

**VERDAD Y POLÍTICA EN HANNAH ARENDT: A PROPÓSITO DEL CASO DE
EICHMANN EN JERUSALÉN.**

HÉCTOR FABIÁN PÉREZ BOADA

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2016

**VERDAD Y POLÍTICA EN HANNAH ARENDT: A PROPÓSITO DEL CASO DE
EICHMANN EN JERUSALÉN**

HÉCTOR FABIÁN PÉREZ BOADA

**Tesis presentada como requisito final para optar al título de:
Magister en Filosofía**

Director

JAVIER AGUIRRE

Especialista en Docencia Universitaria

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2016

DEDICATORIA

Dedico este esfuerzo intelectual

A Dios, a mi familia,

A mi amada Andrea Barajas, quien me respaldó en la locura de ser filósofo,

Y por último, quiero darle el reconocimiento

A mi profesora de Constitucional de la UNAB,

Profesora Osilda Ramírez,

Quien es la culpable de haber aceptado

El bonito reto de estudiar filosofía

AGRADECIMIENTOS

Los resultados de este trabajo se debe a una inquietud intelectual sobre el proceso racional del juicio, interés que nació a partir de un análisis minucioso y profundo de las ideas que construyó una de las pensadoras filosóficas más importantes del siglo XX y que centró sus estudios en temas políticos, buscando desde allí dar claridad sobre algunos conceptos como la libertad, la política y la verdad, y su desenvolvimiento en nuestra era moderna. El objetivo logrado fue avanzar sobre el estudio de un concepto que se encontraba olvidado por culpa del predominio de la razón en el mundo filosófico. Agradezco el esfuerzo y la dedicación del profesor Javier Aguirre quien con sus orientaciones me ayudó canalizar el propósito de mi proyecto.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	10
1. ¿A QUIÉN SE ACUSA?	20
2. EL CONCEPTO DE VERDAD PARA HANNAH ARENDT	39
2.1 HANNAH ARENDT: ¿TEÓRICA O FILÓSOFA?	40
2.2. LO QUE ENTIENDE HANNAH ARENDT POR VERDAD	44
3. LA RELACIÓN DE LA VERDAD CON LA RAZÓN DESDE EL PROCESO DE EICHMAN EN JERUSALEN	50
4. CONCLUSIONES	77
BIBLIOGRAFÍA	81

RESUMEN

TÍTULO: VERDAD Y POLÍTICA EN HANNAH ARENDT: A PROPÓSITO DEL CASO DE EICHMANN EN JERUSALÉN*

AUTOR: HÉCTOR FABIÁN PÉREZ BOADA**

PALABRAS CLAVES: Verdad, Proceso, Nacional-Socialismo, Opinión, Juicio Reflexivo

DESCRIPCIÓN:

El presente trabajo no tiene otro fin que descubrir aquella verdad oculta que Hannah Arendt, cuidadosamente la resguardó en la narración detallada y exhaustiva, que realizara del proceso judicial desarrollado en la ciudad de Jerusalén en el año de 1961, en contra de Adolf Eichmann, Teniente Coronel y miembro del Partido Nacional Socialista, quien fuera condenado por un jurado israelí –es decir por el mismo estado víctima violando el principio de la imparcialidad- supeditados por la coyuntura política del momento histórico lo llevaron a la horca en un proceso rápido y sin evidencias contundentes en su contra. Hannah Arendt descubrió desde éste proceso jurídico como la verdad termina siendo diezmada por la acción política, sacrificándola bajo la excusa retórica de salvaguardar otros bienes superiores como el de la paz y la justicia. Pero el propósito de Hannah Arendt fue el de mostrar la victimización de la verdad por la política sino como rescatar la relación entre política-verdad que desde los griegos –especialmente con Platón- es un pilar fundamental para la construcción de una sociedad. Todo el anterior propósito se adelantará exclusivamente en la obra “Eichmann en Jerusalén” pero también apoyado en otros libros de la misma autora que permitirán descubrir aquella facultad humana que, para Arendt, es la pieza fundamental que permitirá el trato justo entre la política y la verdad.

* Proyecto de grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Magister en Filosofía Director: Javier Aguirre

ABSTRACT

TITLE: TRUTH AND POLITICS IN HANNAH ARENDT: THE PURPOSE IN EICHMANN IN JERUSALEM*

AUTOR: HÉCTOR FABIÁN PÉREZ BOADA**

KEYWORDS: Truth, Process, National Socialism, Opinion, reflective judgment

DESCRIPTION

This work of philosophy search to discover the hidden truth which Hannah Arendt carefully guarded in her investigation about the judicial process realized in the city of Jerusalem in 1961 against Adolf Eichmann, Lieutenant Colonel and member of the National Socialist Party, who was condemned for Israeli jury – victim people that suffered whit the second world war and they weren't impartiality with the prisoner – the political moment brought Eichman to the gallows through in a fast process and without evidence Forceful against Adolf. Hannah Arendt discovered from this legal process how the truth was destroyed for the political action, sacrificing it under the rhetorical excuse of safeguarding other superior goods values as peace or justice. But Hannah Arendt's purpose was to show the victimization of truth by politics, but rather to rescue the relationship between truth-politics, where the Greeks-especially Plato-is a fundamental pillar for the construction of concept about a human faculty. That allows the construction of a political society. This purpose will be advanced exclusively in the work "Eichmann in Jerusalem" but also supported in other books of the same author that will allow discovering that human faculty that, for Arendt, is the fundamental piece that will allow the fair treatment between the politics and the true.

* Project of grade

** Faculty of Humanities School of Philosophy Magister in Philosophy. Director: Javier Aguirre

INTRODUCCIÓN

Quisiera iniciar esta tesis con la siguiente frase: “El ser humano vive preguntándose”¹. Deseo compartir el motivo por el cual la frase señalada al inicio de este párrafo es el punto de lanza de mi investigación filosófica, para ello me permitiré desglosar los elementos que hacen parte de ésta, discriminando la proposición a partir de los componentes que la conforman desde su contexto gramático, buscando así la representatividad de esta afirmación y que no quede en un mero juego de palabras.

El estudio de la frase la desarrollaré mediante un juego de preguntas que nos permitirá dilucidar el fin último de aquella. Por eso comenzaré con la pregunta que alguna vez se hizo Friedrich Nietzsche: ¿Quién habla?² Esta incógnita nos conduce inmediatamente a otro interrogante que es: ¿De qué se habla? Estas dos indagaciones nos llevarán a descubrir dos elementos que hacen parte esencial de la frase pilar de mi investigación, en primer lugar se busca identificar al que habla y en segundo término entender o comprender sobre lo que se habla.

Ahora, hagámonos éstas dos preguntas a partir de la frase el ser humano vive preguntándose; es decir ¿Quién habla? La respuesta es simple y sencilla: Un ser humano. Frente a la otra inquietud (¿de qué se habla?) la respuesta se encuentra sobre lo que se vive preguntándose. Pero si quisiéramos salirnos de lo meramente periférico y entrar en las profundidades del mar, tenemos que interrogarnos sobre éste ser humano. Es así que nos encontramos con un sujeto, que en este caso

¹ “Todos los hombres por naturaleza desean saber”, con ésta frase Aristóteles inicia su libro la metafísica y sobre la cual sustento la frase con la que construyo la introducción: “El ser humano vive preguntándose”.

² FOUCAULT Michael. Las palabras y las cosas. México. Editorial Siglo XXI. Traducción de Elsa Cecilia Frost. 2010 P. 319.

hablamos de una especie meramente genérica, que desde el entendido biológico tiene capacidad para pensar. Este ser es una posibilidad de respuesta a la pregunta ¿Quién habla?. Pero cuando vamos a revisar sobre la respuesta a la pregunta ¿De qué se habla?, al afirmar que la contestación va dirigida sobre la vivencia del preguntarse, es importante desmenuzar tal afirmación y observar como en ella se contiene dos verbos donde uno sostiene al otro, o más bien lo condiciona: el vivir y el pensar. Es decir, cuando decimos que el ser humano vive preguntándose deducimos una tercera acción que es la intermediaria de las otras dos, en éste caso es la acción de pensar, porque la acción de preguntarse sólo cabe en el ser que piensa y sabe que vive porque así lo piensa; es decir si no razones no cabría posibilidad de la inquietud como también no cabría la sensación del vivir, sin ésta seríamos unos seres meramente instintivos con un aprecio sobre la vida de manera diferida, más cercana al sentido de la supervivencia.

Quiero volver a centrarme aún más en la pregunta ¿quién habla? Y no desde la respuesta ya dada en el párrafo anterior sino en la satisfacción de la respuesta, para lo cual debo discrepar de mí mismo ya que aún el interrogante no cuenta con un buen resultado ¿Esto a qué se debe? A que sólo puedo tener seguro dos cosas: la existencia de la pregunta y del acto de pensarla, donde la primera me permite comprobar la existencia de la segunda y la segunda existe cuando construye la primera. Hasta aquí vamos bien, pero si quisiera sumergirme en la búsqueda de la esencia del quien se pregunta no encontraríamos una respuesta satisfactoria, porque sería atrevido de mi parte convencerme y convencerlos de que somos meramente un animal racional que tiene una facultad que es la de pensar, pero la incomodidad del pensar es que el pensar como acto, puede sostenerse desde la seguridad de lo inseguro, que en éste caso es nuestras mismas vidas, pero queriendo ser aún más caóticos, el pensar que pareciera ser lo más seguro puede caer en las profundidades de lo finito, es decir el pensar no se cansa de preguntar, indagaciones que se supone deben llegar hasta la esencia última del ser pero que puede prolongarse en una constante sin fin. Y tal peligro se

ahonda más cuando el ser puede ser indeterminable, o más bien es éste quien determina. Con todo esto quiero dar a entender que lo único seguro con lo que cuento es con una pregunta: ¿Quién habla? Podría yo afirmar que la existencialidad de la vida está determinada por la afectación de lo inseguro o lo desconocido (si tomamos en cuenta el mito de la caverna como una base descriptiva del ser que se afecta con lo externo). Situación o condicionamiento que ha recorrido a nuestra especie durante las diferentes etapas evolutivas, especialmente cuando desarrollamos la capacidad de pensar. Esto quiere decirnos que al buscar la definición del sujeto nos encontramos con que este se define no por sí mismo sino por sus reflejos, reflejos que son motivados no sólo por la exterioridad sino también por las acciones del sujeto que refleja, es decir, para no perder el camino recorrido hagamos la siguiente parada con este cuestionario: ¿Cómo reflejar sin la ayuda del movimiento? Y ¿el movimiento no es una acción?, tal indagación nos lleva a un despliegue de lo natural, que hasta en la pasividad (como acción) lo podemos observar. Para ser aún más claro, revisaré nuevamente la frase inicial, ésta dice el sujeto vive preguntándose, al hacer la interrogación de ¿quién es el sujeto? Sólo podríamos responder que es “quién vive preguntándose”. Es decir, apoyado en el lenguaje, el sujeto siempre será lo que le determine la acción, lo que refleja; y recordemos que para Foucault la acción original de todas es la del verbo ser³; podría atreverme afirmar que el ser existe en la acción. Esta pequeña conclusión es importante para mi investigación pero no es lo que estoy buscando, apenas voy llegando a ella.

Ahora, quisiera revisar nuevamente el complemento de la frase (vive preguntándose) pero desde el acto de vivir. El verbo “vivir” se despliega de la parte inicial de la frase “el hombre vive”. Ahora, el asegurar que el hombre “vive” es una nueva disyuntiva ya que la certeza de esta exclamación tiene de prueba única y exclusivamente la experiencia, entendiéndola desde la sensación de vivir

³ FOUCAULT Michael. Las Palabras Y Las Cosas. México. Editorial Siglo XXI. Traducción de Elsa Cecilia Frost. 2010. P. 112.

o más bien desde la afectación como causa que la produce. Es la única prueba con la que contamos para demostrar desde lo empírico que el hombre vive – aunque para algunos pensadores como Jean Baudrillard creen que no existe realidad sino una mera expectativa o ficción⁴-. Ahora, en relación con el otro verbo (preguntarse) es meritorio hacer la siguiente indagación ¿el hombre sí vive para hacerse preguntas? Desde una perspectiva cartesiana la inquietud es una acertada canalización del problema de la duda como prueba existencial; sin embargo, al ser más audaz en la profundización de la frase yo me cuestionaría lo siguiente ¿y por qué se hace preguntas? O ¿por qué se pregunta? La respuesta, desde la gramática descrita, no es otra cosa que para vivir, es decir el complemento de la frase (preguntándose) es determinada por la vida, situación que viviríamos con otro tipos de acciones, como por ejemplo hablar, comer, trabajar, dormir. Todas se determinan por la vida o más bien por la sensación de estar viviendo, porque con la muerte no cabría ninguna de éstas. Entonces la sensación de vivir nos lleva a la acción de preguntarnos, es la necesidad de vivir la que nos impulsa a realizar diferentes acciones de nuestra vida, sensación de vida que tiene el sujeto y que lo explora en el despliegue de las actividades. Sin embargo ¿acaso con el mero hecho de preguntarse se puede vivir? Creería que no, sin embargo en la oración faltan otros elementos que le daría mayor sentido al proceso de preguntarse para vivir: Es esto lo que conozco como lo ausente (o invisible), que lo descubre a partir del siguiente interrogante: ¿de qué sirve para la vida el estar preguntándose? Creería yo que el motivo principal es vencer aquellas sensaciones de la vida que la afectan negativamente o positivamente, es la necesidad de nuestro ser pensante de descubrir lo desconocido, encontrar lo perdido, reconocer lo incognoscible. Es transformar las afectaciones que se originan en la relación sujeto-vida construyendo las relaciones acciones-reacciones; pero insisto ¿cuál es el fin último de preguntarse? Su misión no es otra que resolver la búsqueda de las sensaciones que son afectadas por parte de

⁴ BOWDON Tom Butler. 50 Clásicos De La Filosofía. España. Editorial Sirio. Traducción por Roc Filella Escolá. 2013. PP 57-59

lo ausente o lo invisible, es decir como el de “seguridad” ya que lo seguro no existe sino más bien es un proceso conceptual y producido a partir de las sensaciones, por las afectaciones. Con ésta afirmación quiero dar a entender que detrás de la frase que he indagado existen elementos que no son visibles pero que son determinantes en el resultado de la misma, para representarlo gráficamente quiero mostrar la misma oración con los elementos invisibles: El hombre vive (sensación) preguntándose (búsqueda inquietante). Es decir desde las acciones visibles existen otras no perceptibles pero que en nuestro ideario al menos existen; por ejemplo el hombre vive rezando para encontrar a Dios o que el Ser Divino le dé respuesta a una inquietud de la vida; otro ejemplo es que el hombre vive trabajando para encontrar algo que llamamos bienestar. Es decir buscamos desde conceptos intangibles soluciones o motivaciones para dar inicio a la acción que sacie la necesidad requerida, como quién busca el bienestar (indefinible) para motivar saciar la necesidad por medio del trabajo. Ahora ¿Qué es lo invisible que se busca con el preguntarse? Lo que se busca se encuentra contenido en el siguiente concepto: la verdad; es lo más invisible y la mayor búsqueda del ser humano pensante e inquieto. En síntesis, el fin último de todo mi anterior análisis y que se resume en la frase inicial de mi investigación -pero incluyendo la parte invisible de la necesidad- es: el hombre vive preguntándose para encontrar la verdad. Tal situación se vive con otras acciones, como por ejemplo el hombre vive alimentándose para calmar el hambre, o el hombre vive trabajando para conseguir recursos. Es decir encontrar una conexión entre sujeto, afectación, acción y lo invisible.

Este es mi resultado mental con el juego de palabras que he desplegado desde la frase “el hombre vive preguntándose” y de lo que mi mente comprende de ésta oración, ahora ¿Mi conclusión es la verdad? ¿Acaso otra persona pudo concluir un resultado diferente? ¿Es posible que ambos resultados sean verdaderos o que uno es falso y el otro acertado? Estas preguntas me llevan a realizarme una aún más perturbadora ¿Qué asegura la verdad? Observen cómo mi conclusión es el

punto de partida para hacer otros cuestionamientos. Ahora, pretenderé anular la posibilidad hipotética del resultado de verdad en la frase, para descubrir si se presenta alguna contrariedad; es decir ¿Sí el hombre no consiguiera la verdad tiene algún sentido hacerse preguntas? Y ¿si el hombre no se hace preguntas podría existir la verdad? Quiero decir con esto lo siguiente: *¿El pensar sólo existe para la verdad?* O ¿Si el fin último del pensar es la verdad? Podría caer en una encrucijada difícil de resolver, pero creo que no hay otro camino para obtener una respuesta acertada si no es gracias al estudio del concepto que puede salvaguardar el propósito de mis indagaciones: La verdad. Pero ¿Qué es la verdad? Segundo ¿cuál es la relación de la verdad con el hombre? Y tercero ¿la verdad es del hombre o está por fuera de él? Es decir, el problema central de todo el estudio hasta ahora realizado no es otro que la relación entre verdad y razón, donde la razón del sujeto es la que piensa o cree existir una verdad, o por el contrario si la verdad vive por sí sola.

El hombre vive preguntándose porque está en la búsqueda de la verdad, de resolver temáticas históricas sobre el origen de su especie, sobre la esencia de nuestro ser, la existencia de Dios, entre otras; pero la verdad más que una pregunta es el motor que motiva la construcción de todas nuestras indagaciones.

Ahora, ¿Por qué mi interés sobre la verdad? Por que no existe otro móvil que impulse al hombre al acto de pensar. Esta afirmación me lleva necesariamente a realizar un breve análisis sobre la relación entre el hombre y el pensar, donde cabe la posibilidad de que el hombre dependa del pensar para “ser” y el pensar depende del hombre para existir. Es decir ¿acaso sin pensar el hombre deja de ser? Podríamos afirmar que biológicamente no. Pero ésta disertación me permite llegar a otro cuestionamiento ¿para qué pienso? Podría afirmar que para buscar la verdad. Todo este proceso intelectual que he construido me ha llevado a concluir sobre la posibilidad existencial de la relación entre el “pensar” y la “verdad”, en donde pueden nacer diferentes indagaciones, como por ejemplo ¿con el pensar se

descubre la verdad? O si ¿la verdad es independiente del pensar? O ¿Se puede llegar a la verdad sin el pensar? En últimas la pregunta que integra el cuestionario anterior es la siguiente ¿Dónde se encuentra la verdad?

Esta pregunta es la inquietud principal que buscó resolver Hannah Arendt en su obra Eichmann en Jerusalén. Obra filosófica y literaria que hace referencia al proceso judicial que se adelanta en contra de Adolf Eichmann, un antiguo teniente coronel de las SS nazis (la fuerza de seguridad y policial del tercer Reich), quién estuvo encargado durante la solución final –proceso de genocidio en contra de los judíos- de transportar a ésta población a los campos de concentración. Fue capturado en Buenos Aires - Argentina el 11 de Mayo de 1960, iniciando su proceso de juzgamiento el 10 de Abril de 1961 y terminando el 15 de Diciembre del mismo año (es decir un proceso extremadamente rápido que no demoró más de 8 meses). Fue condenado a morir en la horca, fallo que fue cumplido el 31 de Mayo de 1962.

El problema entre razón y verdad fue sintetizado por el profesor Dana Villa (Profesor de la Universidad de Notre Dame en Estados Unidos y quien ha realizado diferentes estudios de las ideas y postulados de la filósofa alemana) a partir de la siguiente pregunta: ¿Podría estar conectados el problema del bien y el mal con nuestra facultad de pensar? Según este profesor, Hannah Arendt buscaba demostrar no sólo que en la razón se configura la capacidad de discernir sobre el bien y el mal sino también la actividad de construir juicios, ya que él entendía que es muy diferente construir juicios de la acción de pensar aunque ambas se den en la razón, lo que conllevaría a deducir que toda verdad no viene de la razón. Tal conclusión se produce a partir del estado de convicción con el que Eichmann y otros alemanes colaboraron con la solución final del Tercer Reich con los judíos. Dice el profesor Villa sobre Arendt lo siguiente:

(...) Arendt's appreciation of the horrors enabled by ideological belief, combined with her experience of individuals who, like Eichmann, fail to think and (thus) to judge, led her to consistently praise the capacity for independent thought and judgment. She praised this capacity even when it threatened to dissolve the moral verities of a culture or put the judging individual at odds not only with the majority, but with the "moral taste" of his or her epoch.³⁷ It is not for nothing that she poses Socrates as the "model" thinker whose capacity to undermine custom and convention leads to an enhancement of moral judgment. For it is only by developing the capacity for "independent thinking for one self" (Selbstdenken) that the individual can hope to avoid moral catastrophe in those situations where "everyone else is carried away" by a wave of misguided conviction or enthusiasm. We see how Arendt balances her appeal (in *The Human Condition*) for a strengthened "community" sense with a strong appreciation of moral and intellectual independence, an appreciation of the moral importance of the "pariah's point of view. (...)">⁵.

En esta interpretación dada por el profesor Dana, pretende descubrir la intencionalidad intelectual de Hannah Arendt al momento de escribir el libro, es decir, quiere revelar la relación que puede existir entre la razón con la verdad, específicamente con la capacidad racional de entablar juicios. Esto quiere decir que el foco principal de éste libro es dar a conocer una verdad, una certeza desplegada a partir de la teoría política de Hannah Arendt y apoyada en los sucesos históricos que ella describe en el libro.

Pero ¿Cuál verdad quería mostrar Hannah Arendt al mundo? Es lo que nos proponemos descubrir a partir de la lectura que hagamos de su obra, pero no sólo desde éste trabajo intelectual sino también a través de otros que nos permitan

⁵ VILLA Dana. Hannah Arendt. Reino Unido. Universidad de Cambridge. Reino Unido. 2000. P. 18.

dilucidar con mayor claridad la verdad que permanecía oculta para ella del holocausto nazi.

Pero no sólo el móvil que persigue ésta tesis hace referencia única y exclusivamente a la verdad sino a la relación de ésta con otro concepto: la política. Arendt nos muestra durante el proceso contra Eichmann como el actuar político puede desdibujar la verdad existente o reconocida. Es por eso, que a partir de la estructura ya planteada de la investigación o a las conclusiones que descubra pueda también dar respuestas a dos interrogantes importantes para la filosofía política de Hannah Arendt: ¿El hombre puede vivir sin verdades? Y por otro lado, la inquietud presentada en líneas anteriores: ¿El hombre puede vivir sin pensar?

El análisis a las dos preguntas anteriores nos permitirá retornar a la frase con la que inicié esta introducción (El hombre vive preguntándose) desde donde examinaré un último concepto con el cuál Hannah Arendt buscó darle resolución a la relación de la verdad con la política: el juicio reflexivo.

Para ello, adelantaremos la investigación de mi tesis a partir del análisis claro y preciso que se haga de los elementos que se encierran en el libro denominado Eichmann en Jerusalén. Pero también me apoyaré en otras obras de la misma autora que permitirán darnos luces sobre los fines de mi investigación.

El primero de ellos es entre el pasado y el futuro, escrito en el mismo año para cuando redactó Eichmann en Jerusalén. Aquí encontramos el capítulo séptimo que se denomina verdad y política. Allí ella realiza un análisis del juicio contra Eichmann pero desde el encuentro que puede originarse entre verdad y política. Aquí se cuestiona sobre la existencia o no de la impotencia de la verdad en el campo público y como el juicio a éste miembro del partido Nazi se dio dentro del campo público.

El segundo es el del concepto del amor según San Agustín donde da la base sobre la capacidad de juzgar que aparentemente tiene el ser humano.

Otra obra maravillosa de Arendt se llama de la historia a la Acción donde uno de sus capítulos (el pensar y las reflexiones morales) analiza exclusivamente lo que para ella puede ser la verdad oculta en el proceso judicial de Eichmann: La capacidad de hacer el mal. A partir de ésta conclusión Arendt revisa los elementos que motivan o dan pie para que el hombre haga el mal.

Por último, encontramos una obra donde recopila algunas conferencias dadas por Hannah Arendt posterior a la publicación de su libro los orígenes del totalitarismo. Aquí Hannah Arendt realiza un análisis de toda la tradición occidental del pensamiento político, desde Platón hasta Marx. Pero para el presente trabajo realizaremos una mirada analítica a uno de sus capítulos donde se dedica exclusivamente a realizar un estudio de un juicio que se adelantó en la antigua Grecia: el juicio contra Sócrates. Hannah Arendt descubre aquí los peligros que puede sufrir la justicia con la verdad si éste resulta afectada por la acción política.

¿Qué busco? Descubrir el concepto de verdad acuñado por Hannah Arendt y su relación con la razón, para así dar respuesta a los dos problemas planteados en ésta parte introductoria: ¿El hombre puede vivir sin verdades? Y ¿El hombre puede vivir sin pensar? Espero que sea de su interés el siguiente trabajo de tesis.

1. ¿A QUIÉN SE ACUSA?

Cuando Hannah Arendt, en el año de 1963, publicó su obra “Eichmann en Jerusalén”, ocasionó un impacto desconcertante frente a los lectores recurrentes de sus libros como también de algunos pensadores de su época. La perturbación intelectual iba dirigida a las observaciones allí presentadas por la filósofa Alemana. Tal preocupación radica en el desmonte que realizó Arendt de la estigmatización demoniaca que hacían de Eichmann en el proceso judicial. Como también de las perspectivas que se tenían sobre la acción política.

¿Qué buscaba con esto Hannah Arendt? Demostrar como una persona que razona y que no tiene capacidad para hacer actos crueles (sino más bien era un buen ciudadano y cumplidor de la ley) termina haciendo el mal. Este personaje la inquietó tanto a la pensadora alemana que la llevó a modificar su concepto del “mal radical” por el de “banalidad del mal”⁶.

Para evidenciar la anterior apreciación, Hannah Arendt en su libro hace una descripción de toda la vida de Eichmann, de la cual presentaré algunos sucesos que serán determinantes en la forma de pensar y actuar de éste personaje.

⁶ 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. ENSAYO DENOMINADO. BOTERO Adolfo Jerónimo. GRANOBLES Yuliana Leal. (Enero – Junio 2013). EL MAL RADICAL Y LA BANALIDAD DEL MAL: LAS DOS CARAS DEL HORROR DE LOS REGÍMENES TOTALITARIOS DESDE LA PERSPECTIVA DE HANNAH ARENDT. Revista Universitas Philosophica 60, Año 30-99-126., 99-127. 2013. p. 114.

Adolf Eichmann nació en la ciudad de Solingen – Alemania (famosa por la calidad de sus aceros en la fabricación de cuchillos y navajas)⁷. Fue el mayor de 5 hijos -4 niños y 1 niña-, su madre falleció cuando era muy joven y su padre trabajaba en una fábrica mecánica en la ciudad de Linz – Austria⁸.

Adolf no fue un estudiante genial sino más bien tuvo problemas para cumplir con sus deberes educativos, situación que fue comprobada por él mismo cuando lo confesó durante el juicio, explicando como él nunca había terminado sus estudios superiores y sobre su posterior fracaso con los estudios técnicos para obtener el título de mecánica⁹.

Sin embargo, el hecho de no haber sido un estudiante ejemplar no quiere decir que no fuera inteligente, porque durante su vida laboral demostró habilidades intelectuales para el consenso y el diálogo. Eichmann tuvo su periodo más feliz de su vida cuando laboró en la empresa Vacuum oíl Company, según lo confirma Hannah Arendt, donde ella resalta aquí que él era un hombre cumplidor con sus obligaciones laborales y legales¹⁰. Pero lo más sobresaliente del recorrido bibliográfico realizado por la filósofa alemana es que Adolf no odiaba a los judíos, más bien mantenía buenas relaciones con esta comunidad, no sólo antes de iniciar la guerra sino durante todo el conflicto bélico. Tal situación lo evidencia ella cuando describe el suceso donde éste recibió la ayuda de los judíos para conseguir aquel empleo por el cual fue muy feliz:

(...) En el historial manuscrito que presentó, en 1939, a fin de ser ascendido en las SS, lo explica del siguiente modo: “Entre 1925 y 1927, trabajé como vendedor en la Elektrobau Company de Austria.

⁷ WIKIPEDIA, LA ENCICLOPEDIA LIBRE. Ciudad de Schutzstaffel. [en línea] disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Schutzstaffel>. 2016.

⁸ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 49 - 51

⁹ *Ibíd.* P. 50.

¹⁰ *Ibíd.* P. 51.

Dejé este empleo por propia voluntad ya que la Vacuum Oil Company de Viena me ofreció su representación en la zona norte de Austria”. La palabra clave es “ofreció”, ya que según la historia que el propio Eichmann contó al capitán Less en Jerusalén, nadie le ofreció nada. La madre de Eichmann había muerto cuando este contaba con diez años, y su padre había contraído nuevo matrimonio. Un primo de la madrastra de Eichmann, al que llamaba “tío”, presidente del Automóvil Club de Austria, casado con la hija de un comerciante judío de Checoslovaquia, se valió de su amistad con el director general de la Vacuum oil Company de Austria, un judío llamado Weiss, para proporcionar a su desdichado pariente un empleo de viajante de comercio (...) Los cinco años y medio que Eichmann pasó en la Vacuum Oil Company seguramente fueron los más felices de su vida. Ganaba un buen salario, en un periodo de desempleo general, y todavía vivía en casa de sus padres, salvo cuando salía de viaje. El día en que este rosado periodo terminó – Pentecostés de 1933-fue uno de los pocos que quedaron grabados para siempre en su memoria (...)”¹¹. Este evento llevó a que Eichmann no sintiera odio por los judíos, ni siquiera cuando ingresó al Partido Nazi; tal conclusión la expone Arendt de la siguiente manera: “(...) Eichmann se mostró agradecido a su manera; los judíos de su familia constituían las “razones privadas” en cuya virtud él no odiaba a los judíos en general. Incluso en los años 1943 y 1944, cuando la ejecución de la solución final estaba en apogeo, Eichmann no olvidó el favor recibido: “Una hija de aquel matrimonio, medio judía, según las leyes de Núremberg... vino a verme para que le concediera permiso de emigrar a Suiza. Como es natural, se lo concedí, y el propio tío vino también a verme para pedirme que

¹¹ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta 2013. Página 51.

intercediera en favor de un matrimonio judío vienés. Refiero esto tan sólo para poner de manifiesto que no odiaba a los judíos, ya que mi educación, recibida de mis padres, fue estrictamente cristiana; y también es cierto que mi madre, debido a estar emparentada con judíos, tenía unas opiniones muy distintas a las normalmente imperantes en los círculos de la SS (...)¹².

Puedo evidenciar que Adolf Eichmann no era una persona mala (es decir con inclinaciones para hacer el mal al otro) y tampoco odiaba a los judíos, es más, él no estaba de acuerdo, en un principio, con la solución final de Hitler (la solución final es el proceso genocida de asesinar a la población judía), tal como se prueba cuando él buscaba una solución diferente para ésta comunidad en vez del exterminio. Él pensaba que debió adelantarse un proceso de expulsión de los judíos y llevarlos a un terreno donde estén bajo la custodia y administración Nazi y pudieran allí desarrollar sus vidas. El proyecto se llamaba Madagascar pero que desafortunadamente no tuvo mucho eco: *“La solución de Eichmann consistía en un Estado policía, y para ello necesitaba un territorio adecuado. Todos sus esfuerzos fracasaron a causa de la falta de comprensión de las personas que concernía (...) El proyecto en sí tuvo una historia singular. Eichmann, confundiendo Madagascar con Uganda, afirmó siempre haber tenido un sueño soñado ya por el padre judío de la idea del Estado judío, Theodor Herzl”*¹³.

Sin embargo, me nace la siguiente duda: ¿Si él no odiaba a los judíos porque tomó la decisión de unirse al partido Nazi y colaborar con la solución final? Este interrogante quiero dividirlo en dos, el primero es ¿por qué se unió al partido Nazi? Y la segunda es ¿por qué colaboró en la solución final? La Fragmentación nos permitirá descubrir que la respuesta de la primera no es la misma de la segunda;

¹² *Ibíd.* P. 51 - 52.

¹³ ARENDT Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 116 - 117.

es decir, mientras en una tuvo mucho que ver la razón en la otra pareciera una jugada del destino.

Primero resolveremos la pregunta ¿Por qué se unió al partido nazi? Sobre ésta inquietud, Hannah Arendt detalla los elementos donde deja ver los motivos por los cuales Eichmann ingresó al partido nazi. Ella afirma lo siguiente:

(...) El año 1932 fue decisivo en la vida de Eichmann, En el mes de abril ingresó en el Partido Nacionalsocialista y en las SS, a propuesta de Ernst Kaltenbrunner, joven abogado de Linz (...) Cuando Kaltenbrunner le propuso que ingresara en las SS, Eichmann estaba a punto de ingresar en una organización de naturaleza distinta, es decir, en la logia masónica Schlaraffia, “asociación de hombres de negocios, médicos, actores, funcionarios gubernamentales, que tenía la finalidad de cultivar en común el buen humor y distintas diversiones (...) tener que elegir entre las SS y la Schlaraffia seguramente representó un difícil dilema para Eichmann, pero éste problema quedó solucionado cuando Eichmann fue “expulsado” de la sección de aspirantes de la Schlaraffia, por haber cometido un pecado que incluso, cuando relataba la anécdota en la prisión de Israel, tenía la virtud de cubrir de rubor sus mejillas (...)”¹⁴.

La razón inicial para que Eichmann estuviera en el partido nazi fue netamente económica, no existían presupuestos ideológicos ni mucho menos intelectuales; situación por la que pasaron muchos jóvenes alemanes y algunos de éstos alcanzaron a ocupar altos cargos dentro de la organización. No sólo ciudadanos pobres sino también de las clases altas y con niveles intelectuales aceptables. Es decir, no eran personas malas sino que la situación económica por la que pasaba

¹⁴ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 51 - 53

el Estado Alemán (afectado por la crisis económica mundial con la gran depresión del año 1929 y las obligaciones que debía cumplir Alemania con el tratado de Versalles de 1919) los obligó a buscar alternativas laborales como las que ofrecía el partido nazi.

Uno de estos casos fue el de Reinhard Heydrich, quien fuera la mano derecha de Himmler en las SS y fuera también el jefe de Eichmann durante la organización de la conferencia de Wannsee en 1942. El nació el 07 de Marzo de 1904 en la ciudad alemana de Halle del Saale en una familia de la clase media y culta. Su padre - Bruno Heydrich- fue un conocido compositor y cantante de ópera (además de ser el director del Instituto de música de ésta ciudad), su madre era hija del director del conservatorio y actriz. Heydrich se enroló en la marina en el año de 1922, donde desarrolló las técnicas de espionaje. En 1931 fue expulsado de la marina por mantener relaciones íntimas y dejar embarazada a la hija de un ilustre industrial de una empresa química que tenía relaciones estrechas con las fuerzas armadas alemanas. En éste periodo al no poder conseguir trabajo, un amigo de su futura esposa (Lina Matilde von Osten) lo ayudó a ubicarse en una vacante que había en la NSDAP comandada por Himmler, desde aquí comienza una vida de ascensos hasta llegar a convertirse en la mano derecha de quién haría efectiva la solución final de Hitler¹⁵.

Es inquietante como Heydrich, quién tocaba muy bien el violín, experto en esgrima y con un muy buen desempeño en la marina, terminó convirtiéndose en un hombre totalmente entregado a la solución final.

Esta situación, donde alemanes cultos e inteligentes se unían al partido Nazi, lo describe Arendt de la siguiente manera:

¹⁵FORO SEGUNDA GUERRA Reinhard Heydrich. Foro Segunda Guerra: [en línea] disponible en: <http://www.forosegundaguerra.com/viewtopic.php?f=52&t=442>. 2016.

(...) Se dice que el propio Hitler conocía a trescientos cuarenta judíos de “primera clase”, a quienes había dado la condición de alemanes o concedido los privilegios propios de los medios judíos. Miles de medios judíos fueron declarados exentos de toda restricción, lo cual quizá explique que Heydrich ocupara tan alto cargo en la SS, y que el Generalfeldmarschall Erhard Milch tuviera un alto puesto en las fuerzas aéreas de Goring, ya que nadie ignoraba que Heydrich y Milch eran medios judíos. (De los grandes criminales de guerra únicamente dos se arrepintieron antes de morir. Uno de ellos fue Heydrich, en el curso de los nueve días de agonía, antes de que las heridas que le infligieron los patriotas checos le causaran la muerte. Y el otro fue Hans Franck, en su celda de condenado a muerte, en Nuremberg. Lo anterior no deja de producir cierta angustia, ya que es difícil evitar la sospecha de que Heydrich, al fin, no se arrepintió de haber cometido asesinatos, sino de haber traicionado a su propio pueblo (...)¹⁶.

Situación similar vivió Adolf Eichmann, cuando perdió su empleo como representante de la empresa Vacuum Oil Company en el norte de Austria, del cual duró 5 años (1927 a 1932)¹⁷. Al no conseguir uno nuevo, recurrieron a un amigo personal de su padre, el señor Ernst Kaltenbrunner, quién lo hizo parte de éste partido político el 01 de Abril de 1932¹⁸.

Para Hannah Arendt era totalmente claro que el ingreso de muchos alemanes al partido Nazi fue por motivos económicos y que no eran personas con tendencia hacia el mal:

¹⁶ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 196-197.

¹⁷ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 51

¹⁸ JEWISH VIRTUAL LIBRARY [en línea] disponible en: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Holocaust/eichmann.html>

(...) La maquinaria de exterminio había sido planeada y perfeccionada en todos sus detalles mucho antes de que los horrores de la guerra se cebaran en la carne de Alemania, y la intrincada burocracia de dicha maquinaria funcionaba con la misma infalible precisión en los años de fácil victoria que en aquellos otros de previsible derrota. Al principio, cuando aún cabía tener conciencia, rara vez ocurrieron defecciones en las filas de la élite gubernamental o de los altos oficiales de la SS. Las defecciones comenzaron a producirse únicamente cuando se hizo patente que Alemania perdería la guerra. Además, estas deserciones nunca fueron lo suficientemente graves para afectar al funcionamiento de la maquinaria de exterminio, ya que consistía en actos aislados, antes nacidos de la corrupción que de la piedad, actos que no estaba inspirados en la rectitud de conciencia, sino por el deseo de lograr dinero o amistades con que protegerse en los negros días que se avecinaban (...)¹⁹.

Hasta aquí podemos comprender que Adolf Eichmann ingresó al partido Nazi por intereses monetarios y no porque fuera un fiel creyente de las ideas del partido Nazi, es más, el describe este evento de una manera simple y burda: *“Kaltenbrunner le había dicho ¿Por qué no ingresas a las SS? y Eichmann contestó ¿Por qué no? Así ocurrió”*²⁰.

Ahora en relación a la segunda pregunta (¿Por qué Eichmann colaboró con la solución final Nazi?) la respuesta está en el concepto acuñado por Hannah Arendt como “la banalidad del mal”.

¹⁹ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013 P. 71

²⁰ Ibíd. P. 55 - 56.

¿Qué significaba para Hannah Arendt la banalidad del mal? Ella lo define de la siguiente manera:

(...) Hablar acerca del pensar me parece tan presuntuoso que les debo, creo, una justificación. Hace algunos años, en mi reportaje sobre el proceso de Eichmann en Jerusalén, hablé de «la banalidad del mal», y con esta expresión no aludía a una teoría o una doctrina, sino a algo absolutamente fáctico, al fenómeno de los actos criminales, cometidos a gran escala, que no podían ser imputados a ninguna particularidad de maldad, patología o convicción ideológica del agente, cuya única nota distintiva personal era quizás una extraordinaria superficialidad. Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar (...) ²¹.

Podríamos afirmar, de manera categórica, que la respuesta al problema está en realizar actos calificados como malos sin el proceso previo de pensar; es decir actuar sin la intervención de la razón. Sin embargo tal conclusión quedaría corta frente a la profundidad del análisis que realizó Hannah Arendt.

En el capítulo Octavo del libro Eichmann en Jerusalén, Arendt nos presenta la declaración del acusado, donde nos da las primeras luces sobre lo que buscaba Hannah Arendt para comprender el significado de la banalidad del mal:

²¹ ARENDT Hannah. De La Historia A La Acción. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Fina Birulés. 2008. P. 109.

(...) Durante el interrogatorio policial, cuando Eichmann declaró repentinamente, y con gran énfasis, que siempre había vivido en la consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición Kantiana del deber, dio un primer indicio de que tenía la vaga noción de que en aquel asunto había algo más que la simple cuestión del soldado que cumple órdenes claramente criminales, tanto en su naturaleza como por la intención con que son dadas. Esta afirmación resultaba simplemente indignante, y también incomprensible, ya que la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega (...) ²².

Hannah Arendt, conforme a la declaración de Eichmann, deja claro que lo que Kant buscaba era dar a entender que todo hombre se convertía en legislador desde el momento en que comenzaba a actuar, sirviéndose de su razón práctica y no como lo dijo Eichmann, el de comportarse como si el principio de sus actos fuese el mismo que el de los actos del legislador o el de la ley común ²³. Hannah Arendt entendió que la conceptualización sobre la banalidad del mal se quedaba corta en el libro de Eichmann en Jerusalén, por lo que amplió su estudio en el capítulo “el pensar y las reflexiones morales” del libro de la historia a la acción, donde profundiza sobre un problema que pasaba desapercibido o que se creía haber sido resuelto por Kant. Allí Hannah Arendt se hacía la pregunta más importante de éste trabajo filosófico: “Nuestra facultad de juzgar, de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, ¿depende de nuestra facultad de pensar? ¿Hay coincidencia entre la incapacidad para pensar y el fracaso desastroso de lo que comúnmente denominamos conciencia?” ²⁴.

²² ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 199.

²³ *Ibidem*. P. 200.

²⁴ ARENDT Hannah. De La Historia A La Acción. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Fina Birulés. 2008. P. 110.

Hannah Arendt comenzó a indagar sobre la facultad de Juzgar que Kant trató en la Crítica del Juicio y que difiere de las normas morales establecidas en la crítica de la razón práctica, es decir en la facultad del pensar²⁵. Pero ¿qué llevó a Hannah Arendt a indagarse sobre el juzgar y el pensar? ¿Por qué ella veía los efectos políticos que puede producir la facultad del juicio?²⁶.

En el libro de Eichmann en Jerusalén, encuentro un episodio descrito por la autora, de donde se puede verificar sobre el litigio entre pensar y juzgar:

(...) La mera obediencia jamás hubiera sido suficiente para salvar las enormes dificultades propias de una operación que pronto se extendería a toda la Europa ocupada por los nazis, así como a los países europeos aislados de éstos, ni tampoco para tranquilizar la conciencia de los ejecutores que, al fin y al cabo, había sido educados en la observancia del mandamiento “no matarás” y que sabían aquel versículo de la biblia “has asesinado y has heredado”, que los juzgadores del tribunal del distrito de Jerusalén, con tanto acierto, incorporaron a la sentencia. Aquello que Eichmann denominaba “el torbellino de la muerte” había descendido sobre Alemania, tras las inmensas pérdidas de Stalingrado. Los bombardeos intensivos de las ciudades alemanas –la habitual excusa en que Eichmann se amparaba para justificar la muerte de ciudadanos civiles, y que es todavía la excusa habitual con que en Alemania se pretende justificar las matanzas – fueron la causa de que unas imágenes distintas de las atroces visiones que se evocaron en el juicio de Jerusalén (...) La maquinaria de exterminio había sido planeada y perfeccionada en todos sus detalles mucho antes de que los horrores de la guerra se cebaran en la carne de

²⁵ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 33

²⁶ Ibídem. P. 37-80-110-115-136-137.

Alemania, y la intrincada burocracia de dicha maquinaria funcionaba con la misma infalible precisión en los años de fácil victoria que en aquellos otros de previsible derrota. Al principio, cuando aún cabía tener conciencia, rara vez ocurrieron defecciones en las filas de la élite gubernamental o de los altos oficiales de las SS. Las defecciones comenzaron a producirse únicamente cuando se hizo patente que Alemania perdería la guerra (...) ²⁷.

Hannah Arendt encontraba que la facultad de juzgar reflexiva no es la misma que la de pensar (ésta hace referencia a los juicios determinantes). Sobre éste distinción, se realizó un estudio por parte de los académicos Adolfo Jerónimo Botero y Yuliana Leal Granobles, quienes analizaron la obra de Eichmann en Jerusalén y la banalidad del mal. Ellos afirman lo siguiente:

(...) 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 (...) ²⁸.

²⁷ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 170 - 171.

²⁸ BOTERO Adolfo Jerónimo – GRANOBLES Yuliana Leal. EL MAL RADICAL Y LA BANALIDAD DEL MAL: LAS DOS CARAS DEL HORROR DE LOS REGÍMENES TOTALITARIOS DESDE LA PERSPECTIVA DE HANNAH ARENDT. Revista Universitas Philosophica 60, Año 30-99-126., 99-127. 2013. P. 122.

El problema no era de que los nazis estuvieran reclutando personas estúpidas o sádicos por naturaleza, sino todo lo contrario, los que ingresaban eran personas normales, sin problemas de tipo mental²⁹ y que lo más caótico de todo fue que éstas mismas contaban con la capacidad de pensar. Ya que sí los nazis fueran estúpidos pues éstos no hubieran podido crear toda la maquinaria militar y el ejército disciplinado con el que contaban para sus acciones bélicas; es decir, los alemanes nazis hicieron uso de la razón para construir un sistema lo bastante organizado y perfeccionado para cometer actos genocidas en contra de la comunidad judía, poniendo así en duda el postulado de que pensar y juzgar son la misma cosa, ya que ellos pensaban más no juzgaban. Tal disertación nos la comprueba Arendt en el siguiente párrafo:

(...) La facultad de juzgar particulares (descubierta por Kant), la capacidad de decir «esto está mal», «esto es bello», etc., no coincide con la facultad de pensar. El pensar opera con lo invisible, con representaciones de cosas que están ausentes; el juzgar siempre se ocupa de particulares y cosas que están a mano. Pero ambos están interrelacionados de forma semejante a como se interconectan conciencia moral y conciencia del mundo. Si el pensar, el dos en uno del diálogo silencioso, actualiza la diferencia dentro de nuestra identidad, dada en la conciencia, y por ello produce la conciencia como su subproducto, entonces el juzgar, el subproducto del efecto liberador del pensar, realiza el pensamiento, lo hace manifiesto en el mundo de las apariencias, donde nunca estoy solo y siempre demasiado ocupado para pensar. La manifestación del viento del pensar no es el conocimiento; es la capacidad de

²⁹ “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»” Ibídem. P. 116.

distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo. Y esto, en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí (...)³⁰.

Con ésta obra Hannah Arendt nos muestra que el juicio es la otra actividad del ser humano que reside en la razón pero diferente del acto de pensar³¹. Es por eso que la banalidad del mal se entiende mejor como aquel acto racional de hacer el mal sin la reflexión del juicio. La banalidad del mal no es otra cosa que: “la desgana o incapacidad de relacionarse con los otros mediante el juicio, de donde nace el verdadero Skandala, los verdaderos escollos que los poderes humanos no pueden superar porque no son engendrados por motivos humanos ni son humanamente comprensibles”³².

Y es que la facultad del juicio fue un tema que inquietó bastante a Hannah Arendt en sus últimos años de vida, investigación que no pudo finalizar por fallecer antes de terminarlo, pero del cual le iba a dedicar el último capítulo del libro “la vida del espíritu” y que desafortunadamente sólo dejó unas cuantas páginas antes de fallecer, pero éstos resultados incompletos nos permite dar luz sobre lo que ella entendía por pensar y por el juicio. Hannah Arendt definía la facultad de pensar como:

³⁰ ARENDT Hannah. De La Historia A La Acción. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Fina Birulés. 2008. P. 136 -137

³¹ Es importante resaltar que Hannah Arendt entendía el concepto del juicio, de manera diferente en la década del 60 y en la década del 70, donde los años 60 lo entendía como una facultad de la acción, que hacía parte de la razón en la vida activa (en el año de 1964 se escribió la obra Eichmann en Jerusalén), pero en los años 70, durante la construcción de su obra “la vida del espíritu” el juicio ya no es una facultad de la vida activa sino de la vida contemplativa, además la saca de la razón y lo define como una operación mental silenciosa, donde el espectador y ya no el actor cuenta con la capacidad de definir lo que agrada y desagrada de manera desinteresada. Este análisis se presenta en el libro Conferencias sobre la filosofía política de Kant, a partir de un seminario impartido por Hannah Arendt en la New School for Social Research, en el año de 1970.

³² ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 197.

(...) el pensamiento es una preparación indispensable para decidir lo que será y evaluar lo que ya no es (...)”³³. Y el juicio lo definía: “(...) como capacidad mental específica, es que a los juicios no se llega por la deducción ni por la inducción, En dos palabras, el juicio no tiene nada en común con las operaciones lógicas, por ejemplo cuando decimos “todos los hombres son mortales, Sócrates es un hombre, luego Sócrates es mortal” (...) En las cuestiones de orden práctico y moral se le denominó “conciencia”, y la conciencia no juzga: voz divina que emana de Dios o de la razón, decía que se debía hacer o no y de que cabía arrepentirse. Sea lo que sea esta voz de la conciencia, no puede decirse que sea “silenciosa” y su validez depende por completo de una autoridad que está por encima y más allá de las leyes y las normas meramente humanas (...) Con Kant, el juicio aparece como “un talento muy peculiar que sólo puede ser ejercitado, no enseñado” (...) Si el juicio es nuestra facultad para ocuparnos del pasado, el historiador es el hombre que investiga, y quien, al narrar el pasado, lo somete a juicio (...)”³⁴.

Para Hannah Arendt pensar era muy diferente que construir juicios, donde éste no hace uso de las operaciones lógicas del pensar sino más bien de una operación silenciosa que no está contenida en la conciencia; ella lo describe como la facultad de mirar el pasado. Mientras el pensar es un “presente inmóvil”³⁵ el juicio “se basa en una relación genuina con el pasado”³⁶.

³³ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 16.

³⁴ *Ibídem*. P. 17 - 18.

³⁵ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 225.

³⁶ *Ibídem*. P. 226.

Ahora, si tal disertación es cierta ¿Qué paso con el proceso de construir juicios morales durante el tercer Reich? La respuesta a ésta inquietud la encontró Arendt en las declaraciones dadas por el mismo Adolf Eichmann:

(...) Según dijo Eichmann, el factor que más contribuyó a tranquilizar su conciencia fue el simple hecho de no hallar nadie, absolutamente a nadie que se mostrara contrario a la solución final (...) Después explicó que desde el momento en que recibió el encargo de llevar a la práctica la solución final, había dejado de vivir en consonancia con los principios kantianos, que se había dado cuenta de ello, y que se había consolado pensando que había dejado de ser “dueño de sus propios actos” y que él no podía “cambiar nada”. Lo que Eichmann no explicó a sus jueces fue que, en aquel “periodo de crímenes legalizados por el Estado”, como él mismo lo denominaba, no se había limitado a prescindir de la fórmula kantiana por haber dejado de ser aplicable, sino que la había modificado de manera que dijera: compórtate como si el principio de tus actos fuese el mismo que el de los actos del legislador o el de la ley común. O, según la fórmula del “imperativo categórico del tercer Reich”, debida a Hans Franck, que quizá Eichmann conociera: “Compórtate de tal manera, que si el Fuhrer te viera aprobara tus actos. (...)”³⁷.

El problema no estaba en silenciar la conciencia como se ha pretendido describir con el estudio que Arendt adelantó de la solución final nazi, porque la conciencia (desde lo que entiende Arendt como con-ciencia, es decir conocer conmigo y por mí mismo³⁸) no fue lo anulado en el proceso nazi, recae más bien en la ruptura

³⁷ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013. P. 172 - 200.

³⁸ *Ibidem*. P. 110.

sobre la tradición construida por Roma y la Iglesia Católica³⁹, de donde se produjo un problema aún más delicado.

Está claro hasta aquí que la banalidad del mal debe entenderse como aquella capacidad de hacer el mal sin la reflexión del juicio. Es decir, las acciones adelantadas por Eichmann fueron producto de un proceso del pensar, nadie obligó a Eichmann a creer en las verdades del Tercer Reich, el mismo se “convenció” como muchos lo hicieron. ¿Qué es lo rescatable de este suceso? Que el acto de convencerse de Eichmann es un acto del pensar. Los nazis jamás anularon el acto de pensar sino más bien se valieron de éste para cumplir los fines ideológicos de éste partido. Esto es conocido como la “persuasión” que no es otra cosa que el contacto entre seres pensantes donde uno convence al otro sobre la verdad de una idea. Sí así son las cosas ¿Cómo lograron que aceptaran como bueno el exterminio de judíos?

El hombre piensa, siempre piensa, razona hasta en los detalles más simples, y tiene la capacidad de persuadir como de persuadirse; es así que los jefes nazis mediante la conferencia de Wannsee (Reunión realizada en Enero de 1942, donde asistieron todos los representantes civiles, policiales y militares del Partido Nazi, con el único fin de implementar la solución final) convencieron a todos de que el exterminio judío es una idea aceptable moralmente.

Esto pondría sobre la cuerda floja la capacidad de pensar como fórmula de hacer el bien, es decir el ser pensante no es de por sí un ser bueno sino más bien el acto de pensar sólo tiene una única finalidad: encontrar respuestas. Pero ¿Qué respuesta? Este interrogante será resuelto en el último capítulo, por ahora lo que quiero destacar aquí es que el hombre pensante no se preocupa por los juicios de

³⁹ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 31 - 32.

valor al momento de pensar, sino únicamente de encontrar respuestas, de construir conceptos y generalizar lo particular.

Es por eso que Hannah Arendt encontró que las atrocidades nazis fueron realizadas por personas normales y que pensaban:

(...) 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 éste nuevo tipo de delincuente –tal como los acusados y sus defensores dijeron hasta la saciedad en Nuremberg-, que en realidad merece la calificación de *hostis humanis generis*, comete sus delitos en circunstancias que casi le impide saber o intuir que realiza actos de maldad (...) ⁴⁰.

Podemos concluir que a quién se acusa en el juicio contra Eichmann no es a un sádico ni un ser demoníaco sino a un ser racional, un hombre que piensa. A partir de lo indagado en éste capítulo, es necesario buscar la respuesta a la siguiente pregunta ¿Sí la distinción entre el bien y el mal no recae en el pensar entonces en quién o en qué? Pero ésta disertación será atendida en el siguiente capítulo.

Adolf Eichmann declaró ante los jueces israelíes que todo lo que él había realizado durante la segunda guerra mundial fue cumpliendo un deber legal, él

⁴⁰ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013 P. 402-403.

afirmó que había vivido en consonancia bajo los postulados morales Kantianos. Tal declaración fue el punto de lanza para la construcción del concepto Arendtiano de “la banalidad del mal”. Ella analiza el postulado kantiano del imperativo categórico en relación con los sucesos de la solución final del tercer Reich, teniendo como prueba la declaración dada por Eichmann. Ella encuentra como los nazis perfeccionaron los métodos para exterminar a los judíos, procedimientos que fue necesario de la ayuda de científicos, matemáticos, entre otros; es decir ella observó cómo los nazis se valieron de la razón para crear su maquinaria de muerte. Ahora, si la capacidad de entablar juicios morales es de la razón ¿cómo es posible que en la misma razón se pueda pensar en la construcción de instrumentos de muerte y por otro lado se establezcan juicios de valor? A partir de ésta discrepancia filosófica Arendt encontró que la facultad de pensar no es la misma facultad de juzgar. Arendt demuestra con su estudio de la perfecta maquinaria genocida nazi, que el acto de pensar (como el uso de las ciencias y las matemáticas para asesinar) puede servir como base para acciones malas, pero también puso de relieve que la facultad de juzgar no tiene relación con la conciencia, es decir que no silenciaron a la conciencia, sino más bien anularon a la capacidad de juzgar, mediante las operaciones lógicas de la razón que terminaban persuadiendo a hombres buenos para hacer el mal. Por lo tanto el ser pensante no es de por sí un ser bueno. Por eso al preguntarnos ¿a quién se acusa? La respuesta no es otra que a un ser racional.

2. EL CONCEPTO DE VERDAD PARA HANNAH ARENDT

“El hombre vive preguntándose para encontrar la verdad”. A partir de ésta oración he iniciado la construcción de todo mi trabajo filosófico, proponiéndome indagar sobre si el hombre puede vivir sin la verdad. El problema intelectual se presenta o se concibe desde la relación razón-verdad. En el primer capítulo me he ocupado de hacer un análisis del ser que se pregunta, es decir del ser que piensa (El hombre vive preguntándose); ahora en éste me ocuparé del concepto de verdad, desde los postulados filosóficos dados por Hannah Arendt (Para encontrar la verdad).

Para conocer sobre lo que Arendt entendía por el concepto de verdad es primordial, primero que todo, distinguir de que estamos hablando, que estamos buscando y quién lo está buscando, es decir indagarnos por Hannah Arendt como aquel ser humano que se pregunta por la verdad, para luego dedicarnos a realizar un análisis al concepto sobre el cual se pregunta. Esta estructura nos permitirá llegar a la meta final que es conocer una definición clara y concreta de lo que ella entiende por verdad.

Tal objetivo pretendo construirlo o contenerlo en 2 subcapítulos. En el primero presentaré una entrevista que se le realiza a Hannah Arendt, donde me permitirá identificar la base intelectual de esta pensadora y su estilo propio de construcción de ideas. Y en el otro subcapítulo me dedicaré exclusivamente al concepto de verdad acuñado por Hannah Arendt.

2.1 HANNAH ARENDT: ¿TEÓRICA O FILÓSOFA?

A Hannah Arendt le fue realizada una entrevista por parte del periodista alemán Günter Gauss para la televisión de Alemania occidental en el año de 1964⁴¹. Allí él le hace algunas preguntas que desconciertan a nuestra pensadora pero que me dará luces en la forma de pensar de Hannah Arendt. El primer interrogante por el que le indagan es el siguiente:

(...) ¿Tiene usted la impresión de que su papel “en el círculo de los filósofos” es una rareza pese al reconocimiento que a usted se le brinda y al respeto que inspira, o tocamos con ello un problema de emancipación femenina que para usted nunca ha existido? (...). Ante tal cuestionamiento, donde parecía más un elogio que una pregunta, Hannah Arendt, con la sutileza que la caracteriza presentó la siguiente respuesta: (...) Bueno, me temo que tengo que empezar protestando. Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de algo así, es la teoría política. No me siento en modo alguna una filósofa. Ni creo tampoco haber sido admitida en el círculo de los filósofos, como usted tan amablemente supone. Pero, por hablar de la otra cuestión que planteaba en la presentación: Decía usted que la filosofía se suele considerar por estos pagos una ocupación masculina. ¡No tiene por qué seguir siéndolo! Es perfectamente posible que una mujer llegue algún día a filosofar (...) Pero mi opinión es que yo no soy filósofa. En mi opinión, me despedí definitivamente de la filosofía. Como usted

⁴¹ La entrevista fue recuperada y publicada en you tube por la revista de filosofía “A Parte Rei” que funcionó desde el año 1999 y 2006 y publicando 75 videos a través de éste medio, entre los que se encuentra la entrevista a Hannah Arendt: A Parte Rei Revista de Filosofía. Hannah Arendt: ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna (1964). de A Parte Rei Revista de Filosofía Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>. Publicado en el año 2013

sabe, estudié filosofía pero esto no significa que haya permanecido en la filosofía (...) ⁴².

Tal aseveración dejó perplejo al entrevistador, sirviendo de base para plantearle una pregunta más, de la cual podremos comprender la forma de entender y de observar la filosofía por parte de Hannah Arendt. Él le indaga sobre la diferencia entre teoría política y filosofía política, a lo que ella responde:

(...) La diferencia está realmente en la cosa misma. La expresión “filosofía política”, expresión que yo evito, está extremadamente sobrecargada por la tradición. Cuando yo hablo de éstos temas, sea académicamente o no, siempre menciono que hay una tensión entre la filosofía y la política. Es decir, entre el hombre como ser que filosofa y el hombre como ser que actúa; es una tensión que no existe en la filosofía de la naturaleza. El filósofo se sitúa frente a la naturaleza como todos los demás seres humanos; cuando medita sobre ella, habla en nombre de toda la humanidad. En cambio, frente a la política el filósofo no tiene una postura neutral. No desde Platón, hay una suerte de hostilidad a toda política en la mayoría de los filósofos, con muy pocas excepciones. Kant es una excepción. Esta hostilidad es de extraordinaria importancia en todo este problema, pues no se trata de una cuestión personal (...) ⁴³.

Lo primero que podemos observar es que para Hannah Arendt, quien estudió filosofía y se preocupó por la acción política, describe que es casi imposible realizar un estudio filosófico sobre la política debido a que ambas se distancian o se repelen por uno de los propósitos que ambas tienen: La búsqueda de la verdad.

⁴² *Ibíd.*

⁴³ Tomado de internet a través del canal you tube del programa denominado A Parte Rei Revista de Filosofía. Hannah Arendt: ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna (entrevista de 1964). Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>. Publicado en el 2013.

Aunque pareciera que para la política ésta no fuera una de sus metas, sí es un mal necesario ya que para ésta es primordial tenerla cerca para cuando la fragilidad de su estabilidad se vea en peligro. Lo llamativo de tal relación es que han convivido juntas bajo un ambiente de tensión, a esto Arendt lo llamó “hostilidad”. Pero ¿por qué llega a esta conclusión nuestra pensadora? El origen de esta reflexión se encuentra en el punto de litigio entre estas dos: La verdad. Mientras la filosofía indaga sobre ella la política busca dominarla, sin desconocer claro está que existen otras ramas o áreas del conocimiento que también compiten por su captura y control. Cada una quiere el dominio de la verdad como si fuera la joya de la corona y es por esto la hostilidad entre las diferentes formas de pensar y de actuar. Pero ¿Qué tiene la verdad para que sea tan deseada? Un poder que no lo concede ni todo el dinero del mundo, ni todas las fuerzas armadas ni muchos menos las instituciones de dominio. En conclusión, debemos entender que todos los postulados filosóficos de Hannah Arendt fueron un ejercicio de encontrar la verdad, pero lo realizó como teórica y no como filósofa, buscando así establecer su relación con la acción cruda de la política⁴⁴.

Es decir, Hannah Arendt piensa como teórica, como investigadora y no como filósofa, buscando así conectar el concepto de verdad con la acción política. Esto debe ser claro, más cuando la gran mayoría de sus trabajos se dedica

⁴⁴ “Arendt llegó a preferir el apelativo «teórica política» al de «filósofa política» no porque haya querido construir una filosofía política científica alejada de compromisos metafísicos —pues Arendt nunca sugirió siquiera compartir las certezas metafísicas del positivismo—, sino porque sabía que la expresión «filosofía política» podía contener una contradicción en los términos. La filosofía política no es solamente la reflexión sobre los asuntos políticos sino también la expresión del rechazo filosófico de la política (Arendt, 1996, 117, 124). Para Arendt la filosofía política occidental quedó marcada de nacimiento por el desengaño platónico frente a la política. La filosofía política nace como una defensa de la filosofía ante la polis que la desprecia, mediante el recurso inverso de fundar la filosofía en el desprecio de la Ciudad. Ante la condena de Sócrates y ante la visible enemistad entre la polis y la filosofía, Platón intentará mostrar que si bien la filosofía no necesita de la polis, la polis no puede vivir sin la filosofía (Arendt, 2008a, 64 y ss.)” TORREGROZA LARA Enver Joel. Ensayo la deconstrucción del concepto de filosofía política en el pensamiento de hannah arendt. Universidad del Rosario, Bogotá. ISEGORIA. Revista de Filosofía Moral y Política N.º 40, 135-148 ISSN: 1130-2097. 2009 P. 142.

mayormente a los temas del poder que a otros temas de índole intelectual; donde uno de sus problemas más estudiados fue el del totalitarismo.

Con esto debemos entender que Hannah Arendt presenta unos postulados o conceptualizaciones organizados desde lo que ella entiende o interpreta por el pensar y por el hacer. Aquí descubriremos que en sus libros impulsó unas ideas o principios que son claves para ella en la organización o construcción de sus postulados teóricos. Por ejemplo, en el libro de Eichmann en Jerusalén, como en otras obras escritas por ella, siempre estaremos observando como da respuesta a un litigio intelectual a partir de las ideas ya acuñadas o rescatadas por ella. Como por ejemplo el concepto de Natalidad de San Agustín, que no sólo lo encontramos en su tesis universitaria “El concepto del Amor según San Agustín” sino también en otras obras como las conferencias sobre la filosofía política de Kant y en “la vida del espíritu”. Además como teórica podemos también encontrar sus cambios conceptuales, como por ejemplo del concepto de juicio, donde *“En los artículos anteriores al artículo de 1971, “El pensar y las reflexiones morales”, el juicio se considera desde la óptica de la vida activa; en los textos posteriores, el juicio pasa a considerarse desde el punto de vista de la vida del espíritu. El acento se desplaza del pensamiento representativo a la mentalidad amplia de los actores políticos al espectador y al juicio retrospectivo de los historiadores y de los narradores de historia”*⁴⁵. Esta manera de ver a Hannah Arendt como una teórica es un elemento esencial en el estudio de mi tesis, ya que podríamos afirmar que con la Obra de Eichmann en Jerusalén Arendt comprendió el concepto del Juicio de manera diferente de cómo lo estaba viendo en otras obras como “la condición humana”. Es decir antes asociaba el juicio con el actor político y posteriormente lo relacionaba con el espectador imparcial y desinteresado. Y al hacer ésta aclaración nos permitirá definir, desde ahora, que el análisis a los interrogantes planteados al final de la introducción (Página 17 de la presente tesis) serán

⁴⁵ Hannah Arendt. (2012). Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. Página 161

desarrollados desde la conceptualización que Hannah Arendt realizara sobre el juicio. Aquí podemos observar la trascendencia intelectual que produjo en Arendt el estudio sobre el juicio que se le adelantó a Adolf Eichmann.

En síntesis ella plantea hipótesis filosóficas a los fenómenos que profundiza intelectualmente, dándonos a entender que los conceptos acuñados por ella nacen desde el fenómeno, desde la realidad percibida y no al contrario como un proceso meramente metafísico. Para el caso que nos ocupa, el concepto de la banalidad del mal no nació desde el proceso puro del pensar sino desde el análisis que ella realizó al proceso judicial de Eichmann y la estructura genocida Nazi.

2.2. LO QUE ENTIENDE HANNAH ARENDT POR VERDAD

Aquí buscaremos examinar sobre la pregunta ¿Qué es la verdad? Tal disertación la desarrollaremos a partir de los postulados de Hannah Arendt consignados en los libros sobre el pasado y el futuro – Capítulo VII”, donde buscó comprender la relación entre la verdad y la política. Y la segunda obra es una recopilación que construyó la editorial Paidós sobre algunos ensayos, conferencias, discursos y notas que realizó la pensadora alemana, donde ella buscaba ampliar sus estudios sobre el totalitarismo y que no fueron incluidos en una de sus obras maestras denominada Los orígenes del totalitarismo. En este último Hannah Arendt realiza un estudio sobre la verdad y la opinión, analizando su desarrollo desde el tridente de la tradición política-la autoridad-religión en los romanos hasta Karl Marx.

Ahora, el interrogante principal es ¿Qué es verdad? Pero también debemos preguntarnos ¿existe realmente algo llamado verdad? O más bien ¿lo que hacemos es calificar las opiniones como verdad?

Hannah Arendt tuvo un real interés por rescatar la certeza, especialmente de las mentiras creadas por los estados totalitaristas y es por eso que encontramos en dos de sus libros su preocupación por definir éste concepto.

El primero lo encontramos en el libro entre el pasado y el futuro, en su capítulo VII que denominó verdad y política. Aquí Hannah Arendt estudia la relación de la verdad con la acción política, en donde comienza con un problema que es fundamental en el mundo moderno: ¿Debe sacrificarse la verdad por la supervivencia del mundo?⁴⁶ Aquí la pensadora alemana busca demostrar cómo se anula la verdad por la prevalencia de otras ideas, llegando a crear mentiras bastantes estructuradas u organizadas para así diezmar a ésta. Y es que la genialidad de Hannah Arendt está en profundizar más allá de lo aparente, de lo previsible, donde ella revisó aquel proceso de construcción de una verdad, desde cuando se estructura en la mente hasta cuando es comunicada a la mayoría por medio de la persuasión, en ese tránsito se encontrará con todo tipo de obstáculo, desde el mero suceso de no ser entendida o comprendida hasta de ser enemiga de los intereses de quienes ostentan el poder. Es aquí, en la puja entre la verdad y las necesidades, entre la certeza y los intereses cuando Hannah Arendt de manera clara y sencilla dio a conocer lo que ella entendía por este concepto, comprendió como lo verdadero no puede ser afectado por nada, ni siquiera por el todo. Hannah Arendt concluyó lo siguiente: “En términos conceptuales, podemos llamar verdad a lo que no logramos cambiar; en términos metafóricos, es el espacio en el que estamos y el cielo que se extiende sobre nuestras cabezas”⁴⁷.

Hannah Arendt comprende la grandeza que tiene el ser humano para crear, construir, cambiar y anular; podríamos decir que ella admira en el hombre tales aptitudes, tanto racionales como físicas, para generar cosas nuevas o para

⁴⁶ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 240

⁴⁷ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 277.

modificar las ya existentes; ella afirma que la libertad es demostrable gracias a esa capacidad de crear, y de manera irónica lo comprobó con el fenómeno de mentir: “nuestra habilidad para mentir – pero no necesariamente nuestra habilidad para ser veraces-es uno de los pocos datos evidentes y demostrables que confirman la libertad humana. Podemos cambiar circunstancias en que vivimos porque tenemos una relativa libertad respecto de ellas”⁴⁸. Pero también descubrió que hay cosas que el hombre nunca podrá modificar y a esto ella lo llama lo verdadero. Ahora, tal definición se asemeja más que todo a las verdades de hecho, a lo existente en lo externo a él, como el universo, las estrellas o el sol; donde no tenemos o aún no contamos con las habilidades para variar su sentido existencial.

Pero en el tema de las ideas, las verdades racionales son más volátiles y pueden variar más fácilmente en el tiempo y en el espacio. Hay algunas que son inmodificables, como lo son las matemáticas, pero cuando hablamos de aquellas que son más trascendentales como la justicia, la libertad o el amor, encontramos de ellas un sinnúmero de definiciones. Es aquí donde la verdad se pierde en todo éste cúmulo de conceptualizaciones, preservándose aquellas que no perturben con las necesidades o los intereses de los poderes preexistentes. Es decir, frente a las verdades racionales sólo son conocidas aquellas que no afecten las necesidades o los poderes, tal como lo afirmó Hobbes de la siguiente manera: “tal verdad, no oponiéndose a ningún beneficio ni placer humano, es bienvenida por todos”⁴⁹. Por lo tanto la verdad es bienvenida siempre y cuando no se convierta en un obstáculo del hombre en la acción, Arendt confirma esto en el siguiente párrafo:

(...) Los hombres no se preocupan por ejemplo la verdad matemática, “la doctrina de las líneas y las figura”, que no interfiere “en la ambición, el beneficio o la pasión humana”. Y continúa

⁴⁸ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 263.

⁴⁹ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 242.

Hobbes: “pues no pongo en duda que, de haberse opuesto al derecho de domino de cualquier hombre, o al interés de los dominadores, la doctrina según la cual los tres ángulos de un triángulo deben ser iguales a dos ángulos de un cuadrado hubiera sido no ya disputada, sino suprimida de raíz y quemados todos los libros de geometría en la medida del poder de aquel a quién interesa (...)”⁵⁰.

Y es que el problema radica en que las verdades tienen un poder tiránico, coercitivo que anula cualquier tipo de debate⁵¹.

Ahora si las verdades no se pueden modificar ni variar ¿Cuál es la relación que puede existir entre las verdades con la razón y la acción? Éste es el interrogante a resolver en el siguiente capítulo y que se encuentra comprendida en los dos problemas que fueron construidos en éste documento.

A partir de la frase: El ser humano vive preguntándose, realizo una disertación sobre ¿Quién pregunta? Y ¿Sobre qué pregunta? La primera hace referencia a Hannah Arendt, de quién analizaremos sus postulados teóricos frente al concepto de la verdad y en la segunda va dirigida directamente a conceptualizar una definición de verdad.

⁵⁰ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 242.

⁵¹ “La distancia insuperable entre verdad y opinión dio origen al histórico antagonismo entre el filósofo, el sabio o el pensador y el hombre de acción política; es la opinión, y no la verdad que constituye uno de los requisitos indispensables del poder. Desde el punto de vista político, la verdad tiene siempre un carácter despótico, coercitivo, se impone perentoriamente y excluye cualquier debate, que es la esencia misma de la vida política”. COUTO-SOARES María Luisa. ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P. 704.

Sobre el primer interrogante ¿Quién pregunta? Hago referencia sobre Hannah Arendt, comprendiendo su forma de pensar y construcción de conceptos desde la experiencia que ella sintetiza como por ejemplo en el juicio contra Adolf Eichmann. Pero también podemos aquí observar que ella misma se califica como una teórica de la política y no una filósofa de la política porque entiende ella que la filosofía busca la verdad y la política no busca la verdad sino más bien el dominio de aquellas verdades que sirven para su campo de acción. Es desde aquí donde podemos ver una pensadora que se preocupa por interpretar el actuar política, especialmente desde los sistemas totalitarios. Además, como teórica política, debemos observar como ella ha entendido un concepto de manera diferente en dos periodos de su vida intelectual, en este caso el concepto del juicio, que en primer lugar lo asociaba con el actor político y en los últimos tiempos de su vida lo asociaba con el espectador desinteresado e imparcial. Pero también como algunos conceptos se mantienen invariables durante toda su producción filosófica como es el de natalidad, término acuñado por Agustín de Hipona y que será punto de partida para todo el pensamiento político de Hannah Arendt. Es por todo esto que es importante conocer la persona que realizó el análisis y estudio al juicio en contra de Adolf Eichmann.

La segunda indagación ¿Sobre qué pregunta? Va dirigida a resolver el interrogante ¿Qué es la verdad? Inquietud que se estudiará a partir de un ensayo desarrollado por Hannah Arendt donde busca comprender el fenómeno de la verdad en la acción política, incluido en el libro “entre el pasado y el futuro”.

Para tal fin Hannah Arendt analizó éste concepto desde el campo de la política, encontrando el mayor inconveniente que puede presentársele a éste y que Arendt lo describe de la siguiente manera: “El sacrificio de la verdad en aras de la supervivencia del mundo se considere más fútil que el sacrificio de cualquier otro principio o virtud. Mientras podemos negarnos incluso a plantear la pregunta de si la vida sería digna de ser vivida en un mundo privado de ideas como justicia y

libertad, curiosamente no es posible hacer lo mismo con respecto a la idea de verdad”⁵². Sin embargo, a partir de la anterior disertación hecha por ella, Hannah Arendt logró despojar de todo lo que puede afectar éste concepto y definirlo desde su mera esencia. Gracias a ésta tarea ella encuentra que cualquier cosa, ente o ser que tenga el calificativo de evidente o real, pueden terminar siendo modificado, ocultado o no encontrado por la razón o por cualquier acción humana, por lo que perdería su esencia de verdadero. Es por eso que para Hannah Arendt entiende como verdad a todo aquello que es invariable y que no pueda cambiarse. Es decir que no puede ser afectado por ningún tipo de acción, ya sea humana o por parte de la naturaleza. Ahora si las verdades no se pueden modificar ni variar ¿Cuál es la relación que puede existir entre las verdades con la razón y la acción? Este interrogante se tratará en el próximo capítulo.

⁵² ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 241.

3. LA RELACIÓN DE LA VERDAD CON LA RAZÓN DESDE EL PROCESO DE EICHMAN EN JERUSALEN

En los dos capítulos anteriores he realizado un breve estudio sobre los conceptos de razón y verdad desde los postulados filosóficos de Hannah Arendt, donde el primero hace referencia sobre la doble facultad de la razón: la de pensar y la de construir juicios. Y en el otro se clarifica la definición sobre el concepto de verdad, en el entendido de aquello que no puede variar o cambiar. Pero tal disertación fue desarrollada de manera aislada para cada concepto; ahora en éste capítulo me dedicaré a estudiar la relación que puede existir entre éstos dos y posteriormente entrar a resolver las dos inquietudes que se construyó en la introducción. Estos son: ¿Se puede vivir sin verdades? Y ¿se puede vivir sin pensar?

Encontramos como la verdad contiene un elemento casi tiránico en el sentido de no poder ser modificada o variada, así mismo encuentro que en el pensar no reside el discernimiento sobre el bien y el mal, así mismo que es un proceso que no es estático (es decir el pensar es cambiante). A partir de éstas conclusiones es prudente realizar la siguiente pregunta: ¿Qué relación puede haber entre la razón y la verdad? La única interacción que puede existir entre estos dos conceptos es que la razón está llamada a conocer la verdad, no puede producirse otro tipo de relación ya que si la verdad pudiera ser modificada le daría espacio al pensar, al debate, al análisis o a la representación. La profesora María Luisa Couto-Soares de la Universidad de Nova de Lisboa lo explica de la siguiente manera: “Conocer la verdad —la dimensión de la adecuación aislada— no es comprender lo conocido, el acto de conocer no conoce que conoce, ni tampoco aprehende el sentido de lo que conoce; conocer es ser afectado por el mundo externo, recibir

sus huellas en la sensibilidad y en el entendimiento, sin dejar margen a la comprensión en cuanto momento reflexivo”⁵³.

Cuando se afirma que en la verdad no cabe el acto de la comprensión -que es uno de los procesos del pensar- podemos darnos cuenta que la verdad sólo puede ser conocida más no pensada; esto quiere decir que la razón solo cumple una tarea: la del entendimiento.

Aunque ésta conclusión puede parecer un poco fría, esta es la relación que Hannah Arendt descubrió entre la razón y la verdad, en el entendido de que no puede haber otro tipo de relación que conocerla; ahora, éste tipo de interacción pudiera producir –a mi modo de ver- la deshumanización del hombre porque el pensar es una de las facultades esenciales de su ser.

Para Hannah Arendt todo este conflicto nació en la hostilidad que surgió entre la verdad y lo bello, donde no siempre todo lo bello sea verdad y toda verdad sea bello; la belleza ha sido un concepto creado o construido en el campo de la acción como aquello que simplemente brilla pero que no tienen ningún uso. Tal discrepancia nació con Platón quién buscaba la idea del bien como el más alto reino de las ideas, es decir La idea de las ideas⁵⁴. Propósito que se despliega en la alegoría de las cavernas. Arendt concluye que Platón se guio por el verbo ideal griego “lo bello y lo bueno”⁵⁵, donde lo más significativo para él era lo bueno sobre lo bello. Es desde aquí, donde la filosofía comienza a fijarse en la relación entre lo bueno y lo bello, es decir entre la verdad y la acción. Discrepancia que puede quedar en el mero entorno intelectual y que en la realidad pudiese no existir. Pero lo que debemos rescatar de aquí es una de las características más fuertes de la

⁵³ COUTO-SOARES Maria Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P. 712.

⁵⁴ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997. P. 48.

⁵⁵ *Ibidem*. P. 48.

belleza con las que no cuenta la verdad: la capacidad de la persuasión. La verdad se preocupa por la validez y no por el acto de convencer. El acto de persuadir es propio de la razón y se desenvuelve desde el lenguaje de la opinión que no tiene otra función que la de convencer sobre algo que cree o que “piensa” que es verdad.

Lo anteriormente afirmado lo podemos encontrar en el siguiente párrafo: “Platón despreciará las opiniones y anhelará criterios absolutos. Dichos criterios, por medio de los cuales los hechos humanos pudiesen ser juzgados y el pensamiento humano pudiese alcanzar cierta medida de confiabilidad, se convirtieron a partir de ese momento en el impulso primario de su filosofía política e influyeron decisivamente incluso en la doctrina puramente filosófica de las ideas”⁵⁶.

Cuando hablamos de criterios absolutos hacemos referencia de aquellos que no se pueden controvertir, es por eso que para Platón era importante una tiranía de la verdad donde las ciudades deben regirse por aquello que no sea bueno temporalmente y termine persuadiendo a los hombres, sino por la verdad eterna donde los hombres no puedan ser persuadidos. Pero ¿Dónde reside ésta verdad eterna? Para algunos en un ser superior y para otros en la misma razón, pero si fuera en ésta última se crearía otro problema ¿en qué parte de la razón? ¿En la facultad del pensar o en la facultad silenciosa del juicio? Tales inquietudes pueden enredar el rumbo de mi investigación, pero si me suministra una importante conclusión: la relación entre la razón y la verdad es una relación tiránica donde la última domina la primera. La verdad no puede residir en la razón sino únicamente puede conocerla, pero cuando hablamos de que la verdad reside en la razón ya estamos entrando en el campo de la comprensión un espacio donde la verdad puede ser modificada en su esencia, perdiéndose allí su certeza⁵⁷.

⁵⁶ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997. P. 45 - 46.

⁵⁷ “El intelecto conoce la verdad, la recibe de las percepciones sensibles, esta por ende condicionado por ellas; la razón comprende el sentido, o permite dar un sentido al conjunto de

Es por eso que la profesora María Luisa Couto-Soares, en el análisis que realiza del juicio reflexivo de Hannah Arendt aporta una interesante conclusión sobre lo que es conocer y comprender: “La verdad nos es impuesta por la naturaleza misma de los sentidos, por eso tiene ese carácter coercitivo; el sentido, la comprensión manifiestan la libertad del pensamiento, la espontaneidad de la búsqueda y de la interrogación siempre insatisfechas, insaciables”⁵⁸.

El problema de la verdad es que anula la libertad del ser humano en la manifestación de su pensar, puede ser bastante válido que la verdad sea el estandarte o guía para los campos científicos o investigativos sobre la verdad. Pero Hannah Arendt quiso realizar el estudio de la verdad ya no en las ciencias sino en la acción política, en donde se indagó lo siguiente ¿Es posible una relación entre la verdad y la política?

No es posible este tipo de relación, ya que para Hannah Arendt la verdad pierde su capacidad de existir cuando entra en el campo de la acción política, así lo deja claro en el siguiente párrafo: “Mientras el embustero es un hombre de acción, el veraz, ya diga verdades de razón o de hecho, no lo es de ningún modo. Si el que dice verdades de hecho quiere desempeñar un papel político y por tanto ser persuasivo, en la mayoría de los casos tendrá que extenderse considerablemente para explicar por qué su particular verdad es la mejor para los intereses de determinado grupo”⁵⁹.

Para Arendt la verdad tiene problemas para desenvolverse en el campo de la acción política y esto se debe más que todo a que en el exterior de su esencia se puede enfrentar al mundo de los intereses, de las necesidades, de las reacciones

verdades recibidas sobre el mundo”. COUTO-SOARES Maria Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de hanna arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P. 713.

⁵⁸ Ibídem P. 711.

⁵⁹ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 263.

corporales, de la búsqueda de alimento, de seguridad, de vivienda, entre otras cosas; en una sola palabra el conflicto de la verdad está frente al concepto de pluralidad⁶⁰.

¿Por qué el estudio de Hannah Arendt por la relación de la verdad con la pluralidad? Porque ella entendía que los sistemas totalitarios tienen como fin aniquilar la pluralidad a partir de verdades o presuntas verdades⁶¹. O más bien aniquilar el acto de pensar, de comprender.

Para Hannah Arendt son más importante los conceptos de pluralidad y de opinión por encima del de verdad en la acción política, como conceptos esenciales dentro de la consecución de todo debate, que para Arendt era la base de la política: *“Lo que cierta vez señaló Mercier de la Rivière acerca de la verdad matemática se aplica a todo tipo de verdad “Euclides es un verdadero déspota, y las verdades geométricas que nos trasmitió son leyes verdaderamente despóticas”. Dentro de la misma actitud, unos cien años antes, Van Groot – para limitar el poder del príncipe absoluto- había insistido en que “ni siquiera Dios puede lograr que dos más dos no hagan cuatro”. Con esa frase no quería subrayar la limitación implícita de la omnipotencia divina, sino que invocaba la fuerza coactiva de la verdad frente al poder político (...) El problema es que la verdad de hecho, como cualquier otra*

⁶⁰ “hombre puede pensar solo, pero no puede vivir solo: es, originariamente un ser en plural. Y de este hecho, de la pluralidad humana, nace la political. El zoon politikon, según la expresión aristotélica, expresa la naturaleza política del hombre, que es hombre entre hombres, su vivir se entretiene entre otros, no como un aislado, un plus que se añade al hombre individual.”. COUTO-SOARES María Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P 695.

⁶¹ “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”. BOTERO Adolfo Jerónimo – LEAL GRANOBLES Yuliana. El mal radical y la banalidad del mal: las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt. Revista Universitas Philosophica 60, Año 30-99-126., 99-127. 2013. P. 102.

*verdad, exige un reconocimiento perentorio y evita el debate, y el debate es la esencia misma de la vida política*⁶².

Sin la doxa y la pluralidad no puede haber debate y sin el debate no podemos hablar de la vida política. Ahora, ¿por qué es importante el debate? Porque en el debate los hombres libres pueden definir que es bueno y malo para asegurar la convivencia entre una comunidad plural, situación que tendría un resultado diferente cuando un poder totalizante es el que define que es bueno y que es malo. Es por eso que para Hannah Arendt el concepto de la verdad puede presentar un peligro para la pluralidad y la doxa, cosa que ella lo entendió desde el análisis de los sistemas totalitarios:

(...) 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 (...) ⁶³.

Conforme al anterior enunciado, el problema con los sistemas totalitarios no es sólo su capacidad para diezmar la pluralidad y la doxa sino también que puede

⁶² ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 252-253.

⁶³ BOTERO Adolfo Jerónimo – LEAL GRANOBLES Yuliana. El mal radical y la banalidad del mal: las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt. Revista Universitas Philosophica 60, Año 30-99-126., 99-127. 2013. P. 103

fundarse en doxas que llaman verdad. Es decir, aunque la verdad es un concepto tiránico no por eso podemos decir que los sistemas totalitarios se construyen a partir de verdades.

Ahora, si la acción política se funda sobre el debate, de donde se descubre la pluralidad de los hombres y sus diferentes doxas u opiniones. ¿Qué papel jugaría la razón?

Hannah Arendt busca rescatar la razón como pieza fundamental de la acción política, Aquella que se desvirtuó con los sistemas totalitarios y que descubrió durante el Juicio contra Eichmann (Ver página 41 de ésta tesis). Para tal fin toma como punto de partida las máximas del pensamiento establecidas por Kant. Ella en una de sus conferencias afirma:

(...) Las máximas de este *sensus communis*: pensar por uno mismo (la máxima de la Ilustración); situarse con el pensamiento en el lugar del otro (la máxima de la mentalidad amplia); y la máxima del pensamiento consecuente: estar de acuerdo con uno mismo (...) Estas máximas no conciernen al conocimiento; la verdad obliga, no se requieren máximas. Las máximas son pertinentes y necesarias sólo en cuestiones de opinión y en los juicios. Y del mismo modo que en las cuestiones morales la máxima de la conducta da testimonio de la calidad de la voluntad, las máximas del juicio atestiguan el giro del pensamiento en las cuestiones mundanas regidas por el sentido comunitario (...) ⁶⁴.

Hannah Arendt comprendió que a partir de una de éstas máximas –pensar en el lugar del otro- el ser humano que vive con otros hombres (es decir una pluralidad

⁶⁴ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 131.

de individualidades) puede construir un “sentido común”⁶⁵ que permitirá la integración en comunidad, entendiendo el concepto de sentido común como un “entendimiento común humano”⁶⁶, pero que el detalle más importante de esta mentalidad ampliada (pensar en el lugar del otro) no nacen a partir de verdades, entonces ¿Cómo construir éste sentido común?

Hannah Arendt tomó el concepto del Juicio estético de Kant como la figura que permitirá rescatar el juicio político o la actividad política⁶⁷.

A partir de allí, Hannah Arendt busca diferenciar el pensar y el juicio definiendo al primero como el juicio determinante y al segundo como el juicio reflexivo:

(...) Kant definía el juicio como la actividad de subsumir lo particular bajo un universal. Llamó juicio a “la facultad de pensar lo particular” y pensar lo particular quiere decir, por supuesto, conducirlo a un concepto general. Además, distinguía dos tipos de juicios, en uno lo universal (la regla, el principio o la ley) es lo dado para la subsunción; en el otro falta lo universal, que debe encontrarse a partir de lo particular. El primero se denomina “determinantes” y el segundo “reflexionantes”. Esta actividad de juzgar se produce cuando nos hallamos ante un particular (...) ⁶⁸.

Cuando hablamos del juicio determinante hacemos referencia de la actividad de pensar, donde subsume los particulares bajo un universal que ya existe; y el otro

⁶⁵ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 131.

⁶⁶ Ibídem, P. 130.

⁶⁷ “Todas estas dificultades y objeciones de la teoría del juicio kantiana son heredadas por Hannah Arendt, al adoptar la concepción del juicio estético al juicio político. La más importante, para el análisis del ámbito y de la racionalidad”. COUTO-SOARES Maria Luisa. Ensayo Juicio Político Y Presunción De Verdad Notas Sobre El Pensamiento Político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3, 693-719. 2006. P. 715.

⁶⁸ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 207.

juicio, el reflexivo involucra sólo al particular, por ejemplo decir “esta casa es bella”. Es aquí donde reside el discernimiento sobre lo que es bueno o malo⁶⁹.

Ahora, ¿Cómo puede el juicio reflexivo ayudar en la acción política? Ella entiende que la facultad de juzgar presupone al menos la presencia de los otros:

(...) En la crítica del Juicio, descubrimos por el contrario que la sociabilidad es el auténtico origen – y no el objetivo- de la humanidad del hombre, esto es, que la sociabilidad es la verdadera esencia de los hombres en la medida en que ellos pertenecen sólo a éste mundo. Ello supone un giro radical respecto de todas las teorías que subrayan la interdependencia humana como dependencia de nuestros semejantes para nuestras necesidades y deseos. Kant destaca que al menos una de nuestras facultades mentales, la facultad de juzgar, presupone la presencia de los otros. Y esta facultad mental no es sólo lo que, en nuestra terminología, llamamos “juicio”; unido a éste se halla la idea de que los sentimientos y las emociones tienen valor sólo en la medida en que “pueden ser comunicados”, esto es, nuestro aparato anímico está, por así decirlo, unido al juicio. La comunicabilidad depende evidentemente de la mentalidad amplia; se puede comunicar sólo si se es capaz de pensar desde el punto de vista del otro (...) Al comunicar los sentimientos, los placeres y goces desinteresados, se expresan las preferencias y se eligen las compañías (...)⁷⁰.

⁶⁹ “En pocas palabras, el juicio, en estricto sentido, sería la operación reflexiva que, a través del distanciamiento de nuestra imaginación, nos llevaría a concluir que algo es correcto o incorrecto, bueno o malo, bello o feo. La reflexión es la actividad actual de juzgar algo”. SAHUI MALDONADO Alejandro. Ensayo Hannah Arendt: espacio público y juicio reflexivo. Centro de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de Campeche Signos filosóficos, Número 8., 241-263. 2002. P. 256.

⁷⁰ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 136.

El hombre puede pensar sólo pero no puede vivir sólo, es la comunicabilidad y la y la capacidad de la mentalidad amplia (pensar en el lugar de otro - segunda máxima kantiana) lo que permite construir comunidades.

Ésta era la verdad oculta que descubrió Hannah Arendt: El problema que surgió con los sistemas totalitarios no sólo se encuentra adscrito en la relación razón-verdad sino más bien en la anulación de los juicios reflexivos para la construcción de la comunidad política:

(...) Pero existe una buena razón para suponer que otro “incidente de la experiencia viva” más concreto, incluso más relacionado con ella, precipitó sus esfuerzos por teorizar la naturaleza del juicio: su presencia en el proceso de Adolf Eichmann en Jerusalén en 1961. Su relato del proceso, publicado en 1963, primero en el New Yorker y más tarde en forma de libro, desencadenó una descomunal controversia. Sabemos que esta experiencia le proporcionó el ímpetu para emprender una reflexión de gran envergadura; ella misma dijo que sus reflexiones sobre el estatuto de la verdad y la función crítica del pensamiento estuvieron motivadas por su implicación en la controversia a propósito de Eichmann. Hay pocas razones para cuestionar que aquello que la preocupaba cuando empezó a pensar seriamente sobre el juicio era la inevitable necesidad de ofrecer un juicio sobre el caso de Adolf Eichmann, junto con el hecho de que Eichmann se abstenía manifiestamente de juzgar de manera responsable; un mal engendrado por su banalidad “desafiante al pensamiento” (...) ⁷¹.

⁷¹ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 170-171.

Eichmann en Jerusalén fue el punto de partida donde Hannah Arendt se preocupó por analizar la tercera facultad mental del ser humano (diferente al del pensar o la del deseo o voluntad) y que pensaba concluirlo con su obra “la vida del espíritu” pero que desafortunadamente no pudo finalizar, alcanzando a escribir sólo los dos primeros capítulos (el pensamiento y la voluntad) y del último, que se iba a nominar como “el juicio” sólo dejó escritos dos epígrafes.

¿Cuál es la conclusión que podemos extraer hasta ahora? Que el conflicto no está en la verdad sino más bien en la razón del hombre; Hannah Arendt entendía muy bien que la verdad sólo se puede conocer, que el problema comienza en el proceso de comprensión de éstas verdades, buscando darles sentido en el mundo de la acción. Pero la verdad, aquella que no varía, jamás resultaría afectada por las acciones humanas y menos por las acciones de la razón. Ahora, en el campo de la acción (especialmente en el campo político) el conflicto se da con las facultades del pensar y del juicio, construyendo juicios determinantes y juicios reflexivos que serán llamados opiniones. Es a partir de éstos dos procesos mentales donde las verdades pueden darles sentido a la realidad u ocultando ésta misma. Es decir la relación de la razón y la verdad es de un constante litigio donde la primera busca liberarse de la coerción de la verdad⁷².

⁷² “La verdad, en este sentido, no es algo que se busca, a la que se puede llegar por la vía del discurso racional, en la soledad, o con los demás; no se da en la verdad la dimensión reflexiva, propia y exclusiva, según Arendt, del juicio. Por eso es vista como algo que se nos impone desde fuera, refrenando nuestra libertad de pensar, de imaginar y de representarnos la multiplicidad de perspectivas. La verdad es una perspectiva única, monolítica, que no deja margen a la reflexión. Se presenta como irrefutable y esta irreductibilidad es constrictiva porque no puede ser rechazada (...)En contraste con la coerción de la verdad que se impone y fuerza el intelecto, según Arendt, aquí se afirma claramente que la verdad exige la reflexión del intelecto sobre si mismo, un juicio de reflexión esta presente en todo el acto de conocer la verdad. Sin ello, la verdad no determina nada en el intelecto, no habría conocimiento de la verdad, como es el caso de la forma visible, que cuando vista por el sentido, aunque se de en ella la semejanza con la cosa vista, no hay propiamente lo verdadero, ya que la vista no puede conocer esa misma semejanza entre la forma y la cosa vista. Por eso la verdad se da solo en el juicio, acto en el cual la mente vuelve sobre si misma, reflexiona sobre su mismo acto.” COUTO-SOARES María Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P 706 - 708.

De manera escueta podemos afirmar que la relación entre la razón y la verdad es un mal necesario, donde la verdad busca anular la razón pero también sin ésta la verdad posiblemente nunca pueda ser conocida.

Siendo así las cosas, vale dar respuesta a una de las preguntas formuladas en la introducción: ¿El hombre puede vivir sin verdades?

Para Hannah Arendt los únicos que no pueden vivir sin verdades son los hombres quienes se dedican a buscarla u ocultarla:

(...) La verdad, insiste Arendt, conlleva siempre en sí misma un elemento de coerción; por ende, considerar la política desde la perspectiva de la verdad significa situarse en una posición exterior al ámbito político: la soledad del filósofo, el aislamiento del hombre de ciencia y del artista, la imparcialidad del historiador y del juez, distintos modos existenciales de decir la verdad difieren radicalmente de la imparcialidad de la opinión competente y representativa, porque no es alcanzada dentro del ámbito político, sino propia de la posición exterior exigida para esas ocupaciones (...)⁷³.

Hannah Arendt entendió que el acto de vivir no es un estadio individual sino social, donde la sociabilidad está fundada en la comunicabilidad y ésta comunicabilidad se construye a partir de la facultad de juzgar.

Por otro lado, vale respondernos la segunda indagación: ¿Es posible vivir sin pensar? Ante ésta problema Hannah Arendt parte de que la esencia del ser

⁷³ COUTO-SOARES María Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006. P. 704 - 705.

humano no es otra cosa que la “pluralidad” y que esta pluralidad no es tanto de tipo biológica u orgánica sino exclusivamente mental:

(...) La necesidad arendtiana de comprender el mundo como el común espacio de seres plurales, únicos e insustituibles, de pensar lo diverso frente a lo único, lo contingente frente a lo necesario, las opiniones frente a las verdades, o la persuasión frente a la violencia de la argumentación racional, es lo que guiará su búsqueda de una facultad del espíritu que se acomode con la única manera que tiene de pensar el mundo y reconciliarse con él (...) ⁷⁴.

El problema de no pensar es volver a los hombres seres autómatas. Un peligro que Hannah Arendt descubrió con el Tercer Reich Nazi, llevando a personas normales a convertirse en criminales de actos genocidas sin la reflexión de que estuvieran haciendo algo mal. Una amenaza aún latente en nuestros tiempos donde las tecnologías y las burocracias estadistas, rechazan la capacidad de juzgar y se someten a la doxa (o verdad porque no toda verdad es buena) del poder dominante ⁷⁵.

⁷⁴ SAHUI MALDONADO Alejandro. Ensayo Hannah Arendt: espacio público y juicio reflexivo. Centro de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de Campeche Signos filosóficos, Número 8., 241-263. 2002. P. 245

⁷⁵ “En este sentido es que Hannah Arendt resalta que lo terrible no es que los crímenes hayan sido cometidos “contra los judíos” sino “contra la humanidad”, lo que significa que puede aparecer en cualquier momento en nuestras sociedades en la medida en que, por una parte, hay “un explosivo incremento de la población mundial”, avances tecnológicos y desarrollo de la tecnología nuclear que, “a través de la automatización, darán a la población el carácter de ‘superfluos’, incluso desde el punto de vista laboral” se dará lugar a instrumentos que “en comparación con las instalaciones de gastamiento de Hitler parecen un juguete para niños con malas inclinaciones”. Lo que descubrió Hannah Arendt, entre otros asuntos, es que los “crímenes contra la humanidad” o “crímenes contra la condición humana”, más allá de la persona de Eichmann, aunque no separados de su comportamiento, no atentan únicamente contra la personalidad e integridad física de las víctimas, sino que también, a la vez que dan lugar a un “nuevo tipo de criminal” (Arendt, 1987, 404), un criminal que comete sus delitos en “circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad”, y que, para que ese nuevo tipo de criminal exista, es necesaria la aniquilación del espíritu; por lo que, en el caso de los crímenes cometidos durante el nacionalsocialismo, sólo las víctimas, y no el delito, “podía ser la consecuencia de la larga historia de antisemitismo y odio hacia los judíos” ((Arendt, 1987, 406). A mi ver, más que colocar a Eichmann en el lugar de un posible arquetipo de la “banalidad del mal”, Hannah Arendt continua, en los límites del reportaje,

El hombre puede vivir sin verdades pero jamás puede vivir sin pensar, sin juzgar. A partir de ésta conclusión salta a mí la siguiente duda: ¿Qué pasa entonces con la relación entre verdad y la razón en el acto de vivir?

Sobre ésta última inquietud podemos comenzar con la siguiente afirmación: Hannah Arendt concluyó que el hombre no tiene verdades sino únicamente opiniones; tal aseveración la extraemos de lo siguiente:

(...) La razón humana necesita comunicarse con los demás y, por lo tanto, ser pública en bien de su propia integridad brilla por su ausencia. Incluso clasifica la necesidad de comunicación del hombre, su incapacidad para ocultar sus pensamientos y callar, entre los “errores comunes” que el filósofo no comparte”. Por el contrario, Kant afirmaba que “el poder externo que priva al hombre de la libertad para comunicar sus pensamientos en público lo priva a la vez de su libertad para pensar” y que la única garantía para la “corrección” de nuestro pensamiento está en que “pensamos, por así decirlo, en comunidad con otros a los que le comunicamos nuestros pensamientos así como ellos nos comunican los suyos”. La razón humana, sólo puede ser falible, sólo puede funcionar si el hombre puede hacer uso público de ella (...) El desplazamiento desde la verdad racional hacia la opinión implica un paso del hombre en singular hacia los hombres en plural, lo que a su vez implica un

explorando en torno a los peligros que encierran los regímenes burocráticos para el espíritu humano. Una exploración que le permitió observar y señalar no sólo que los cargos por los que Eichmann fue juzgado, condenado y ejecutado no estuvieron exentos de equívocos (respecto a los “crímenes de guerra” y los “crímenes contra el pueblo judío”) sino enfatizar en la poca luz que dio el juicio sobre el único crimen que era completamente nuevo, en nada útil a la guerra que se estaba librando y al que cabe esperar en tiempos de paz (Arendt, 2000, 389): los “crímenes contra la humanidad” que son el resultado del proceso de transformación de los seres humanos en funcionarios, como en el caso de los oficiales SS, de todo régimen burocrático”. LOPEZ Marina. Ensayo Arendt, Eichmann y la banalidad del mal. Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura, CLXXXVI 742 287-292 ISSN: 0210-1963 doi: 10.3989/arbor.2010.742n1108., 289 - 292. 2010. P. 291.

cambio desde un campo en el que, dice madison, nada cuenta excepto el “razonamiento sólido” de una mente, hacia un ámbito donde la “fuerza de la opinión” se determina por la confianza individual en el “número de los que, supone el sujeto, tienen las mismas opiniones” (...) ⁷⁶.

La filósofa alemana comprendió con Sócrates, que cada hombre poseía su propia doxa, su propia forma de ver el mundo y que por eso el filósofo griego le hacía preguntas a las personas para conocer qué tipo de doxa tenían o que era lo que apreciaban. Por eso para Sócrates el papel del filósofo no era el de gobernar sino el de hacer que los ciudadanos se volvieran más veraces ⁷⁷. Por eso para algunas personas era un peligro que los pusieran a pensar porque reaccionaban con miedo al encontrar que sus doxas no era contundentes sino una mera expresión de lo que veía en el mundo. Tal peligro o difamación la observamos en la alegoría de la caverna cuando el filósofo al momento de regresar a la cueva quiere dar a conocer a todos la verdad pero se encuentra con la situación de que nadie quiere salir de su mundo de apariencias. Entonces las verdades encontradas pueden perderse en lo público y ser calificadas como opiniones, así sean realmente verdades.

Es por ello que para Sócrates el espacio donde podría vivir la relación entre la razón y la verdad es en la amistad. Esto lo descubrió Arendt de la siguiente manera:

(...) Sócrates no deseaba tanto educar a los ciudadanos como mejorar su doxa, que componían la vida política de la cual también el formaba parte. Para Sócrates, la mayéutica era una actividad

⁷⁶ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak . 1996. P. 246-247.

⁷⁷ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997. P. 52-53

política, un dar y tomar, fundamentalmente sobre la base de una estricta igualdad, cuyos frutos no podían ser valorados en función del resultado, de llegar a esta o aquella verdad general. Por lo tanto, los primeros diálogos de Platón se hallan todavía insertos de modo obvio en una tradición socrática en la medida en que acaban sin una conclusión, sin un resultado (...) Resulta obvio que esta clase de diálogo, que no precisa una conclusión para ser significativo, es más apropiado y es más frecuente cuando se comparte entre amigos. En efecto, la amistad consiste en gran medida en hablar sobre algo que los amigos tienen en común. Sócrates había intentado, políticamente hablando, crear lazos de amistad entre la ciudadanía ateniense, y éste era efectivamente un propósito bastante comprensible en una polis cuya vida consistía en una competición intensa y sin descanso todos contra todos, en un *aei aristeuein*, en un andar demostrando continuamente que se es el mejor de todos. La comunidad estaba bajo constante amenaza debido al espíritu agonal, que finalmente llevaría a las ciudades-Estado griegas a la ruina (...)⁷⁸.

Es decir, lo importante para Sócrates no es la verdad, el resultado o la conclusión, para él como para Hannah Arendt su preocupación con la verdad era otra:

(...) El argumento principal es el de que para el hombre, que es uno, es mejor estar en conflicto con todo el mundo que estar en conflicto y en contradicción consigo mismo. Un argumento que tiene mucha fuerza para el filósofo, cuyo pensamiento caracteriza Platón como un silencioso diálogo consigo mismo y cuya existencia, por consiguiente, depende de un intercambio constantemente articulado consigo mismo de una partición-en-dos de la unidad, que de todos

⁷⁸ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997. P. 53-54

modos, él es (...) En otras palabras, como el hombre lleva dentro un interlocutor del que nunca podrá librarse, lo mejor que puede ocurrirle es no vivir en compañía de un asesino o de un falsario. Además, ya que el pensamiento es el diálogo callado que se produce entre el sujeto y su yo, hay que tener cuidado de mantener intacta la integridad de ese compañero, porque en caso contrario se pierde por completo la capacidad de pensar (...) ⁷⁹.

Hannah Arendt rescata el concepto de la soledad como el diálogo pensante de dos en uno, como parte integral para ser y vivir con los demás, donde ella reconoce que el ser humano siempre llegará a su doxa, en el cual la virtud del ser humano no “debe ser” el poseer verdades sino más bien no perder la capacidad del asombro, del pensar, del juzgar, del diálogo consigo mismo y con los demás; en el que los dogmatismo que crean las verdades pueden anular la esencia misma del ser humano: Razonar (como aquel diálogo de dos en uno) ⁸⁰.

Entonces, lo importante de la relación entre hombre y verdad es en si ese propósito de buscarla más que de encontrarla, es el de mantener intacto la capacidad de razonar más que de absorber verdades. Porque aquí podemos manifestar que el hombre efectivamente puede alcanzar verdades o construirlas pero que lo admirable no es la verdad encontrada sino el proceso recorrido.

Podemos concluir que la relación entre la razón y la verdad no debe ser la de los resultados, sino más bien la del proceso, la de la constante búsqueda. La verdad siempre estará allí, es deber del hombre buscarla, teniendo en cuenta los peligros por los que puede pasar.

⁷⁹ ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996. P. 257-258.

⁸⁰ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997. P. 52.

En el caso de Adolf Eichmann, la meta que tenía Hannah Arendt era descubrir una verdad: La existencia de la facultad del Juicio que fue anulada por el sistema totalitario Nazi. Éste, más que un resultado en éste libro fue un punto de partida porque ella continuó buscándola posterior a la publicación de ésta, como se prueba con su obra la vida del espíritu y del cual nunca pudo terminar el último capítulo que trataba específicamente sobre el juicio.

Ella nos demostró cómo el juicio es quien orienta al pensamiento y le da sentido a nuestro mundo: “Si perdiésemos nuestra facultad de juzgar, debido al amor o a la desconfianza, perderíamos con toda seguridad nuestra orientación en el mundo”⁸¹.

Hannah Arendt se preocupaba porque no anulemos nuestra facultad para juzgar, como potestad que permite la convivencia en la pluralidad de hombres y el discernimiento entre el bien y el mal. Facultad que debe ser preponderante en los tiempos de crisis⁸². Y por eso Hannah Arendt rescata en el libro “Eichmann en Jerusalén” algunos casos donde el ser humano no cedió a los intereses Nazis y se guio principalmente por acciones buenas:

(...) El testigo mencionó el nombre de Anton Schmidt, Feldwebel, o sea, sargento, del ejército alemán, nombre que no era totalmente desconocido del público asistente al juicio por cuanto el Yad Vashem había publicado la historia del sargento Schmidt, algunos años atrás, en su Bulletin hebreo, y cierto número de periódicos norteamericanos, publicados en yiddish, la había recogido. Anton Schmidt estaba al mando de una patrulla que operaba en Polonia,

⁸¹ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 177-178.

⁸² “El eterno retorno (aquella facultad de ir al pasado como la definió Nietzsche) es el medio para enfrentarse a un mundo sin sentido, de reconciliarse con él, de redimirlo al suprimir los conceptos de responsabilidad, intencionalidad, causalidad y voluntad”. ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 260.

dedicada a recoger soldados alemanes que habían perdido el contacto con sus unidades. En el desarrollo de esta actividad, Schmidt había entrado en relación con miembros de las organizaciones clandestinas judías, entre ellos el propio testigo Kovner, y había ayudado a los guerrilleros judíos, proporcionándoles documentos falsos y camiones del ejército. Y lo cual es todavía más importante: “No lo hacía para obtener dinero”. Lo anterior duró cinco meses, desde octubre de 1941 hasta marzo de 1942, en que Schmidt fue descubierto y ejecutado (...) ⁸³.

Además el juicio para que exista debe ser espontáneo: *“La existencia de una facultad humana autónoma que no se base ni en el derecho ni en la opinión pública, y que juzgue de un modo nuevo con total espontaneidad, cualquier acto o intención cada vez que se presente la ocasión”*⁸⁴.

Pero ésta espontaneidad encontraba un obstáculo con el proceso de la causalidad, en el trámite de la acción y la reacción, que Hannah Arendt describe de la siguiente manera:

(...) La acción, que es de modo primordial el comienzo de algo nuevo, posee la cualidad contraproducente de causar la formación de una cadena de consecuencias impredecibles que tienden a atar para siempre al actor. Todos nosotros sabemos que somos al mismo tiempo el actor y la víctima en ésta cadena de consecuencias, que los antiguos llamaban “destino”, los cristianos “providencia” y que

⁸³ ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013 P. 335-336.

⁸⁴ *Ibidem*. P. 173

nosotros los modernos hemos degradado arrogantemente a mero azar (...) ⁸⁵.

Una acción es la causa de otra acción, es decir tal volición es dada como un efecto de una primera situación. Es aquí donde se le produjo un problema adicional en el proceso del estudio de la facultad del juicio, donde se pregunta lo siguiente ¿Es libre el juicio? Donde el presente litigio lo puedo resumir en la siguiente pregunta ¿Cómo Hannah Arendt resolvería el impasse de la espontaneidad del Juicio con el principio de la causalidad, de la acción y la reacción, o de la misma voluntad?

Hannah Arendt resolvió éste impasse a partir de San Agustín, con el estudio que ella realizó sobre él y su concepto sobre el amor, entendiéndolo como aquel anhelo o deseo de tener algo que no tiene, como también el temor por la posibilidad de perder aquello que tiene, donde concluye el filósofo medieval que éste anhelo y éste miedo se genera a partir de objetos temporales. Es por eso que el ser humano debe buscar lo eterno más que lo temporal. Para resolver ésta dificultad el presenta una solución casi irracional y es arriesgarse en la locura de unir el pasado con el futuro en un momento atemporal; es decir traer la memoria del pasado y la proyección del futuro dentro de un instante que escapara de ambos momentos temporales. Tal situación es definida también por Nietzsche como el “eterno retorno” ⁸⁶. Hannah Arendt entendió o comprendió el concepto de la natalidad como aquella brecha entre el pasado y el futuro donde encontramos nuestro lugar en el tiempo para pensar. Pero ¿Qué momento inmortal puede

⁸⁵ ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997 P. 95.

⁸⁶ “¡Mira ese portón! ¡Enano! [...] tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante – es otra eternidad. Se contraponen esos caminos: chocan derechamente de cabeza: - y aquí, en ese portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: “Instante”. Pero si alguien recorriese uno de ellos – cada vez y cada vez más lejos: ¿Crees tú, enano, que esos caminos se contradicen eternamente?” ASÍ HABLA ZARATHUZTRA. Friedrich Nietzsche. Tomado del libro Hannah Arendt. (2012). Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. Página 254.

existir para que se conjugue el pasado con el futuro en un ahora? La respuesta está en el siguiente párrafo:

(...) El hecho decisivo definitorio del hombre como ser consciente, como ser que recuerda, es el nacimiento o la “natalidad”, o sea, el hecho de que hemos entrado al mundo por el nacimiento. El hecho decisivo definitorio del hombre como ser desiderativo era la muerte o la mortalidad, el hecho de que dejaremos el mundo con la muerte. Temor a la muerte e inadecuación de la vida son las fuentes del deseo. Gratitud por el don absoluto de la vida es, en cambio, la fuente del recuerdo (...) ⁸⁷.

Esta idea cristiana analizada por Arendt, quiero darla a comprender aún más con una conclusión que ella expresa en el libro “conferencias sobre la filosofía política de Kant”, en donde se describe de manera clara lo que significa para ella el concepto de la natalidad. Allí se dice lo siguiente:

(...) Vista desde la perspectiva del historiador, la historia (story) está agotada; pero si se contempla desde la del actor, no existe más elección que proceder a un nuevo comienzo. En este punto, Arendt invoca el principio del inicio descubierto por Agustín de Hipona, el único gran pensador que vivió en un periodo semejante en algunos aspectos al nuestro que cualquier otro en la historia, y que, además, escribió bajo el gran impacto de un final catastrófico, que, acaso, se parece al que nosotros hemos llegado” (Pág. 43). Como Agustín, vivimos y pensamos a la sombra de una gran catástrofe, y además,

⁸⁷ Ibídem. Página 78.

como él debemos prestar atención a la capacidad del hombre para iniciar; el hombre es el ser cuya esencia reside en el inicio (...) ⁸⁸.

Hannah Arendt nos presenta una salida a esta dificultad que sufre el hombre de hoy: *Ella nos destaca Que el hombre siempre tiene capacidad de razonar; pero sobretodo ella quería resaltar aún más que a través de ésta capacidad podríamos generar aquellos momentos inmortales, de un ahora que le concede un nuevo inicio, un comienzo, especialmente para los momentos de crisis, de catástrofe, escapando de la causalidad y de las cadenas que construyen las acciones.*

Para Hannah Arendt, la capacidad humana de iniciar se logra o se consigue a través de la facultad del juicio:

(...) Parece no decirnos más que estamos condenados a ser libres por el hecho de haber nacido, sin importar si nos gusta la libertad o si abominamos de su arbitrariedad, si nos “complace” o si preferimos escapar a su espantosa responsabilidad adoptando alguna suerte de fatalismo. Este impase, si es tal, sólo puede ser solucionado o deshecho apelando a otra facultad espiritual, tan misteriosa como la facultad de comenzar: la facultad del juicio; un análisis de la misma, como mínimo, podría decirnos que está en juego en nuestro placeres y displaceres (...) ⁸⁹.

La facultad del juicio es la facultad más libre y con la cual, entiende Hannah Arendt, el ser humano puede desarrollar su libertad como la capacidad humana para comenzar, para iniciar, para abrir una brecha entre el pasado y el futuro, escapando de la cadena de las acciones.

⁸⁸ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 168.

⁸⁹ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 159.

Teniendo claro lo anterior, podemos ahora revisar tanto el caso de Adolf Eichmann como el de Anton Schmidt, donde el primero anuló su capacidad de juzgar y continuó con la cadena de acciones que adelantaba el Tercer Reich Nazi, Mientras el segundo, a partir de su espontaneidad reflexiva realizó acciones libres⁹⁰.

Y lo más interesante es que Hannah Arendt cree que la facultad del juicio es la más efectiva para la resolución de las crisis o los conflictos: *“El único momento en que el ejercicio del juicio adquiere alguna eficacia práctica, alguna pertinencia práctica, es en tiempo de crisis o en situaciones críticas: el juicio, “en los raros momentos en que se ha alcanzado un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí”*⁹¹.

Con esto podemos concluir que la verdad que se encontró Hannah Arendt en el juicio contra Adolf Eichmann fue la existencia del juzgar como una facultad independiente a las facultades del pensar y del deseo. Definiendo que la relación entre la razón y la verdad es de una búsqueda libre más que de una coerción de la verdad sobre la razón. En el cuál el hombre puede vivir sin verdades pero nunca sin la búsqueda de verdades, de lo válido y lo universal, entendiendo esto a partir de las facultades del pensar y del juzgar. Y que ésta última fue la que omitió Adolf Eichmann durante sus actuaciones como teniente coronel de las SS Nazis. Eichmann, es el claro ejemplo de un hombre racional, normal y sin problemas psicológicos ni de sadismos, quién terminó realizando actos genocidas.

⁹⁰ “La libertad se revela en ese inicio espontáneo del hombre, distinto al del mundo. Al respecto San Agustín explica cómo el inicio del mundo no significa que no hubiese nada antes, en cambio el inicio con relación al ser humano, significa que nadie existió antes de él. Cada quien es un "comenzante" (initium) por iniciativa propia en razón a su libertad. Ningún comienzo se asume como tal sin la realización precisamente de aquello de lo que fue comienzo; la acción comprende el inicio y su desenvolvimiento, demostrando una capacidad de abrir mundo de manera creativa e insospechada. La posibilidad real de la actualización de la libertad es un asunto de los seres humanos al que no le puede ser indiferente la vida como fuente de certeza de la existencia humana. En realidad, sin libertad no hay ni voluntad ni acción”. FERNANDEZ Clara Carrillo. El juicio estético y la acción como espacio hermenéutico para desvelar la pluralidad. Universitas Philosophica, 53, año 26, 55-63. 2009. P. 59.

⁹¹ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012 P. 241.

Hannah Arendt encontró el punto de partida para estudiar la facultad mental más libre y espontánea con las que cuenta el hombre: El juicio reflexivo.

En los dos capítulos anteriores definimos tanto el concepto de razón como el de verdad, con el primero se descubrió una doble facultad: la del pensar y la del juicio. Mientras con el concepto de la verdad se definió como aquello que no varía ni puede cambiar. A partir de éstas dos definiciones se analizó la posible relación entre éstos dos encontrando que la verdad sólo puede ser conocida, ya que en el proceso de comprensión de toda verdad puede llegar a afectarla o modificarla, hasta la posibilidad de dejar de ser verdad. Aquí surge un nuevo problema, porque la verdad impide el acto libre del pensar y del juicio.

Es decir, nos encontramos en la encrucijada entre razón-acción-verdad que mencionamos en la introducción (página 20 de ésta tesis). Donde la verdad es tiránica y no le cabe modificación alguna por parte de la razón, en la que sólo es posible conocerla, pero cuando introducimos a la verdad en el campo de la acción ésta se enfrenta con el proceso de la comprensión, que es el espacio libre del pensamiento y del juicio para no conocer las verdades sino más bien para darle sentidos a las mismas.

Ahora, Hannah Arendt entendió que la verdad puede ser tiránica en algunos campos del conocimiento como lo son las áreas de las ciencias. Pero en la acción política ¿es válido que la verdad sea coercitiva? La filósofa alemana piensa que en éste campo la verdad pierde toda fuerza y dominio debido a que la esencia de la política es el debate y en aquel debate existe la pluralidad de hombres libres que presentan su opinión, su doxa, desde donde se busca la persuasión en los demás o la refutación de las ideas de otros. Hannah Arendt se preocupó por el concepto de pluralidad como pilar fundamental en el accionar político, porque es éste

concepto que contiene una condición natural del hombre (se vive entre hombres en éste mundo) que se encuentra amenazado por los sistemas totalitarios. Esto quiere decir que los totalitarismos se fundan en verdades absolutas, descartando todo tipo de debate y por ende diezmando la pluralidad de la humanidad. Es decir deshumanizando al hombre, volviéndolo un ser autómatas y superfluo que no piensa.

Hannah Arendt entendió con Adolf Eichmann que el peligro del tercer Reich nazi fue que anulaban, más que la capacidad de pensar, la facultad de juzgar. Por eso, desde el libro de "Eichmann en Jerusalén", Arendt se propone rescatar la facultad de juzgar.

Para ello, la filósofa alemana parte de las máximas kantianas del sentido común: "la máxima de pensar por uno mismo (la máxima de la Ilustración); la máxima de situarse con el pensamiento en el lugar del otro (la máxima de la mentalidad amplia); y la máxima del pensamiento consecuente: estar de acuerdo con uno mismo" Estas máximas no conciernen al conocimiento ya que la verdad obliga por lo que no requiere máximas".

Hannah Arendt comprendió que a partir de éstas máximas el ser humano -que vive con otros hombres (es decir una pluralidad de individualidades)- puede construir un "sentido común"⁹² que permitirá o capacita para integrar a los hombres en comunidad, a partir de un "entendimiento común humano"⁹³.

De estas máximas ella se fija especialmente en aquella donde el pensar se sitúa en el lugar del otro (mentalidad amplia), donde Kant presupone la presencia al menos de los otros. Así mismo Arendt comprende, a partir de Kant, que la

⁹² ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 131.

⁹³ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 131.

facultad mental que permite que exista los otros hombres es la de juzgar, ya que en ésta se encuentra contenido la idea de que los sentimientos y las emociones, y que tiene valor sólo en la medida en que “puedan ser comunicados”, es decir la comunicabilidad depende evidentemente de la mentalidad amplia; se puede comunicar sólo si se es capaz de pensar desde el punto de vista del otro.

¿Cuál es la conclusión que podemos extraer hasta ahora? Que el conflicto no está en la verdad sino más bien en la razón del hombre; Hannah Arendt entendía muy bien que la verdad sólo se puede conocer, que el problema comienza en el proceso de comprensión de éstas verdades, buscando darles sentido en el mundo de la acción. Pero la verdad, aquella que no varía, jamás resultaría afectada por las acciones humanas y menos por las acciones de la razón. Ahora, en el campo de la acción (especialmente en el campo político) el conflicto se da con las facultades del pensar y del juicio, de donde se construyen juicios determinantes y juicios reflexivos, éstos que también son llamados opiniones. Es a partir de éstos dos procesos mentales donde las verdades pueden darle sentido a la vida humana. Encontramos así que la relación de la razón y la verdad es de un constante litigio donde la primera busca liberarse de la coerción de la segunda.

Así mismo, comprendemos aquí que el obstáculo de las verdades son los juicios reflexivos donde éstas buscan darle sentido a las mismas, otorgarle validez a sus conclusiones, construyendo significados que le agrada y le desagrada. Para los sistemas totalitarios, el verdadero peligro es el juicio reflexivo porque éste se vuelve más eficaz en los tiempos de crisis o especialmente cuando la razón se encuentra diezmada por las verdades absolutas que imponen dicho sistema.

Pero ¿Cómo puede ser el juicio la facultad mental que se libere de la verdad o de la automatización de los hombres? Entiende ella que el juicio es la facultad espontánea, que tiene un origen casi silencioso o desconocido donde cada hombre, de manera particular le da sentido a lo que le agrada o le desagrada, para

luego comunicar sus juicios de valor a los otros. En síntesis, los juicios no dependen de las verdades, y al no ser determinado por verdades es una ventana abierta para escapar de todo poder totalitario que dependen de verdades o de doxas vestidas del traje de verdad.

Así mismo, la facultad del juicio como capacidad espontánea, resuelve el impasse que Hannah Arendt buscaba solucionar con la conceptualización sobre la libertad, donde ella lo entendía como la capacidad de comenzar algo nuevo, de iniciar. Definición construida a partir del postulado agustiniano de “natalidad”. Pero ¿Cómo comenzar algo nuevo desde lo finito? Entendió ella que a partir de la facultad del juicio, que es espontánea y no se encuentra sometida al principio de causalidad, puede escapar del eje acción-reacción.

Luego de todo éste desarrollo investigativo sobre el juicio reflexivo, podemos comprender a Hannah Arendt quién entendió como muchos alemanes anularon su capacidad de juicio, de distinción, de discernir entre el bien y el mal, de lo que me agrada y me desagrada, y cometieron actos genocidas; configurándose así el concepto de “la banalidad del mal”. Pero también Hannah Arendt encontró casos (*Anton Schmidt*) que reflexionaron sobre las atrocidades Nazis y abrieron una brecha entre el pasado y el futuro, un instante atemporal y actuaron de manera libre.

Hannah Arendt comprendió que la facultad del juicio reflexivo es el punto de partida o la salvaguarda de la acción política, porque de allí surge la comunicabilidad y por ende la construcción de una sociabilidad, de una comunidad de hombres, de una pluralidad, donde cada uno cuenta con su doxa y pueda llevarla al debate político. Así se evita futuros procesos totalitarios que vuelvan a los seres humanos supérfluos y autómatas.

4. CONCLUSIONES

Hannah Arendt quería que no olvidáramos algo: que nuestro mayor enemigo es uno mismo, y que ese peligro debemos disuadirlo en esa charla del sujeto con el yo, de la charla del pensar con el juicio, para así descubrir o discernir lo bueno y lo malo.

Que el ser libre es aquel que no renuncia a sus facultades mentales, a su capacidad de pensar y de entablar juicios reflexivos. Que es a partir de éstas facultades donde la doxa puede existir y ser dignificada⁹⁴. Doxa que se encontraba diezmada frente a la verdad y terminaba anulándola hasta el peligro de que el ser humano dejara de pensar.

Ahora, ¿Qué entendía Hannah Arendt, por libertad? Ella lo veía como un comenzar, como iniciar algo nuevo: *“Arendt había caracterizado la libertad como algo esencialmente mundano y público, relacionado con el mundo tangible de la acción política. Pero en su última obra sigue la pista de la libertad como acción en un mundo público hasta la espontaneidad, la contingencia, y la autonomía de la voluntad. Esta aproximación culmina cuando invoca la noción agustiniana de natalidad”*⁹⁵. Sin embargo ¿Cómo comenzar algo nuevo? su respuesta la encontró en el juicio reflexivo como aquella facultad espontánea que, de manera silenciosa, particulariza lo universal y los califica con un me agrada o me desagrada, discerniendo que está bien o que está mal. Facultad que Kant establece como la

⁹⁴ “Ahora podemos captar la verdadera importancia de la oposición arendtiana entre la verdad filosófica y el juicio del ciudadano. Su propósito es reforzar “el rango y la dignidad” de la opinión. Es el juicio el que procura a la opinión su propia dignidad, proporcionándole una dimensión de respetabilidad cuando se la compara con la verdad”. ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 190.

⁹⁵ ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012. P. 204

mentalidad amplia, porque lo importante de un juicio es comunicarlo, de darlo a conocer al otro y en donde no se busca probarlo sino más bien validarlo.

Hannah Arendt, quien entiende que la esencia de la política es el debate gracias a la doxa, así mismo comprende que la facultad de juicio como capacidad espontánea para iniciar y para participar a los otros, es el eje que permitirá la existencia del debate y de la doxa.

Es por eso que Arendt entendió que la “banalidad del mal” es aquella que rechaza la capacidad de juzgar, situación que le pasó a Adolf Eichmann y quién era una persona completamente normal, terminó siendo parte de la maquinaria nazi, pensando que los actos atroces cometidos por ellos estaban bien. Es decir mientras el sistema totalitario convierte a los hombres en seres autómatas y superfluos, el juicios los convierte en seres libres.

Quisiera terminar alegremente con unas estrofas de un poema escrito por el santandereano Ismael Enrique Arciniegas; pero modificando a los personajes originales de la historia, ya que en esta ocasión es el juicio quien llega a buscar a la facultad del pensar, pero donde esta le responde:

¿Quieres que hablemos?... Está bien... empieza:

Habla a mi corazón como otros días...

¡Pero no!... ¿qué dirías?

¿Qué podrías decir a mi tristeza?

No intentes disculparte... ¡todo es vano!

Ya murieron las rosas en el huerto;

El campo verde lo secó el verano,

Y mi fe en tí, como mi amor, ha muerto.

*Amor arrepentido,
Ave que quieres regresar al nido
Al través de la escarcha y las neblinas;
Amor que vienes aterido y yerto,
¡Donde fuiste feliz... ya todo ha muerto!
¡No vuelvas... Todo lo hallarás en ruinas!*

*¿A qué has venido? ¿Para qué volviste?
¿Qué buscas?... ¡Nadie habrá de responderte!
Está sola mi alma, y estoy triste,
Inmensamente triste hasta la muerte.
Todas las ilusiones que te amaron,
Las que quisieron compartir tu suerte,
Mucho tiempo en la sombra te esperaron,
Y se fueron... ¡cansadas de no verte!*

*Cuando por vez primera
En mi camino te encontré, reía
En los campos la alegre primavera...
Toda esa luz, aromas y armonía.*

*Hoy... ¡todo cuán distinto! Pasó a paso
Y solo voy por la desierta vía.
Nave sin rumbo entre revueltas olas
Pensando en las tristezas del ocaso,
Y en las tristezas de las almas solas.*

*En torno la mirada no columbra
Sino aspereza y páramos sombríos;
Los nidos en la nieve están vacíos,*

*Y la estrella que amamos ya no alumbra
El azul de tus sueños y los míos.*

*Partiste para ignota lontananza
Cuando empezaba a descender la sombra.
...¿Recuerdas? Te imploraba mi esperanza,
¡Pero ya mi esperanza no te nombra!*

*¡No ha de nombrarte!... ¿para qué?... Vacía
Está el ara, y la historia yace trunca.
¡Ya para que esperar que irradie el día!
¡Ya para que decirnos: Todavía!
Si una voz grita en nuestras almas: ¡Nunca!⁹⁶*

A esto le responde el pensar de la siguiente manera: ¿Hablemos de lo inmortal? Y el juicio le contesta: No, esa ya ésta muerta, hablemos de lo eterno, donde el pensar le refuta: ¿Aquella no falleció con los Dioses? A lo que responde el juicio de la siguiente manera: Tienes razón, hablemos de lo único que no ha podido anular las verdades absolutas y totalitarias; y que muchos desdichados buscan su final.

⁹⁶ ARCINIEGAS Ismael Enrique. A solas, de Poemas del Alma Sitio web: <http://www.poemas-del-alma.com/ismael-enrique-arciniegas-a-solas.htm#ixzz3xKSbCPCs>. 2016.

BIBLIOGRAFÍA

ARCINIEGAS Ismael Enrique Arciniegas. A SOLAS 2016. Poemas del Alma Sitio web: <http://www.poemas-del-alma.com/ismael-enrique-arciniegas-a-solas.htm#ixzz3xKSbCPCs>

ARENDT Hannah. Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Carmen Corral. 2012.

ARENDT Hannah. De La Historia A La Acción. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Fina Birulés. 2008.

ARENDT Hannah. Eichmann en Jerusalén. Bogotá: Editorial de Bolsillo. Traducción de Carlos Ribalta. 2013

ARENDT Hannah. El concepto de amor en San Agustín. Madrid. Editorial Ediciones. Traducción de Agustín Serrano de Haro. 2001.

ARENDT Hannah. Entre El Pasado Y El Futuro. Barcelona. Editorial Península. Traducción de Ana Poljak. 1996

ARENDT Hannah. La Promesa de la Política. Barcelona. Editorial Paidós. Traducción de Eduardo Cañas. 1997

BOTERO Adolfo Jerónimo – LEAL GRANOBLES Yuliana. El mal radical y la banalidad del mal: las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt. Revista Universitas Philosophica 60, Año 30-99-126., 99-127. 2013.

BOWDON Tom Butler. 50 Clásicos De La Filosofía. España. Editorial Sirio. Traducción por Roc Filella Escolá. 2013

CARRILLO FERNANDEZ Clara. El juicio estético y la acción como espacio hermenéutico para desvelar la pluralidad. Universitas Philosophica, 53, año 26, 55-63. 2009.

COUTO-SOARES María Luisa. Ensayo juicio político y presunción de verdad notas sobre el pensamiento político de Hanna Arendt. Anuario Filosófico, XXXIX:3 , 693-719. 2006.

FOUCAULT Michael. Las Palabras Y Las Cosas. México. Editorial Siglo XXI. Traducción de Elsa Cecilia Frost. 2010.

LOPEZ Marina. Arendt, Eichmann y la banalidad del mal. ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura, CLXXXVI 742 287-292 ISSN: 0210-1963 doi: 10.3989/arbor.2010.742n1108., 289 – 292. 2010.

MALDONADO Alejandro Sahuí. Ensayo Hannah Arendt: espacio público y juicio reflexivo. Centro de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de Campeche Signos filosóficos, Número 8., 241-263. 2002.

San Maximiliano Kolbe. 2016, sitio web de biografías y vidas enciclopedia: http://www.biografiasyvidas.com/biografia/m/maximiliano_kolbe.htm

SILVETTI. Norberto V. La doctrina de Platón acerca de la verdad. Cuadernos de Filosofía, Fascículo VII, Números: 10-11-12, 1953.

VILLA Dana Villa. Hannah Arendt. Reino Unido. Universidad de Cambridge. Reino Unido. 2000.

WIKIPEDIA ENCICLOPEDIA LIBRE Ciudad de Schutzstaffel. [en línea] disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Schutzstaffel>. 2016.

YOUTUBE A Parte Rei Revista de Filosofía. Hannah Arendt: ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna (entrevista de 1964). Sitio web: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>. 2013.