

JUAN MANUEL DANZA
Editor

VII

JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES

HOMENAJE A
JUAN CARLOS GARAVAGLIA

5 AL 7 DE DICIEMBRE DE 2017



COLECCIÓN
CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES



DEPARTAMENTO
DE HUMANIDADES
UNS

VII Jornadas de investigación en humanidades / Mariano Martín Schlez... [et al.];
editor Juan Manuel Danza. - 1a ed. - Bahía Blanca: Editorial de la Universidad
Nacional del Sur. Ediuns, 2023. Libro digital, PDF
Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-655-333-9

1. Historia. 2. Literatura. 3. Filosofía Contemporánea. I. Schlez, Mariano Martín
II. Danza, Juan Manuel, ed.

CDD 300



Editorial de la Universidad Nacional del Sur
Santiago del Estero 639 | (B8000HZK) Bahía Blanca | Argentina
www.ediuns.com.ar | ediuns@uns.edu.ar
Facebook: Ediuns | Twitter: EditorialUNS



Diseño interior: Alejandro Banegas

Diseño de tapa: Fabián Luzi

Corrección y ordenamiento: Juan Manuel Danza

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución - No Comercial-Sin
Derivadas. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>



Queda hecho el depósito que establece la ley n° 11723

Bahía Blanca, Argentina, agosto de 2023.

© 2023 Ediuns.



Universidad Nacional del Sur

Autoridades

Rector

Dr. Mario Ricardo Sabbatini

Vicerrectora

Mg. Claudia Patricia Legnini

Secretario General de Ciencia y Tecnología

Dr. Sergio Vera



Departamento de Humanidades

Autoridades

Director Decano

Dr. Emilio Zaina

Vice Directora Decana

Lic. Mirian Cinquegrani

Secretaria Académica

Lic. Eleonora Ardanaz

Sec. de Extensión y Relac. institucionales

Dra. Alejandra Pupio

Sec. de Investigación, Posgr. y Form. Continua

Dra. Sandra Uicich

Comité académico

Dr. Sandro Abate

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Marta Alesso

Fac. de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa

Dra. Ana María Amar Sánchez

Spanish and Portuguese Department, University of California, Irvine

Dra. Adriana Arpini

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET

Dr. Marcelo Auday

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Eduardo Azcuy Ameghino

Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires

Dr. Fernando Bahr

Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET

Dra. M. Cecilia Barelli

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Dora Barrancos

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires - CONICET

Dr. Raúl Bernal Meza

*Departamento de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Humanas,
Universidad Nacional del Centro*

Dr. Hugo E. Biagini

*Centro de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Lanús - Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dr. Lincoln Bizzozero

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay

Dra. Mercedes Isabel Blanco

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Nidia Burgos

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Roberto Bustos Cara

Departamento de Geografía, Turismo y Arquitectura, Universidad Nacional del Sur

Dra. Mabel Cernadas

Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Laura Cristina Del Valle

Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur

Dr. Eduardo Devés Valdés

Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile

Dra. Marta Domínguez

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Oscar Esquisabel

(Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata- Instituto de Estudios sobre la Ciencia y la Tecnología, Universidad Nacional de Quilmes - CONICET

Dra. Claudia Fernández

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata - CONICET

Dra. Ana Fernández Garay

Departamento de Letras, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa - Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - CONICET

Dra. Estela Fernández Nadal

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET

Dra. Lidia Gambon

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Ricardo García

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Viviana Gastaldi

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. María Mercedes González Coll

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Alberto Giordano

Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET

Dra. María Isabel González

Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Dra. Yolanda Hipperdiner

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Silvina Jensen

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. María Luisa La Fico Guzzo

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Javier Legris

*Departamento de Humanidades, Facultad de Ciencias Económicas,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dra. Celina Lertora Mendoza

CONICET

Dr. Fernando Lizarrága

Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue - CONICET

Dra. Elisa Lucarelli

*Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires*

Dra. Stella Maris Martini

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Dra. Elda Monetti

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Rodrigo Moro

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Lidia Nacuzzi

*Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dr. Ricardo Pasolini

Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro - CONICET

Reflexiones sobre la metáfora del mal en la obra de Hannah Arendt

María E. Wagon¹

Introducción

En el presente trabajo se aborda, como tema principal, el uso de metáforas por parte de Hannah Arendt a la hora de hacer referencia al mal acaecido durante los regímenes totalitarios. En un primer momento se realiza un comentario general sobre el problema del mal en la obra arendtiana para luego hacer hincapié en el controvertido cambio de postura realizado por la pensadora en lo que respecta a su concepción del mal. En este punto se hace mención a un intercambio epistolar entre Arendt y Scholem, en donde la autora utiliza una metáfora para fundamentar su postura así como también para explicar su punto de vista. El paso siguiente es exponer brevemente las reflexiones sobre el lenguaje metafórico expuestas por Arendt en *La vida del espíritu* que servirán de herramientas para poder realizar el análisis del uso de metáforas a la hora de comprender y poner en palabras hechos horribles sin precedentes. El mencionado análisis se encuentra al final de este escrito.

El problema del mal en el pensamiento de Hannah Arendt. Comentarios generales

El abordaje arendtiano del mal sufre, a lo largo de la evolución del pensamiento de la autora, una transformación innegable, cuestión que se evidencia tanto en las propias manifestaciones

¹ Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales del Sur (IIESS), Universidad Nacional del Sur (UNS), Bahía Blanca, Argentina / CONICET, correo electrónico: mariawagon@gmail.com.

de Arendt (2007) como en los cambios que pueden observarse en la caracterización y definición del problema. Arendt (1998b) se refiere al mal totalitario como mal radical, una noción de origen kantiano² que la pensadora reformula. En tal reformulación arendtiana se puede observar que la característica principal que dicho mal presenta es su apelación a la superfluidad, es decir, su pretensión de eliminar de los seres humanos las notas distintivas de su humanidad, “ser superfluo significa no pertenecer en absoluto al mundo” (Arendt, 1998b: 380).

Arendt (1998b), en el capítulo XII, apartado 3: “Dominación total”, analiza el significado del mal en su vinculación con lo acontecido en los campos de concentración y exterminio nazis. Dichos campos no solo fueron creados con la finalidad de degradar y posteriormente exterminar a los seres humanos sino también para ser funcionales al experimento de eliminar la espontaneidad que caracteriza el comportamiento del individuo, transformando así su personalidad en una simple cosa (Arendt, 1998b). Es en esta aniquilación de la capacidad creadora y de la espontaneidad humana donde Arendt ve un mal radical. En este sentido, el mal radical surge de la mano de una nueva concepción del género humano: el ser humano como ser superfluo.

La noción de superfluidad aparece a lo largo de la totalidad de *Los orígenes del totalitarismo*. Según el análisis arendtiano, los regímenes totalitarios no pretenden lograr una dominación despótica sobre los individuos sino tornarlos superfluos debido a que esta es la única manera de alcanzar el poder total. Una de las precondiciones de dicha superfluidad es el desarraigo, es decir, convertir a los individuos en extranjeros dentro de un mundo que no los reconoce como partes integrantes. El desarraigo implica no tener en el mundo un lugar de pertenencia que sea reconocido por los otros, la superfluidad, por su parte, implica la no pertenencia al mundo.

El régimen nazi comenzó por dejar al margen de la ley a sus víctimas, aislándolos del resto del mundo al recluirlos en guetos y campos de concentración. Los recluidos en los centros de detención y exterminio eran considerados muertos en vida por el resto del mundo. “The concentration-camp inmate has no price, because he can always be replaced; nobody knows to whom he belongs, because he is never seen. From the point of view of normal society he is

² Kant (1969) plantea tres posibles propensiones (esto es, orígenes del) mal: la debilidad, la impureza de corazón y la malignidad (el mal radical). Arendt (1998b) sostiene que los tres orígenes del mal según Kant resultan insuficientes o inaplicables a lo acontecido en Alemania durante el régimen nazi, de ahí que resulte necesario resignificar la noción de mal radical.

absolutely superfluous” (Arendt, 1979: 444).³ En esto radica para Arendt el mal radical, un mal que nunca había acaecido en el mundo hasta la aparición del totalitarismo, un régimen de gobierno cuyo objetivo último es convertir a los seres humanos en criaturas idénticas entre sí, igualmente superfluos e incapaces de ser espontáneos (Canovan, 1992).

En la década del 60, sin embargo, la concepción del mal realiza un giro importante en el pensamiento arendtiano que, hasta la actualidad, sigue generando discusiones en el ámbito de los análisis críticos. Luego del juicio al que fue sometido Adolf Eichmann en Jerusalén en 1961, al que Arendt asistiera en calidad de cronista, la pensadora acuña la noción de banalidad del mal para referirse al nuevo tipo de mal que surgió de la mano de las medidas llevadas a cabo por el régimen totalitario y abandona su concepción anterior respecto al mal, a saber: el mal radical. Cabe mencionar que la autora explícitamente aclara que no pretende postular una teoría ni una doctrina sobre el mal sino reflexionar sobre una cuestión puramente factual y concreta, el fenómeno del mal, específicamente, el tipo de mal que llevó a cabo el régimen nazi en Europa (Arendt, 2003b).

Arendt (2003a) no hace ninguna alusión al mal radical ni al porqué de su cambio de postura. Para la pensadora, lo alarmante del caso Eichmann fue llegar a la conclusión de que las acciones terribles por las que se lo juzgaba no fueron cometidas por un ser monstruoso sino que, por el contrario, fueron realizadas por alguien que se encontraba muy lejos de comportarse como un ser demoníaco (Canovan, 1992). Arendt vio en la figura de Eichmann a alguien con la capacidad de realizar las peores atrocidades movido por motivos carentes de cualquier grado de malignidad, en consecuencia, concluye que los crímenes más perversos pueden surgir del déficit de pensamiento. Arendt (2003a) reconoce, en el “Post Scriptum” agregado en la edición de 1965, que el concepto de banalidad del mal puede generar controversias. La autora observa que no se puede equiparar a Eichmann con los personajes malvados de la literatura clásica en tanto no es equiparable a un Yago ni a un Macbeth, sino que es un hombre común al que la irreflexión lo llevó a cometer los peores crímenes acaecidos hasta el momento. La conclusión arendtiana es que la irreflexión puede llevar al ser humano a males inimaginables.

Arendt (1984) inicia la introducción a la primera parte, “El Pensar”, haciendo referencia al problema del mal. Retoma la novedad con la que se encontró al presenciar el juicio a Eichmann en relación con dicha noción, pues, como se expusiera, el acusado no se mostró acorde con el

³ “El internado en el campo de concentración no tiene precio, porque siempre puede ser sustituido; nadie sabe a quién pertenece, porque nunca ha sido visto. Desde el punto de vista de una sociedad normal es absolutamente superfluo” (Arendt, 1998b: 356).

estereotipo del malvado que recorre el pensamiento occidental. Los hechos que se juzgaban eran monstruosos pero el responsable de ellos era un hombre común y corriente. La ausencia de pensamiento fue lo que llamó la atención de Arendt. Tal ausencia no podía ser explicada por un olvido de aquellos hábitos considerados buenos ni por la estupidez, es decir, por la incapacidad para comprender.

Is evil-doing (...) possible in default of not just “base motives” (...) but of any motives whatever, of any particular prompting of interest or volition? (...) Might the problem of good and evil (...) be connected with our faculty of thought? (Arendt, 1978: 4-5).⁴

Estas preguntas son las que motivan y guían el análisis de la facultad de pensar que realiza Arendt en su último libro. Es decir, el cuestionamiento arendtiano intenta dilucidar si es posible que el ejercicio de la capacidad humana de pensar sea una condición necesaria y/o suficiente para que los hombres no cometan el mal. En otras palabras, luego de que su asistencia al juicio a Eichmann la pusiera en posesión de la idea de la banalidad del mal, Arendt se aboca a analizar la atinencia de tal expresión, sus límites y alcances, concluyendo que la irreflexión puede ser el motivo impulsor de las malas acciones, incluso de los peores horrores.

El problema del mal y el cambio de postura arendtiano

Como se comentara anteriormente, luego de su asistencia como cronista al juicio a Eichmann en Jerusalén, Arendt abandona su concepción de mal radical y la reemplaza por la controvertida noción de la banalidad del mal. En el marco de la controversia generada por la publicación de su reporte del mencionado proceso, Gershom Scholem⁵ le escribe una carta (junio de 1963) manifestándole su completo desacuerdo tanto respecto del planteamiento de su crónica como del tono que utiliza en algunos de sus pasajes. Critica la noción de la banalidad del mal, el análisis arendtiano del rol ejercido por los Consejos Judíos y la relación de Arendt

⁴ “¿Es posible hacer el mal (...) cuando faltan no ya solo los ‘motivos reprobables’ (...) sino también cualquier otro tipo de motivos, el más mínimo destello de interés o volición? (...) ¿Puede estar relacionado el problema del bien y del mal (...) con nuestra facultad de pensar?” (Arendt, 1984: 14-15).

⁵ Gershom Scholem era un estudioso judío nacido en Alemania y luego radicado en Israel, fue conocido por su erudición respecto de la mística judía. Arendt y él se conocieron gracias a un amigo en común, Walter Benjamin.

con el sionismo.⁶ En la carta en respuesta a Gershom Scholem (julio de 1963), la autora ratifica el mencionado cambio en su concepción del mal:

You are quite right: I changed my mind and do no longer speak of “radical evil”. (...) It is indeed my opinion now that evil is never “radical”, that it is only extreme, and that it possesses neither depth nor any demonic dimension. (...) Only the good has depth and can be radical (Arendt, 2007: 470-471).⁷

La noción de mal radical ya no es retomada por Arendt, quien, salvo en la carta citada con anterioridad, no da mayores explicaciones sobre la no atinencia del adjetivo “radical” en lo que respecta al mal totalitario. Desde el ámbito crítico se ha relativizado la afirmación de la autora respecto al cambio que sufriera su concepción del mal. Por un lado, se sostiene que las nociones de mal radical y banalidad del mal son complementarias en tanto responden a diferentes aspectos del mismo mal (Bernstein, 2004; Pendas, 2007; Hilb, 2015, entre otros) y, en este sentido, pueden coexistir. Por otro, se afirma que la acepción del adjetivo “radical” con el que Arendt define al mal en su carta a Gershom Scholem difiere de la que utiliza en *Los orígenes del totalitarismo* (Bernstein, 2004). En la mencionada carta estaría tomada en sentido estrictamente etimológico mientras que en el capítulo “Dominación total” se lo define en relación con la noción de superfluidad. Ahora bien, estas consideraciones no son aceptadas por toda la masa crítica pues hay quienes (Villa, 1999a) brindan algunas posibles razones que explicarían el abandono, por parte de Arendt, del concepto de mal radical y afirman la incompatibilidad del mencionado concepto respecto del de la banalidad del mal si se los aborda a ambos filosóficamente. Villa (1999a) sostiene que Arendt dejó de lado la categoría de mal radical porque era consciente del dejo teológico que dicha concepción del mal traía aparejada. A criterio de Villa, el mal puede poseer profundidad metafísica solo en un marco teológico que postule la existencia de fuerzas transhumanas que breguen por el bien y el mal.

En la anteriormente citada carta a Scholem, Arendt utiliza una imagen metafórica para ilustrar su nueva concepción del mal y justificar su cambio en la concepción de dicho fenómeno. La capacidad destructiva del mal prolifera y arrasa el mundo entero porque se extiende por la superficie como un hongo. Su banalidad radica en que cuando el pensamiento lo aborda

⁶ Para una ampliación de la relación de Arendt con el sionismo ver Serrano de Haro (1998).

⁷ “Llevas razón: he cambiado de parecer y ya no hablo de ‘mal radical’. (...) Mi opinión es hoy, en efecto, que el mal nunca es ‘radical’, que es solo extremo, y que no posee ni profundidad ni dimensión demoníaca ninguna. (...) Solo el bien tiene profundidad y puede ser radical” (Arendt, 1998a: 32).

y busca en las profundidades e intenta alcanzar sus raíces, se ve frustrado porque no encuentra nada, Arendt está convencida, ahora, que solo el bien es profundo y puede ser radical. Kohn (2003) menciona que la radicalidad del mal a la que Arendt se refiere en primera instancia hacía referencia a que la raíz del mal había surgido por primera vez en el mundo. Pero lo que la pensadora evidenció durante el juicio a Eichmann fue que dicho mal tenía la capacidad de propagarse ilimitadamente por toda la tierra, como un hongo, puesto que, para hacerlo, no necesitaba nutrirse de ninguna clase de ideología.

En las lecciones que Arendt dicta entre 1965 y 1966 (2003c) sobre las cuestiones morales, retoma la idea de que el peor de los males que pueda existir no es radical, en el sentido de que no tiene raíces, por lo que tiene la capacidad de extenderse con mucha rapidez y de manera ilimitada. Cuando Arendt utiliza la noción de “raíz” o “raíces” lo hace en el sentido de profundidad y arraigo en la reflexión. El mal sin límites encuentra terreno fértil allí donde la facultad de pensar (y de recordar) está ausente y, por consiguiente, también lo están las raíces que limitan las posibilidades de obrar. Aquellos individuos que no ejercen su capacidad de pensar se dejan arrastrar por los acontecimientos, deslizándose por la superficie de los mismos, y no penetran nunca hasta la profundidad reflexiva de la que, como seres humanos, son capaces.

Analogías y metáforas. Consideraciones generales

Arendt, en *La vida del espíritu*, afirma que todo el lenguaje filosófico y gran parte del poético son metafóricos. “Toda metáfora descubre ‘una percepción intuitiva de similitud en lo desemejante’” (123). Por medio de una referencia a Kant, Arendt menciona que el pensar (razón especulativa en términos kantianos) solo puede manifestarse a través del lenguaje metafórico. La retirada del mundo fenoménico que funge como precondition de las actividades del espíritu, se desvanece, pues la metáfora conecta ambos mundos (el mental y el material) sustrayendo lo abstracto del pensamiento de las intuiciones sensibles, estableciéndose, de esta manera, la realidad de los conceptos. Arendt aclara que lo anteriormente expuesto resulta sencillo en lo que respecta al pensamiento de sentido común. Sin embargo todo cambia y se vuelve más complejo en el terreno del pensamiento especulativo. Es en este tipo de pensamiento donde la metáfora cobra vital relevancia en tanto es la que permite la traslación del pensamiento al mundo de los fenómenos, lo cual solo puede ser realizado por medio de analogías. Con una nueva referencia a Kant, Arendt afirma que las percepciones metafísicas

solo se logran apelando a analogías entendidas como la total semejanza de dos relaciones entre dos realidades completamente desemejantes (125).

All philosophical terms are metaphors, frozen analogies, as it were, whose true meaning discloses itself when we dissolve the term into the original context, which must have been vividly in the mind of the first philosopher to use it (Arendt, 1978: 104).⁸

Canclini (2016: 110) retoma la cita anterior afirmando que para Arendt la analogía es la que propicia la construcción de conceptos filosóficos que se congelan y trascienden, luego, como metáforas. En el caso de que el contexto en el que fueron acuñados se explicita, es posible desvelar el significado original.

El objeto de la actividad de pensar es la experiencia y su finalidad última es comprender. Esta comprensión es definida por Arendt como pensar-sobre-una-cosa y acaece en la actualización de un pensamiento libre. El pensamiento logra salvar la distancia que lo aleja del mundo material por medio de las analogías y de las metáforas, por medio de las cuales se logra la unidad de la experiencia humana (131). Arendt concluye que no hay dos mundos porque la metáfora los unifica (1984: 132).

El uso del lenguaje metafórico y el mal en la obra arendtiana

Como se expusiera anteriormente, Arendt sostiene que el lenguaje filosófico, en su totalidad, es metafórico, pues sus conceptos adquieren realidad por medio del vínculo analógico que dicho recurso (la metáfora) establece entre el mundo fenoménico y la facultad del pensamiento. La analogía entendida como “metáfora cristalizada” es la que le otorga unidad a la experiencia humana por medio de la relación de semejanza entre dos planos que, en su ausencia, permanecerían escindidos. Ahora bien, no obstante la afirmación arendtiana respecto al sustrato analógico/metafórico del lenguaje filosófico, la metáfora en su sentido más fuerte, es decir, en su uso poético/literario, cobra un peso mayor en lo que respecta al intento de comprender y poner en palabras el mal más extremo, el mal totalitario.

⁸ “Todos los términos filosóficos son metáforas, por así decir, analogías cristalizadas, cuyo verdadero significado se revela cuando disolvemos el término en el contexto originario, que tan claramente presente debió de estar en el espíritu del primer filósofo que lo utilizase” (Arendt, 1984: 125).

Heuer (2005: 47) menciona que la obra de Arendt está plagada de metáforas y, por medio de una referencia a los *Diarios filosóficos*, reitera lo dicho en el párrafo anterior, a saber que el pensamiento, a criterio arendtiano, se sirve de la experiencia, de lo visible, para formar sus conceptos y designar lo invisible. “No se puede definir la metáfora misma de otra manera que no sea por medio de metáforas” (Heuer, 2005: 48). Arendt se refiere a la metáfora como el puente sobre el abismo que separa la interioridad invisible del ser humano y el mundo de apariencias. Otra imagen que utiliza Arendt en el *Diario filosófico* para referirse al uso de analogías y metáforas es la de un hilo que une el pensamiento con el mundo de la experiencia.

En lo que respecta al uso de metáforas por parte de Arendt a la hora de abordar las experiencias límite, específicamente el surgimiento de un nuevo tipo de mal en el contexto de los totalitarismos del siglo XX, Blanco Ilari (2013) menciona que, ante dichos acontecimientos, la posibilidad de la comprensión se ve puesta en jaque. Sin embargo, hay una tendencia normalizadora por parte del pensamiento que intenta abarcar y explicar los nuevos hechos mediante las categorías con las que cuenta. En esta reducción de lo desconocido al universo categorial conocido se pierde el carácter extraordinario de la experiencia así como la capacidad humana de verse afectado por la novedad de la misma. La dificultad/imposibilidad para comprender genera conmoción, la cual se traduce en la incapacidad de nombrar los acontecimientos inéditos y extremos (327). “La *metáfora* es el recurso que tiene el lenguaje para habérselas con lo nuevo, con lo que rompe la habitualidad” (Blanco Ilari: 2013: 327).

En el apartado sobre el cambio de postura arendtiano respecto a su concepción del mal se hizo mención a un intercambio epistolar entre Arendt y Scholem. En la respuesta arendtiana a las críticas de su interlocutor se ilustra, por un lado, el valor argumentativo de la metáfora en tanto Arendt la utiliza para fundamentar su postura y, por otro, el intento de poner en palabras aquello que es imposible de ser nombrado por medio de un lenguaje llano y literal. La autora se refiere al nuevo tipo de mal ante el cual se encontró durante el juicio a Eichmann, un mal que ya no puede ser catalogado de radical porque carece de la profundidad que le otorga el pensamiento⁹. La banalidad del mal consiste, justamente, en un mal carente por completo de la profundidad en la que se mueve el pensamiento. Es un mal, en cambio, que se propaga en la superficie, “como un hongo”, dice Arendt, con la velocidad letal de lo desarraigado.

Pensar, escribió Arendt en su diario, siempre tira en lo que se encuentra bajo la superficie, o sea en la profundidad. “En lo profundo está su dimensión (...)”. Ahí, donde “el diálogo

⁹ Es preciso tener presente que Arendt está utilizando el término “radical” en sentido etimológico, a saber: propio o concerniente a la raíz.

del pensamiento... falta, ya no tiene profundidad, y es la vuelta a la trivialidad. ... De la trivialidad resulta el desastre y no de la profundidad, ya que esta la hemos perdido (...)" (Heuer, 2005: 43).

Arendt, en su crónica sobre el juicio a Eichmann, habló del mal banal que sirvió de fundamento para las conductas y justificación de las mismas por parte de los diferentes agentes del nazismo. Creyó ser clara y, por medio de la noción de banalidad del mal, dar cuenta de una realidad indiscutible. Sin embargo, la publicación de su escrito generó la controversia más efervescente y extendida en el tiempo de todas. En su carta a Scholem recurre al uso de una metáfora para poder hacerse entender, para fundamentar su postura e intentar materializar en palabras aquello que mediante lo horrendo de sus consecuencias la impactó en la trivialidad de sus orígenes.

Bibliografía

- Arendt, H. (1978), *The Life of the Mind*, Nueva York, Harcourt Inc.
- Arendt, H. (1979), *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich Inc.
- Arendt, H. (1984), *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Arendt, H. (1998a), "Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt", en: *Raíces*, n.º 36, pp. 23-33.
- Arendt, H. (1998b), *Los orígenes del totalitarismo*, Buenos Aires, Taurus.
- Arendt, H. (2003a), *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.
- Arendt, H. (2003b), "Thinking and Moral Considerations", en: Arendt, H. *Responsibility and Judgment*, New York, Schocken Books, pp. 159-189
- Arendt, H. (2003c), "Some Questions of Moral Philosophy", en: Arendt, H. *Responsibility and Judgment*, New York, Schocken Books, pp. 49-146.
- Arendt, H. (2007), "The Eichmann Controversy. A letter to Gershom Scholem", en: Arendt, H., *The Jewish Writings*, New York, Schocken Books Press, pp. 465-471.
- Bernstein, R. (2004), *El mal radical: una indagación filosófica*, Buenos Aires, Lilmod.
- Blanco Ilari, J. (2013), "Comprensión y reconciliación: algunas reflexiones en torno a Hannah Arendt", en: *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIX, n.º 2, pp. 319-338.

- Canclini, R. (2016), “Algunas objeciones arendtianas a la analogía orgánica de Rousseau”, en: Roetti, J. y Moro, R. (eds.), *Cuadernos de lógica, epistemología y lenguaje. El fundamento y sus límites. Algunos problemas de fundamentación en ciencia y filosofía*, Estados Unidos, College Publications, pp. 109-128.
- Canovan, M. (1992), *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Heuer, W. (2005), “‘La imaginación es el prerequisite del comprender’ (Arendt): Sobre el puente entre pensamiento y el juzgamiento”, en: *Cuadernos de ética y filosofía política*, vol. 7, n.º 2, pp. 37-51.
- Hilb, C. (2015), “Por eso, Sr. Eichmann, debe Ud. colgar. De *Eichmann en Jerusalén* a los ‘Juicios’ en Argentina (reflexiones situadas)”, en: *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 6, n.º 1, pp. 3-13.
- Kant, I. (1969), *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza.
- Kohn, J. (2003), “Introduction”, en: Arendt, H., *Responsibility and Judgment*, New York, Schocken Books, pp. VII-XXIX.
- Pendas, D. (2007), “Eichmann in Jerusalem, Arendt in Frankfurt: The Eichmann Trial, the Auschwitz Trial, and the Banality of Justice”, en: *New German Critique*, vol. 100, pp. 77-109.
- Serrano de Haro, A. (1998), “Acotaciones a la correspondencia”, en: *Raíces*, vol. 36, pp. 34-44.
- Villa, D. (1999), “Conscience, the Banality of Evil, and the Idea of a Representative Perpetrator”, en: Villa, D. *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton, Princeton University Press, pp. 39-60.

VII

JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES



DEPARTAMENTO
DE HUMANIDADES
UNS



COLECCIÓN
CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES

