

Conversación con Fina Birulés

Pensar sin barandillas

La siguiente conversación tuvo lugar el 22 de mayo de 2015 en el Seminario Filosofía i Gènere (Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la Cultura) que Fina Birulés dirige en la Universitat de Barcelona. Con numerosos ensayos, libros y artículos publicados sobre Hannah Arendt, Fina Birulés es una de las especialistas más destacadas en nuestro país en la vida y obra de la pensadora alemana.

Mery Sales: Empecemos esta conversación enlazando con el título de la exposición: ¿qué incendios crees que llamarían actualmente la atención de Hannah Arendt y provocarían en ella la necesidad de manifestarse?

Fina Birulés: Pues la verdad es que lo ignoro por completo, porque lo realmente interesante del pensamiento arranca de la experiencia. Hannah Arendt señalaba la experiencia como el único indicador en el camino del pensar. Además, sus ideas son en gran medida imprevisibles. Por ejemplo, en sus escritos sobre la revolución, en lugar de elogiar la Revolución francesa, como esperaríamos, ella puso el énfasis en la norteamericana, o cuando escribe sobre Eichmann, en vez de describir a un psicópata, ella lo retrata como un hombre normal y corriente, de ahí que use la expresión de *banalidad del mal*. Hannah Arendt proyecta sistemáticamente el foco hacia lugares donde antes no mirábamos. Esta forma de proceder es lo que hace muy interesante su pensamiento porque, más que darnos claves sobre qué pensaría ella, nos ayuda a pensar a nosotros.

Dicho esto, podríamos afirmar por otro lado que algunos acontecimientos actuales como las primaveras árabes o el 15-M, probablemente habrían ocupado un lugar destacado en sus reflexiones. Se trata de momentos de irrupción de la ciudadanía en las plazas públicas, momentos en los que la libertad política está en juego. Y este asunto de la libertad política, al igual que el de la violencia, ocupó un lugar central en sus reflexiones. Hannah Arendt era una «avisadora» de incendios, a los que se refería Walter Benjamin.

M.S.: Una avisadora o vigía de su tiempo que busca comprender y obtener respuestas, o formular nuevas preguntas a los acontecimientos, e indaga en los temas de la historia europea reciente que le tocó vivir, donde la violencia como tema ha desempeñado un papel muy destacado.

F.B.: Así es. Respecto a la violencia, Hannah Arendt le da un tratamiento específico. Participó en un debate junto a Noam Chomsky, Susan Sontag y otros¹ que fue publicado en 1969 en *The New York Review of Books* en forma de artículos que luego Hannah Arendt editó en su texto *Sobre la violencia*. En este libro, Arendt hace una defensa de su conocida distinción entre la política y la violencia pero añade un detalle que nunca se comenta, y del que yo misma no me había percatado hasta que lo repasé para escribir unas páginas de presentación a la traducción catalana realizada por Lorena Fuster y Gerard Rosich. Al releer el texto constaté que hay una parte en la que Arendt dice que un gesto violento puede tener contenido político. Esto es, cuando las palabras ya no dicen nada, cuando la política se ha convertido en un desierto, un gesto violento puede «volver a equilibrar la balanza». Por lo tanto, ahí parece estar diciendo que la espontaneidad de cierta acción violenta puede tener un contenido político fuerte. De algún modo, Arendt parecería estar justificando algunos movimientos armados, como el grupo Baader-Meinhof, que ella no menciona. Pero a continuación añade: bien, esto es así, pero este gesto violento ha de darse en un lapso corto de tiempo y a la vez no se puede convertir en un programa político porque, en lugar de llevar al foro agravios no reconocidos, sólo genera muerte.

1. «*The Legitimacy of Violence as a Political Act?* Noam Chomsky Debates with Hannah Arendt, Susan Sontag, et al». December 15, 1967 (<http://www.chomsky.info/debates/19671215.htm>).

M.S.: Precisamente el pintor alemán Gerhard Richter realiza su serie «October 18th 1977», a la cual yo le dedico el capítulo más comprometido de mi tesis². Gracias a esta tesis descubro a la pensadora alemana y la sitúo entre otras voces ejemplares junto a Richter, como vigías del incendio de la segunda mitad del siglo XX. El pintor reflexiona desde el arte y entiende de la misma manera el peligro singular de los actos violentos cuando se convierten en parte de un programa ideológico. A veces saltan chispas que movilizan a la gente pero, de algún modo, si no se sigue pensando, si solamente se actúa se puede llegar a fanatizar las ideas y convertirse en ideologías que tarde o temprano conducen a la muerte; a la muerte de las ideas y a la muerte física.

F.B.: Convertir la violencia en un programa político, en lugar de generar relaciones políticas tal como las entiende Arendt (las relaciones existen porque hay un espacio *entre* las personas, una distancia), genera relaciones de hermandad, que son las que acostumbra a haber en los ejércitos. Esta reflexión es muy interesante, sobre todo en casos como, por ejemplo, la banda armada Baader-Meinhof y otros grupos. De hecho, el debate sobre estos pensamientos al final de la década de 1960 guardaba relación con la tentación de violencia que había en las universidades americanas, en aquel momento de lucha contra la guerra del Vietnam, las reivindicaciones del Black Power, las revueltas estudiantiles del 68, etc. Se trataba de un intento de repensar la violencia, un tema que a Hannah Arendt le preocupaba mucho.

M.S.: Mayo del 68 se produjo simultáneamente en diversos países pero no en España, pues el franquismo actuó de cortafuegos. ¿Qué semejanzas y diferencias aprecias en su pensamiento entre los totalitarismos europeos y la dictadura franquista?

F.B.: Cuando Hannah Arendt escribe *Los orígenes del totalitarismo*, en todos los prólogos no se cansa de repetir que el totalitarismo es un fenómeno sin precedentes históricos que ha hecho saltar por los aires todas nuestras categorías de juicio y pensamiento moral. Si pensamos en la célebre distinción de

2. *La vitrina de la memoria. Testimonio poético de la segunda mitad del siglo XX en la pintura de Gerhard Richter*. Tesis doctoral de Mery Sales, Universitat Politècnica de València, 2003.

Montesquieu entre los regímenes políticos, el totalitarismo no encaja, hace saltar la propia clasificación, es algo nuevo, sobre todo porque el totalitarismo no es una dictadura con un plus de tecnología que permita matar a más gente, ni con un plus de propaganda (aunque realmente la hubiera, y mucha), sino que se trata de un régimen completamente nuevo, hasta tal punto que ella señala como totalitarismos tan sólo el régimen nazi y el periodo estalinista. Más tarde, la URSS vivió una dictadura (Malenkov, Brézhnev y sus sucesores). El carácter nuevo y sin precedentes del totalitarismo no se aprecia en el franquismo. El franquismo es un sistema viejo, una dictadura, que se sirve de este contexto europeo por intereses podríamos decir geoestratégicos. Franco tenía interés en fotografiarse con Hitler, pero Hitler no tenía el más mínimo interés. Incluso parece ser que la foto que se conoce fue retocada. Franco hizo uso de algunos elementos del totalitarismo, pero su régimen fue dictatorial. Así lo entendía al menos Hannah Arendt, lo cual no quiere decir que no estuviera en contra de ese régimen. Hannah Arendt fue representante durante años del Spanish Refugee Aid en Estados Unidos, sucediendo en el puesto a su gran amiga, la escritora Mary McCarthy. Arendt escribió diversos memorandos sobre la situación de los refugiados españoles en Francia y en Argelia para ese comité. Todos esos documentos, que están siendo estudiados en nuestro país por Cristina Sánchez, pueden consultarse en la Elmer Holmes Bobst Library de Nueva York.³

M.S.: Respecto a la Ley de la Memoria Histórica y los criterios que se han seguido para su aplicación, unos creen que ha pasado demasiado tiempo, otros que este asunto puede dividir más a la sociedad. También hay quien piensa que debería tratarse el tema como se hizo en Alemania para que cicatrizaran las heridas. ¿Crees que Hannah Arendt ha dejado rastros en su pensamiento que nos permitan interpretar cuál sería su punto de vista en este asunto? ¿Qué opinaría ella respecto a esta división de criterios?

F.B.: Me temo que no ha dejado rastros, aunque el tema de la memoria es otro de los asuntos fundamentales en su pensamiento. Aunque más que la memoria en sí, se refiere a la responsabilidad

3. Como puede leerse en la ficha de este archivo, los documentos del SRA han sido organizados gracias a una ayuda del Memorial Democràtic de la Generalitat de Catalunya. http://dlib.nyu.edu/findingsaids/html/tamwag/tam_326/

que todos tenemos por la memoria. Una responsabilidad que, en realidad, es compromiso por el mundo y la herencia recibida. Hannah Arendt distingue, por un lado, lo que somos, es decir, nuestra condición heredada que nosotros no hemos decidido (nacemos judíos o musulmanes, hombres o mujeres, etc.), y que no se presenta de manera neutra, sino que se presenta siempre interpretada; y por otro, lo que hacemos con esa herencia a través de nuestras acciones. Se puede sentir gratitud por la herencia recibida y ponerla en juego y cuestionarla para comprender en profundidad los acontecimientos de nuestro presente. Cuando Arendt escribió sobre la revolución, lo hizo mostrándonos una larga secuencia de fracasos de las revoluciones modernas, y lo hizo como si quisiera decir: es mejor una larga historia de fracasos que ninguna historia. De algún modo, para Arendt, el mundo tiene que ver con la capacidad de recoger las historias, de narrar lo ocurrido, de cantar las grandes gestas, pero también las grandes derrotas.

Para ella estos asuntos son importantes porque todo su pensamiento está vinculado a la idea de que el hilo de la tradición se ha roto. Y una tradición, se entienda esta como se entienda, es aquello que señala puentes entre pasado, presente y futuro; nos dice dónde están los tesoros del pasado que tenemos que heredar, y también dónde está lo desestimable de ese mismo pasado. Si el hilo de la tradición se ha roto, debemos repensar nuestra relación con el pasado. Ya no hay indicaciones ni manual de instrucciones sobre cómo administrar todos esos restos.

M.S.: De estos temas hablas en tu libro *Una herencia sin testamento...*

F.B.: Se podría decir que, en la actualidad, lo que tenemos es una especie de relación con el pasado que es de pura acumulación. En el ámbito cultural, esto se puede apreciar muy claramente: no hay ciudad que no tenga un almacén del pasado. Museos y más museos; digitalización, datos... Pero, ¿no podemos tener otra relación con los restos del pasado que no sea de mera acumulación?

Es lo que hace Hannah Arendt con aquella célebre frase de René Char, según la cual a nuestra herencia no la precede ningún testamento, es decir, que tenemos una herencia sin manual de instrucciones, sin testamento que nos diga cómo administrarla. Y es responsabilidad nuestra administrarla a través de nuestras acciones y nuestra implicación.

Concretamente, con respecto a la memoria histórica, no conozco bien cómo se hizo en Alemania. Hace poco erigieron un monumento en Berlín que ha suscitado un debate enorme. Habría que decir que la verdad es que, en Alemania, este pasado no sé si lo han colocado en el lugar que corresponde. Es difícil, porque las responsabilidades afectaban a muchas partes. En nuestro país es también un tema complicado, porque hubo tantos pactos en medio de ocultaciones y de instrumentalización política que hace muy complicado el proceso. En términos generales lo que se ha hecho en España es intentar poner a un mismo nivel a unos y a otros, cuando lo que realmente hubo fue un levantamiento contra un régimen establecido democráticamente. La derrota fue trágica para la historia de España en general porque truncó las ideas sociales, culturales y de libertad de toda una generación; y también acabó con la posibilidad de la continuidad que aquel proyecto hubiera tenido si el resultado de la guerra hubiera sido diferente del que fue.

M.S.: Otro de los aspectos importantes del pensamiento de Hannah Arendt es que sus reflexiones están muy vinculadas a la idea de «mundo real», un elemento que no siempre se considera como una de las categorías centrales en el ámbito filosófico.

F.B.: Hannah Arendt no se consideraba filósofa, sino teórica de la política, y cuando ella realiza esta afirmación —no se trata de ninguna coquetería ni desconocimiento de la tradición filosófica—, intenta indicar que su pretensión es pensar la política desde un punto de vista diferente al de la tradición de la filosofía política. Desde Platón a Marx, este último incluido,

los filósofos han sido incapaces de pensar la especificidad de la política. Hannah Arendt se sitúa en otro lugar y apuesta por entender la política como algo que tiene que ver con el espacio de las apariencias, con el mundo y los acontecimientos que en él ocurren. Para explicar todo esto, Arendt utiliza la metáfora de la natalidad, en vez de la mortalidad, que ha sido la imagen a la que han recurrido la mayoría de filósofos para indicar la finitud humana. En lugar de continuar con la idea de que todos los hombres son mortales y relacionar el pensamiento con la muerte, Hannah Arendt afirma que todos los humanos son natales. Este es uno de los grandes cambios que señalan la importancia del pensamiento arendtiano. Si morir es retirarse definitivamente del espacio de las apariencias, nacer es justo lo contrario: irrumpir en un contexto donde están los demás, hacer aparecer lo inédito e inesperado. Ese concepto de natalidad es muy interesante porque no se trata meramente de un cambio o una evolución del marco filosófico, sino que supone una verdadera ruptura. Nacer es empezar, aparecer. Llegas, o te meten, en un mundo que ya existía antes, y es aquí donde te toca emprender alguna acción.

M.S.: También ella habla de la necesidad de comprensión y reconciliación con el mundo. Hannah Arendt no siente amor o apego hacia el mundo desde el principio, no lo explica con *a priori*s. Ella primero analiza, asimila, y trata de reconciliarse. Tras ese acto de conciliación, ella actúa de manera comprometida. Se trata de una forma optimista de hacer, pero no es un optimismo fácil.

F.B.: Sí, es como si escribiera desde un fondo de desesperación que no renuncia al optimismo. Siempre se puede atisbar una luz a pesar de que sea irrealista desde el punto de vista político.

En la entrevista de televisión con Günter Gaus⁴, a la pregunta de si ella quiere influir, ella responde: «Yo sólo quiero comprender». Toda la vida intelectual de Hannah Arendt puede ser entendida en esos términos: la pasión por comprender. Y comprender, para Arendt, no es conocer. La comprensión no es igual al conocimiento científico. Se trata de una actividad inacabable que acompaña al ser humano a lo largo de su vida y que tiene que ver con «reconciliarse», aunque este concepto

4. *Zur Person*. «Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus», 1967. Programa de la televisión alemana Südwestrundfunk (SWR). La entrevista aparece proyectada en la sala de exposiciones.

es difícil de traducir. Ella, en inglés, escribe «to come to terms», que significa avenirse, lograr un consenso, reconciliarse con un mundo como el nuestro, sea lo que este sea: un lugar terrible o un sitio que genere entusiasmo.

Habitualmente en nuestra época no reconocemos el mundo como algo nuestro. Es como si se tratara de un fenómeno natural, aparte. Nos desentendemos de él como si tuviera un comportamiento propio e inevitable. Se trata de una forma muy cómoda de explicar las cosas que pasan y, sobre todo, permite que quienes controlan la situación puedan seguir haciéndolo a su antojo. De algún modo, es lo que sucede en la actualidad con esta supuesta «crisis», que en realidad es un cambio de modelo social, económico, y de todo. Cuando se habla de ella parece que se esté diciendo «nos ha caído un tsunami», «qué desgracia a los que les ha tocado», «lo mejor que podemos hacer es protegernos». Es decir, el lenguaje que se utiliza es el lenguaje de los fenómenos naturales, no el lenguaje político o de las acciones. Se comparan fenómenos políticos con catástrofes naturales.

Pero Hannah Arendt apuesta por la responsabilidad. La comprensión es lograr decir lo ocurrido y reconocer que aquello tiene algo que ver con nosotros. Como escribe en *Los orígenes del totalitarismo*, reconciliarse con un mundo donde «cosas como estas son posibles» y no negarlo o inventar grandes constructos idealistas sobre cómo debería ser el mundo, sino que la comprensión tiene que ver con analizar el aquí y el ahora y reconciliarse con ello. De ahí que ella lo haga en *Los orígenes...*, y lo haga también en *Eichmann en Jerusalén*. Es decir, se trata de una tentativa de comprender las experiencias que nos toca vivir, reconocerlas como propias, darles sentido.

M.S.: Es un acto muy valiente, un ejemplo de actitud esforzada y rigurosa, que aplicó también a personas muy importantes de su entorno, como a su profesor Martin Heidegger. Por desconocimiento o pereza, esa voluntad de comprensión de Hannah Arendt sigue generando rechazo en sectores intelectuales y académicos. Por ejemplo, muchas personas critican su relación con Heidegger y la manera en que ella disculpó o perdonó su comportamiento. A pesar de que él nunca se retractara, ella sí excusó su actitud para poder seguir cultivando el pensamiento con él. Arendt admiraba intelectualmente a Heidegger. Por eso tuvieron esa relación tan duradera a pesar de todo, a pesar de la desesperación por lo sufrido al conocer que su maestro fuera filonazi.

F.B.: Filonazi no, ¡nazi!

M.S.: Cierto. Y a pesar de que repudiara por un lado a sus compañeros profesores del partido, él aceptó ser rector de la Universidad en aquel momento.

F.B.: Y soltar el discurso que soltó.

M.S.: Sí, y además resulta increíble que mucha gente todavía conozca a Hannah Arendt sólo por haber sido amante de Heidegger. Resulta muy molesta esa etiqueta porque oculta una relación intelectual fértil que existía entre los dos. Esa relación aparece reflejada en la película de Margarethe von Trotta.

F.B.: Yo creo que ese aspecto está muy mal resuelto en el film.

M.S.: Pero tal vez nos ayuda a ver cómo ella era independiente hasta en el amor a los amigos y al mundo. Era capaz de mantener esas relaciones con gente de opiniones diferentes, incluso opuestas.

F.B.: La primera cosa que habría que decir respecto a la relación Arendt-Heidegger es que jamás se le ocurre a nadie, por suerte o por desgracia, aunque más bien por desgracia, porque nos reiríamos mucho, preguntarse con quién se acostaba Hegel, ni siquiera con quién se acuesta el que afirma o la que afirma «Ah, Arendt: la amante de Heidegger». Nunca nadie diría «Ah, Heidegger: el amante de Arendt». Hay ahí una mirada proyectada sobre ella como mujer que denota una actitud profundamente machista. Si enfocáramos una mirada hacia la filosofía desde la relevancia de con quién se acuesta alguien, la mayoría de filósofos quedarían bastante mal, aunque esto no impugne jamás su discurso. En cambio, en el caso de Hannah Arendt, se pretende impugnar. Lo cierto es que la relación con Heidegger es una relación inicial, de juventud, con un profesor glamuroso. Se podría decir que es una relación de fuerte sintonía intelectual entre una alumna y un profesor brillante, como las hay a patadas en los pasillos de esta universidad.

Ella misma reconoce que hubo dos grandes choques que marcaron su trayectoria: el choque del pensamiento, es decir, el descubrimiento de la filosofía de la existencia, de la mano de Heidegger y Jaspers, y el choque de la realidad encarnado

en el incendio del Reichstag. Hannah Arendt se tuvo que ir de Alemania en 1933.

M.S.: Sí, precisamente a este acontecimiento le dedico uno de los cuadros más importantes de la exposición.

F.B.: Desde ese año hasta la mitad de los años 1950, no hubo ninguna relación entre ambos. Cuando escribe *La condición humana*, Arendt le manda una carta a Heidegger diciéndole que le enviará la edición alemana del libro y que había pensado dedicárselo, pero que no lo hizo.

Pero años más tarde, Hannah Arendt regresó a Europa con cierta asiduidad y, siempre que lo hizo, se encontró con Heidegger. La suya fue una relación intensa. Hablaban muy poco del pasado nazi de Heidegger. Y hasta donde yo sé, él nunca se retractó de su pasado, ni pidió perdón. Además, su relación estuvo completamente mediatizada por la mujer de Heidegger, quien imponía como condición estar presente en sus encuentros. Parece ser que fue más antisemita que él y además muy despectiva hacia Arendt. Puede que todas o algunas de estas afirmaciones queden desmentidas ahora que se publican los célebres *Cuadernos negros* de Heidegger, pero por lo que sabemos hasta la fecha, Heidegger tuvo un papel muy lamentable. Fue declaradamente nazi y no atendió a las peticiones de numerosos discípulos, como Herbert Marcuse, para que se retractara o aclarara su pasado de colaboración con el nazismo. Heidegger nunca dijo nada.

M.S.: Desde luego parece claro que la gente pueda estar enfadada con Heidegger, pero que se enfade con Hannah Arendt parece incomprensible.

F.B.: El asunto está en que no hay nadie que haga el mismo comentario sobre René Char o sobre Paul Celan ni de tanta gente e instituciones que han organizado seminarios con Heidegger después de la derrota del nazismo. Este menosprecio aparece bien reflejado en la película de Von Trotta cuando, en el medio de una inauguración, un personaje (William Philips) exclama «Pero, ¿quién se cree que es? ¿Aristóteles?», algo que no se le ocurriría decirlo de nadie que no fuera una mujer. Se le reprocha que piense por sí misma, sin ser una discípula. Sería impensable que eso mismo lo dijeran de Gadamer, por ejemplo,

o que preguntaran con quién se acostaba Gadamer. Eso lo dicen porque se trata de una mujer que piensa y no se calla. En general se dice que Hannah Arendt era una arrogante, pero en realidad era alguien consciente de la importancia de lo que estaba haciendo.

M.S.: La trataban de insumisa por defender sus pensamientos. Ella defiende una actitud política centrada en el esfuerzo y el pensamiento que se construyen compartiendo y confrontando los pensamientos con los demás. Más que un acto de vanidad, son gestos de valentía.

F.B.: Los griegos decían que la virtud política por excelencia es el coraje. De Arendt se pueden decir muchas cosas, y no todas buenas, pero era una mujer con mucho coraje. Y coraje no quiere decir no tener miedo, sino aguantárselo. Cuando estalla el escándalo Eichmann, con tantas mentiras sobre sus informes, a ella se le parte el alma perdiendo tantos amigos.

M.S.: Invirtió mucho tiempo en contestar cada carta, respondió a todas las polémicas. Necesitaba que le comprendieran y no le malinterpretaran. Invirtió mucha energía en este cometido.

Acabas de decir que hay aspectos del pensamiento de Hannah Arendt con los que resulta difícil estar de acuerdo. ¿Cuáles son estos? ¿Qué temas arendtianos han dejado de tener vigencia en la actualidad?

F.B.: Hannah Arendt nunca escribió dos libros desde un mismo punto de vista. Su intención nunca fue la de desarrollar un pensamiento sistemático. Todos sus escritos nacen de la actitud de *pensar sin barandillas*, sin *airbag* de protección. Por ello y porque su pensar surge de la experiencia, no tuvo problemas en contradecirse entre un libro y otro.

Personalmente creo que ella opinaba que vivir en medio de contradicciones es un signo de sabiduría más que vivir de manera coherente. La coherencia para ella es una virtud de los enunciados entre sí, pero no es una condición moral o una virtud del pensar a partir de la experiencia.

En otros libros, como en su ensayo sobre los papeles del Pentágono y la mentira en la política contemporánea, ella todavía confía en el *cuarto poder*: la prensa. Actualmente el papel de los *media* ha cambiado muchísimo. La capacidad de mentir o falsear la realidad hace muy difícil reconocer los hechos que realmente han ocurrido. Desde ese punto de vista, muchas de

sus interpretaciones son interesantes, pero nos toca adoptar una actitud semejante a la suya, y cuestionarlas.

Por ejemplo, la banalidad del mal, que es un fenómeno al que ella se enfrenta, y que le sirve para dar cuenta del surgimiento de los regímenes totalitarios y las figuras que posibilitaron su aparición, ahora no tiene la misma vigencia y utilidad. A nosotros nos toca conocer la especificidad de los males contemporáneos. Desde este punto de vista, el pensamiento arendtiano no sirve para todo. Debe entenderse más como una actitud del pensar. Pensar con independencia intelectual, sin aquel característico temor a equivocarse de los que se creen en el centro del mundo.

Además, Hannah Arendt tiene una perspectiva muy eurocentrista y occidental del mundo.

M.S.: Justamente, otro de los asuntos por los que se le critica tiene que ver con el concepto «banalidad del mal», una idea que evolucionó desde sus primeros escritos, donde hablaba del mal radical y, más tarde, tras el juicio de Eichmann, encontró otro atributo para definir el mal: la banalidad. Todavía hay voces que se muestran molestas y discrepan de estas ideas diciendo que el mal nunca puede ser banal, y acusan a Hannah Arendt de confundir banalidad con normalidad.

F.B.: Convendría destacar que la banalidad del mal no es un concepto, es la descripción de un fenómeno que tuvo ante sus ojos. Hannah Arendt llegó a Jerusalén sin *a priori*, sin estar predispuesta a encontrarse con un mal terrible. Al observar a Adolf Eichmann, en lugar de ver a un psicópata con intenciones perversas, Hannah Arendt se da cuenta de que se trata de un tipo perfectamente normal, que simplemente no piensa lo que hace y funciona con frases hechas, obedece órdenes. Esta situación le saltó a la vista de forma imprevista cuando fue a cubrir el juicio para la revista *The New Yorker*. Incluso le entró risa al ver que un tipo tan ridículo e insignificante era autor del asesinato de tantas personas.

El mal, tal y como ella esperaba encontrarse, puede corresponderse con la idea de villano al estilo de las tragedias de Shakespeare, es decir, personajes con intenciones malévolas que actúan en consecuencia. En cambio, Eichmann no tiene intenciones malignas. Sus acciones se limitaban a acatar órdenes, a hacer su trabajo «bien hecho». Cuando en el juicio le preguntaron a Eichmann si tuvo o había tenido problemas de

conciencia por lo que había hecho, él respondió que los hubiera tenido de no haber ejecutado bien su trabajo. Eichmann habla de la eliminación de millones de seres humanos como de un trabajo convencional. Frente a esta situación, Arendt dice que cuando tenemos enfrente a un villano, no queremos acercarnos, tendemos a alejarnos, pero ante personas que son aparentemente normales, el problema es mucho más grave. El mal banal tiene que ver con el abismo que hay entre la falta de intenciones perversas y las acciones que han provocado miles y miles de asesinatos. Esto es lo que provoca perplejidad. Eichmann no es un Ricardo III que quiere acabar con alguien y se sirve de sus compinches. Eichmann en realidad no quiere matar a nadie, en el fondo lo único que quiere es ser un buen profesional, y ser reconocido como tal. Es un hombre de familia, amante de su esposa y sus hijos, que tiene un trabajo «peculiar» que ejecuta a la perfección. Él conocía muy bien la cultura judía y era muy diligente. Eso es lo que a Arendt le sorprende: identificar a un tipo que ha sido responsable de la eliminación sistemática de los judíos en Europa, que se reconoce a sí mismo como un funcionario que simplemente obedecía órdenes sin interrogarse sobre su trabajo. Eichmann se veía a sí mismo como una ruedecita en medio de un inmenso mecanismo. Este argumento de la obediencia debida fue también el que esgrimieron los militares argentinos.

[...] Pero el mal en sí mismo no es banal: si observamos ahora las imágenes de Guantánamo o Abu Ghraib, no podemos hablar de mal banal, pues los tipos que maltratan y humillan se ríen a conciencia de lo que están haciendo. Dicho esto, el mal no se

debe demonizar. No es sólo patrimonio de personajes malísimos, inteligentes y maquiavélicos que siguen estrategias retorcidas, sino que a menudo las personas que lo ejercen son personas mediocres que no piensan y se dejan llevar. El peligro está en que todos podemos ser así si nos dejamos llevar y permitimos que nos manipulen y nos condicionen, pero esto no significa que no podamos juzgar.

[...] Lo peor que podemos hacer con lo que ahora conocemos como Auschwitz es convertirlo en un mal incomparable. De hacerlo, si convertimos Auschwitz en el tipo de mal que no estamos dispuestos a soportar en la actualidad, estamos ocultando todos los pequeños males que son propios de nuestro tiempo, y condonándolos.

M.S.: Entonces, podemos concluir con la idea de que pensar sobre el mal como fenómeno, supone tratar de entender lo que ocurrió en el pasado y «mirarlo sin barandillas» en el presente, como una responsabilidad necesaria.

F.B.: Se habla con insistencia de que Auschwitz no debería volver a ocurrir, cuando lo que está ocurriendo son otras cosas. Para Arendt conviene siempre recordar, porque no hay mundo sin cierta durabilidad, sin transmisión, voluntad de comprensión. Pero esto no significa que lo ocurrido en el pasado marque las preocupaciones actuales. Lo que deberíamos hacer es tratar de conocer los males de nuestro tiempo, no basta con decir «hay que recordar para que no vuelva a ocurrir».

Barcelona-Valencia. Mayo-julio de 2015