

Iluminar la oscuridad

50 años sin Hannah Arendt

POR

Pedro Villarino

Profesor Investigador de Faro UDD.
Doctor (c) en Filosofía, Universidad
Complutense de Madrid.

RESUMEN

A cincuenta años de su muerte, el ensayo recorre la vida y pensamiento de Hannah Arendt para mostrar cómo el coraje de pensar por sí mismo constituye una forma de resistencia ante la oscuridad del mundo.

Estimados Lectores

Hace cincuenta años moría Hannah Arendt, dejando inconclusa su última obra (*La vida del espíritu*). Medio siglo después, sus ideas siguen interpelándonos con una vigencia que desconcierta. En momentos donde la irreflexión se disfraza de opinión y el ruido reemplaza al pensamiento crítico, volver a Arendt constituye una labor necesaria.

El ensayo que se presenta en esta edición de Faro en Debate nos invita a recorrer dos momentos decisivos en la vida de la pensadora alemana. Primero, su huida del campo de internamiento de Gurs, donde el coraje físico le salvó la vida. Luego, la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, donde el coraje intelectual le costó amistades y le valió el repudio de buena parte de su comunidad.

Pedro Villarino nos muestra que ambos episodios están unidos por un mismo hilo, la negativa a claudicar ante el miedo, ya sea el miedo a la muerte o el miedo a pensar por cuenta propia.

En ese sentido, Arendt nos recuerda que el mal no siempre tiene rostro de monstruo; a veces tiene el semblante gris de quien simplemente obedece sin preguntarse nada.

Jorge Cordero
Editor de Faro en Debate



Hannah Arendt

«¿La política tiene todavía algún sentido? Para Hannah, la respuesta es bastante simple: sí, la política tiene sentido, si el sentido de la política es la libertad».

Laure Adler

Introducción: un pensamiento para amar el mundo

En diciembre de 2025 se conmemoró el quincuagésimo aniversario luctuoso de Hannah Arendt, quien falleció a los sesenta y nueve años en su departamento en Manhattan. Ese mismo día, sobre su escritorio, la pensadora de origen alemán había redactado en su máquina de escribir el título "El juicio", que constituirá la tercera y última parte de su obra póstuma, La vida del espíritu[1]. Luego anotó dos epigramas: una máxima de Cicerón y un pasaje del Fausto de Goethe. Serían sus últimas palabras escritas. Pocas horas después moriría repentinamente de un ataque al miocardio.

Fue una muerte fugaz y sin aviso. Muerte repentina de un corazón que dejó de latir «en la plenitud de la vida»[2]. La muerte asomó bruscamente como la bala de un cazador que alcanza un pájaro. Sus últimas frases, nos dice Alois Prinz, «hablan de la capacidad misma de comienzo, del hecho de que seres humanos, nuevos hombres, lleguen al mundo, sin cesar, al nacer»[3]. Se refieren a un comienzo que abre y posibilita mundo, pues el pensamiento de Hannah Arendt es, ante todo, una filosofía de la vida que se eleva y se orienta por un genuino amor e interés por el mundo que habitamos.

Aunque reticente a ser llamada filósofa, su mirada no concibió la política como un orden o el producto de una verdad eterna, sino más bien como la conjugación entre la pluralidad, la acción y la capacidad humana de iniciar algo nuevo y bosquejar nuevos orígenes. Para Arendt, la política «se asocia con el hecho de que cada ser humano nace como alguien nuevo e irrepetible, portador de iniciativa. La política sería un alumbramiento, pues funda el surgimiento de algo nuevo que, aunque imprevisible, ha sido previamente gestado a través de la interacción plural en el espacio público»[4].

Tras morir, su amigo y politólogo, Hans Morgenthau la describió como una mente que irradiaba «vitalidad y que brillaba rápidamente (a veces demasiado rápido) buscando y encontrando significados y conexiones ocultas debajo de la superficie de las personas y las cosas»[5]. Estas palabras condensan los ejes orientadores del pensamiento arendtiano y justifican la actualidad de su mirada y la pertinencia de su lectura, ya que

reflejan un interés por el mundo guiado por la curiosidad, ese motor primigenio que ha de impulsar toda vocación filosófica. Esta curiosidad refulge y atraviesa esa "vitalidad de la mente" que buscó comprender, aclarar, iluminar la oscuridad de aquello que asomaba complejo e inaccesible. Esa curiosidad que busca saber por qué las cosas son lo que son y por qué hacemos lo que hacemos; curiosidad ante el misterio de la existencia, de la mente humana y del lenguaje.

Leer a Hannah Arendt en nuestro tiempo es un buen ejercicio. Razones para sostener esto no faltan, pero si tuviera que elegir una sola, diría lo siguiente: sus escritos ofrecen herramientas conceptuales con las cuales podemos iluminar mejor los rincones oscuros de nuestro presente. En sus reflexiones se despliega la conciencia de que comprender la realidad y sus problemas constituye un oficio arduo que exige tiempo, paciencia y estudio. La razón es clara: no existe otra forma de alcanzar un punto de vista crítico que posicionándonos en un diálogo permanente con la tradición y con aquellos que nos antecedieron.

Como bien lo señaló ella en su ensayo *'Comprensión y Política'*[6], para no perdernos a la hora de buscar comprender la experiencia histórica y política del mundo, requerimos de guía, de ese 'hilo de Ariadna' que nos brinda la tradición, y con el cual hemos de orientarnos y guiarnos en nuestras reflexiones y valoraciones de la realidad. El pensamiento crítico sólo se obtiene leyendo, debatiendo y escribiendo. Esta es la única manera de lograr un mínimo de 'autenticidad': solo podemos ser originales si no pretendemos conseguirlo.

Por eso Arendt, sin perseguirla, termina obteniéndola, ya que parte importante de su quehacer intelectual fue analizar su presente sin perder de vista el devenir de la historia del pensamiento. Como señaló Alexis de Tocqueville, solo a través de este ejercicio podemos arrojar la luz del pasado sobre el futuro para que no vaguemos en la oscuridad del presente[7], aun a riesgo de que caigamos en la cuenta, como lo hiciera Arendt, de que nuestro tiempo supone rupturas y acontecimientos que no pueden ser entendidos con categorías del pasado. Mal que mal, no fue sino esto lo que aconteció con el advenimiento del totalitarismo: una novedad histórica que venía a quebrar radicalmente con la tradición[8].

Lo anterior no quita respaldo a una convicción arraigada en la obra de esta intelectual pública: que volver sobre la tradición constituye el único

camino por el cual podemos conversar con las estanterías para sopesar sus ideas en el estrado de la realidad. De lo contrario, ni siquiera caeríamos en la cuenta de las rupturas que nuestros acontecimientos pueden constituir a la luz de la historia. Recordemos que la lectura con los clásicos siempre es un ejercicio de interpretación del presente, pues como bien lo señaló Arendt en el prólogo a su libro *Entre el pasado y el futuro*: «Sin tradición —que selecciona y domina, que transmite y preserva, que indica dónde están los tesoros y cuál es su valor— parece que no existe una continuidad voluntaria en el tiempo y, por tanto, hablando en términos humanos, ni pasado ni futuro»[9].

Dicho lo anterior, ¿ofrece Arendt luces para comprender fenómenos contemporáneos? En este ensayo pretendo reafirmarlo. Y esto va más allá de repensar el totalitarismo, reflexionar sobre la migración y los refugiados, deliberar sobre la posverdad, analizar el ejercicio de la violencia, abordar la lógica del trabajo en la era del capitalismo o cuestionarnos la guerra árabe-israelí[10]. Su obra ofrece alcances mucho mayores, pues en ella logra entreverse una reflexión sobre lo que somos en tanto seres humanos; una mirada hacia aquellos actos que nos definen, así como a la manera en que nos relacionamos con los demás, con el mundo y con nosotros mismos. Una reflexión, en otras palabras, sobre qué significa *ser humano*.

Responder a esta pregunta exige el valor de sumergirnos en las profundidades del pensamiento y en los recovecos de nuestra naturaleza, lo cual no es cómodo ni sencillo. Al contrario: exige coraje, tiempo y dedicación. Pero para inmersiones como éstas, la historia del pensamiento nos ha legado algunas luces. Farolas con las que podemos iluminar el sendero para, así como Dante lo hiciera con Virgilio, descender en aras del conocimiento. Y las reflexiones que nos legó Arendt son esto mismo: un faro para tiempos de oscuridad. Y a 50 años de su partida, su obra sigue iluminando los caminos del pensar.

En este ensayo, comenzaré abordando dos etapas puntuales de la vida de Hannah Arendt en las que es posible entrever un elemento que impulsó parte importante de su existencia: la valentía. Primero, me detendré en el coraje que la impulsó a huir de un campo de internamiento en Francia sin ninguna otra certeza que la necesidad de salvar su vida. Luego, desarrollaré más extensamente el valor que supuso escribir *Eichmann en Jerusalén*[11], una obra polémica que encendió la pradera e hizo que

volaran sobre ella amenazas e injurias, al punto que amigos de toda una vida le dieron la espalda y organismos judíos le declararon «la guerra»[12]. Finalmente, concluiré este ensayo con una reflexión sobre la importancia de la filosofía como ejercicio de comprensión del mundo y de nosotros mismos, y de qué manera Arendt asumió esta práctica como forma de vida.

1. De Gurs a Lisboa: ¡Quién habla de victorias! Resistir lo es todo

El 23 de mayo de 1940, Hannah Arendt se sumó junto a otras 2.363 mujeres judías a las más de nueve mil que ya estaban detenidas en Gurs, un campo de internamiento en los Pirineos franceses[13]. El deplorable nivel de las condiciones hacía de este lugar un reino de miseria y humillación. Al tener «derecho a una ducha cada quince días», la suciedad era tal, que las reclusas estaban obligadas «a conservar por la noche la ropa que llevaban durante el día».[14] Las prisioneras no podían siquiera solicitar que les renovaran la paja mojada de sus colchones después de una lluvia. En palabras de Elisabeth Young-Bruehl, «la vida en Gurs era tan monótona como la llanura que se extendía en todas las direcciones, sin más barrera que la sombra lejana de los Pirineos, al oeste. Gurs no era un campo de trabajo. Sin embargo, las mujeres se empleaban en trabajos domésticos como preventivo contra la desesperación»[15].

A menos de un mes de su llegada, Francia firmó el armisticio con los alemanes, derribando toda esperanza de que el conflicto fuera a culminar prontamente. Ante este escenario, Arendt «se planteó en serio la cuestión» del suicidio[16]. Como señala Laura Adler en su biografía sobre la pensadora alemana, «todos los días acarició la muerte y pensó seriamente en suicidarse. Veinticinco personas morían allí cada día; cuatro mil niños intentaban subsistir al lado de las nueve mil mujeres y los mil quinientos hombres mayores de sesenta años, también ellos sometidos a unas condiciones espantosas»[17].

Sin embargo, Arendt resistió. Previendo que el campo sería entregado a los alemanes, lo cual supondría que las posibilidades de evasión se tornarían prácticamente imposibles, durante el verano de ese mismo año logró conseguir documentos de liberación gracias a los cuales pudo abandonar Gurs[18]. Junto a ella huyeron 200 mujeres. Arendt no lleva más

que «un cepillo de dientes como único equipaje»[19]. Quienes se quedaron, amparados en la esperanza de que al hacerlo podrían ser localizados y rescatados por sus familiares, enfrentarían un destino distinto. Dice Young-Bruehl:

Los que no se marcharon vieron unirse a ellos, en el otoño, a unos seis mil judíos de Baden y Saarpfalz, que habían sido introducidos clandestinamente en Francia por Adolf Eichmann [...] En 1942 y 1943, la mayor parte de los internos que habían sobrevivido a las condiciones de Gurs fueron enviados a Auschwitz, donde morían a los pocos días de su llegada[20].

Ante esta situación, Arendt se vio sola frente a las inclemencias de una geografía yerma y desolada. Sabía que, si se quedaba en el campo de internamiento, seguramente terminaría siendo asesinada. La diosa Fortuna ya la había ayudado en Berlín, donde fue detenida y sometida a interrogatorios por la policía durante ocho días, logrando salir únicamente por la benevolencia del oficial de turno. Sabía que el azar no la favorecería nuevamente. Inmersa en ese «clima de debacle, sola y sin saber nada de su marido», se echó a la carretera, caminando durante horas y durmiendo en granjas «donde, a cambio de una cama –no tenía ni un centavo–, trabajaba de día en los campos»[21]. Tendría que esperar un tiempo antes de que, «por una de esas afortunadas triquiñuelas de la Historia», se encontrara con Heinrich Blücher, su pareja, en Montauban.

Por mediación de Günther Stern, primer marido de Arendt, la pareja logró que se les otorgara un visado de emergencia para viajar a Estados Unidos. Por entonces, ella tiene 34 años. Como relata Young-Bruehl, «con mucha valentía, la correspondiente porción de suerte y ante todo el apoyo de diversas organizaciones y personas, los Blücher no solo habían conseguido escapar de los campos de prisioneros franceses, sino también reunirse en su huida»[22].

Tras seis meses de espera en Lisboa, embarcan el buque *Guiné* el 10 de mayo de 1941 con poco más que lo puesto. Además de las tragedias de Esquilo escritas en griego y 50 dólares en el bolsillo[23], Arendt logró llevarse consigo el manuscrito con las Tesis sobre el concepto de historia, que su amigo Walter Benjamin le entregó en Marsella poco antes de morir. Pero más allá de esto, no logró rescatar nada. Sólo les quedaba ampararse en el horizonte de un océano que sólo exhalaba incertidumbre. Ni ella ni su marido saben hablar inglés ni cuentan con acreditación para dar clases en Norteamérica. Ni siquiera tienen mayor conocimiento de lo que les espera más allá del Atlántico.

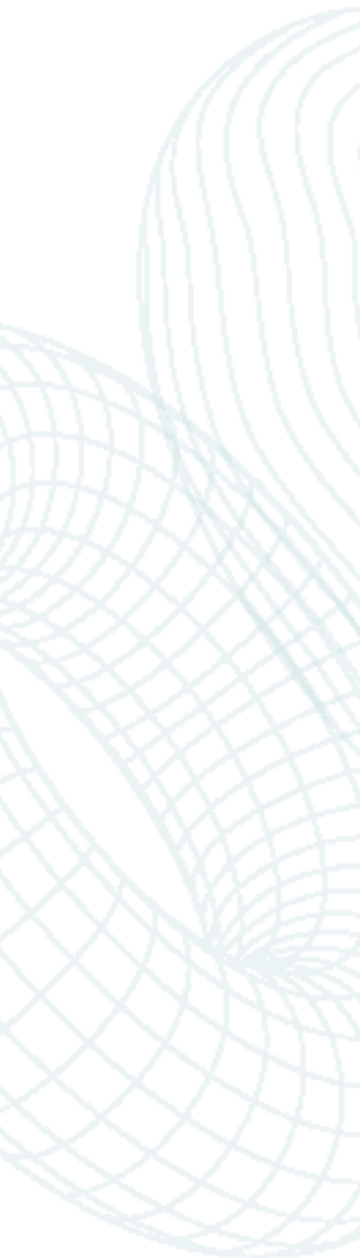
Subirse a ese buque comprendía un salto al vacío. Sin embargo, quienes lo hicieron afrontaron lo desconocido como una resistencia contra la barbarie y la supervivencia, pues constituía la única salida. Huérfanos de toda certeza sobre ellos mismos y el futuro de Europa, los tripulantes experimentaron un quiebre irrevocable en su vida, ya que ni siquiera estaban en condiciones de alimentar mayores esperanzas sobre la que sería su vida en Estados Unidos. Como relata Prinz, “la mayoría de los exiliados alemanes no pretendía encontrar una nueva patria. Para ellos, América constituía tan sólo un último refugio, un lugar donde estarían de paso hasta su regreso a Europa tras el fin de la amenaza nazi”[24]. Atrás quedaba para Arendt ese hogar al que regresaría después de ocho años.

2. Eichmann en Jerusalén: el coraje de pensar

Tras casi veinte años viviendo en el exilio, y ya habiéndose consagrado como intelectual pública, Hannah Arendt tomó conocimiento de que el 11 de mayo de 1960, Otto Adolf Eichmann había sido detenido por la inteligencia israelí en un suburbio de Buenos Aires. Pocos días después, el ex teniente coronel de las SS sería trasladado a Jerusalén para ser juzgado y posteriormente condenado a muerte por diversos crímenes cometidos durante el Tercer Reich.

Para Arendt, asistir a este proceso la situaba frente al dolor de su pasado. De allí la necesidad de estar presente, como si al hacerlo aclarase un fragmento de su historia personal, del significado que para ella tenía «ser judía» y de su vínculo con Alemania[25]. Arendt vio en Eichmann su última oportunidad de confrontar el terror que la llevó al exilio. Para esto, escribió a William Shawn, editor de la revista *The New Yorker*, proponiéndole cubrir el proceso judicial a través de una serie de publicaciones continuas para el suplemento.

A pesar de no compartir del todo los reparos que desde un comienzo se plantearon en torno a la jurisdicción de Israel o la competencia del tribunal[26], Arendt igual se mostró escéptica ante el proceso, pues temía que éste terminase instrumentalizándose para emplearse «con fines de propaganda sionista», a la vez que pudiera reflejar hasta qué punto «los judíos ayudaron a los nazis durante la guerra a organizar su propio aniquilamiento»[27].



El desarrollo del juicio, que terminó haciendo las veces de espectáculo, fue una desilusión para Arendt. Ocurrió que en lugar de atender a la responsabilidad personal que le cabía al imputado, el Fiscal general, Gideon Hausner, se dedicó a utilizar testigos y archivos «para señalar la terrible dimensión del aniquilamiento de los judíos», sin guardar absolutamente ninguna relación con Eichmann, «como si se quisieran retratar los crímenes de los nazis en toda su crueldad y probar así su carácter monstruoso e inhumano»[28]. Pero esta decepción no tuvo que ver con la ulterior condena a muerte hacia Eichmann, que Arendt no puso en duda, «sino porque en su opinión debía haberse explicado que era necesario hacer justicia, aun cuando en este caso la justicia y el castigo apenas pudieran corresponderse con los crímenes»[29].

Los cinco artículos que Arendt envió a la revista *The New Yorker* entre febrero y marzo de 1963 dieron origen a su célebre libro *Eichmann en Jerusalén: estudio sobre la banalidad del mal*. Una vez publicado, el caos y la ira no se hicieron esperar. Esta obra llevó a que organizaciones judías le recriminaran «traicionar a su propio pueblo por defender la tesis de la culpabilidad de los judíos en el holocausto», además de reprocharle el tono «frío», «sin emociones» e «insoportablemente arrogante» que utilizó. Desde una perspectiva de fondo, los artículos fueron objeto de ataque por dos puntos[30]: su concepto de la «banalidad del mal», así como la «interpretación del papel de los concejos judíos en el Tercer Reich»[31].

Durante el juicio, la estrategia del fiscal Hausner consistió en «hacer de la figura de Eichmann el diablo en persona. Esto respondía por completo a los deseos del inspirador político del juicio, el primer ministro israelí David Ben Gurión»[32]. A los ojos del mandatario judío, cualquier atisbo de humanización, minimización o explicación de lo sucedido abría espacio para justificar el mal del nazismo, lo cual no era admisible. Desarticular estos riesgos permitiría configurar una imagen del imputado como encarnación del demonio, con lo cual quedaba denegado todo trato posible. Esta estrategia respondía a la imagen dualista que tanto Hausner como Ben Gurión tenían del mundo, conforme a la cual éste «consistía en una separación radical entre los buenos (los judíos y, sobre todo, los israelíes, “nosotros”) y los malos (los nazis, los enemigos del Estado de Israel, es decir, “ellos”, más específicamente, “él”, Eichmann)»[33].

La demonización del nacionalsocialismo ofrecía una ventaja, pues al imputar una personalidad demoníaca a los altos mandos nazis, «se desviaba la atención de la complicidad de cientos de miles de alemanes “comunes” con los crímenes del régimen»[34], de ese «noventa por ciento que había sido simpatizante sincero en algún momento u otro»[35] del Reich, pero cuyo fanatismo se desplomó cuando el nazismo perdió su existencia intelectual. Este desvío no dejaba de ser, para Arendt, un «ejercicio de amnesia histórica»[36] para quienes no quisieran reflexionar sobre esta responsabilidad.

Sin embargo, a diferencia del fiscal y del Estado de Israel, Arendt no presentó a Eichmann como un ser «monstruoso y carente de alma». No había, a sus ojos, una grandeza demoníaca o la existencia de poderes oscuros que actuaran a través de él. Tampoco se trataba de un demente o de un psicópata poseído por el sadismo, ni un fanático saturado por el odio ideológico que hiciera «del antisemitismo visceral el eje de su persona»[37]. Más bien lo que halló fue una «ausencia de sustancia» capaz de impulsar la maquinaria totalitaria a punta de eficacia, obediencia, órdenes y falta de responsabilidad[38].

Eichmann no era un villano malvado. Y fue esto, en parte, lo que suscitó tanta molestia en el pueblo judío. Arendt asumió la última declaración de Eichmann, en la cual señaló «no soy el monstruo en que pretendéis transformarme... soy víctima de un engaño»[39] y, a partir de ella, lo mostró como un «ser de carne y hueso, un hombrecillo mediocre, con pocos estudios; un hombre “normal”, como dijeron seis de los psiquiatras peritos; buen hijo, padre y hermano; era como cualquier vecino ejemplar que vive en la casa de al lado»[40].

De esta forma, la banalidad asoma como una extensión de la «irreflexión». Eichmann, al comprenderse a sí mismo como parte de una gran maquinaria estatal, hacía lo que tenía que hacer. Sin dudar, sin reclamar, sin pensar. No era sino la encarnación de «la pura y simple irreflexión»[41].

^[1] Y esto es lo banal detrás del mal totalitario: que, para tener lugar, no requiere de demonios. Como dice Damián Pachón:

La irreflexión, la ausencia absoluta de conciencia moral, la incapacidad de valorar y decir ‘no’ facilita que el mal destruya la esfera pública, único lugar donde podemos coexistir en relaciones intersubjetivas con otros. El sujeto que no puede contrastar una orden con una regla general y no es capaz de rebelarse o de resistirse a ella, es porque ha sido ya aniquilado en su facultad de discernir y ha sido amoldado a un sistema burocrático dado. Eso le ocurrió a Eichmann[42].

En último término, el análisis que Arendt desarrolla de Eichmann revela hasta qué punto actos malvados a gran escala pueden ser perpetrados sin perversión, patología o convicción ideológica. Y se vuelve banal cuando se «normaliza», y se normaliza cuando los sujetos que forman parte del sistema donde dicho mal tiene lugar renuncian a su facultad de pensar, juzgar y discernir.

3. El rol de los consejos judíos

Parte importante de los alegatos suscitados a partir de los artículos en el New Yorker se fundaban en la idea de que Arendt había pretendido «blanquear la culpabilidad de los verdugos y sembrar dudas sobre la inocencia de las víctimas». Muchos vieron en su concepto de la «banalidad del mal» una suerte de «dulcificación de la responsabilidad de los criminales nazis», a la vez que abría espacio para otra polémica: el rol que jugaron los consejos judíos en el Holocausto, lo cual se interpretó como una «criminalización de las víctimas»[43].

Los consejos judíos fueron creados como una «pieza dentro de la maquinaria de exterminio implementada por Eichmann». Dirigidos por «judíos destacados dentro de sus respectivas comunidades», ellos debían llevar adelante labores de organización y cooperación con el régimen nazi. Fue el mismo Eichmann quien describió durante el proceso cómo estos consejos cooperaron «estrechamente en la organización de la persecución»[44].

En Ámsterdam y en Varsovia, en Berlín y en Budapest, se podía confiar en los oficiales judíos para que hicieran una compilación de listas de personas y sus propiedades respectivas; y para que obtuvieran dinero de los deportados, con el objeto de sufragar los gastos de su deportación y exterminación; y para que estuvieran al corriente de los pisos que se vaciaban y para proporcionar fuerzas a las policías con el fin de capturar judíos y ponerlos en los trenes hasta que, como último gesto, entregaron los bienes de la comunidad judía, ordenadamente, para su confiscación definitiva[45].

Ahora bien, surge la pregunta sobre si dichos líderes, atendidas las circunstancias, pudieron haber actuado de otra manera. Quienes criticaron estos hechos vieron en la cooperación una justificación, ya que se vio como la «única manera de salvar lo que se podía en una situación desesperada». Sin embargo, Arendt rechaza este argumento: «entregarse a los enemigos para 'evitar algo peor' no supone forma alguna de resistencia, sino una refinada estrategia para tranquilizar la conciencia y

para no reconocer la implicación en las reglas del juego del enemigo»[46].

Por otra parte, y ante el argumento de que «los judíos no tenían posibilidades de huir de la maquinaria de destrucción nazi», si bien la pensadora alemana esgrimió que «la responsabilidad individual carecía de “sentido”», puesto que una red del terror de dicho calibre sólo podría haberse enfrentado «con una resistencia organizada a gran escala»[47], no por ello cabía asumir la colaboración como único camino de salida.

Aquí subyace, a mi parecer, una muestra significativa de valor en la postura de Arendt. Mal que mal, ella sufrió y experimentó el asedio, la humillación y la difamación por el hecho de ser judía. Pero tuvo la suficiente capacidad para comprender que la extensión del horror tuvo el alcance que tuvo, precisamente, por la cooperación que estas instituciones ejercieron, pues «sin su intervención se habría producido un caos organizativo mucho mayor»[48], al punto de que, si se hubiese opuesto una «resistencia a gran escala», como sí la hubo en países como Dinamarca o Suecia, se podrían haber salvado miles de vidas y no «habría podido tener lugar una persecución tan sistemática contra el pueblo judío» [49].

No es que Arendt haya querido tildar de “colaboracionistas” a los líderes de estos consejos, ya que se trataba de una colaboración impuesta por los verdugos. Pero se pudo optar por la no-colaboración a gran escala o por no acatar lo impuesto. Se pudo haber desobedecido de manera concertada, mas no se hizo ¿Hubo, entonces, ausencia de pensamiento por parte de los dirigentes judíos? Arendt lo interpretó más bien como un «colapso del juicio», un ofuscamiento a la hora de interpretar los acontecimientos, ya que:

al juzgar en términos de fatalidad histórica, como si el nazismo no fuera más que el último y más cruel pogromo, antes que en términos de contingencia y de novedad, la cooperación forzada aparecía a ojos de los miembros de los consejos como una forma de evitar a los suyos las peores brutalidades. (...) Confundieron, pues, el no poder hacer nada con el no contrariar a los verdugos[50].

Por lo demás, Arendt comprendió que este colapso del juicio, que a su vez dio lugar a un colapso de la acción, no fue exclusivo de los consejos, sino que se extendió por todo el continente, ya que éste «se produjo no sólo en Alemania y entre fuerzas políticas, sino también en los medios culturales e intelectuales, y entre las confesiones religiosas, incluida la Iglesia católica»[51].

Considerados ambos factores, queda una importante lección para la historia: la perpetración del “mal radical” no requiere de demonios ni de psicópatas. Para erigir, sostener y hacer eficiente «el mundo de la muerte mecanizada» bastaría con «la participación y colaboración de vidas humanas más o menos normales, que no precisan de ninguna motivación abismática y que no por participar de lleno en el proceso pierden una suerte de autoconciencia de normalidad»[52]. De allí la importancia de no claudicar al propio pensar.

4. El coraje como compromiso con el mundo

Los hitos desarrollados hasta aquí no pretenden agotar ninguno de los temas ni responder a las preguntas que Hannah Arendt elaboró y se cuestionó durante su vida. Tampoco busca ser una aproximación a su biografía ni mucho menos un compendio o listado de categorías fundamentales para comprenderla. Para todo quien se interese en ella, bibliografía no falta. Si elegí los hechos que elegí, fue únicamente porque en ellos se proyecta ese componente fundamental que atraviesa su trayectoria: el valor de pensar por sí misma y el esfuerzo por comprender al ser humano y su mundo.

Hannah Arendt supo anteponer un compromiso por las luchas que en el mundo tienen lugar, consciente de que ello exige coraje, «una virtud política cardinal consistente en vencer el miedo por la seguridad personal con objeto de poder ocuparse del mundo». El valor, escribió en su ensayo *¿Qué es la libertad?*, «libera a los hombres de su preocupación por la vida y la reemplaza por la de la libertad del mundo. El valor es indispensable porque en política lo que se juega no es la vida, sino el mundo»[53].

Conforme a su pensamiento, la acción y el ejercicio de la palabra sólo son posibles allí donde el individuo goza de autonomía y el pensar puede desplegarse sin asideros, pues de lo que se trata es de mantenerse fiel en la búsqueda por comprender y construir sentido. Ya lo decía Nietzsche, un pensador que Arendt leyó bastante: «Si quieres conseguir quietud de alma y dicha, cree; si quieres ser un discípulo de la verdad, investiga»[54]. Arendt no es de las que creyó. Ella se afanó en comprender. Este es el desafío y horizonte que ha de enmarcar toda vida verdaderamente reflexiva: no dejarse constreñir por ataduras dogmáticas

o principios canónicos inamovibles, pues de lo que se trata es de preguntarnos y replantearnos nuestras creencias, juicios y opiniones.

Esto último está estrechamente vinculado a la concepción que Arendt tenía de la filosofía, entendida como una *actividad transformadora*. Un ejercicio tan teórico que en principio tiene que ver tan poco con nuestra cotidianidad, pero que no es otra cosa que el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo. La filosofía, señala Rüdiger Safranski al describir la visión de Nietzsche en torno a ella, «interviene poderosamente en la vida. No es una mera descripción reflexiva de la vida, sino que produce un cambio en ella; la filosofía misma es este cambio. Pensar es actuar»[55]. No por nada Arendt finalizó *La condición humana* con aquella cita de Catón según la cual «nunca está nadie más activo que cuando no hace nada, y nunca está menos solo que cuando está consigo mismo»[56].

Por mucho que los fenómenos analizados por Arendt sigan resonando en nuestro presente, bien se trate de la «atomización de la sociedad de masas; la producción incesante de personas sin Estado, de desplazados, excluidos y refugiados; [o] la destrucción del tejido de la realidad como resultado de la expansión de la mentira política»[57], ella nos hace ver el núcleo de novedad que subyace a todo acontecimiento, lo cual es determinante para poder abordarlos correctamente. La política, dicho de otra manera, no puede fundarse en ideales metafísicos o absolutos inamovibles, pues en sí ella es imprevisible y contingente. Aquí subyace la radical comprensión a la que apuntó Arendt:

«(...)comprender, para ella, no significa simplemente explicar lo que ocurrió, sino intentar ver con claridad, discernir para poder juzgar. Este gesto implica una gran responsabilidad: no basta con tener opiniones, hay que atreverse a pensar desde el propio juicio, incluso si eso incomoda»[58].

Visto así, pensar comprendería un antídoto y una resistencia. Ya en *La condición humana* ella ve hasta qué punto la irreflexión se ampliaba y penetraba como un rasgo determinante de la sociedad de masas del siglo XX. Una sociedad que «desalienta el pensamiento activo y crítico porque no es funcional»[59]. El pensar de Arendt –y todo pensamiento filosófico, si se quiere– es *inútil* desde un punto de vista productivo. Se antepone al pensar que calcula, que planifica, que organiza o que soluciona problemas. El pensar filosófico, para plantearlo en términos contemporáneos, no es el

pensar que creemos que desplegamos cuando rellenos tablas dinámicas, elaboramos “conversaciones” con máquinas o redactamos informes y diapositivas.

Pensar, en último término, constituye una resistencia íntima, un refugio de humanidad a través de cuyo ejercicio impedimos que aflore y se propague el mal. Pensar no es sino asumir en primera persona el compromiso que tenemos por cuidar y preocuparnos del mundo común, ese «entre-medio» de nosotros que compartimos. Por eso para Arendt «comprender en política nunca significa comprender al otro, sino entender el mundo común tal como este aparece al otro»[60]. Y este es nuestro desafío: pensar. Sin atajos ni certezas prefabricadas. Sin hacer de la verdad una fe dogmática que se ajuste a nuestras visiones o intereses.

Vivimos en un mundo que alienta la irreflexión, estimula el confort y adora el calor del rebaño. Es posible que estos condimentos arrojen oasis de luz y respiros de comodidad, cuando en el fondo no son sino ilusiones superfluas. La *banalidad* se propaga allí donde impera un vivir sin cuestionarnos las cosas; allí donde se busca a toda costa la compañía de otros para no sentirnos desdichados y tener que lidiar con nuestras propias sombras; allí donde nos acurrucamos bajo la amnesia del confort y asumimos una mentalidad de corderos y engranajes.

Permitir que estas categorías condicionen y alimenten nuestra vida supone darle espacio a la oscuridad para que haga su trabajo. Ella se expandirá allí donde se claudique al pensamiento propio, ya que la incapacidad de pensar «impide hacernos responsables por nosotros mismos y por los otros, implica renunciar a la posibilidad de juzgar y responder por lo que hacemos»[61]. La conclusión es simple: *sin responsabilidad no hay mundo común*. Y debemos asumir esta responsabilidad como elemento central de nuestra humanidad -y reflejo de nuestra libertad, puesto que responder a la pregunta sobre qué es el ser humano conlleva tomar esta carga. Apoyado en la noción de *humanitas* que elaborara su mentor y amigo, Karl Jaspers, Arendt entendió que «la persona con humanidad es aquella que no da la espalda a la esfera pública de los asuntos humanos y, aun sin tomar partido explícito, es capaz de iluminar con palabras la realidad compartida»[62].

Leer a Arendt permite fundar un arraigo ante el desvarío y la desorientación imperante. En ella no se han de buscar recetas ni verdades

absolutas. Nada más lejos de ello, pues en sus escritos comprendemos que la filosofía, en cuanto acción transformadora, no supone un refugio frente al mundo y su desierto; antes bien lo que ella logra es devolvernos al mundo: «más atentos, responsables, dispuestos a comenzar algo nuevo»[63], pues la vida ha de asumirse en primera persona.

Para Arendt, una mente libre es la que se aleja de dogmas, de certezas políticas, de zonas de confort teóricas y de ideologías satisfactorias. Una mente libre es la que aprende a cultivar la capacidad de permanecer fiel a lo arriesgado, lo vulnerable, lo misterioso y lo desconcertante de la realidad, porque eso nos brinda, en última instancia, la mejor oportunidad de seguir siendo humanos[64].

Este es el valor de Arendt y su legado: una exhortación a pensar qué podemos hacer con el mundo; «una mirada que no renuncia ni a la acción ni al juicio e invita a interrogar la realidad, a recuperar la dimensión del diálogo, de la pluralidad y de la responsabilidad»[65]. Para un tiempo sin certezas, donde el pasado ya no alumbra y «el espíritu humano camina entre tinieblas»[66]. Para un tiempo de enigmas, esta es la compañía de Arendt: un pensar sin barandillas para enfrentar la oscuridad de los tiempos.

Referencias al pie de página

- [1] Arendt, Hannah. La vida del espíritu. Barcelona: Paidós, 2002.
- [2] Prinz, Alois. La filosofía como profesión o el amor al mundo. Vida de Hannah Arendt. Barcelona: Herder, 2001, 17.
- [3] Prinz, La filosofía como profesión o el amor al mundo, 17.
- [4] Fantauzzi, Stefania. «La democracia en tiempos de crisis: Lecciones de Hannah Arendt», en Perspectivas sobre la ciudadanía activa. Ed. del Mediterráneo, 2023, 97.
- [5] Morgenthau, Hans. "Hannah Arendt 1906-1975", Political Theory 4, no. 1(1976): 6.
- [6] Arendt, Hannah. "Comprensión y política", en De la historia a la acción. Barcelona: Paidós, 1995.
- [7] En su introducción a La condición humana, escrita en 1992, Manuel Cruz cita esta frase de Tocqueville (en la edición del 2016, página XII).
- [8] Cfr. Arendt, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Madrid: Alianza, 2024. Publicada en 1951, esta obra constituye una de las respuestas teóricas más cabales y originales que se ha desarrollado en torno al fenómeno totalitario. En ella, Arendt propone una teoría general del totalitarismo como forma históricamente original de dominación.
- [9] Arendt, Hannah. Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. Barcelona: Austral, 2024, 28.
- [10] Para una lectura más detallada y profunda sobre las reflexiones de Arendt en torno al judaísmo, véase: Escritos judíos, Barcelona: Paidós, 2016. Sobre la visión de Arendt en torno al proyecto sionista y la fundación de un Estado judío en territorio palestino, véase Sobre Palestina. Barcelona: Taurus, 2025.
- [11] Arendt, Hannah. Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal. Barcelona: Debolsillo, 2017.
- [12] Adler, Laure. Hannah Arendt. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019, 428.
- [13] Adler, Hannah Arendt. 160. Los campos de internamiento, como Gurs, Dachau y Buchenwald, estaban diseñados principalmente para detener, aislar y hacer trabajar a prisioneros políticos, disidentes o grupos considerados "indeseables". A diferencia de los campos de exterminio, como Auschwitz-Birkenau o Treblinka, los campos de internamiento no fueron creados con el propósito de matar eficientemente a gran escala, sin perjuicio de que en ellos la muerte tenía lugar por las malas condiciones de salubridad, higiene y trabajo.
- [14] Adler, 150. Hannah. Diario Filosófico. 1950-1973, Barcelona: Herder Editorial, 2018, 437.

[15] Young-Bruehl, Elisabeth. Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Paidós, 2021, 224. Escrita en 1982, esta obra constituye la biografía canónica de Hannah Arendt.

[16] Adler, Hannah Arendt, 150.

[17] Adler, 150.

[18] Young-Bruehl, Elisabeth. Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Paidós, 2021, 224. Escrita en 1982, esta obra constituye la biografía canónica de Hannah Arendt.

[19] Young-Bruehl, 224.

[20] Young-Bruehl, Elisabeth. Hannah Arendt, 225.

[21] Adler, 161.

[22] Meyer, Thomas. Hannah Arendt, 14.

[23] Prinz, La filosofía como profesión o el amor al mundo, 108.

[24] Prinz, 107.

[25] Adler, 361.

[26] Desde un comienzo, el proceso estuvo envuelto en un áurea de polémica. Razones no faltaban, pues como sostienen algunos expertos «se debatía la jurisdicción del Estado de Israel, ya que este no existía al momento de los crímenes», a la vez que se alegaba que el acusado había sido «prácticamente secuestrado en Argentina, por lo que la captura y el juicio mismo resultaban ilegales» (vs. Pachón 49). Para Arendt, Israel sí tenía derecho a juzgar a Eichmann, pues «si bien es cierto que Alemania podría haberlo reclamado, no lo hizo. Es cierto que ha sido secuestrado, pero el hombre escapaba de toda jurisdicción, ya que Argentina rechazaba la extradición de los nazis refugiados en su suelo» (vs. Adler 361).

[27] Adler, 362.

[28] Prinz, 228.

[29] Prinz, 228.

[30] Estas materias, así como la totalidad del juicio a Eichmann y el trabajo de Arendt en torno a él, ha sido objeto de incontable literatura. Para mayores referencias bibliográficas, remito a las páginas de los libros en los que me apoyé para escribir este ensayo, en donde se aborda esta cuestión de manera más detallada y minuciosa (Adler 359-428; Meyer 484-498; Prinz 217-242; Serrano de Haro 89-114; Venmans, 107-198; Young-Bruehl: pp. 413-476), así como a la correspondencia en donde aborda el proceso: 1.- Arendt, Hannah y Scholem, Gershom. Tradición y Política. Correspondencia (1939-1964). Madrid: Editorial Trotta, 2018. 2.- Hannah Arendt Karl Jaspers: Correspondence, 1926-1969, edited by Lotte Kohler and Hans Saner: Harcourt Brace Jovanovich, United States, 1992.

- 
- [31] Prinz, 234.
- [32] Venmans, Peter. El mundo según Hannah Arendt. Madrid: Punto de Vista Editores, 2025, p. 130.
- [33] Venmans, 130.
- [34] Venmans, 130.
- [35] Adler, 292.
- [36] Venmans, 130.
- [37] Serrano de Haro, Agustín. Introducción a Arendt. Barcelona: RBA Libros y Colecciones, p. 97.
- [38] Prinz, 236.
- [39] Arendt, Hannah. Eichmann en Jerusalén, 361.
- [40] Pachón S., Damián, 50.
- [41] Arendt, Eichmann, 418.
- [42] Pachón S., Damián, 51.
- [43] Serrano de Haro, Introducción., 109.
- [44] Prinz, 234.
- [45] Arendt, Eichmann, 292.
- [46] Prinz, 235.
- [47] Prinz, 235.
- [48] Serrano de Haro, 110.
- [49] Prinz, 234.
- [50] Serrano de Haro, 111.
- [51] Serrano de Haro, 111.
- [52] Serrano de Haro, 112.
- [53] Arendt, Hannah. "¿Qué es la libertad?", en Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política, Barcelona: Austral, 2024, 247.
- [54] Safranski, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su pensamiento, Barcelona: Tusquets, 45.

[55] Safranski, R., Nietzsche, 53.

[56] Arendt, Hannah. La condición humana. Ciudad de México: Paidós, 2016, 349.

[57] Sirczuk, Matías. "Hannah Arendt, una pensadora para el siglo XXI", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, 13.

[58] Fantauzzi, Stefania, "En compañía de Hannah Arendt", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, 14.

[59] Venmans, P., El mundo según Hannah Arendt, 145.

[60] Arendt, Hannah. Diario Filosófico. 1950-1973, Barcelona: Herder Editorial, 2018, 437.

[61] Pachón S., Damián. "El juicio de Eichmann y la banalidad del mal", 51.

[62] Serrano de Haro, Introducción, 90.

[63] Fantauzzi, Stefania, "En compañía de Hannah Arendt", 14.

[64] Stonebridge, Lyndsey. Somos libres de cambiar el mundo. Pensar como Hannah Arendt, Barcelona: Ariel, 2024, p. 20.

[65] Fantauzzi, 14.

[66] En su introducción a La condición humana, escrita en 1992, Manuel Cruz cita esta frase de Tocqueville (en la edición del 2016, página XII).

Referencias bibliográficas

Adler, Laure. Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Ediciones Destino, 2006.

Arendt, Hannah. Eichmann en Jerusalén, Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial. Debolsillo, 2024.

----- La condición humana. Barcelona: Paidós, 2016.

----- Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de pensamiento político. Barcelona: Austral, 2024.

----- Diario Filosófico, 1950-1973, Barcelona: Herder Editorial, 2018.

Fantauzzi, Stefania, "En compañía de Hannah Arendt", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, p. 14.

Gómez-Olano Romero, Irene. "Una vida de guerras, muertes, amor y pensamiento", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, pp. 6-9.

Meyer, Thomas, Hannah Arendt. Una biografía intelectual, Barcelona: Anagrama, 2025.

Pachón Soto, Damián. "El juicio de Eichmann y la banalidad del mal", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, pp. 48-51.

Prinz, Alois. La filosofía como profesión o el amor al mundo. La vida de Hannah Arendt. Barcelona: Herder Editorial, 2001.

Safranski, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su pensamiento. Barcelona: Tusquets, 2023.

Serrano de Haro, Agustín. Introducción a Hannah Arendt, Barcelona: RBA Libros y Publicaciones, 2023.

Sirczuk, Matías. "Hannah Arendt, una pensadora para el siglo XXI", en Hannah Arendt: una pensadora imprescindible para el siglo XXI, Revista Filosofía&Co, Diciembre 2025, Número Especial, pp. 10-13.

Stonebridge, Lyndsey. Somos libres de cambiar el mundo. Pensar como Hannah Arendt, Barcelona: Ariel, 2024.

Venmans, Peter. El mundo según Hannah Arendt. Madrid: Punto de Vista Editores, 2025.

Young-Bruehl, Elisabeth. Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Paidós, 2021.

Otros Faro en Debate

Faro en Debate N°38: "Diez libros que todo científico social debería leer"

Faro en Debate Ed. Especial: "Biografía política Vargas Llosa, su otra gran pasión"

PARA CITAR ESTE DOCUMENTO:

Villarino, P (2026). Iluminar la oscuridad: 50 años sin Hannah Arendt (Faro en Debate N°40). Núcleo de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad del Desarrollo. Santiago, Chile.

- Los planteamientos expresados en este texto son de exclusiva responsabilidad de su autor y no reflejan necesariamente las posiciones institucionales de Faro UDD.

Faro UDD

Núcleo de Humanidades y Ciencias Sociales



Faro UDD es un centro interdisciplinario de humanidades y ciencias sociales creado por la Universidad del Desarrollo. Ha sido concebido como un espacio académico de reflexión, que busca contribuir al bienestar de Chile y sus ciudadanos, mediante la generación de contenidos sólidos, el enriquecimiento del debate público nacional, y la formación de talento académico joven, todo ello en relación con la fundamentación ética de la democracia representativa y de la sociedad libre.



@faro_udd



@faro_udd



faro udd



faro@udd.cl

Nuestra página web: faro.udd.cl