aquellos bebés asesinados. Nuestros hijos habían perecido en las cámaras de gas y cremados en los hornos de Birkenau, pero nosotras disponíamos de las vidas de otros antes de que pudiesen emitir su primer vagido con sus minúsculos pulmones (...) Procuero en vano aquietar mi conciencia. Sigo viendo a aquellos infantes salir del vientre de su madre. Todavía siento el calor de sus cuerpecitos en mis manos. No salgo de mi asombro al ver lo bajo que aquellos alemanes nos hicieron caer” (Lengyel, 2010: 124-125).

moral como capacidad de distinguir entre el bien y el mal. Por esta razón, las acciones de los prisioneros no pueden ser tratadas ni juzgadas de forma cotidiana: “¿Quién podría resolver el problema de la madre griega a quien los nazis permitieron decidir cuál de sus tres hijos tendría que ser muerto?” (Arendt, 2002a: 671-672). Las condiciones extremas de los campos de concentración hicieron colapsar el concepto normativo de la justicia, lo que provocó que las víctimas, en su lucha por la supervivencia, se convirtieran en cómplices de los verdugos. De esta forma, los nazis borraron el único recurso posible de las víctimas: poseer aquel sentimiento de saberse inocentes frente al verdugo y, por tanto, la distinción entre víctima y victimario desapareció. Por ejemplo, al interior de los *Lagers* los guardianes de las S.S. crearon las Escuadras Especiales, también conocidas como “Los cuervos de la muerte”. Estos escuadrones estaban conformados en su mayoría por judíos, quienes eran los encargados de enviar a sus compatriotas a las cámaras de gas y posteriormente tenían que sacar sus restos para enterrarlos<sup>6</sup>.

Arendt considera que cuando se aniquila la persona jurídica y la persona moral, el último paso para la dominación total es la destrucción de la identidad o humanidad de la víctima. Esta es la última fase para convertir a los prisioneros en “cadáveres vivientes” o en musulmanes (*muselmänner*). Levi utilizó la palabra “musulmán” para referirse a aquellos hombres que lo han perdido todo: su cabello, su nombre, su ropa, sus costumbres, su pensamiento, su voluntad, su capacidad para juzgar, su capacidad para sufrir, etcétera. Los musulmanes son el producto del proceso de deshumanización; son aquellas personas que se encuentran entre la vida y la muerte; viven siguiendo las condiciones y dinámicas del campo, pero están muertos porque ya no piensan y han perdido el deseo de sobrevivir. Levi señala que los *muselmänner* “son los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese encerrar todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, escogería esta imagen que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza

---

<sup>6</sup> Véase el siguiente pasaje de *Los hundidos y los salvados*: “Las Escuadras Especiales estaban formadas, en su mayor parte, por judíos. Es verdad que esto no puede asombrarnos, ya que la finalidad principal de los *Lagers* era destruir a los judíos, y que la población de Auschwitz, a partir de 1943, estaba constituida por judíos en un noventa o noventa y cinco por ciento; pero, por otro lado, uno se queda atónito ante este refinamiento de perfidia y de odio: tenían que ser los judíos quienes metiesen en los hornos a los judíos, tenía que demostrarse que los judíos, esa subraza, esos seres infrahumanos, se prestaban a cualquier humillación, hasta la de destruirse a sí mismos” (Levi, 2005: 64)

inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer una huella de pensamiento” (Levi, 2006: 121).

Los métodos y estrategias utilizados por los nazis para aniquilar la individualidad de los prisioneros son innumerables y, con el propósito de matar el cuerpo lentamente, son deportados a los campos bajo condiciones infrahumanas: el hambre, la sed, el frío extremo, las selecciones, la sustitución del nombre por un número, el rasurado de sus cabezas, la uniformación, las torturas inimaginables. Tras la aniquilación de la persona jurídica, el asesinato de la persona moral y la destrucción de la humanidad, los hombres son transformados en cadáveres vivientes, sin el más ligero rasgo de espontaneidad:

Sólo quedan entonces fantasmales marionetas con rostro humano que se comportan todas como el experimento del perro de Pavlov, que reaccionan todas con perfecta seguridad incluso cuando se dirigen hacia su propia muerte y que no hacen más que reaccionar. Este es el verdadero triunfo del sistema: «El triunfo de las S.S. exige que la víctima torturada se deje llevar hasta la trampa sin protestar, que renuncie a sí misma y se abandone hasta el punto de dejar de afirmar su identidad... Los hombres de la S.S (...) Saben que el sistema que logra destruir a la víctima antes de que suba al patíbulo (...) es incomparablemente el mejor para mantener esclavizado, sometido a todo un pueblo. Nada es más terrible que estas procesiones de seres humanos caminando como muñecos hacia su muerte.» (Arendt, 2002a: 675-676)

Arendt piensa que los tres pasos de este proceso de deshumanización culminan con la aniquilación de la humanidad. A diferencia de los gobiernos despóticos, los regímenes totalitarios no buscan la dominación tiránica de la libertad de los hombres, sino que pretenden construir un sistema donde los hombres se vuelvan superfluos, innecesarios. La dominación totalitaria busca deshumanizar a los hombres, acabar con la condición humana. De ahí que los hechos atroces perpetrados por los totalitarismos encarnen el “mal radical” del siglo XX:

Cuando lo imposible es hecho posible se torna en un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía [...] Es inherente a toda nuestra tradición filosófica el que no podamos concebir un «mal radical», y ello es cierto tanto para la teología cristiana, que concibió incluso para el mismo Demonio

un origen celestial, como para Kant, él único filósofo que, en término que acuñó para este fin, debió haber sospechado al menos la existencia de este mal, aunque inmediatamente lo racionalizó en el concepto de una «mala voluntad pervertida», que podía ser explicado por motivos comprensibles. Por eso no tenemos nada en que basarnos para comprender un fenómeno que, sin embargo, nos enfrenta con su abrumadora realidad y destruye todas las normas que conocemos (Arendt, 2002a: 680-681).

Como lo mencionamos al principio del texto, tradicionalmente se ha considerado que el mal es fruto de pasiones violentas o patologías psiquiátricas. Sin embargo, Arendt considera que los actos atroces cometidos por los nazis en los campos de concentración y exterminio ya no pueden ser explicados a partir de perversas pasiones. Ella considera que los crímenes perpetrados por los funcionarios de la S.S son imperdonables e incastigables ya que, en primer lugar, constituyen *skandalas* o grandes ofensas que trascienden la esfera de los asuntos humanos<sup>7</sup> y, en segundo lugar, son incastigables porque las categorías jurídicas de la época no sirven para juzgar adecuadamente este tipo de crímenes. Es importante recordar que las leyes internacionales que castigan el Genocidio o los Crímenes de Lesa Humanidad fueron establecidas en 1946 como producto de un esfuerzo colectivo liderado por la Organización de Naciones Unidas junto con las víctimas de la Segunda Guerra Mundial para hacer justicia y construir una memoria colectiva.

Ahora bien, para Arendt, la noción de “mal radical” no es racionalizable; esta es la discrepancia con el significado que Kant le asigna a dicha palabra. Para Kant, el “mal radical” son aquellas acciones malvadas fruto de una voluntad pervertida que desatiende los Imperativos Categóricos. En cambio, para Arendt, el “mal radical” es una noción fenomenológica que describe los hechos atroces de los totalitarismos, encaminados a transformar a los hombres en entes superfluos. Los actos atroces del totalitarismo son actos extremos que no tienen nada que ver con motivos pecaminosos, no son humanamente comprensibles.

---

<sup>7</sup> Véase el siguiente pasaje de *La condición humana*: “Ésta es la verdadera marca de contraste de esas ofensas que, desde Kant, llamamos “mal radical” y sobre cuya naturaleza se sabe tan poco. Lo único que sabemos es que no podemos castigar ni perdonar dichas ofensas, que, por consiguiente, trascienden la esfera de los asuntos humanos y las potencialidades del poder humano. Aquí, donde el propio acto nos desposee de todo poder, lo único que cabe es repetir con Jesús: “Mejor fuera que le atasen el cuello una rueda de molino y le arrojasen al mar” (Arendt, 2005: 260).

### 3. Eichmann y “la banalidad del mal”

EN *LOS ORÍGENES DEL TOTALITARISMO*, Arendt había señalado que muchos de los crímenes perpetrados en el Régimen Totalitario Nazi fueron realizados por «hombres normales» que no tenían, necesariamente, un motivo maligno para realizar lo que estaban haciendo, sino que estaban desempeñando un cargo burocrático:

El verdadero horror comenzó [...] cuando los hombres de las S.S., se encargaron de la administración de los campos. La antigua bestialidad espontánea dio paso a una destrucción absolutamente fría y sistemática de los cuerpos humanos, calculada para destruir la dignidad humana. La muerte se evitaba o se posponía indefinidamente. Los campos ya no eran parques de recreo para bestias con forma humana, es decir, para hombres que realmente correspondían a instituciones mentales y a prisiones; se tornó cierto lo opuesto: se convirtieron en «terrenos de entrenamiento» en los que *hombres perfectamente normales* eran preparados para llegar a ser miembros de pleno derecho de las S.S. (Arendt, 2002a: 673-674).

El proceso de deshumanización de los totalitarismos no solamente busca acabar con la humanidad de las víctimas, sino también con la de los victimarios; convertir a los funcionarios de sus instituciones estatales en agentes criminales que simplemente se limitan a obedecer órdenes sin detenerse a pensar en el contenido de las mismas y sus implicaciones éticas.

Posteriormente, en 1961, cuando Arendt es comisionada por el diario *New Yorker* para realizar un cubrimiento periodístico sobre el Juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén, queda perturbada al observar que el acusado no era una persona sádica o un fanático ideológico, sino que era una persona normal. Ella observa un abismo entre el carácter del acusado y la gran magnitud de los crímenes. Eichmann fue miembro de las S.S. y trabajó durante muchos años en la Subsección B-4 de la Oficina Central de la Seguridad del Tercer Reich que se encargaba de “los asuntos judíos”. Él era el encargado de la logística de la deportación de los judíos y los gitanos hacia los campos de concentración y exterminio. Logró evadir las acciones de la Justicia Internacional tras la caída del Tercer Reich y vivió exiliado en Argentina con su familia, bajo una identificación falsa. En 1960, el servicio secreto Israelí lo detuvo en un suburbio de Buenos Aires, días después lo trasladó a Jerusalén bajo las acusaciones de haber cometido “Crímenes en



contra la Humanidad”, “Crímenes en contra del Pueblo Judío” y “Crímenes de Guerra durante el Régimen Nazi”. Fue encontrado culpable y sentenciado a la pena de muerte que se le aplicó el 31 de Mayo de 1962.

Durante el juicio, Arendt advirtió que Eichmann sólo recordaba cosas que tenían relación con los hitos de su carrera, lo que ponía de manifiesto que el éxito era su criterio para actuar. Pero estos hitos no siempre coincidían con los momentos cruciales del exterminio de los judíos, lo cual mostraba una memoria bastante deficiente. Esta situación dificultó la tarea de los jueces y del fiscal para obtener una confesión consciente y voluntaria de sus crímenes. Incluso, para Eichmann, la acusación de asesinato era injusta y declaró lo siguiente: “«Ninguna relación tuve con la matanza de los judíos. Jamás di muerte a un judío, ni a persona alguna, judía o no. Jamás he matado un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente»” (Arendt, 2009: 41). Arendt señala que después matizaría esta afirmación señalando: “Sencillamente, no tuve que hacerlo”. Pero, posteriormente, él declara que “hubiera matado a su propio padre, si Hitler se lo hubiera ordenado” (Arendt, 2009: 41). Al escuchar esto, Arendt observa que las declaraciones de Eichmann eran bastante contradictorias y muchas veces iban acompañadas de clichés o “frases hechas” que eran utilizados por los funcionarios de las S.S. en ciertas conmemoraciones. Eichmann consideraba que la obediencia hacia Hitler era la virtud suprema; el respeto por las normas establecidas y la opinión mayoritaria de la sociedad nazi, los fundamentos de su actuar. Estos factores pusieron ante los ojos de Arendt la idea de que Eichmann era una persona incapaz de pensar y juzgar de manera autónoma.

El Régimen Nazi provocó un colapso moral en la vida pública y privada. Las leyes morales tradicionales, como por ejemplo, “No debes matar”, “No debes levantar falsos testimonios a tus semejantes” fueron sustituidas por “Debes matar”, “Debes levantar falsos testimonios a tu prójimo”. Eichmann aceptó estos nuevos códigos morales sin detenerse a reflexionar críticamente su significado, como si se estuvieran cambiando los hábitos de vestir de una época a otra. Según Arendt, esto evidencia que la moral tradicional entró en crisis al ser reducida a un conjunto de hábitos y costumbres: “La moral degeneró hasta convertirse en un simple conjunto de *mores* –maneras, costumbres, convenciones, que se podían cambiar a voluntad– no por la acción de criminales, sino por las personas corrientes que, mientras las

normas morales fueran socialmente aceptadas, nunca soñaron que dudarían de lo que se les había enseñado a creer” (Arendt, 2007: 79). Este colapso moral mostró que las leyes morales o los imperativos no eran evidentes por sí mismos y que los “Derechos del Hombre” eran bastante frágiles, ya que no eran necesariamente respetados.

En el juicio, Eichmann fue analizado por seis psiquiatras que determinaron que el acusado era «normal», “«más normal que yo, tras pasar por el trance de examinarle», se dijo que había exclamado uno de ellos, y otro consideró que los rasgos psicológicos de Eichmann, su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas, era «no sólo normal, sino ejemplar»” (Arendt, 2009: 46). Incluso, el reverendo que lo visitó frecuentemente en la prisión, declaró, después de su muerte, que “Eichmann tenía ideas muy positivas”. Eichmann proclamó repetidas veces que “no odiaba a los judíos”, por el contrario, le asistían razones privadas para no odiarles. Se dice que Eichmann tuvo una amante judía cuando trabajó en Viena y que ayudó a los familiares judíos de su madrastra a evadir el proceso de deportación a Auschwitz. Eichmann no era un fanático ideológico. Además, su decisión de ingresar al Partido Nazi fue bastante trivial, no fue fruto de una profunda deliberación:

«Fue como si el partido me hubiera absorbido en su seno, sin que yo lo pretendiera, sin que tomara la oportuna decisión. Ocurrió súbita y rápidamente». Eichmann no tuvo tiempo ni deseos, de informarse sobre el partido, cuyo programa ni siquiera conocía, y tampoco había leído *Mein Kampf*. Katenbrunner le había dicho: « ¿Por qué no ingresas en las S.S?». Y Eichmann contestó: « ¿Por qué no?». Así ocurrió, y sería estéril intentar darle vueltas al asunto (Arendt, 2009: 56).

Para Eichmann, deportar millones de personas a los campos de concentración y exterminio era un asunto de rutina; había interiorizado como hábitos los clichés, el crimen y el engaño bajo la guía de los nuevos códigos morales y jurídicos del Régimen Nazi. Durante el juicio, los jueces y el fiscal no se atrevieron a preguntarle si él era consciente moralmente de sus actos, sino que partieron del supuesto de que lo era. En cambio, Arendt se pregunta: ¿Eichmann es capaz de distinguir el bien del mal? Ella se percata de que aunque “Eichmann se declara inocente”, él conocía perfectamente cómo funcionaba la máquina de exterminio y el destino de las personas que iban a parar allí. Varias de sus declaraciones lo probaron, por ejemplo, en una ocasión vio cómo un grupo de judíos fue asesinado en un camión:

«No sé cuántos judíos entraron, apenas podía mirar la escena. No, no podía. Ya no podía soportar más aquello. Los gritos (...) Estaba muy impresionado, y así se lo dije a Müller cuando le di cuenta de mi viaje. No, no creo que mi informe le sirviera de gran cosa. Después, seguimos al camión en automóvil, y entonces vi la escena más horrible de cuantas recuerdo. El camión se detuvo junto a un gran hoyo, abrieron las puertas, y los cadáveres fueron arrojados al hoyo, en el que cayeron como si los cuerpos estuvieran vivos, tal era la flexibilidad que aún conservaban. Fueron arrojados al hoyo, y me parece ver todavía al hombre vestido de paisano en el acto de extraerles los dientes con unos alicates... Después de haber presenciado esto era capaz de permanecer horas y horas sentado al lado del conductor de mi automóvil, sin intercambiar ni una sola palabra con él. Fue demasiado. Me destrozó. Recuerdo que un médico con bata blanca me dijo que si quería podía mirar, a través de un orificio, el interior del camión, cuando los judíos aún estaban allí. Pero rehusé la oferta. No podía. Tan solo me sentía con ánimos para irme de allí» (Arendt, 2009: 131).

Eichmann sabía que las víctimas eran engañadas hasta el último instante para ser aniquiladas. Y, aunque conocía el paradero de las víctimas y sabía que algunos funcionarios habían renunciado a su cargo sin correr peligro de muerte, él nunca se atrevió a abandonar su rol en las S.S., porque consideraba que dicha conducta era inadmisibles y no era digna admiración. La voz de su conciencia fue remplazada por “la voz del Führer”. Él se sentía orgulloso de haber sido un ciudadano fiel y cumplidor de las leyes. Y hasta llegó a exclamar que había seguido los preceptos de la ética kantiana y el Imperativo Categórico. Sin embargo, si Eichmann hubiera actuado siguiendo el Imperativo Categórico: “Obra sólo de acuerdo con la máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal”, no habría enviado a miles de seres humanos a la muerte, ya que él no hubiera deseado vivir en un sistema político que le otorgue el derecho a otros de asesinarle por su condición. En el Régimen Nazi, el Imperativo Categórico Kantiano fue reformulado de la siguiente manera: “Obra de tal modo que si el Führer te viera, aprobara tus actos”. La voz de Hitler como la nueva fuente del derecho legalizó la injusticia y el crimen. Más que a su conciencia moral, Eichmann le prestó atención a esta nueva formulación del imperativo. El caso de Eichmann revela que la noción tradicional de la conciencia moral entendida como “aquella voz interna que orienta a obrar bien a los hombres” no es un sentimiento universal, ni tampoco es una luz evidente por sí misma que guía a los hombres en su actuar. La conciencia se actualiza con el diálogo interno y el pensamiento reflexivo, conduciendo al actor a examinar sus actos y las consecuencias de los mismos. Cuando un sujeto no se detiene a

pensar las consecuencias de sus acciones, puede caer en situaciones críticas en que las normas sociales imperantes ya no son buenas guías para actuar. Eichmann no fue capaz de pensar por sí mismo las circunstancias que le rodeaban y tampoco pudo juzgar el significado de sus acciones, ya que su conciencia sólo se limitó a acatar obedientemente las órdenes y leyes de sus superiores. Por supuesto, la obediencia ciega era una virtud bastante alabada en el Régimen Nazi.

Esa obediencia fue uno de los factores que más contribuyó a que muchas personas comunes y corrientes, como Eichmann, se convirtieran en “agentes criminales”. Y esto lo prueban los experimentos de psicología social de Stanley Milgram, entre 1961 y 1963, para probar si una persona podía desacatar los dictados de su conciencia, al obedecer una autoridad reconocida como legítima, por ejemplo, la autoridad científica. Bajo el pretexto de que era un experimento de Memoria y Aprendizaje, Milgram condujo a un grupo de hombres y mujeres “comunes y corrientes” (llamados “maestros” en el experimento) a infringir choques eléctricos a otra persona que desempeñaba el rol de estudiante, a través de una prueba de memorización de palabras. El estudiante se hallaba amarrado a una silla con electrodos en los brazos, para recibir descargas eléctricas cuando se equivocaba. La idea era que el estudiante (que era en realidad un actor que simula el dolor) se equivocará la mayoría de las veces, para medir hasta qué punto “el maestro” iba a infringir descargas de dolor. Las descargas eléctricas eran medidas a partir de una máquina que tenía treinta manecillas escalonadas desde los 15 hasta los 450 voltios. A medida que las descargas aumentaban el “alumno” comenzaba a gritar de dolor y se quejaba diciendo que se encontraba enfermo del corazón. A los 270 voltios el “estudiante” gritaba de agonía y si se llegaba a los 300 voltios sufría estertores de coma. Por su puesto, cuando los “maestros” intentaban parar el experimento, la autoridad del experimentador les hacía proseguir con el mismo. Aunque el experimento fue cuestionado éticamente, dado que los participantes no sabían cuáles eran los propósitos reales, éste arrojó un resultado alarmante. El 65% de los participantes llegó a aplicar los 450, mientras que el 35% se detuvo poco antes de los 350 voltios. Milgram observó que los participantes, al ser sometidos a un conflicto de valores, privilegiaron la autoridad científica frente a la autoridad de sus principios morales que eran conscientes de traicionar, ya que desplazaron la responsabilidad de sus actos a la primera.

En el libro *Modernidad y Holocausto*, Zygmunt Bauman realiza un análisis muy interesante de este experimento, relacionando las conclusiones de Milgram con el funcionamiento de los sistemas burocráticos en un contexto totalitario. Él observa que en un sistema burocrático no solamente los funcionarios desplazan la responsabilidad de sus actos a la autoridad, tal como se observa en el experimento Milgram sino que, además, sus preocupaciones morales ya no tienen como objeto de reflexión las consecuencias de sus acciones en relación con los otros, dado que éstas son desplazadas por las preocupaciones por el trabajo a efectuar y por la perfección con que se realiza. De esta manera, *la moral tradicional* es sustituida por una *tecnología moralizada*, donde los valores predominantes son la obediencia, la disciplina y el deber. Cuando este tipo de valores son aprendidos por el funcionario, éste desplaza su *conciencia moral* por una *conciencia sustitutiva* que lo impele a cumplir bien con su labor y a obedecer ciegamente las órdenes recibidas. Esta noción de *conciencia sustitutiva* puede ayudarnos a comprender por qué Arendt señala, en algunos pasajes de su obra, que Eichmann sí era consciente de sus actos, aunque no en términos morales. Por ejemplo, cuando en septiembre de 1941 Eichmann realizó su primera deportación contradiciendo los deseos de Hitler, en lugar de mandar una expedición de veinte mil judíos de Renania y cinco mil gitanos a Minsk, donde hubieran sido asesinados por los *Einsatzgruppen*, los mandó al gueto de Łódz; sin embargo, semanas más tarde, cambió de parecer y envió este mismo grupo de judíos y gitanos a Auschwitz. Ante esta situación, Arendt se pregunta: ¿el acusado tenía o no conciencia de sus actos?, a lo cual ella responde que “sí, la tenía. Y su conciencia funcionó tal como cabía esperar, durante cuatro semanas. Después, comenzó a funcionar en sentido contrario” (Arendt, 2009: 141). Más adelante agrega que la negativa de Eichmann de acatar las órdenes de Himmler de detener el exterminio de los judíos y la desmantelación de los campos no se debió a su fanatismo, sino “a su mismísima conciencia que lo impulsó... a adoptar su negativa actitud en el curso del último año de la guerra” (Arendt, 2009: 215). La *conciencia sustitutiva* o la preocupación de cumplir los deseos de Hitler fue lo que impulsó a Eichmann a convertirse en un agente criminal. Bauman agrega que esta disponibilidad de actuar en contra del propio parecer y desoyendo la voz de la conciencia moral no sólo está en función de una orden autoritaria, sino que es “el resultado del contacto con una fuerte autoridad inequívoca, monopolista y firme” (Bauman, 2006: 196). Bauman concluye que el pluralismo político es la medicina que evita que personas comunes y

corrientes caigan en la obediencia ciega y terminen realizando actos atroces. El Régimen Nazi destruyó todos los vestigios del pluralismo político, para llevar a cabo la solución final y contar con la aprobación de diversos sectores de la población. Milgram, Bauman y Arendt coinciden en que la voz de la conciencia individual se oye mejor en condiciones de pluralismo político y social.

Ahora bien, Arendt considera que lo terrorífico de la normalidad de Eichmann es la incapacidad de ser consciente moralmente de la maldad de sus actos. Ella introduce la noción de “la banalidad del mal”, para referirse al carácter del acusado que refleja una incapacidad para pensar:

*Eichmann, sencillamente no supo jamás lo que hacía (...)* 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... 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 una lección, no una explicación del fenómeno, ni una teoría sobre el mismo (Arendt, 2009: 418).

Asimismo, Arendt utiliza la noción de “la banalidad del mal” para describir cómo una persona normal envió millones de seres humanos a las cámaras de gas sin tener alguna intención malvada para hacerlo. Esa incapacidad de Eichmann de dar cuenta de sus actos va acompañada de una profunda *irreflexión* y, esta a su vez, pone de manifiesto una *incapacidad de pensar y juzgar*. En efecto, en el contexto social perverso de los totalitarismos sólo unas cuantas personas se abstuvieron de obrar mal. Los hermanos Schöll, Anton Smith, unos campesinos que se negaron alistarse a las S.S., y Karl Jaspers, son algunos de los ejemplos que Arendt cita en su obra *Eichmann en Jerusalén*, para ilustrar cómo algunas personas lograron preservar su capacidad para pensar y se negaron a participar en las acciones del nazismo. Ella observa, a partir de estos ejemplos positivos, que la capacidad para pensar y juzgar desempeña un rol importante en las acciones políticas y morales, mientras que la *irreflexión* representa un peligro en la esfera política.

Desde esta perspectiva, surgen inmediatamente las siguientes preguntas: ¿qué es la irreflexión?, ¿qué rol desempeñan el pensamiento crítico y la capacidad de juzgar en el campo ético-político?, ¿cómo el pensamiento y el juicio nos inhiben a obrar mal? Para responder estos cuestionamientos, hay que traer a colación algunas reflexiones de Arendt en el artículo: “El pensar y las reflexiones morales”. Allí, Arendt afirma que el pensamiento crítico se activa a través del diálogo silencioso del yo consigo mismo. Este diálogo tiene el efecto inmediato de liberarnos de las normas sociales de conducta y, a su vez, activa la conciencia como capacidad de distinguir el bien del mal, preparándonos para el juicio. Desde la perspectiva del “yo pensante” “es mejor sufrir el mal que hacerlo”; de lo contrario, el agente tendría que convivir con el malhechor. La irreflexión es, entonces, la ausencia de este diálogo interno. A una persona como Eichmann, quien “desconoce la relación silenciosa del yo consigo mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago), no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo, y esto significa que nunca será capaz de dar cuenta de lo que dice y hace, o no querrá hacerlo; ni le preocupará cometer cualquier delito, puesto que puede estar seguro de que será olvidado al momento siguiente” (Arendt, 2002a: 213). Cuando una persona es incapaz de pensar no escucha ningún tipo de objeción o cuestionamiento de su pensamiento y puede llegar a cometer delitos atroces, al ser fácilmente arrastrada por algún tipo de alienación social, como en el caso de los regímenes totalitarios.

En *Politics, Philosophy and Terror*, Danna Villa señala que el pensar habilita el juicio de una forma negativa al purgarnos de creencias “fijas” ya que, a través del hecho de pensar, nos hallamos de nuevo en un espacio abierto al juicio y a la discriminación estética y moral. Arendt ilustra por medio de la figura de Sócrates que el *pensamiento crítico*, más que impulsarnos a actuar, nos conduce a detenernos para examinar las creencias de nuestro entorno social, y a juzgar las circunstancias en su particularidad. Arendt es consciente que no todos los pensadores afrontan el reto de pensar críticamente su tiempo. Un ejemplo de ello es Martín Heidegger, quien no fue capaz de realizar un juicio crítico sobre lo que estaba ocurriendo en el Régimen Nazi. Al respecto, Danna Villa señala que hay una diferencia crucial entre Sócrates y Heidegger: “mientras Sócrates activa la facultad del juicio con «la voz de la conciencia» (ésta es la dimensión moral), el pensamiento de Heidegger «está completamente divorciado de las apariencias y del mundo de la política»” (Villa, 1999: 84). En efecto, en *La vida del espíritu*, la autora establece una distinción entre el *pensamiento puro* y el *pensamiento crítico*. El primero,

se aleja del mundo con el propósito de construir conceptos mentales que expliquen la realidad desde una perspectiva lógica, imparcial y objetiva, buscando la verdad. En cambio, el segundo, tiene una labor “purgativa” porque, a través del cuestionamiento, se libera al espíritu de aquellas creencias y conocimientos que se dan por supuestos, buscando darle un sentido a las acciones humanas. Para Arendt, Sócrates enfrentó la crisis de valores de su tiempo, dado que convirtió su pensamiento crítico en el preludio de un juicio reflexionante. En cambio, en el caso de Heidegger, podemos observar que “el pensar puro”, al alejar al sujeto del mundo y de la acción política, provoca “la muerte del juicio”. Arendt hace énfasis en que la condición previa para el juicio no es “una inteligencia altamente desarrollada o una gran sutileza en materia moral, sino la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, tener contacto con uno mismo, esto es, entablar ese diálogo silencioso que, desde Sócrates y Platón, solemos llamar pensamiento. Esta manera de pensar, aunque se halla en la raíz de todo pensamiento filosófico, no es técnica y no tiene nada que ver con problemas teóricos” (Arendt, 2007: 71).

Así, el pensar crítico activa el ejercicio del juicio reflexionante. Este tipo de juicio no opera de manera deductiva como en el caso de los juicios determinantes que subsumen un particular bajo una regla general, sino que analiza un acontecimiento particular a partir del cual se revela una generalidad<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Desde esta perspectiva, en *Why Arendt Matters*, Elizabeth Young-Brueld hace un descubrimiento bastante interesante: Arendt no solamente retoma la distinción kantiana entre el juicio determinante y el juicio reflexionante, sino también la diferenciación entre estupidez e insensatez que dependen de la primera. Para Kant, una persona que no puede realizar juicios determinantes es estúpida, dado que cualquier persona inteligente es capaz de subsumir un particular a un esquema general mental. Cualquier persona cuando observa un puente, puede afirmar: “Esto es un puente”, ya que el esquema general de un puente determina lo que ha observado. Kant considera que una persona estúpida no es capaz de reconocer mentalmente el esquema general y aplicarlo a algo particular. Por ende, no es capaz de aplicar reglas o leyes generales a casos concretos. Al respecto, Arendt agrega lo siguiente: “Saber cómo aplicar lo general a lo particular es una «disposición natural» adicional, cuya carencia, según Kant, es lo «generalmente se llama estupidez, y no puede ser suplida por educación alguna»” (Arendt, 2002 b: 91). Por otra parte, Kant considera que una persona *insensata* o *irreflexiva* es aquella que no es capaz de realizar juicios reflexionantes. Experimentar una sensación particular, volver sobre ella, representarla en nuestra mente, reflexionarla, compararla con lo que es conocido en el *sensus communis*, aplicar una mentalidad amplia para juzgarla y finalmente, aprobarla o desaprobarla, según Kant, todas estas actividades son las cualidades esenciales de la sensatez. Arendt retoma estas apreciaciones de Kant, y considera que la capacidad de los hombres de juzgar reflexivamente y tener una mentalidad amplia constituyen las características esenciales de la condición humana, que permiten consolidar un mundo común (Young-Bruel, 2006: 170).



Siguiendo a Kant, Arendt piensa que los juicios reflexionantes no tienen validez universal sino ejemplar. Por ejemplo, en un contexto social normal cuando una persona se encuentra en la pobreza y decide “No Robar”, debido a que considera que las leyes morales, sociales y religiosas son imperativos que deben ser respetados, su acción se encuentra fundamentada en un juicio determinante. En cambio, las personas que se abstuvieron de participar en los actos atroces del Régimen Nazi, donde las leyes morales tradicionales fueron totalmente pervertidas, obraron de otra manera. El rechazo a asesinar de estas personas no obedeció a su apego a la regla que dicta “no matar”, sino que su pensar crítico les permitió observar el cambio de las normas morales y jurídicas en dicho contexto social, y esto activó su capacidad para juzgar reflexivamente, lo que impidió que participaran en los actos atroces del régimen para no tener ningún cargo de conciencia: “Por decirlo crudamente, se negaron a asesinar, no tanto porque mantuvieran todavía una firme adhesión al mandamiento «No Matarás», sino porque no estaban dispuestos a convivir con un asesino: ellos mismos” (Arendt, 2007: 71). Arendt observa que cuando una persona sigue sin reflexionar un código moral obra de manera heterónoma. El problema con la adhesión ciega a los códigos morales es que al dictar cómo actuar *evitan que el sujeto tome decisiones de manera autónoma*. Y es en este sentido que las personas actúan, como dice Arendt, de manera automática. Ahora bien, no solamente el sujeto puede obrar y juzgar de forma determinante cuando sigue un código moral sino, también, cuando apela a una instancia superior o a una autoridad. Por ejemplo, Eichmann justificaba sus actos señalando que las órdenes de Hitler eran leyes de estricto cumplimiento. Desde una perspectiva moral, la pensadora judío-alemana considera que nadie puede zafarse de su responsabilidad personal, desplazando hacia otros la justificación de sus acciones. Ningún código moral y ninguna autoridad son sacrosantos, en el sentido de que ninguno de ellos justifica éticamente, de manera incuestionable y definitiva, una acción determinada. Arendt señala que este tipo de automatización y heteronomía en un contexto social perverso, tiene graves implicaciones en el campo ético, porque puede convertir a una persona en un instrumento del crimen<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Véase el siguiente pasaje de “El pensar y las reflexiones morales”: “El no pensar que parece un estado tan recomendado para los asuntos políticos y morales tiene también sus peligros. Al sustraer a la gente de los peligros del examen crítico, se les enseña adherir inmediatamente a cualquiera de las reglas de conducta vigentes en una sociedad dada y en un momento dado. Se habitúan entonces menos al contenido de las reglas –un examen detenido de ellas los llevaría a la simple perplejidad– que a la posesión de reglas bajo

Así, la noción de “la banalidad del mal” hace referencia a la ausencia de pensamiento crítico, a la irreflexión, a la superficialidad, a la conciencia *sustitutiva* generada por el espíritu gregario del hombre, por su conformidad a las reglas sociales, por los criterios de éxito, obediencia y eficiencia de la organización burocrática. Hace referencia a las condiciones que generaron en Eichmann una completa incapacidad para juzgar por sí mismo acontecimientos particulares, para comprender realmente qué era lo que estaba haciendo. Esto no implica necesariamente que la noción de “la banalidad del mal” sea un concepto general que explique el comportamiento de todos los victimarios. Arendt reconoce que hubo sádicos, fanáticos ideológicos y antisemitas que colaboraron activamente en el exterminio de los judíos. Sin embargo, esta noción tiene una enorme validez ejemplar:

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 de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente (...) comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad (Arendt, 2009: 403).

De esta manera, podemos ver que el proceso de deshumanización no solamente se llevó a cabo dentro de los campos de concentración, sino también en la sociedad nazi en general, ya que a través de la ideología, el terror, el colapso moral y la creación de códigos jurídicos que legitimaban el crimen, algunas personas comunes y corrientes fueron transformadas en autómatas.

Para concluir, lo relevante del análisis de las nociones arendtianas de “mal radical” y “la banalidad del mal” es que ambas ponen de manifiesto el propósito de los totalitarismos de acabar con la humanidad de los hombres y

---

las cuales subsumir particulares. En otras palabras, se acostumbraron a no tomar nunca decisiones. Alguien que quisiera, por cualquier razón o propósito, abolir los viejos valores o virtudes, no encontraría dificultad alguna, siempre que se ofreciera un nuevo código, y no necesitaría ni fuerza ni persuasión –tampoco ninguna prueba de la superioridad de los nuevos valores con respecto a los viejos– para imponerlos. Cuanto más firmemente los hombres se aferran al viejo código, tanto más ansiosos estarán por asimilar el nuevo” (Arendt, 2007: 175).

con sus capacidades para pensar y juzgar. Como hemos visto, el “mal radical” describe los mecanismos de dominación totalitaria que hacen posible la construcción de seres humanos superfluos, indistintos, predecibles. Describe las condiciones generales que favorecen la desaparición del mundo humano, de la libertad, de la individualidad, de la originalidad, de la solidaridad, de la moral y de la política. La pérdida de la persona jurídica, de la persona moral y de la individualidad, convierte a los prisioneros de los campos en haces de reacciones intercambiables. Por todo esto, dice Arendt, este “mal radical” es moralmente imperdonable, jurídicamente imposible de castigar y, hasta cierto punto, fruto de motivaciones incomprensibles. En cambio, la noción de “la banalidad del mal” es producto del esfuerzo de Arendt por comprender las motivaciones que llevaron a Eichmann a convertirse en un agente criminal. “La banalidad del mal” no es “una expresión que se refiera a los actos de Eichmann. No había nada de banal en tales actos. La “banalidad del mal” se refiere más bien a sus *motivos e intenciones*” (Bernstein, 2007:58). Al menos en un punto, entonces, Arendt parece haber modificado su opinión sobre la naturaleza del mal en los totalitarismos. Si en *Los orígenes del totalitarismo* este mal era causado por motivaciones humanamente incomprensibles, en *Eichmann en Jerusalén*, Arendt pone de manifiesto que, más que incomprensibles, las intenciones de los genocidas pueden ser superficiales. Sin embargo, el “mal radical” pone de manifiesto, en primera instancia, una cara del proceso de deshumanización de los totalitarismos: la aniquilación de la condición humana de las víctimas, mientras la “banalidad del mal” revela, en segunda instancia, a partir del caso concreto de Eichmann, el envés de dicho proceso de deshumanización que ejerce el totalitarismo en los ciudadanos al pervertir sus capacidades para pensar y juzgar. Por todas estas razones, tanto el “mal radical” como la “banalidad del mal”, constituyen las dos caras del horror de los regímenes totalitarios.

## Referencias

- ARENDR, H. (2009). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Editorial Debolsillo.
- ARENDR, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- ARENDR, H. (2002 a). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- ARENDR, H. (2002 b). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- ARENDR, H. (2001). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

ARENDT, H. (1999). *Comprensión y política. De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós. (pp. 29-46).

BAUMAN, Z. (2006). *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Editorial Sequitur.

BERNSTEIN, R. (2007). ¿Son relevantes todavía hoy las reflexiones de Arendt sobre el mal? *Revista Al Margen: Hannah Arendt, pensadora en tiempos de oscuridad*. No. 21-22. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

BIRULÉS, F. (2007). *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.

LENGYEL, O. (2010). *Los hornos de Hitler*. Bogotá: Editorial Diana.

LEVI, P. (2006). *Si esto es un hombre. Trilogía de Auschwitz*. México: Editorial Océano.

LEVI, P. (2005). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: El Aleph Editores.

VILLA, D. (1999). *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*. New Jersey: Princeton University Press.

YOUNG-BRUEHL, E. (2006). *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press.