

## Alteridad, perdón y castigo en el pensamiento arendtiano.

### Un análisis del caso Eichmann

María E. Wagon (IESS [UNS/CONICET])

#### Acción, perdón y castigo en la teoría política arendtiana

##### La acción

Arendt (2009) se aboca a analizar la noción de *vita activa*, la cual alude a tres actividades propias del género humano: labor, trabajo y acción. La labor es definida como la actividad propia del proceso biológico del cuerpo humano por medio de la cual se logra la supervivencia, su condición humana es la vida. Por trabajo la autora entiende aquella actividad que le proporciona al individuo un mundo artificial de cosas. En tal sentido, el trabajo no está inmerso en el ciclo natural de la vida del hombre, sino que este lo trasciende en la durabilidad del producto de dicha actividad. La condición humana del trabajo es la mundanidad. Por último, la acción es entendida como la actividad que acontece *entre* los hombres y que no requiere de la mediación de cosas o de materia alguna. Su condición humana es la pluralidad, condición indispensable de toda vida política.

En la propuesta política arendtiana la acción es la única actividad exclusivamente humana que requiere necesariamente la presencia de otros para ser llevada a cabo, con lo cual Arendt establece una estrecha relación entre el actuar y el estar juntos. Los hombres se diferencian entre sí mediante el discurso y la acción, atributos que se fundamentan en la condición de la pluralidad que alberga en su interior la igualdad y la distinción. Mediante la palabra y la acción el ser humano se inserta en el mundo y, por medio de la acción, inicia una cadena nueva de acontecimientos. Es en la acción humana donde Arendt ancla la idea de que los hombres no han nacido para morir sino para iniciar algo nuevo en el mundo.

La acción de la que es capaz el hombre trae ínsita la noción de *natalidad*, el discurso, por su parte, a través de la pluralidad humana expresa la distinción y singularidad de cada individuo. La acción y el discurso acaecen *entre* los hombres, en la trama de las relaciones humanas, no pueden darse en aislamiento. En otras palabras, la esfera pública en tanto espacio de aparición en el que se manifiestan el discurso y la acción es una esfera de igualdad entre seres desiguales. Los procesos que se inician por medio de la acción humana son impredecibles y, en este sentido, incontrolables. El hombre carece de la capacidad de deshacer aquello que realizó en el mundo y de anticipar las consecuencias de su obrar, incapacidad que surge de la no-finalidad propia de la acción. El perdón y la promesa son las dos alternativas que Arendt encuentra dentro del marco de la acción misma para hacer frente a dichas incapacidades.

#### El perdón y el castigo en el pensamiento arendtiano

En este apartado es preciso remarcar que el análisis de la concepción arendtiana del perdón así como del castigo acarrea un número de dificultades que deben tenerse presentes, principalmente si se considera que la autora no le dedica a los mencionados conceptos ningún tratado ni ensayo especial, sino que su abordaje debe ser rastreado a lo largo de toda su obra.

Como se mencionó, Arendt (2009) caracteriza la acción como impredecible e irreversible, sin embargo, dentro de su teoría existe la posibilidad, en el marco del actuar mismo, de redimir al ser humano de la impredecibilidad e irreversibilidad mencionadas, posibilidad que tiene su fundamento en las facultades de prometer y de perdonar respectivamente. La capacidad de perdonar es la única posibilidad que dispone el hombre de revertir los actos del pasado en tanto “[e]l perdón restaura y rehabilita (...) la capacidad humana de actuar” (Madrid Gómez Tagle, 2008: 140). Sin la mencionada capacidad de perdonar el ser humano quedaría sujeto por siempre a un primer y único acto del que no podría escaparse. “Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad para actuar quedaría (...) confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos” (Arendt, 2009: 257). Hilb (2013a) menciona que en los primeros tratamientos arendtianos sobre el

perdón, este era considerado en su perfil antipolítico, es decir, en su aspecto de evento personal y religioso, y es recién en *La condición humana* en donde Arendt aborda el perdón como capacidad eminentemente política y plural. La facultad humana del perdón se sostiene y sustenta en la noción de *pluralidad* puesto que el hombre no puede perdonarse a sí mismo, sino que requiere de otros para ser perdonado y para perdonar. “[E]l código deducido de las facultades de perdonar y de prometer, se basa en experiencias que nadie puede tener consigo mismo, sino que, por el contrario, se basan en la presencia de los demás” (Arendt, 2009: 257).

Arendt (2009) considera que es en la figura de Jesús de Nazaret donde debe ubicarse el surgimiento de la noción de *perdón* en tanto facultad humana, puesto que en sus orígenes era considerado una prerrogativa divina. A pesar del perfil antipolítico del cristianismo, Arendt toma la experiencia cristiana del perdón como vía para pensar la acción entendida como el único medio posible que puede liberar a los individuos del peso del pasado (Birulés, 1997). El perdón en sentido cristiano se fundamenta en la noción de *amor*, el individuo perdona al transgresor por amor a él, en cambio Arendt sostiene que el amor no es necesario ni mucho menos imprescindible para el perdón, sino que todo lo que se requiere es el respeto mutuo (Canovan, 1992). El amor no puede ser el fundamento del perdón en la teoría arendtiana puesto que la autora lo considera como el destructor del “*en medio de* que nos relaciona y nos separa de los demás” (Arendt, 2009: 261). Es decir que, a criterio de la autora, el amor no solo es a-político sino también anti-político. El respeto, en cambio, es concebido por Arendt como una suerte de amistad sin cercanía ni intimidad (amistad entendida en el sentido de la *philia politike* aristotélica). Es decir, una consideración de la persona desde la distancia que establece el mundo existente entre dos seres humanos. En otras palabras, lo que fundamenta la noción arendtiana de perdón es el respeto.

En lo que respecta a sus características, el perdón es exactamente lo contrario a la venganza, concebida por Arendt como una re-acción que no pone fin a la falta sufrida sino que, por el contrario, obliga a que el sujeto vengativo permanezca inmerso en el proceso desencadenado por la acción transgresora y no pueda interrumpir la cadena de consecuencias que toda acción implica. “[L]a venganza (...) es la reacción natural y automática a la transgresión (...) que (...) puede esperarse e incluso calcularse” (Arendt, 2009: 260). El perdón, en cambio, conserva la impredecibilidad inherente a la acción de la cual es un exponente. “[P]erdonar es la única reacción que no re-actúa simplemente, sino que actúa de nuevo y de forma inesperada” (Arendt, 2009: 260). El perdón rehabilita la acción y permite su continuidad. Es preciso tener presente que el individuo que perdona no perdona la falta cometida, el asesinato, el robo, sino que el perdón se dirige a la persona que transgredió la norma y no a la obra fallida en sí (Vargas Bejarano, 2008).

En cuanto a la transgresión, Arendt (2003b) especifica que existen diferentes tipos: aquellas faltas con las que el individuo se enfrenta en la cotidianidad de su existencia y que son resueltas por medio del castigo o del perdón, y aquellas ofensas que despiertan en la persona el sentimiento de que jamás deberían haber sucedido y de que el agente de las mismas nunca debería haber nacido, a estas últimas pertenece el mal totalitario. Respecto a la noción de castigo, Arendt (2009) sostiene que es una alternativa al perdón pero no su opuesto. Según la autora, existe un impedimento natural a la hora de castigar aquello que no puede ser perdonado y viceversa. “[A]mbos [perdón y castigo] tienen en común que intentan finalizar algo que sin interferencia proseguiría inacabablemente” (Arendt, 2009: 260).

El mal radical es una ofensa que ejemplifica la mencionada imposibilidad de perdonar y castigar puesto que trasciende, en la magnitud de su horror, la esfera del ámbito humano. Arendt (2003c) hace hincapié en que el problema con los crímenes totalitarios radica precisamente en que sus perpetradores renunciaron voluntariamente a toda cualidad humana por lo que no quedó nadie que pueda ser susceptible de castigo o de perdón. Es en este sentido que Arendt afirma que el peor mal que existe es aquel realizado por seres humanos que renunciaron a su condición de personas. Si se tiene en cuenta que el perdón y el castigo son formas de la acción y que el mal acaecido durante el régimen totalitario surge como resultado de la anulación de la acción, la conclusión a la que se arriba es que las nociones, *perdón* y *castigo*, y *mal*

*absoluto* se encuentran en planos separados e incommunicables, dicho mal no puede ser perdonado ni castigado porque no puede ser comprendido.

En cuanto al sujeto del perdón, Arendt (2009) menciona que es el mismo “quién” que se revela en el discurso y en la acción. La facultad de perdonar y de hacer promesas, en tanto preceptos morales, surge directamente de la voluntad del individuo, “[e]l perdón perdona el *qué* en aras del *quién* restituyéndolo a su cualidad de agente libre” (Hilb, 2013b: 44). Arendt (2002) distingue con claridad la noción de *perdón* del concepto de *reconciliación* puesto que esta se encuentra íntimamente relacionada con el acto de comprender. “[C]omprender el totalitarismo no supone perdonar nada, sino reconciliarnos con un mundo en el que tales cosas son posibles” (Arendt, 2002: 18). Vargas Bejarano (2008) señala que la reconciliación tiene su espacio en aquellos ámbitos donde ni el perdón ni el castigo pueden actuar. La reconciliación se dirige al mundo, no actúa de manera interpersonal, y su objetivo es el restablecimiento de la comunidad humana mediante la acción política. El perdón, por su parte, no es la condición ni la consecuencia de la comprensión, es una acción única que culmina en un único acto. Di Pego (2012) aclara que la reconciliación actúa en relación con el presente y nunca con el pasado puesto que es imposible reconciliarse con las atrocidades cometidas por el régimen totalitario.

### **La condena a Eichmann y sus implicancias en el análisis arendtiano del mal totalitario**

En 1961 Arendt asiste como cronista al juicio a Eichmann que tuvo lugar en Jerusalén. Esta experiencia motiva un cambio de postura rotundo respecto a su concepción del mal. Eichmann era un exponente indiscutible del mal llevado a cabo por el régimen totalitario, un mal que como Arendt expusiera en libros anteriores, es imposible comprender en tanto excedió el marco categorial de la tradición de pensamiento occidental. Sin embargo, no obstante la magnitud y el horror del mal totalitario, Eichmann, lejos de mostrarse como un asesino perverso y monstruoso dejó en evidencia su falta total de reflexión y la anulación completa de su capacidad de pensamiento en pos de una obediencia ciega a las órdenes de la autoridad. Ante esta realidad Arendt concluye que el mal totalitario ya no puede ser considerado en su radicalidad, sino que se muestra en su total *banalidad*, expresión que generó un controvertido debate que se mantiene vigente en la actualidad.

Ahora bien, en consonancia con lo expuesto en los apartados anteriores, desde la perspectiva arendtiana el mal totalitario se llevó a cabo fuera del marco de la acción. Al haberse anulado el espacio público plural en el que acontece la interrelación entre los seres humanos y tienen lugar las acciones espontáneas, no puede ser perdonado ni castigado. La opción de la venganza quedaría también al margen de las posibilidades de contrarrestar el mal totalitario en tanto, según la propia definición arendtiana, no permite ponerle fin a la transgresión e impide desligar al agente vengativo de la ofensa recibida. Sin embargo, Eichmann fue llevado a juicio y condenado a muerte, sentencia con la que Arendt estuvo de acuerdo. ¿Cómo debe entenderse tal acuerdo arendtiano con la pena capital por ahorcamiento dentro del marco de sus reflexiones sobre el mal totalitario?

De lo anterior se podría concluir la imposibilidad de dar una respuesta contundente al problema de cómo responder al agente del mal totalitario desde el marco de la teoría arendtiana, sin embargo Arendt se expidió con suma claridad al respecto. En el “Epílogo” del reporte sobre el juicio hizo explícito su acuerdo con la sentencia pero no así respecto a la argumentación esgrimida por el tribunal. Butler (2011) menciona que según la autora, los jueces tomaron una decisión justa pero que tal justicia quedó velada detrás de un razonamiento y una argumentación pública poco claros. Arendt sostiene que no es suficiente con hacer justicia sino que esta debe ser expuesta con claridad públicamente, cuestión que a su criterio no tuvo lugar en la fundamentación de la condena a Eichmann. Arendt afirma que a los efectos de hacer pública la justicia hecha en Israel los jueces deberían haberse expresado de esta manera:

Y del mismo modo que tú apoyaste y cumplimentaste una política de unos hombres que no deseaban compartir la tierra con el pueblo judío ni con ciertos otros pueblos de diversa nación — como si tú y tus superiores tuvierais el derecho de decidir quién puede y quién no puede habitar el mundo—, nosotros consideramos que (...) ningún miembro de la raza humana, puede desear compartir la tierra contigo. Esta es la razón, la única razón, por la que has de ser ahorcado» (Arendt, 2003a: 166)<sup>1</sup>.

Según las propias palabras de Arendt, la finalidad del juicio a Eichmann, así como de todo juicio, es hacer justicia y no colmar el deseo de venganza de las víctimas. En este sentido afirma que “la principal finalidad del proceso de Eichmann – acusar y defender, juzgar y condenar al procesado – fue conseguida” (Arendt, 2003a: 163). Ahora bien, la justicia se traduce en una determinada condena cuya finalidad es el castigo, cuestión que entraría en contradicción con lo expuesto por Arendt respecto a la imposibilidad de castigar (y perdonar) el mal totalitario. Cabe aclarar que la pensadora no hace ninguna mención al respecto sino que, haciendo uso de una cita de Yosel Rogat<sup>2</sup>, menciona:

Rechazamos, y las consideramos bárbaras, las afirmaciones de que «los grandes delitos ofenden de tal modo a la naturaleza, que incluso la tierra clama venganza; que el mal viola la natural armonía de tal manera que tan solo la retribución puede restablecerla; que las comunidades ofendidas por el delito tienen el deber moral de castigar al delincuente»” (Arendt, 2003a: 165).

No obstante, Arendt continúa diciendo “que precisamente en virtud de estas (...) afirmaciones Eichmann fue sometido a la acción de la justicia, y que tales afirmaciones fueron, en verdad, la justificación suprema de la pena de muerte” (Arendt, 2003a: 165). Desde la crítica se han analizado en profundidad las implicancias de estas afirmaciones arendtianas así como también el cambio de registro que realiza Arendt al final del “Epílogo”<sup>3</sup>. Butler (2011) hace hincapié en que en el pasaje anterior no queda claro si la autora está de acuerdo con esta afirmación o si lo que pretende es mostrar cuáles son los verdaderos fundamentos que sostienen tanto el juicio en sí mismo como la sentencia. Young-ah Gottlieb (2011), en cambio, afirma que no hay dudas respecto a que el “nosotros” que utiliza Arendt para referirse a quienes rechazan el clamor de venganza en nombre de un orden natural violentado es irónico. Ese “nosotros” hace referencia a los individuos modernos y civilizados que consideran que para condenar a un transgresor este debe ser consciente de que violó una norma. Arendt no se siente parte de ese “nosotros moderno” y sostiene que hay casos extremos en los que la conciencia o la inconciencia del crimen por parte del transgresor es indiferente.

Si se adhiere a lo que sostiene Young-ah Gottlieb (2011) y se repara en el cambio de registro que realiza Arendt al proponer la fundamentación que debería haber sustentado la sentencia, parece acertado sostener que la pensadora recurre a una noción de justicia retributiva o, en otras palabras, a la venganza (Hilb, 2015). Al final del reporte Arendt se permite hablarle directamente a Eichmann y reafirmar la condena a muerte, pero no una muerte cualquiera sino en la horca, un recurso que se asemeja a una formulación arcaica de la pena capital (Butler,

---

<sup>1</sup> El párrafo citado es con el que Arendt (2003a) finaliza el “Epílogo” y da cierre a la argumentación que según su parecer debería haber sido expuesta por los jueces para justificar la sentencia.

<sup>2</sup> La cita utilizada por Arendt pertenece al escrito que publicó Yosel Rogat en 1961 titulado “The Eichmann Trial and The Rule of Law”.

<sup>3</sup> Arendt utiliza la tercera persona del singular a lo largo de todo el escrito, incluso también en el “Epílogo”. Únicamente cambia a la segunda persona del singular cuando expone la fundamentación de la sentencia que, a su criterio, debería haber sido dada por los jueces.

2011). La ley del tali3n, en 3ltima instancia, parece ser la 3nica capaz de nivelar la balanza. Tal opci3n no puede desprenderse de la propuesta te3rica arendtiana que, en sentido estricto, debe ser rechazada desde el mencionado marco, sino que parece responder a una reacci3n emocional de la autora.

A modo de conclusi3n, podr3a decirse que en el “Ep3logo” ya no es Arendt, la te3rica pol3tica, quien reflexiona, sino Arendt, la mujer jud3a que tuvo que exiliarse para sobrevivir y que perdi3 familiares y amigos bajo el r3gimen nazi. Quiz3 por todo lo que estuvo en juego en el juicio a Eichmann el reporte arendtiano no sea el texto adecuado para derivar, de las consideraciones de la pensadora sobre el mal, respuestas susceptibles de ser universalizables.

## Referencias

- Arendt, Hannah, (1998), *Los or3genes del totalitarismo*. Buenos Aires, Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2002) “Comprensi3n y pol3tica. Las dificultades de la comprensi3n” en *Δαιμόνιον. Revista de filosof3a*. N3 26, pp. 17-30.
- \_\_\_\_\_ (2003a) *Eichmann en Jerusal3n. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen.
- \_\_\_\_\_ (2003b) “Personal Responsibility Under Dictatorship” en Arendt, Hannah, *Responsibility and Judgment*. New York, Schocken Books, pp. 17-48.
- \_\_\_\_\_ (2003c) “Some Questions of Moral Philosophy” en Arendt, Hannah, *Responsibility and Judgment*. New York, Schocken Books, pp. 49-146.
- \_\_\_\_\_ (2009) *La condici3n humana*. Buenos Aires, Paid3s.
- Birul3s, Fina, (1997) “¿Por qu3 debe haber alguien y no nadie?” en Arendt, Hannah, *¿Qu3 es pol3tica?* Barcelona, Paid3s, pp. 9-40.
- Butler, Judith, (2011) “Hannah Arendt’s Death Sentences”, en *Comparative Literature Studies*. Vol. 48, N3 3, pp. 280-295.
- Canovan, Margaret, (1992) *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1998) “Introduction”, en Arendt, Hannah, *The Human Condition*. Chicago, The University of Chicago Press, pp. vii-xx.
- Di Pego, Anabella, (2012) *Comprensi3n, narraci3n y juicio en la obra de Hannah Arendt. Una reinterpretaci3n a partir de los escritos de Walter Benjamin y Martin Heidegger*. La Plata, Argentina, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educaci3n, tesis doctoral.
- Hilb, Claudia, (2013a) “¿C3mo fundar una comunidad despu3s del crimen? Una reflexi3n sobre el car3cter pol3tico del perd3n y la reconciliaci3n, a la luz de los Juicios a las Juntas en la Argentina y de la Comisi3n de la Verdad y la Reconciliaci3n en Sud3frica” en *Discusiones*. N3 12, pp. 31-58.
- \_\_\_\_\_ (2013b) “Justicia, reconciliaci3n, perd3n” en *African Yearbook of Rhetoric*. Vol. 3, N3 2, pp. 41-52.
- \_\_\_\_\_ (2015) “Por eso, Sr. Eichmann, debe Ud. colgar. De *Eichmann en Jerusal3n* a los “Juicios” en Argentina (Reflexiones situadas)” en *African Yearbook of Rhetoric*. Vol. 6, N3 1, pp. 1-13.
- Madrid G3mez Tagle, Marcela, (2008) “Sobre el concepto de perd3n en el pensamiento de Hannah Arendt” en *Praxis Filos3fica*. N3 26, pp. 131-149.
- Vargas Bejarano, Julio, (2008) “Reconciliaci3n como perd3n. Una aproximaci3n a partir de Hannah Arendt” en *Praxis Filos3fica*. N3 26, pp. 111-129.