

Hannah Arendt. Sus ideas cambian el mundo. Una película de Margarethe von Trotta

Hannah Arendt. Her Ideas Changed the World.
A Film by Margarethe von Trotta

ANDREA EBBECKE-NOHLEN*
DIETER NOHLEN**

Para citar este artículo: Ebbecke-Nohlen, A., & Nohlen, D. (2015). Hannah Arendt. Sus ideas cambian el mundo. Una película de Margarethe von Trotta. *Desafíos* 27(1), 209-227.

La película que comentamos conmueve.¹ Se centra en la vida de la filósofa política Hannah Arendt, una pensadora independiente que piensa sin apoyos y protagoniza pensar sin nada a lo que agarrarse (*Denken ohne Geländer*). Como subraya la directora de la película, Margarethe von Trotta, el gran desafío consiste en retratar a una persona que, obviamente, vive más en sus pensamientos y diálogos que en sus actuaciones. A este verdadero reto Margarethe von Trotta respondió con entusiasmo. La película invita a debatir, a tomar partido en las múltiples controversias que se desarrollan. No se puede conocer solo a la pensadora sino a la mujer en su vida cotidiana como profesora,

* Psicóloga, psicoterapeuta sistémica, politóloga, co-fundadora y ex-directora del hsi-Instituto Helm Stierlin de Heidelberg. Correo electrónico: info@ebbecke-nohlen.com

** Profesor emérito de la Universidad de Heidelberg. Correo electrónico: Dieter.Nohlen@urz.uni-heidelberg.de

¹ Agradecemos el apoyo lingüístico de José Reynoso Núñez, ciudad de México; Josep María Vallès, Barcelona; de los editores del libro *La política va al cine*, Manuel Alcántara y Santiago Mariani, (Lima: Editorial de la Universidad del Pacífico), en el que primero apareció este ensayo, y de la revisora de estilo de la revista *Desafíos*.

esposa, amante y amiga. Se puede también seguir cómo las amistades de toda una vida se ven expuestas a cargas muy graves y cómo, con unas pocas excepciones, las amistades se rompen. El impacto en el espectador es profundo.

La película es una obra colectiva en la que intervienen —en una labor extraordinaria— seis mujeres: al lado de la directora participan Bettina Brokamper (producción), Pamela Katz (guión), Elisabeth Young-Bruehl (biografía), Bettina Bühler (montaje) y Barbara Sukowa (papel principal). Se entiende como un largometraje documental, recurre a entrevistas con personas que convivieron con Hannah Arendt, como por ejemplo Lotte Köhler, su colaboradora, y Eleonore Jonas, viuda de Hans Jonas, y procesa material original del proceso a Eichmann en Jerusalén.

El estreno mundial de la película tuvo lugar el 11 de septiembre de 2012 en la edición número 37 del Festival Internacional de Cine de Toronto; en España se estrenó el 21 de junio de 2013. El filme obtuvo el premio cinematográfico alemán de plata como mejor película y Barbara Sukowa, quien desempeña el papel de Hannah Arendt, lo consiguió como mejor actriz principal. La institución alemana *Deutsche Film- und Medienbewertung* consideró la película como “especialmente valiosa”. En el *New York Times* se pudo leer “*Hannah Arendt* es una obra de un notable éxito [...] aunque los espectadores nunca hayan leído ni una palabra de sus libros, se emocionarán por el coraje intelectual y emocional que transmite la interpretación de Barbara Sukowa”.

La película se centra en cuatro años, entre 1960 y 1964, de la vida de Hannah Arendt y utiliza unos pocos *flashbacks* que remiten principalmente a los tiempos de Arendt como joven estudiante. Permite además conocerla como una mujer de 55 años que vive con su segundo marido, Heinrich Blücher, en Nueva York, y que disfruta de la vida intelectual en un círculo de comunes amigos, da clases de filosofía política y es adorada por sus estudiantes.

Los años escogidos en la película representan los de su mayor controversia pública, originada en el juicio a Adolf Eichmann, en Jerusalén. La película transmite esta decisión temática con una escena inicial dramática: la captura del criminal nazi en Argentina el 11 de mayo de 1960, por un comando del servicio secreto israelí Mossad que le transporta poco después a Israel. Sin embargo, la decisión de concentrar la película en estos cuatro intensos años deja a un lado la mayor parte de la biografía de Hannah Arendt, con los orígenes filosóficos de su pensamiento, su identidad judía, la experiencia de los totalitarismos y las difíciles condiciones de su propia supervivencia. Son elementos constitutivos del “pensar” (*Denken*) y del “actuar” (*Handeln*), tanto en privado como en público, de Hannah Arendt en cuanto que su teoría política se nutre por un lado de la filosofía alemana del primer tercio del siglo XX y por el otro de la historia de experiencias históricas vividas, “El pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia viva y debe mantenerse vinculado a ellos como los únicos indicadores para poder orientarse” (Arendt 1993a, p. 20).²

Camino biográfico

Hannah Arendt era una joven superdotada y muy estudiosa, que ya con catorce años había leído la *Crítica de la razón pura* de Kant y que sabía leer en latín y griego. En 1924, con 18 años, empezó sus estudios en la universidad de Marburgo con Martín Heidegger, quien era entonces un filósofo y profesor brillante muy de moda entre los estudiantes (Safranski, 1994). Ella se dejó impresionar por su filosofía existencialista en la que buscaba nuevas respuestas a las preguntas metafísicas pendientes: ¿Qué es el ser? ¿Qué es lo que hay? ¿Por qué hay algo y no más bien nada? En la película, se ve el instante en el que Heidegger enseña a sus estudiantes “Amamos porque estamos vivos y pensamos porque somos seres que podemos pensar”, lo que

² Si no se indican precisamente, las citas de Hannah Arendt provienen de la película misma, de su libro “Eichmann en Jerusalén”, de la carta a Gershom Scholem, reproducida en el material anexo a la película y del libro *Hannah Arendt. Una biografía* (2006) de Elisabeth Young-Bruehl.

emocionó a Hannah Arendt y la animó a contestarle “Estamos tan acostumbrados a entender la razón y la pasión como opuestos que la idea de un pensar apasionado en el que pensar y ser vivo se penetran casi nos asusta”. Ella se enamoró de su profesor, que entonces ya era casado y padre de familia. En la primera retrospectiva, Hannah Arendt, de 18 años, aparece mucho más joven de lo que era y Heidegger, con 35 años, mucho más viejo, lo que hace aparecer este amor como algo extraño, en contra de lo que ambos amantes sintieron y reconocieron decenios más tarde, cuando Hannah Arendt confesó nuevamente y sin arrepentimiento a su gran amor (Prinz, 2013). Después de dos años de una relación secreta, Hannah Arendt decidió mudarse a Friburgo y más tarde a Heidelberg para estudiar con Karl Jaspers, con quien se doctoró en 1929. En el mismo año se casó con su compañero de estudios y filósofo Günther Stern (más tarde Günther Anders), miembro del Partido Comunista y del círculo de Berthold Brecht, con quien se mudó a Berlín. Allí, comenzó, con el apoyo de una beca, a estudiar la historia de los judíos y su exclusión social y publicó el artículo “La Ilustración y la cuestión judía”. También se dedicó al tema de la mujer en la actualidad, pero en conjunto observó al feminismo con cierta distancia.

Hannah Arendt profesa “ser judía pertenece a las indudables facticidades de mi vida”. Cuando se agravaron las privaciones y persecuciones de personas de origen judío en 1933, se vio forzada a salir de la Alemania nazi, que cuatro años más tarde le retiró la nacionalidad alemana. Se instaló en París y trabajó por recomendación de Kurt Blumenfeld, un líder judío de origen alemán, para una organización sionista. Allí tenía que afrontar muy de cerca el sufrimiento de los judíos refugiados. Experimentó la vida de apátrida, defendiendo desde el principio la postura del deber de luchar activamente contra el régimen nacionalsocialista, en contraste a muchos alemanes intelectuales, incluso de origen judío que intentaron llegar a convivir con el nuevo régimen. En 1940, después de haber sido internada por ser considerada “extranjera enemiga” por parte de “los amigos franceses”, fue trasladada al campo de reclusión para mujeres en Gurs (Francia). Después de un mes de estar detenida logró, junto con unas pocas mujeres, huir del campo, mientras que las mujeres que por miedo se

quedaron, fueron posteriormente llevadas a los campos de exterminio nazi. Hannah Arendt decidió dirigirse sola hacia Marsella, donde, más bien por casualidad, se reencontró con su marido Heinrich Blücher, con quién se había casado en 1940. Allí pudieron conseguir pasaportes para Lisboa y finalmente visas y billetes para escapar en 1941 a Estados Unidos —experiencias muy dramáticas que bien hubieran podido servir de historia para una película—.

Una vez instalada en Nueva York, Hannah Arendt colaboró otra vez con organizaciones sionistas, ayudando a judíos a escapar de Alemania. Profesora visitante y titular en diversas universidades y centros de estudios estadounidenses (Chicago, Berkeley, Princeton, Yale, entre otros) iba a ser bien conocida en el ambiente académico con la publicación en 1951 de su profundo estudio *Los orígenes del totalitarismo*. Aun así, la pareja sin papeles no tuvo la vida fácil en Estados Unidos. Vivían en condiciones muy modestas y hasta 1951 consiguieron la nacionalidad estadounidense. Ni siquiera entonces se podían sentir seguros en el así considerado paraíso, porque Heinrich Blücher temía ser expulsado otra vez por su pasado comunista, dado que en la época del senador McCarthy los intelectuales de izquierda sufrían una intensa persecución.

Heidegger y Jaspers: la tradición alemana

Las pocas escenas retrospectivas de la película se refieren casi exclusivamente a la relación de Hannah Arendt con Martín Heidegger. Margarethe von Trotta nuevamente se decide a presentar una parte muy controvertida: las relaciones intelectuales de Hannah Arendt en Alemania. Como ella misma declaró en distintas oportunidades, su único verdadero profesor había sido Karl Jaspers, con el que se entendía excelentemente bien. Karl Jaspers, psiquiatra y filósofo de la Universidad de Heidelberg, era el otro gran personaje de la filosofía alemana del siglo pasado con el que Hannah Arendt se doctoró con un trabajo sobre “El concepto del amor en San Agustín”. El tema era muy representativo del ambiente intelectual apolítico de aquel tiempo en Heidelberg, más orientado hacia lo privado y al culto de la intimidad.

En un principio, Heidegger y Jaspers eran amigos y máximos representantes de la misma corriente existencialista. Dicha amistad terminó cuando Heidegger entró en el partido nazi y cuando Jaspers fue perseguido y le retiraron su licencia para la docencia. Mientras Hannah Arendt seguía amando a Heidegger, Jaspers era el hombre de su confianza. Ambos compartían muchas convicciones y él la defendía en las diversas controversias sobre las que trata la película. Jaspers reconocía su talento, pero Heidegger lo negaba hasta el punto de que Hannah Arendt pudo burlarse de él en su comunicación con Jaspers.

De su principal obra filosófica, *Vita activa (La condición humana)*, Hannah Arendt envió un ejemplar a Heidegger con una nota donde decía que si todo hubiese funcionado de forma correcta entre ellos, le habría dedicado el libro. Heidegger no le contestó e incluso interrumpió el contacto durante algún tiempo. Pero romper con Heidegger a Hannah Arendt le hubiera aparecido como una “imperdonable infidelidad” (Prinz, 2007, p. 145), tal vez motivado, como ella decía, por orgullo y no por su pasado nazi. La película muestra su amor permanente a Heidegger, un ejemplo de ello es la fotografía que tiene de este junto a la de su marido, y que descansan en su escritorio. En defensa de este amor frente a Karl Jaspers, que encontró el estilo de pensar (*Denkungsart*) de Heidegger “iliberal, dictatorial, y monologante” (Safranski, 1994 p. 393). Hannah Arendt evoca incluso el valor de la fidelidad sin mayor consideración: “Que hay que mantenerse fiel a los seres reales, en lo bueno y en lo malo, a esto conlleva todo amor a la verdad”. Repitió esta tendencia fiel hacia Heidegger en público, en el discurso pronunciado con motivo de su ochenta aniversario en 1969, discurso que se transmitió en la Radio Baviera (*Bayerischer Rundfunk*) y en el que puntualizó: “Nosotros, que queremos homenajear a pensadores aunque nuestra vida esté situada en medio del mundo, no podemos evitar encontrar llamativo, incluso hasta ofensivo, que tanto Platón como Heidegger, en el momento en que se mezclaron en los asuntos humanos, tomaran su refugio en tiranos y caudillos (*Führer*)”. Arendt llama a esa preferencia una “*deformation professionnelle*”. “Pues, con la gran excepción de Kant, la tendencia hacia la tiranía se puede mostrar en casi todos los grandes pensadores”.

El círculo de amigos

La película sitúa la reflexión de Arendt en el contexto de sus relaciones sociales, en su vida con su marido, sus amigos, colegas y estudiantes. Hannah Arendt piensa, fuma y escribe, y la película lo expone. Su pensar como actividad solitaria se alterna repetidamente con eventos sociales dominados por diálogos polémicos sobre los temas de actualidad. El círculo de sus amigos consta de su marido Heinrich Blücher (Axel Milberg), su colaboradora Lotte Köhler (Julia Jentsch), la escritora Mary McCarthy (Janet McTeer), el filósofo Hans Jonas (Ulrich Noethen), su amigo judío desde sus tiempos universitarios y Kurt Blumenfeld (Michael Degen), su mentor en el trabajo para la organización sionista. Las ideas se expresan con calor y convicción. Obviamente, la noticia de la captura del criminal nazi más buscado interrumpe la vida cotidiana con fuerza.

Se observa que Hannah Arendt asiste a Jerusalén como reportera de la revista *The New Yorker* al juicio de Eichmann. Este juicio y las repercusiones de la serie de ensayos, más tarde reunidos en el libro *Eichmann en Jerusalén* son el foco principal de la película de Margarethe von Trotta. Las controversias al respecto dominan de tal manera la escena que la directora, en un principio, había pensado añadir como subtítulo “la controversia”, que hubiera correspondido mejor a lo que presenta la película. Los debates surgen en torno a algunas tesis de Hannah Arendt, incluso antes de publicarse el primer ensayo en *The New Yorker*. Especialmente Hans Jonas la insta a no publicarlo sin revisión. Después de despedir a sus amigos, ella se toma el tiempo para pensar, y aparece en su memoria —y visible para el espectador—, con altivez intelectual, Martin Heidegger: “El pensar no conduce a ningún saber, a diferencia de las ciencias. El pensar no trae una sabiduría útil para la vida. El pensar no resuelve ningún enigma del mundo. El pensar no confiere inmediatamente ninguna fuerza para la acción”. El maestro-amante deja a la joven Hannah deslumbrada, para al espectador estupefacto. ¿El pensar no sirve para nada? ¿Y no es cierto que Hannah Arendt quiere comunicarnos que el no pensar puede tener terribles consecuencias?

Los aspectos claves de la controversia eran tres: primero, el proceso y su conducción; segundo, Eichmann y la “banalidad del mal”; tercero, los consejos judíos y su participación en la organización del exterminio. Respecto a todos ellos, Hannah Arendt tenía determinadas orientaciones, basadas en inquietudes anteriormente expresadas en propias investigaciones o en un conocimiento directo del objeto de controversia.

El juicio a Eichmann y su conducción

Ya las primeras consideraciones de Hannah Arendt referidas al juicio resultaron ser muy críticas, de acuerdo con lo que le recuerda posteriormente su marido: “Tú y yo sabíamos que este sería un juicio a la historia, más que a los crímenes de un hombre”. Hannah Arendt censura la estrategia del fiscal general principal Gideon Hausner de abordar el juicio en su discurso de apertura en las dimensiones históricas del antisemitismo en vez de concentrarse en el rol de Eichmann en el holocausto. Ella habla del peligro de que el juicio se convierta en una farsa (*Schauprozess*) e insinúa que el propio jefe de gobierno israelí David Ben Gurión escribiría tal vez el guión de cine del proceso. Además, criticó rotundamente que Hausner (que por lo visto no le caía bien) tuviera una idea fija del rol que había jugado Eichmann en el asesinato masivo de los judíos y que buscara solo verificarlo. Como no fue así, Hausner pensaba que Eichmann mentía. Hannah Arendt encontró también equivocado rechazar que el acusado a veces no pudiera dar mayores informaciones debido a que no recordaba bien o que era poco preciso respecto a los detalles. Posteriormente esta idea de Hannah Arendt se vio confirmada por el historiador Hans Mommsen. “Todo indica que Eichmann decía la verdad, aunque le faltaba a veces la memoria”. Y sigue: “Eran muchos los documentos testimoniales, incluyendo testigos, que a veces no eran creíbles, y Eichmann, para no ser considerado como mentiroso, a menudo se ajustó a estos testimonios” (Mommsen, 2013, p. 12). Como historiador, Mommsen lamentó que así se hubiera perdido una posibilidad historiográfica de aclarar los hechos.

El punto clave de la crítica al juicio por parte de Hannah Arendt era, sin embargo, la tendencia a poner de relieve una línea de continuidad

entre el holocausto y la historia del antisemitismo. El holocausto no era una etapa más de alguna manera necesaria en la historia del judaísmo. Respecto a esta tesis, Hans Mommsen recordó oportunamente que ya en su estudio sobre *Los orígenes del totalitarismo* (1951), Hannah Arendt había defendido la tesis “de que el camino hacia la ‘Solución Final’ no correspondería en primer lugar a la continuidad de corrientes antisemitas sino a necesidades internas del régimen totalitario de desarrollar una imagen de enemigo, para la que los judíos eran considerados los más adecuados por no haber sido nunca un sector de la población bien integrado” (Mommsen, 2013, p. 21).

Eichmann y “la banalidad del mal”

De igual manera, ya en el mismo libro Hannah Arendt había llegado a la conclusión de que lo tremendamente nuevo de la “Solución Final” consistía en los asesinatos masivos que se llevaron a cabo sin motivo externo ni fin concebible, totalmente libres de emociones, que convertían el crimen en conductas administrativas rutinarias, frente a las que no tendría sentido evocar la conciencia. En este sentido, el proceso a Eichmann le sirvió para comprobar su tesis.

Mientras que su marido se preocupa con ella por “la pequeña niña en el extranjero”, Hannah Arendt empieza a construir su tesis central, la tesis de la “banalidad del mal”, que pronto alcanzaría el estatus de concepto filosófico. Encuentra a Eichmann muy diferente a la idea que tenía de él. Lejos de constituir el monstruo imaginado que provoca miedo, lo percibe como mediocre, mejor dicho, común y corriente, una persona que no piensa, un burócrata que niega ser responsable de los actos de los que se le acusa, pues simplemente obedecía órdenes, imagen arendtiana de Eichmann, refutada de inmediato en Jerusalén por su amigo israelí Kurt Blumenfeld. De regreso a Nueva York, sus conclusiones provocan fuertes reacciones negativas. A la insistencia de Hans Jonas para que no publicara el primer ensayo contesta: “No puedes negar la enorme diferencia entre el horror inimaginable de los hechos y la mediocridad del hombre”. En *The New Yorker* tienen muchas dudas acerca de si sería conveniente publicar el artículo tal y como estaba. Hay un intento en vano para que Hannah Arendt

cambie partes del texto. La reacción del mundo judío fue la esperable: totalmente negativa. La película muestra la tormenta crítica que llegó a su casa por medio de cartas y contenidos injuriosos. Recibió amenazas. Peor aún, amigos de toda la vida rompieron con ella.

Sin ninguna duda, el concepto de la “banalidad del mal”, con el que Hannah Arendt quería comprender el fenómeno Eichmann, era en cierto sentido desafortunado, porque era difícil de precisar y se prestaba para malentendidos. Además, el asesinato masivo de seis millones de judíos era difícilmente compatible con la noción ‘banal’. La comunidad judía afirmaba que el mal no podía ser ‘banal’ cuando se aplicaba a un crimen de esta naturaleza. En efecto, acusaba a Hannah Arendt de justificar al criminal nazi. El concepto de la “banalidad del mal”, al igual que el de la *Gedankenlosigkeit* (la conducta de no pensar o de irreflexión) que adjudicaba a Eichmann, eran también bastante desorientadores (Benhabi, 1996, p. 45). ¿Era esta irreflexión equivalente a la capacidad de no pensar o simplemente (pre)disposición a no pensar? Arendt confirmó en el Postcriptum de “Eichmann en Jerusalén (1999, p. 418) que “Eichmann no era estúpido. Únicamente, la pura y simple irreflexión —que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez— fue lo que lo predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo”. A la tendencia de equiparar *Gedankenlosigkeit* con estupidez, su amiga Mary McCarthy añadió por su parte, que “Eichmann era tremendamente tonto. En esto estoy más bien conforme con Kant, [...] que la estupidez es causada por la perversidad (*wicked heart*)” (Benhabi, 1996, pp. 47-48). Más tarde, en conversación con Joachim Fest, en 1964, Hannah Arendt admitió “Era la estupidez (de Eichmann) lo que era tan indignante. Y esto es lo que propiamente he querido decir con la banalidad” (Arendt, 2013). Estupidez y banalidad, su relación quedó en incertidumbre. Por otra parte, no resultaba claro que pensar condujera necesariamente a valores morales. A este respecto, resulta sorprendente que Hannah Arendt no considerara la propia experiencia vivida con su maestro Heidegger. Pensar no le impidió a Heidegger entrar en el partido nazi, y después del Holocausto, no le llevó a confesar públicamente su error y su arrepentimiento, cosa que Hannah Arendt le reprocha en la película.

Gracias a los registros documentales del proceso, Margarethe von Trotta permite al espectador ver y escuchar al verdadero Eichmann. Muestra a un acusado que parece tratar de contestar seriamente las preguntas que le dirigen el fiscal y los jueces. Su conducta y sus respuestas lo presentan como un hombre insertado en un orden jerárquico, obedeciendo órdenes que no rechaza cumplir aunque sean humanamente terribles. Pretende haber tenido un rango menor dentro de la máquina de exterminio de los judíos sin competencia de decisión propia, aunque era él quien organizaba el transporte de los judíos de toda Europa a los campos de exterminio. Insiste en haber actuado como subordinado, como un burócrata sin poder de mando, sin haber liquidado él mismo ni un solo judío por su propia voluntad. Describe su función como un pequeño tornillo en el engranaje del exterminio nazi de los judíos. Entre las cien horas de material audiovisual, la directora escogió escenas en las que se basan buena parte de las interpretaciones de Hannah Arendt, lo que facilita al espectador comprobarlas y revisarlas.

Nuestra impresión es que Eichmann, sin ser ideólogo para lo que le faltaban dotes, era un nazi convencido. Él sabía lo que hacía. No era estúpido, como observa también Hannah Arendt. Ella se fija en la “*Gedankenlosigkeit*” (irreflexión) para indicar que Eichmann no pensaba: “renunciaba a aquella capacidad decisiva del ser humano: la capacidad de pensar” (ver su libro sobre Eichmann). Pero Hannah Arendt observa también que era un “ciudadano fiel cumplidor de [...] las órdenes de Hitler”, para señalar su carácter de burócrata subalterno, negando que tuviera motivos para cometer sus atrocidades. Sin embargo, uno de sus motivos parece haber sido la fidelidad, expresada en forma de obediencia ciega (*Kadavergehorsam*), definida para su mundo por Ignacio de Loyola. La película lo muestra en la escena en la que Eichmann afirma que incluso habría matado a su padre, si su superior se lo hubiera pedido. Dentro de su lógica, el segundo motivo puede haber sido la eficacia. Bueno o malo, lo importante para el reconocimiento en su mundo nazi y para su propia carrera puede haber sido cumplir orgullosamente con las expectativas del régimen mismo de poder organizar esta enorme empresa criminal de dimensiones sin precedentes, la “Solución Final”. Eichmann era un

fiel ejecutor de la voluntad del *Führer* (con él que había compartido el mismo profesor de historia en una escuela de Linz/Austria). La película permite observar la lógica perversa de cumplir eficazmente con una tarea sin consideración de los efectos desastrosos, de los que el acusado pretende no ser responsable.

Frente a esta experiencia, hay que subrayar que “la banalidad del mal”, como concepto ampliamente difundido, advierte contra el peligro de que se repitan crímenes contra la humanidad (*Menschheit*). Este es su mérito principal, aunque el concepto aparezca como insensible ante el sufrimiento de la comunidad judía, prestándose desde un principio a malentendidos.

Los consejos judíos y su rol en el régimen nazi

Pero no fue tanto el concepto de la “banalidad del mal”, sino la fuerte crítica a los consejos judíos (*Judenräte*) lo que más conmovió a la comunidad judía. Hannah Arendt sostiene que “el papel que desempeñaron los dirigentes judíos en la destrucción de su propio pueblo constituye, sin duda alguna, uno de los más tenebrosos capítulos de la tenebrosa historia de los padecimientos de los judíos en Europa” (Arendt, 1967, p. 173) Ella argumenta que los dirigentes judíos ejercían en algunos países como Polonia el papel de necesaria cadena de transmisión del engranaje genocida, mientras que se resistieron en otros como Dinamarca, con efectos muy diferentes sobre el destino de los respectivos ciudadanos judíos. Con estas consideraciones, Arendt recibió una feroz crítica con desastrosos ataques en los medios de comunicación, lo que desencadenó una tormenta de odio que nunca hubiera imaginado. Es el único momento de la película en que Hannah Arendt se muestra triste e insegura. Había tocado, como analizó Karl Jaspers, “a la gente [crítica] en el nervio más sensible, en la mentira de su ser”.

Frente a una máquina de difamación puesta en marcha por organizaciones judías, Arendt trata de distinguir: reduce su juicio a la conducta de los funcionarios judíos, concede que “la resistencia era imposible”, critica incluso al fiscal por preguntar a testigos judíos

“por qué no se rebelaron”; insiste en “el abismo que mediaba entre ayudar a los judíos a escapar de los nazis y deportarlos”, enfatiza “la presión directa del terror”, expresa sus dudas de “que otro pueblo se hubiera comportado de diferente manera” y supone que “borrar la frontera entre verdugos y víctimas era parte integral del sistema totalitario y no tenía absolutamente nada que ver con la culpa de los judíos”. Pero sostiene que había “un espacio de libre decisión y de libre conducta” y sigue insistiendo en que los judíos, tendrían también —como los alemanes de posguerra— un pasado no atendido y no resuelto (“*unbewältigte Vergangenheit*”) por negar los hechos.

Con todo, no convence plenamente a sus críticos, ni siquiera a los de su círculo de amigos. Estos no llegan a aceptar, como tampoco Gershom Scholem (en Scholen/Arendt, 2010 [1963]), “que los mismos judíos tuvieron su ‘participación’ en el asesinato de los judíos. ¡Qué perversidad!”. Y como se comprobó más tarde, algunos comentaristas llegaron a la fatal equiparación entre verdugos y víctimas, cuando concluyeron que ambos —nazis y judíos— participaron activamente en el desarrollo de las acciones de la “Solución Final”, dando a entender que no “pensaban”. O lo que es lo mismo, que eran incapaces o demasiado estúpidos para poder diferenciar entre verdugos y víctimas forzadas por el terror a responder a la presión nazi.

Consideraciones generales de la controversia

Lo que realmente molesta a veces a sus amigos y les convierte en críticos de Hannah Arendt “no son tanto sus argumentos sino su tono, percibido como frío e hiriente” (Prinz, 2013, p. 204). Le gustaba la apasionante controversia sobre lo correcto o la verdad —y tener la razón—. Profesaba un juicio demasiado rápido y tajante sobre personas y situaciones, con su constante postulado de pensar y comprender. “No me justifico frente a los estúpidos”, exclama. Hizo mucho hincapié en los conceptos en su crítica a otros, pero ella misma equiparaba a menudo fenómenos distintos, sobre todo en dimensiones éticas, hiriendo con ello a los adversarios en el debate. La directora nos permite presenciar una clase de Hannah Arendt con sus estudiantes en la que ella da una muestra de su brillante enseñanza.

Define el mal, precisando el mal radical que consiste en hacer superfluos a los seres humanos, tal como los nazis hicieron entender a los judíos en los campos de concentración. Las rectificaciones son parte de su progreso de comprensión. Poco después, considera que el mal nunca es radical, sino extremo. Solo el bien es radical y profundo. El episodio es una muestra de lo que observa amigablemente Mary McCarthy: esperaba encontrar en ella la filosofía, pero lo que encontró fue enfrentarse con las definiciones. Para Hannah Arendt, comprender es conceptualizar bien.

Algunos problemas de su estilo tenían que ver con su pensar en alemán. En la película, Heinrich Blücher comenta “El inglés no es más que su instrumento de segunda. Cuando habla alemán Hannah toca un Stradivarius”. Se distancia con frecuencia de Alemania. Sin embargo, en una carta a Karl Jaspers confesó “Para mí Alemania es la lengua materna, la filosofía y la poesía”. Con el inglés, nunca se sentía a gusto. Cuando le llega la noticia de que Kurt Blumenfeld está muriéndose, Hannah Arendt viaja a Jerusalén y la película muestra una escena muy emocionante. En el lecho de muerte, Blumenfeld le reprocha, “esta vez te pasaste”. Le acusa de actuar de forma desconsiderada y brutal. Y le pregunta “¿No sientes amor por tu pueblo?”, ella confiesa jamás haber amado a un pueblo. “¿Cómo se me podría ocurrir amar a los judíos?”, Blumenfeld se aparta definitivamente de ella, volviéndole la espalda. Este triste diálogo puede ser resultado de un malentendido. Pensando en el idioma alemán de aquel tiempo, no era habitual —en contraste con el inglés, por ejemplo— “amar” a otros que no fueran sus seres queridos más próximos. El idioma estructura no solo el pensar, sino también el *habitus*, la actitud. El idioma no solo refleja la realidad, sino que la genera.

Respecto a su especialidad, Hannah Arendt confiesa no ser filósofa, aunque adicta a la filosofía griega y sobre todo a la alemana, “Si vengo de alguna parte, es de la filosofía alemana”, precisa. Tampoco es historiadora, a pesar de que construye su reflexión a partir de la experiencia histórica contemporánea, cuando dice “el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia viva y debe mantenerse vinculado a ellos como señales únicas para poder orientarse”

(Arendt, 1993a, 14). Desde ambas ramas del saber, se le reprochan defectos en el estándar científico: la filosofía por no pensar sistemáticamente, la historiografía por no aplicar el método histórico del examen crítico de las fuentes (Althaus, 2000, p. 30-sig.). Hannah Arendt se ubica profesionalmente en el campo de la teoría política. Sin embargo percibe la teoría política situada a medio camino entre filosofía e historia. Su teoría política se constituye, según ella, en la reflexión sobre experiencias históricas. A veces ella habla de la ciencia política como de “nuestra disciplina”. Pero, “Hannah Arendt nunca disimuló que juzgaba una ciencia política empírica un absurdo. Consideraba el instrumental metodológico de la corriente empírica como inadecuado para la comprensión de los fenómenos políticos esenciales” (Becker, 2013, p. 167).

Por otra parte, como observa correctamente el mismo Michael Becker (2013) “ni la democracia moderna en su forma representativa, de Estado de derecho y social, se encuentra en el centro de la filosofía de Arendt ni recibe allí una especial valoración”. Pensaba poder desprestigiar al funcionalismo con el ejemplo de que es posible clavar un clavo tanto con un zapato como con un martillo. Cumplir con la misma función no equipara a los medios. Hannah Arendt reconoció al final que no encajaba en ninguna rama del saber (Althaus, 2000, p. 28), quería ser simplemente ella misma. Quería pensar libremente, sin apoyos. Quería comprender la causa pública por medio del pensar en términos de libertad, razón y comunicación. Así, su profesión libre se describe adecuadamente como pensadora política o mejor como “gran pensadora”. Esta descripción se expresa en el hecho de que hoy en día casi nadie discute si Hannah Arendt comprendía bien, o sea con validez científica, los objetos de estudio, sino los resultados de sus reflexiones y sus firmes juicios sobre asuntos y actores.

El discurso de defensa

En su tiempo, sin embargo, debido a su intento de comprender sin respeto ni miedo, así como debido a su afán por tener razón, Hannah Arendt se vio obligada a defender su lugar en la Universidad, cuestionado por sus colegas. Nerviosa y tensa, pide en una de las últimas

escenas de la película poder fumar ya antes de su conferencia, subraya Arendt de manera rotunda:

Cuando el *New Yorker* me encargó un informe sobre el proceso contra Adolf Eichmann, partía con la idea de que el tribunal tenía un solo interés: hacer justicia. Esto no era tarea fácil, dado que el tribunal se vio confrontado con un crimen ausente en los códigos penales. Y con un criminal sin comparación desde los procesos de Nuremberg. Sin embargo, el tribunal tenía que definir a Eichmann como un hombre que tenía que ser juzgado por sus acciones. No era al sistema al que se juzgaba, tampoco a la historia, ni a un ismo, ni mucho menos al antisemitismo: solamente a una persona. El problema con un criminal nazi como Eichmann era que él rechazaba firmemente todo lo personal, de modo que finalmente no habría nadie a quien se podría castigar o perdonar. Se oponía una y otra vez a las afirmaciones de la fiscalía del Estado y daba a entender que él mismo nunca había hecho nada por iniciativa propia. Sostenía que no tuvo ningún tipo de intenciones, ni buenas ni malas: solo había obedecido órdenes. Esta típica defensa empleada por los nazis deja claro que la peor maldad que se comete en el mundo es la maldad cometida por *nobodies* (cualquier mortal), maldad cometida sin ningún motivo por individuos que no tienen ninguna convicción, ningún corazón perverso ni intenciones diabólicas, por individuos que se negaron a ser personas: este es el fenómeno al que he llamado la banalidad del mal

Interviene uno de sus críticos y sostiene: “Usted deja de lado la parte más importante de la controversia. Usted dice que sin la cooperación (de los judíos) hubieran muerto menos judíos”. Hannah Arendt contesta: “El tema de los consejos judíos se generó durante el proceso. He informado sobre él. He tenido que tratar el rol de los consejos que participaron directamente en las acciones de Eichmann”. El crítico interviene de nuevo: “Usted reprocha al pueblo judío su propio exterminio”. Arendt responde:

Nunca he inculcado al pueblo judío. La resistencia era imposible. Pero quizás hay un espacio entre resistencia y cooperación.

Y solo en este sentido digo yo que quizás algunos consejos hubieran podido comportarse de otra manera. Es extremadamente importante destacar estas cuestiones. Pues el rol de los consejos judíos nos permite conocer una terrible imagen de la totalidad de la quiebra moral, desencadenada por los nazis en una “honorable sociedad” (*ebrenwerte Gesellschaft*) en Europa, no solo en Alemania, sino en casi todos los países, no solo entre los autores del crimen, sino también entre las víctimas.

Interviene una estudiante: “La persecución se dirigía contra los judíos. ¿Por qué llama usted al crimen de Eichmann crimen contra la humanidad?”, responde Arendt:

Porque los judíos son seres humanos, lo que los nazis trataron de negarles. Un crimen contra ellos es por definición un crimen contra la humanidad. Como usted sabe, soy judía. Me han reprochado que soy una judía llena de odio a mí misma. Esto no es un argumento. Esto es difamación (*Rufmord*). No he defendido a Eichmann. Pero he tratado de vincular su horrorosa mediocridad con sus horribles acciones. Intentar comprender no significa perdonar. El comprender lo veo como mi deber. Es el deber de cada uno que se atreve escribir sobre este tema. Desde Sócrates y Platón entendemos el pensar como diálogo silencioso con uno mismo. Por su negación a ser una persona, Eichmann había abdicado por completo de una capacidad humana decisiva, la capacidad de pensar. Como consecuencia, ya no estaba más en condiciones de juzgar moralmente. Esta incapacidad de pensar hace posible para muchos hombres corrientes perpetrar crímenes de dimensiones tremendas, acciones que nunca antes se han visto. Es cierto, he tratado estos temas filosóficamente. El viento del pensar no se muestra en el saber, sino en la capacidad de distinguir entre correcto y falso, entre hermoso y feo, y espero que el pensar proporcione al hombre la fuerza de impedir catástrofes en el momento en que todo parece ya perdido. Gracias.

Aplauso, fuerte aplauso. La defensa de Hannah Arendt se convierte en una impactante conferencia magistral, muy aplaudida por los

estudiantes presentes. Sin embargo, no convence a sus colegas críticos ni tampoco a su viejo amigo Hans Jonas, lo que la película demuestra, precisamente para que ningún espectador salga con la idea de que con esta apoteosis se ha puesto fin al debate. Es una invitación a los espectadores a seguir pensando y debatiendo sobre una cuestión que conserva una importancia enorme, tanto para el momento presente como para el futuro.

Referencias

- Althaus, C. (2000). *Erfahrung denken. Hannah Arendts Weg von der Zeitgeschichte zur politischen Theorie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Arendt, H. (1951). *Los orígenes del totalitarismo*. (Guillermo Solana, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1967). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. (Carlos Ribalta, Trad.), Barcelona: Lumen.
- Arendt, H. (1967). *Sobre la revolución*. (Pedro Bravo, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1968). *Between Past and Future*. Londres: Pinguin Books.
- Arendt, H. (1993a). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. (Ana Poljak, Trad.) Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1993b). *La condición humana*. (Ramón Gil, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* (Rosa Sala Carbó, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén*, (8ª Ed.). Barcelona: Lumen.
- Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. (Guillermo Solana, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2013). *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* (7ª Ed.). Munich: Piper.
- Arendt, H., & Fest, J. (2013). *Eichmann war von empörender Dummheit*. Munich: Piper.
- Becker, M. (2013). Die Eigensinnigkeit des Politischen - Hannah Arendt und Jürgen Habermas über Macht und Herrschaft. En Peter Imbusch (Ed.) *Macht und Herrschaft*, (2ª Ed.), (pp. 217-246). Wiesbaden: Springer
- VS. Benhabib, S. (1996). Identity, Perspective and Narrative in Hannah Arendt's "Eichmann in Jerusalem". *History and Memory*, 8(2), 35-59.

- Mommsen, H. (2013). Hannah Arendt und der Prozess gegen Adolf Eichmann. En *Hannah Arendt: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, (7ª Ed.). (pp. 9-48). Munich: Piper.
- Prinz, A. (2013). *Hannah Arendt oder Die Liebe zur Welt* (10ª ed.). Berlin: Insel-Verlag.
- Safranski, R. (1994). *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit* Hamburg: Hanser.
- Scholem, G. & Arendt, H. (2010) *Der Briefwechsel 1939-1964*, Francfort: Suhrkamp-Insel.
- Young-Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt, For Love of the World*. New Haven Londres: Yale University.

