



El olvido: una nueva banalidad del mal ¿Qué es lo que quedará de Chile?

Forgetfulness: The new banality of evil ¿What will remain of Chile?

Juan Mancilla Troncoso ¹

¹ Magíster Interdisciplinario en estudios Latinoamericanos
Universidad de La Serena

Artículo recibido: 14- Julio-2008

Aceptado: 06- Agosto-2008

Publicado: 19- Diciembre-2008

RESUMEN

En el siguiente trabajo se aborda el concepto del mal banal Arendtiano como idea que caracteriza de manera concreta y fulminante la perversidad humana del siglo XX en su más terrible y radical aparición: Auschwitz. El estudio fue dividido en tres partes, en la primera se procede a evidenciar la aparición de ese nuevo horror que muestran los relatos sobre Auschwitz de P. Levi y V. Frank respectivamente. En la segunda parte, se caracteriza el concepto de mal banal introducido por H. Arendt. Posteriormente, en la tercera sección, ponemos en función estas categorías en la La muerte y la doncella de A. Dorfman. El objetivo principal del trabajo es reflexionar sobre el humanismo e intentare dar ciertas luces sobre la interrogante ¿Qué es lo que queda y no queda de Chile?

ABSTRACT

The following article deals with the concept of evil as banal idea that characterizes Arendt in concrete and fulminant human perversity of the twentieth century in its most terrible and radical appearance: Auschwitz and a normal human being. The study was divided into three parts, the first is to show the emergence of this new horror stories about Auschwitz P. Levi and V. Frank respectively. The second part is the concept introduced by the banality of evil H. Arendt. Then in the third place according to these categories in the play Death and the Maiden of A. Dorfman. The main objective of the work is to reflect on humanism and try to give some light on the question: What is and is not Chile?

Palabras clave: Arendt, Levi, Dorfman, Olvido, Tortura, Banalidad del mal

Keywords: Arendt, Levi, Dorfman, Oblivion, Torture, Banality of evil

Prefacio¹

Anónimos Unánimes

La del Otro, su vida, no me pertenece, por lo que no puedo sentirme ajeno de ella, de *su* vida, ni de *su mí*. Aunque anónimo, el Otro es junto a mi un unánime, un ser humano al *quien* no puedo sustraérmelo. Unánimes y anónimos nos constituimos ante todo como Hombres, como portadores y abiertos al problema del ser y cómo ser. Entre los entes se nos ha abierto estos dominios perdidos. “La experiencia fundamental que la experiencia objetiva misma supone es la experiencia del Próximo (...) el Rostro del Próximo cuestiona la feliz espontaneidad del Yo”. (Levinas, 1984)² Es en esta permanencia e in-manecia humana de la que sin embargo, emana todo su modo de consistencia; esto es la pregunta por la existencia misma. Restos somos constituyentes de lo así llamado humano. “Uno puede ser el otro de otro sin que el otro sea el otro de uno” (Delleuze, 1969) No es donde el Otro termina en donde Yo comienzo. Ninguno termina ni comienza en los límites de algún Otro. Todos siempre empezamos.

Tomando en cuenta estas consideraciones aproximativas en torno al problema del ser, intentamos en este estudio, reflexionar sobre las características que subyacen en todo humano; el dolor, la memoria, la responsabilidad del otro, el mal, tópicos clásicos del ejercicio de la filosofía de todos los tiempos, que sin embargo y por doquier, después de los acontecimientos de Auschwitz nos obligan a re-preguntarnos, a re-pensar globalmente cuál es ese puesto que desocupó el hombre del siglo XX y ¿Cuál es su nuevo sitio en la tierra venidera del mundo próximo?, ¿Cuál es la noción de hombre que desde allí se debe desplegar para iniciar este nuevo siglo? ¿Qué concepto de humanismo debemos constituir para la posmodernidad? ¿Qué modos y políticas de la memoria ponemos en ejercicio, y con ello, la actitud humana, en vistas de hacernos cargo en la tarea de re-construir un nuevo mundo? ¿Qué se ha perdido o qué podemos recobrar en el tiempo y qué ya no? Sobre estas cuestiones, pretenderemos dar cuenta de una reflexión y análisis concreto sobre la banalidad del mal, los campos de concentración, la tortura y las políticas del olvido que en el país trascurren.

Justificamos nuestras elecciones en virtud de que a pesar de los innumerables

¹Trabajo desarrollado en el marco del seminario de Pensamiento Latinoamericano: “Kusch, Heidegger, Lèvinas: Un diálogo filosófico entre el Ser y el Estar”. Curso dictado por el profesor Dr. Jaime Montes M. Universidad de La Serena, MIEL, II Semestre año 2008.

² Sucasas, J. Alberto. “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”. Anthropos. Proyecto A ediciones. Barcelona. 1998. pp: 23

estudios a la obra de Dorfman por parte la crítica nacional y de la comunidad académica internacional, sobre el permanente diálogo de sus textos hacia referentes amplios de significación, notamos que no se ha realizado un estudio que aborde en *La muerte y la doncella*, y que grafique de forma específica las escenificaciones de la banalidad del mal, tanto en el relato ficcional como en su correlato no ficcional del Chile post dictadura. De acuerdo con lo antes expuesto, hemos considerado una oportunidad concreta para reflexionar sobre este tema.

Será entonces el objetivo principal del trabajo reflexionar sobre el concepto del mal banal e intentaremos dar ciertas luces sobre la interrogante ¿Qué es lo que queda y no queda de Chile?, en tanto la reflexión sobre el humanismo para el país que se construye.

En vistas de organizar la información, procederemos de la manera siguiente: 1. Haremos una caracterización del proceso de despojamiento de lo humano del hombre desde los relatos y experiencias radicales que nos han proporcionado Primo Levi con *Si esto es un hombre* y de Viktor Frankl en *El hombre en busca de sentido*³, considerándolos como dos relatores y testigos “privilegiados” que sintieron desde su propia realidad óptica, el desprendimiento, la sustracción y posterior desapercibimiento de su humanidad en el *Lager*. 2. Realizaremos una descripción del concepto de mal banal de Arendt, comentaremos pasajes significativos de su obra *Eichmann en Jerusalén*⁴, además de comentar algunos de los puntos expuestos por Agamben en *Lo que queda de Auschwitz*⁵. 3. Por último, intentaremos acercarnos a la pregunta fundamental de nuestro trabajo ¿Cómo poder expresar un testimonio de la experiencia de tortura y la violencia en el Chile de la dictadura en la sociedad actual que padece de una ambigua percepción extremada entre el olvido y la incredulidad? Para graficar ello, tomaremos en consideración la obra de Dorfman *La Muerte y la doncella*. Justificamos nuestra elección en que estimamos que tanto el filme, como la obra homónima reflejan el paradigma actual y pasado de los efectos de la postdictadura en Chile; la impunidad y el olvido. Aplicaremos en ella el aparato conceptual proporcionado por Arendt e intentaremos dar ciertas luces sobre cómo se vislumbra el humanismo en el Chile del bicentenario.

3 Manejamos las siguientes ediciones: Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Ed. Herder. Barcelona. 1991. Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Muchnik editores. Barcelona. 1987.

4 Contamos con la siguiente edición: Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un ensayo sobre la banalidad del mal*. Ed. Debolsillo. Barcelona. 2000.

5 Contamos con la siguiente edición: Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un ensayo sobre la banalidad del mal*. Ed. Debolsillo. Barcelona. 2000.

Introducción: Sobre el mal y la violencia

La presencia del mal y de lo malo más allá de un de ser un problema resalta más como un misterio difícil, casi irreversible y entrañable de dar en sus orígenes. Santo Tomás en el artículo 1º de sus *Quaestiones Disputatae*, antes de cuestionarse acerca de qué es el mal, va más allá de su posible definición, en tanto que apriorísticamente estaría dando por dada su existencia, de manera que sitúa antes su posibilidad de definición y formula el siguiente problema: si lo malo algo en sí o no lo es en absoluto⁶. Su respuesta es contundente: lo malo es privación de lo bueno: “En efecto, todo lo creado es algo (...) Según Isaías, 7: ‘Yo Señor que hago la paz y creo lo malo’. Luego, lo malo es algo”⁷. Al respecto, Giannini agrega:

Quando afirma Santo Tomás que lo malo no es algo real, no se refiere a lo malo dicho en el primer sentido: malo o no, el artefacto que es malo, la máquina que es mala, etc. Existen. Sin embargo, si se pretende mostrar la cualidad misma de lo malo que hay en el artefacto, nos encontraríamos con desajustes, con piezas colocadas al azar (...) con conexiones no hechas, etc. Pero no con algo existente por sí que se pudiera llamar ‘malo’ (Giannini: 1994, 24)⁸

Resulta importante esta noción de lo malo que muestra Santo Tomás, por cuanto tiene relación con el desplazamiento conceptual que Arendt realizara del término *mal radical*⁹ en su obra *Los orígenes del totalitarismo* y que emplea para referirse a los crímenes acaecidos en los Lager: “un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía”¹⁰ hasta dar con su ya mundialmente conocido *mal banal* que más abajo nos referiremos. Pues, el mal nunca puede ser radical, ya que adolece de principio, corresponde a la nada que rodea al vacío, al decir de Lèvinas. El mal no tiene profundidad.

Del mismo modo, el fenómeno de la violencia es una manifestación que no ha estado ajena a ningún momento del transcurso histórico. Ya de origen

6 Aquino, Santo Tomás. Cuestiones disputadas. Acerca de lo malo. Ed. Universitaria. Stgo. de Chile. 1991. pp: 24.

7 Op. Cit. pp: 28

8 Op. Cit. pp: 25

9 Concepto acuñado por Kant en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* y que se refiere a una propensión de la voluntad a desatender los imperativos morales de la razón. Vid: Marrades, Julián. Op. Cit. pp: 80

10 Citado por: Marrades, Julián. “La radicalidad del mal banal”. *Logos: anales del Seminario de Metafísica*. Vol. 35. Universidad de Valencia. 2002. pp: 81

natural o divino, producto del “con-vivir” y del con-morir, la violencia, al parecer se origina, al menos teóricamente, en el mal y su accionar, en un acto de maldad. Arendt agrega:

Nadie consagrado a pensar sobre la Historia y la Política puede permanecer ignorante del enorme papel que la violencia ha desempeñado siempre en los asuntos humanos, y a primera vista resulta más que sorprendente que la violencia haya sido singularizada tan escasas veces para su especial consideración. (Arendt, 2006: 16)¹¹

En definitiva, es en el contexto del siglo XX que los hechos de violencia y de maldad humana se instalan como experiencias radicalmente distintas e inauditas al denominador común de la historia de la de la humanidad, en cuanto a guerras, imperios, matanzas, ajusticiamientos, etc., los hechos de violencia del siglo pasado cobran un adjetivo esclarecedor y estremecedor en la Europa de mediados de siglo: en Auschwitz el ser humano perdió su condición en cuanto tal. Comenta Arendt que:

En la última edición de la *Encyclopedia of the Social Sciences* ‘violencia’ ni siquiera merece una referencia. Esto demuestra hasta qué punto han sido presupuestas y luego olvidadas la violencia y su arbitrariedad; nadie pone en tela de juicio ni examina lo que resulta completamente obvio. Aquellos que sólo vieron violencia en los asuntos humanos, convencidos de que eran siempre fortuitos, no serios, imprecisos’ (Renán) o que Dios estaba siempre del lado de los batallones más fuertes, no tuvieron más que decir sobre la violencia o la Historia. Cualquiera que busque algún tipo de sentido en los relatos del pasado, está casi obligado a ver a la violencia como un hecho marginal. (Arendt: 2006, 17)

1. El nuevo horror: Auschwitz

A continuación, realizaremos una breve caracterización de algunos pasajes que hemos considerado significativos para los fines de este trabajo de las obras tanto de Levi como de Frank sobre ese nuevo tipo de horror que significó la singularidad histórica de Auschwitz ¹², tanto para ellos como por

11 Arendt Hannah. Sobre la violencia. Alianza. Madrid, 2006.

12 Reyes Mate en este sentido abre la discusión y habla de dos posiciones existentes sobre la visión de los autores. Los agrupa de la manera siguiente: Autores que defienden la Singularidad de Auschwitz: (Levi, Wiesel, Jankelevich, Arendt, Lewis, Lanzmann) y los que están en contra de aquella posición: (Todorov, Steiner, Kertetsz, Nolte). Además, sostiene que existen tres perspectivas de enfoque sobre el problema: La singularidad moral de Auschwitz, La singularidad histórica de Auschwitz y La singularidad epistémica de Auschwitz. Vid: Reyes Mate, Manuel. “La singularidad del Holocausto”. <http://www.ifs.csic.es/holo-caus/pdf>.

el significado que alcanzan sus testimonios para el mundo, que dan cuenta sobre el despojo de lo humano.

En la “Presentación” de su texto, *Si esto es un hombre*, Levi reconoce que “no lo he escrito con la intención de formular nuevos cargos; sino más bien de proporcionar documentación para un estudio sereno de algunos aspectos del alma humana.”¹³ Esta última afirmación nos resulta clave, pues, como veremos más adelante, es precisamente eso que según la concepción vital que un sujeto X tenga, eso que Levi denomina “alma humana” es lo que desconcierta respecto de lo que puede llegar a no-ser un Hombre, tanto el despojado de *su* humanidad como el que despoja al otro de *la* humanidad: esto es la aparición del mal en su dimensión banal.

Habrán muchos, individuos o pueblos, que piensen más o menos conscientemente, que “todo extranjero es un enemigo”. En la mayoría de los casos esta convicción yace en el fondo de las almas como una infección latente; se manifiesta solo en actos intermitentes e incoordinados, y no está en el origen de un sistema de pensamiento. Pero cuando éste llega, cuando el dogma inexpresado se convierte en la premisa mayor de un silogismo, entonces, al final de la cadena está el *Lager*: Él es producto de un concepto de mundo llevado a sus últimas consecuencias con una coherencia rigurosa. (Levi, 1987: 3)

En el capítulo denominado “El viaje”¹⁴, Levi nos relata las sensaciones que les iba produciendo el trayecto desolado del convoy Alemán que los llevaba - a los prisioneros judíos italianos- hacia ningún destino, el viaje sin retorno que les estaba señalando la ruta no de la muerte sino del despojamiento de lo humano: Auschwitz. Nos relata concretamente lo que Arendt más tarde descubrirá como el mal banal, refiriéndose a esos actos de violencia inauditos e inmotivados aparentemente: “Allí recibimos los primeros golpes: y la cosa fue tan inesperada e insensata que no sentimos ningún dolor, ni en el cuerpo ni en el alma. Sólo un estupor profundo: ¿cómo es posible golpear sin cólera a un hombre?”¹⁵ De la misma manera, Frankl nos relata en el capítulo “Estación Auschwitz”, la manera en que:

Mientras esperábamos a ducharnos, nuestra desnudez se nos hizo patente: nada teníamos ya salvo nuestros cuerpos mondos y lirondos (incluso sin pelo); literalmente hablando, lo único que poseíamos era nuestra existencia desnuda. ¿Qué otra cosa nos quedaba que pudiera ser un nexo material con nuestra existencia anterior? (Frankl, 1991: 24)

13 Levi, Primo. Op cit. pp: 3

14 Ibid:3

15 Ibid: 8

Cuando Levi nos relata sobre la experiencia de llegar y tocar al fondo de lo humano, se está refiriendo no a lo más profundo del ser sino que precisamente

en el ex –tremo opuesto, en el nadir de la nada, cuando lo humano está en el límite último de su ser, ad portas de la ex –sistencia no biológica, sino la condición infra-humana, en el fondo de los límites que circundan la esfera del ser humano. En ese lugar tan próximamente lejano del uno: “una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse. No tenemos nada nuestro: nos han quitado las ropas, los zapatos, hasta los cabellos; si hablamos no nos escucharán, y si nos escuchasen no nos entenderían. Nos quitarán hasta el nombre (...)”¹⁶ Ilustrativo resulta el siguiente pasaje:

Imaginaos ahora un hombre a quien, además de a sus personas amadas, se le quiten la casa, las costumbres, las ropas, todo, literalmente todo lo que posee: será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podrá decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana; en el caso más afortunado, apoyándose meramente en la valoración de su utilidad.
(Levi, 1997: 14)

La particularidad de los relatos de estos dos “testigos” en la acepción agambeniana el *superstes* que hace referencia al individuo “que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él”¹⁷, lo que lo diferencia de la otra acepción del etimo latino de *tertis*, testigo como un tercero. Esto abre un dilema en el sentido de que tanto Levi como Frankl son dos supervivientes directos del acontecimiento, estando sintiendo en “carne propia” los sucesos, y que por lo tanto, no serían relatos testificadores desde una óptica neutral como la es la del testigo en tanto tercero. De todas maneras esto no sustrae la posibilidad del relato de los hechos y tal como el mismo Levi declara que: “¡Sentía una necesidad irrefrenable de contar a todo el mundo lo que me había sucedido!...”¹⁸. De la misma manera, Frankl, en una posición más “científica” como *superster*, reconoce que la necesidad de dar a conocer el relato responde a la inquietud psicológica de “¿Cómo incidía la vida diaria de un campo de concentración en un prisionero medio?”¹⁹:

Estuve algún tiempo en un barracón cuidando a los enfermos de tifus; los delirios eran frecuentes, pues casi todos los pacientes estaban

16 Op. Cit: pp: 13

17 Agamben, Giorgio. Lo que queda de Auschwitz. pp. 9

18 Op. Cit. pp: 8

19 Frankl, Viktor. El hombre en busca de sentido. Herder. Barcelona.1991

agonizando. Apenas acababa de morir uno de ellos y yo contemplaba sin ningún sobresalto emocional la siguiente escena, que se repetía una y otra vez con cada fallecimiento. Uno por uno, los prisioneros se acercaban al cuerpo todavía caliente de su compañero. Uno agarraba los restos de las hediondas patatas de la comida del mediodía, otro decidía que los zapatos de madera del cadáver eran mejores que los suyos y se los cambiaba. Otro hacía lo mismo con el abrigo del muerto (...) Pedía al “enfermo” que retirara el cadáver. (...) lo cogía por las piernas, dejaba que se deslizara al estrecho pasillo entre las dos hileras de tablas que constituían las camas de los cincuenta enfermos de tifus y lo arrastraba por el desigual suelo de tierra hasta la puerta. Los dos escalones que había que subir para salir al aire libre siempre constituían un problema para nosotros, que estábamos exhaustos por falta de alimentación. Tras unos cuantos meses de estancia en el campo, éramos incapaces de subir las escaleras sin agarrarnos a la puerta para darnos impulso. El hombre que arrastraba el cadáver se acercaba a los escalones. A duras penas podía subir él; a continuación tenía que izar el cadáver: primero los pies, luego el tronco y finalmente —con un ruido extraño— la cabeza del muerto subía botando los dos escalones. Acto seguido nos distribuían la ración diaria de sopa. (...) El cadáver que acababan de llevarse me estaba mirando con sus ojos vidriosos; sólo dos Horas antes había estado hablando con aquel hombre. Yo seguía sorbiendo mi sopa. Si mi falta de emociones no me hubiera sorprendido desde el punto de vista del interés profesional, ahora no recordaría este incidente, tal era el escaso sentimiento que en mí despertaba. (Frankl, 1991: 31-32)

“Son los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese encerrar a todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, escogería esta imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento (...)”²⁰ Con esta descripción, Levi da cuenta de una figura paradigmática: el musulman. Este sujeto del Lager personifica al rostro de la muerte en vida, en lo que puede llamarse, restas o retazos de la vida. No es ya ni un hombre, pues, está más cercano de la muerte que de la vida. Y ni siquiera puede llamársele a su muerte muerte porque para ello o ante ello se debe asistir con vida, y es precisamente esto lo Levi advierte: la carencia de lo vital. Agamben, siguiendo en su reflexión sobre la figura del testigo aduce que: “los ‘verdaderos’ testigos, los ‘testigos integrales’ son los que no han testimoniado ni hubieran podido hacerlo. Son los que ‘han tocado fondo’, los musulmanes, los hundidos”²¹. Esta figura del sin rostro, la del descarnado y desgarrado de la tierra, de su propio aire, desterrado incluso al interior del mismo campo, ya que sus “mismos”, sus prójimos semejantes les postergaban. Es la imagen del excluido en el epicentro de la

²⁰ Levi, Primo. “Los hundidos y los salvados”. Op. Cit. pp: 52.

²¹ Op. Cit: 18

exclusión. El que lleva en el rostro la marca de lo que nunca se podrá conocer, el que nunca podrá retornar a testimoniar sobre lo que fue.

Para culminar esta primera parte sobre el despojo de lo humano, citaremos un fragmento extenso de Frankl que bien testimonia la inversión de todo el orden que supuso el “vivir” la experiencia de estar recluido en un Lager nazi y de haber tenido la experiencia de ser un superviviente de Auschwitz:

Pregunté a los prisioneros que llevaban allí algún tiempo a dónde podrían haber enviado a mi amigo y colega P. “¿Lo mandaron hacia la izquierda?” “Sí”, repliqué. “Entonces puede verle allí”, me dijeron. “¿Dónde?” La mano señalaba la chimenea que había a unos cuantos cientos de yardas y que arrojaba al cielo gris de Polonia una llamarada de fuego que se disolvía en una siniestra nube de humo. “Allí es donde está su amigo, elevándose hacia el cielo”, fue su respuesta.

Pero entonces todavía no comprendía lo que quería decir hasta que me revelaron la verdad con toda su crudeza. Cuando en el curso de nuestra diaria búsqueda de piojos, veíamos nuestros propios cuerpos desnudos, llegada la noche, pensábamos algo así: Este cuerpo, mi cuerpo, es ya un cadáver, ¿qué ha sido de mí? No soy más que una pequeña parte de una gran masa de carne humana... de una masa encerrada tras la alambrada de espinas, agolpada en unos cuantos barracones de tierra. Una masa de la cual día tras día va descomponiéndose un porcentaje porque ya no tiene vida. (Frankl, 1991: 22)

2. Lo que ha quedado de Auschwitz: el mal banal

La obra de la filósofa judía-alemana Hannah Arendt, no fue lo suficientemente abordada en nuestras latitudes sino hasta décadas recientes. Los motivos que podemos esgrimir para justificar esta ausencia o desinterés en mayor o menor medida sobre la notable obra de la filósofa -o al decir de ella misma, politóloga²² - a nuestro a ver a lo menos pueden ser dos: que dentro el desarrollo de las ideas, conceptos y planteamientos que la autora en cuestión formulara, no estuviera en su horizonte de preocupaciones y problemáticas el terreno del acontecer latinoamericano y los problemas que suscita nuestra cultura. No nos atreveríamos a afirmar que ella desconociera los fenómenos que en Latinoamérica se estuvieran dando en dicho contexto, con certeza sí, al menos podemos decir que sus preocupaciones y problemáticas estaban

²² La misma autora en una entrevista a la televisión alemana, replica negativamente sobre su condición de filósofa puesto que “Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de algo así es la teoría política. No me siento en modo alguna una filósofa. Ni creo haber sido admitida en el círculo de los filósofos (...) estudié filosofía, pero esto no significa que haya permanecido en la filosofía.” <http://www.youtube.com/watch>. ¿Qué queda? La lengua materna.

marcadamente concentrados en otro objeto; los cambios producidos en la Europa de postguerra y con particular atención las radicales reformulaciones de la condición humana que suscitaran los acontecimientos de Auschwitz.

Por la otra parte, porque los paradigmas teóricos dominantes en la academia latinoamericana de fines de los sesenta se enmarcaban en las grandes corrientes que desde Europa se impulsaron en cuanto a los estudios sociales se trataba, a saber, el Estructuralismo y el Marxismo principalmente entre otras. No es sino hasta entrado los ochentas que el giro en la mirada relativa a los estudios sociales aventados por las diversas transformaciones, rupturas, crisis y también horrores humanos que desde la década de los setenta comenzaron a sucederse en el continente y en la realidad del hombre latinoamericano:

Las profundas transformaciones de nuestras sociedades a finales de los años sesenta implican nuevos retos y temas para las ciencias sociales y políticas y la filosofía práctica ejercidas en nuestro hemisferio cultural: derechos humanos, destrucción del entorno ecológico, democracia, reconocimiento de la pluralidad étnica, igualdad entre géneros, surgimiento de movimientos sociales, formación de la sociedad civil, construcción de una nueva institucionalidad política de acuerdo a un verdadero estado de derecho, mundialización mercantil, globalización cultural. (...) La obra de Arendt (...) significa ante todo, dar a conocer de manera original la política que puede ayudarnos a entender muchos de los problemas que afrontan nuestras frágiles y jóvenes democracias, así como de cuestionar evidencias y costumbres mentales queridas.²³ (Estrada,2003:5)

El proyecto de Arendt, fue cómo hacer comprender lo incomprensible. Los acontecimientos, por emplear un eufemismo, de los Lager hicieron estallar lo que hasta ese momento se tuvo de noción de Hombre.

Arendt tenía claro que el estudio de la historia sería insignificante para comprender lo sucedido, pues, ni la historia del pueblo alemán ni la historia del pueblo judío pueden explicar Auschwitz” (SANER: 2003, 19)²⁴

El texto es una descripción detallada del juicio al que se sometió a Adolf Eichmann en 1961 luego de ser apresado, raptado y llevado por un servicio de inteligencia israelí desde Buenos Aires, Argentina – país que había adoptado como residencia usando una identidad falsa- hasta la ciudad de Jerusalén.

23 Estrada Saavedra, Marco. (Trad. y Edit.). “Introducción”. *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt.* Colección Ensayos. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Editorial Plaza y Valdés. 2003. pp: 5.

24 Haner, Hans. Op. Cit. pp: 19

En él se abordan tres aspectos fundamentales: 1) análisis de las condiciones técnicas y jurídicas anómalas que rodearon el juicio, y que en su opinión no fueron las más “justas”, lo que suscitó una gran polémica desde el mismo mundo semita al cual la autora perteneció. 2) Describe también los datos y estadísticas del Holocausto y el operar de la máquina burocrática nazi desde los inicios sobre el “problema judío” hasta llegar a las determinaciones que detonaron la “solución final”. Incluyendo reportes de las expediciones, número de deportaciones, trenes, asesinatos, etc. 3) Por último y quizás, más importante, la autora analiza las particulares características que adquirió la conciencia humana de Eichmann, extendiéndola a todos los sujetos que estuvieron trabajando para el régimen totalitarista de los nazi, que bien puede extenderse a los regímenes fácticos y dictaduras que se dan en el mundo y en especial en el caso chileno.

Claro está también que el enfoque de Arendt no pretende definir la totalidad del mal, sino más bien atiende a lo deficiente de la trivialidad del lenguaje para designar a lo malo como algo que solamente se evalúa en su designación de carencia o negatividad no más. Arendt, estimulada por intentar desentrañar lo que operó en la mente de Eichmann, Himmler, Heydrich, Kaltenbrunner y tantos otros, para llegar a actuar de manera tan morbosamente desconcertante, que luego de estar un Lager presenciado torturas, matanzas, horrores en general, pudieran volver a sus casas, besar a sus hijos o llevarles flores a sus esposas. La normalidad con que estos agentes de lo sádico actuaban fue lo que en Arendt llamó la atención.

El concepto de banalidad del mal de Arendt se refiere precisamente a la carencia absoluta, a la falta total o ausencia de pensamiento. Que según la autora, correspondería a la actividad íntima de la autorreflexión. Aunque para que el pensamiento no es en definitiva garantía del “buen” obrar, pero al menos nos pone ante una protección ante de asumir un criterio pueril respecto de los valores que rigen nuestro *modus vivendi*:

Arendt (estima) que el pensamiento garantice actuar bien, ni siquiera considera que nos pueda garantizar alguna definición universal del bien y del mal, ni la máxima altura de algún otro ideal, sea la verdad absoluta, la felicidad perfecta, el bien público, la paz perpetua o cualquier otro; más bien supone que por falta de pensamiento el hombre puede caer en la estupidez, que puede ser tanto o más peligrosa que el sadismo declarado. (Cano: 2004,102)²⁵

Por ejemplo, para graficar esta ausencia de pensamiento sobre las acciones que los agentes nazis llevaban a cabo, Arendt cita al mismo Eichmann que en

²⁵ Cano Cabildo, Sissi. “Sentido arendtiano de la banalidad del mal”. Horizonte. Belo Horizonte. Vol 3, n° 5. 2004. pp: 102

el juicio reconoce nunca haber sentido odio por los judíos. Sin embargo, bajo su responsabilidad operaron las deportaciones de toda Europa con los trenes repletos que desplazaban a los prisioneros hacia las distintas instalaciones

y reparticiones de campos de concertación o campos de exterminio en Duchau, Treblinka o el mismísimo Auschwitz. En otra parte del juicio, Eichmann declara que por obedecer a las órdenes y cumplir las leyes como ejemplo de buen ciudadano hubiese sido capaz de matar a su propio padre si le mandato los estimaba de tal manera. O que para aliviar la mala conciencia de la juventud alemana, se ahorcaría el mismo frente al público.

Ciertamente que desconciertan las declaraciones de Eichmann. De inmediato surgen las preguntas: ¿Si es que fue un farsante, un loco, - aunque esta posibilidad quedó descartada de plano ya que un equipo de seis psiquiatras lo diagnosticaron “normal” - un fanático, un perturbado o un simple funcionario que realizaba muy bien su trabajo como cualquier otro sujeto al que le esté encomendada una labor? Y tal parece ser que es última forma de ser es la que le compete a Eichmann, pues, ante todo fue un ciudadano ejemplar. De tal manera que la tesis propuesta por la filósofa es contundente y sólida: es la capacidad de irreflexión humana la que nos puede arrojar a cometer la más sórdida y absoluta de las desgracias humanas, esto es, llegar por carencia de pensamiento a eliminar desde un ser humano todo lo esencial que de él en sí haya. Por falta o ausencia de reflexión, un número indeterminado de sujetos, una nación, un partido, una facción, puede ser presa fácil de cometer todo descriterio para con el semejante. ¿Cómo un sujeto normal que es ejemplar esposo y padre a determinada hora del día puede sin embargo, violar y vulnerar todo lo que de sí, como especie biológica y política, - condición de hombre – ciudadano- y obviar esa condición que es la que nos hace estar en otra dimensión de la realidad; despojar la humanidad? Al respecto:

De lo que Arendt postula como banalidad del mal que lejos de significar que el mal no tiene importancia, quiere decir que el mal empieza a tornarse banal cuando se considera que deriva de alguna ‘verdad’, como en el caso de Eichmann que nunca cuestionó la ideología nazi y que justificaba con las virtudes de lealtad y obediencia a su partido, que según él puede equipararse con el sentido de ver kantiano. Esto es una tergiversación soez de la filosofía moral de Kant que elimina por completo la obediencia ciega para dar paso a la capacidad humana de juzgar. (Cano, 2004:109)

En síntesis, la autora se refiere al mal banal cuando los seres humanos son considerado superfluos y asumen decisiones radicales e indolentes respecto de los Otros, “como si fueran cosas y ni siquiera cosas importantes, sino cosas nada más” (Cano, 2004). Habla del mal radical cuando alguna persona o grupo se atreven a usar el poder que por la burocracia a la que pertenecen les

confiere y obran traspassando todos límites y consideraciones respecto de la responsabilidad por el otro, asumiendo actitudes radicalmente indiferentes por todo lo que significa el que está enfrente: absoluta indolencia frente al dolor, la alegría, la mirada, los gestos y el ser del otro. Como cuando Levi relata que un SS les miraba y sólo viese y hubiese una transparencia en el cuerpo que este tenía enfrente. O cuando relata que al preguntarles algo a los SS, estos, reflejaban en sus miradas un vacío gravitacional, una desaparición total y radical de lo humano frente al “otro”. Agregaríamos, si es que éste o ambos tenían. Queremos decir, que es tal el punto de anulación de la otredad que la imagen que Levi nos proporciona puede fenomeneizar el surgimiento de la banalidad del mal. Un simplemente no estar del otro, un borrarlo del estar y una aniquilarle del ser. Banalidad del mal; hacer daño sin el daño, trivialización absoluta y sin retorno de la maldad que también termina por desaparecer tanto para el victimario, en primera instancia, como para la víctima en la *zona gris* que fue el Lager.

3. La muerte y la doncella. ¿Qué es lo que quedará de Chile?

Asistimos actualmente en el país, como prácticas reiteradas de los medios de comunicación, a una re-visitación del pasado. De pronto, se ha puesto un interés sospechoso de ir y rescatar los momentos “gloriosos” de la patria. Esta especie de glorificación e histeria por la patria pretérita, no es sino una maquillada y rebuscada búsqueda de “nuestros” “orígenes”,²⁶ con series de TV que intentan re-crear la fundación –mítica- de la patria o mostrar partículas de un imago interesado sobre lo que fue Chile, por ejemplo, en la década de los 80’.

En ese mismo tenor, se muestra por la pantalla abierta la serie precisamente denomina Los 80`de la estación Católica, en la que sin calar más hondo, se describe los avatares de una familia de la clase media chilena, - ¡qué era la clase media chilena en aquella época!”- imponiendo o recortando interesadamente la perspectiva de lo que fue la época sobre las nuevas generaciones, que en la actualidad, son las más consumidoras de TV²⁷, más que en ningún otro momento de la historia del país. Críticamente, consideramos que la insustancialidad con la que se

26 Nos referimos a las sagas Héroes y a Epopeya de la estación Católica y de la Televisión Nacional respectivamente. En ellas se rescatan de alguna u otra manera las figuras de los insignes patriotas que libertaron a Chile del yugo español.

27 “Qué se necesita para ver televisión? Un televisor, aparato cada vez más barato y más frecuente. Esto significa prosperidad, aumento de ingresos, bienestar, todos conceptos altamente dudosos. Yo creo que significa su simulación a nivel individual ante el persistente fracaso de est blecer una sociedad auténticamente sana.” Vid: De la Parra, Marco Antonio. El televidente. Planeta. Stgo. de Chile. 1998. pp: 49.

muestra el contexto, radica precisamente en que muestra o hace panorámica de una partícula del Santiago de la época, *ergo* debiera extenderse

y entenderse como una muestra general del país. Una holística cuya elíptica es tangencial a su misma órbita. Queda en la retina del nuevo espectador, el blanqueamiento de las circunstancias nefastas que rondaron y rodearon de alguna u otra forma a los chilenos en la dictadura. Otra vez, aquí el decir y lo dicho no encuentran sus puntos de amarre. Al final, en el espectador, que actualmente son niños, adolescentes y jóvenes, no queda ninguna imagen, ni menos la reconstrucción moral y humanamente seria que se plantean en los informes de las comisiones sobre tortura y violaciones a los DD. HH²⁸.

Así el estado de las cosas, en este nuevo contexto, no es extraño que aun no se pase por la televisión “abierta” la versión fílmica, aclamada tanto por el texto de Dorfman como por las actuaciones- que Polanski realizara de la obra dramática.

¿Es un hecho fortuito o detrás opera una política del velar? Si es así: ¿Por qué y quien se vela? ¿Es coincidencia que en los textos de educación no se haga ni la más mínima mención sobre la tortura y los campos de concentración que hubo en Chile a no más de 20 años atrás? ¿Cómo es posible hablar de educación si los niños/as y jóvenes que educamos no tienen la más mínima idea de lo que su país pasó? ¿Cómo es moralmente posible hablar de educar mientras aún circulan libres como ciudadanos “normales”, sujetos que banalizaron el mal, torturando a víctimas sin mediar explicación?. ¿Cómo es posible hablar de reconciliación si monstruos similares a Eichmann incapaces de ver y reconocer sus actos malévolos aún rondan por las calles de la *polis*? ¿Cuáles son las políticas de la memoria que desde el Estado y desde otras instancias político sociales se articulan para sanar a una sociedad que aun no ha dicho ni siquiera: ¿Por qué? Este vaciamiento de la posibilidad de repensarnos como sociedad en vistas de poder llegar elaborar y establecer un marco de convivencia entre los otros junto con los nosotros es lo que llamamos la banalidad del olvido. Esta banalidad, esta superfluidad fluida de los medios, esta carencia de reflexión respecto de lo que somos, lo que fuimos y de lo que seremos, es lo que extendemos hacia el concepto propuesto por Arendt. Para la filósofa de Hannover, no es la ignorancia la que causa en los sujetos la maldad, ni la maldad es la causante de la estupidez humana, sino la ausencia de pensamiento es la que nos puede llevar como sociedades

28 Nos referimos particularmente al Informe Retig (1991), No hay mañana sin ayer. Propuesta del Presidente Ricardo Lagos en materia de Derechos Humanos (2003), Informe Valech (2007), Primer informe de la comisión ética contra la tortura a la presidenta de Chile, Señora Michelle Bachellet Jeria (2008)

humanas a tomar y ejecutar decisiones frívolas e indolentes en donde puede aparecer esta banalidad del mal. Entonces, ¿Acaso, con esta política chilena de actuar “en la medida de lo posible” no estamos ahorrando costos

presentes que lamentaremos atrozmente en un futuro? ¿Cuál es el sentido moral de la educación si efectivamente se está coartando en los educandos la capacidad reflexiva sobre los hechos ocurridos? ¿Hacia dónde va el humanismo de Chile?

A ya casi dos décadas de la publicación de la obra dramática del escritor chileno Ariel Dorfman, *La muerte y la doncella*²⁹ resulta desconcertante que ya a casi también veinte años de democracia, aún no se diga nada, ni menos se sepa mucho sobre su existencia³⁰. Si consideramos que nos encontramos *ad portas* de la celebración y conmemoración del bicentenario patrio, hemos de reconocer también que la tarea asumida por los gobiernos democráticos y de la política que rige a la *polis* de “no hay mañana sin ayer” no se ha cumplido o no se está cumpliendo.

Tanto el texto de Dorfman como el filme de Polanski³¹, nos conduce a interrogarnos sobre nuestra transición política, ambigua, contradictoria y amnésica. Además, nos obliga moralmente a plantearnos los problemas legítimos que debe sopesar una sociedad después de pasar por el trauma de un régimen con características totalitaristas: ¿Cómo durante tanto tiempo hemos seguido viviendo en el tiempo del silencio impuesto, y ni siquiera ya podemos atribuírselo al pinochetismo o la dictadura, en lo que concierne a las responsabilidades, asesinatos, torturas y amnistías? ¿Por qué hoy en día resucita la mala memoria histórica, el maquillado pasado en medio de una clase política banalizada por los intereses partidistas antes que humanos, que dificultan impunemente a que conozcamos, no sólo la verdad de lo sucedido respecto de las graves violaciones a los DD. HH., sino también

29 Dorfman, Ariel. *La muerte y la doncella*. LOM. Santiago de Chile. 1997

30 “Nos sorprende, pues, que la recepción inicial del drama en Chile fuera un fracaso: ‘a los seguidores de Pinochet (...) les avergonzaba una tan descarnada escenificación de los efectos de la violencia que incluso seguían negando’. Sí esta reacción era previsible, no así el rechazo por parte de los ‘propios compañeros de la resistencia’ del autor que ahora ‘governaban en Chile’”. Vid: Schlikers, Sabine. “Tortura, amnesia y amnistía: La muerte y la doncella de Ariel Dorfman y Roman Polanski”. Memoria, duelo y narración. Chile después de Pinochet: Literatura, cine y sociedad. Lateinamerika-St dien. Universität Earlangen-Nürnberg. N° 47. Spiller, Roland (Ed), Vervuet Verlag. Frankfurt am Main. 2004

31 Vid: Del Castro, Percio. “La muerte y la doncella. ¿De quién son las bolas?” Revista chilena de literatura. N° 56. Santiago, 2000, Schulz, Bernard. “Lo difuso de la política en la versión cinematográfica de *La muerte y la doncella*”. Revista chilena de literatura. N° 56. Santiago. 2000

los diecisiete cruentos y banales años de dictadura. ¿Acaso, a partir de la muerte del dictador, no es posible otra manera de construir un país más humanitario? No es ni ética ni humanamente sano convivir con sujetos como Eichmann, con hombres tan normales y que fuera de sus ámbitos civiles, actuaron como los más detestables y aborrecibles verdugos, libres de toda culpa y juicio. Ciertamente que a todas estas interrogantes y problemáticas nos enfrenta *La muerte y la doncella*. En ella, se nos cuenta la historia que pudo suceder en cualquier país que sufrió una dictadura de facto, basada en el apoyo de las armas y con una fuerte propaganda del terror. Aunque el estrato indicial del texto dramático – no así el del film, nos permite localizar las acciones dramáticas en el Chile de inicios de la democracia, en los albores de los 90'. En ella, el autor nos presenta a tres personajes. Paulina Salas³², una mujer que en su etapa universitaria fue secuestrada y torturada por la policía de Pinochet. Gerardo, un alto funcionario del nuevo gobierno que es nombrado Presidente de la Comisión Investigadora presidencial que sólo debe investigar los crímenes cometidos durante la dictadura, pero que no podrá identificar a los culpables, ni tampoco juzgarles. Y el doctor Roberto Miranda, que al parecer, intervino en las sesiones de tortura y violaciones de Paulina, ya que ella lo reconoce por su voz y porque cuando llega a su casa, en la radio del vehículo, escuchaba el cuarteto *La Muerte y la Doncella* de Schubert, la misma música que escuchaba Paulina cuando era torturada y violada.

Conclusiones

En ningún otro momento de la historia, de la política y de la humanidad, el fenómeno del mal y su manifestación más delimitable, la maldad, reunió a los hechos de horror más perversos en el siglo recientemente pasado, marcaron, lamentablemente, una doble cima/sima: por una parte, lo sucedido en los *Lager* nazi han marcado esa altura cúlmine de lo malévolos y monstruosos que puede llegar a ser la banalidad del hombre normal: “entender la mente de un hombre común es infinitamente más arduo que comprender la mente Spinoza o de Dante”³³ Por otra, también nos ha demostrado a la profundidad insondable a la que puede acceder un ser humano al ser despojado de esa cualidad que efectivamente como lo ha demostrado el caso Auschwitz, al quitarle al hombre el sentido de lo humano, que sin embargo, desde lo insondable se pueda otra vez constituir como ser. Así mismo, hace a no más de 32 Interesante uso del recurso del palíndromo como figura del espejo: S/A/L/A/S. Paulina es el espejo que devuelve la mirada, tanto a los espectadores como a la sociedad en su especulación.

33 Agamben, Giorgio. *Homo Sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Muchnik editores. Barcelona. 2002. pp: 6

veinte años que en Chile también se perpetraron hechos horribles que aún como sociedad se encuentran en proceso de ser re-elaborados, examinados y por sobre todo, necesitan ser pensados por nuestra pronta actualidad. Agamben, caracterizando la condición del hombre actual, advierte:

El hecho del que debe partir todo discurso sobre la ética es que el hombre no es, ni ha de ser o realizar ninguna esencia, ninguna vocación histórica o espiritual, ningún destino biológico. Sólo por esto puede existir algo así como una ética: pues está claro que si el hombre fuese o tuviese que ser esta o aquella sustancia, este o aquel destino, no existiría experiencia ética posible, y sólo habría tareas que realizar. (Agamben, 1990: 31)

La tarea es cómo poder levantar un concepto, una imagen, un lugar del hombre después de los acontecimientos de los campos de concentración. ¿Cómo relatar acerca del dolor cuando como observadores vemos una fotografía de un grupo de prisioneros de un Lager de diversas edades (niños, ancianos, jóvenes...) que tras la *zona gris* sonríen al fotógrafo como difuntos infantes de una tierra sin mundo y que se aferran al alambrado de puntas sin manifestar el dolor? ¿Cómo es posible un proyecto de humanismo sin humanidad? O que Chile entero se paralice porque aparecen falsos desaparecidos y no los verdaderos. “Esto no significa, todavía, que el hombre no sea ni tenga que ser alguna cosa, que esté simplemente consignado a la nada y por tanto pueda decidir a su arbitrio ser o no ser, asignarse o no este o aquel destino (nihilismo y decisionismo se encuentran en este punto). Hay, de hecho, alguna cosa que el hombre es, tiene que pensar (...)” (Agamben:1990).

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, G. (2002). *Homo Sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Barcelona: Muchnik editores .

----- (1990). *La comunidad que viene*. Valencia: Pretextos.

Aquino, S. T. (1991). *Cuestiones disputadas. Acerca de lo malo*. Stgo. de Chile: Ed. Universitaria.

Arendt, H. (2000). *Eichmann en Jerusalén. Un ensayo sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Ed. Debolsillo.

------(2009). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.

Cano Cabildo, S. (2004). Sentido arendtiano de la banalidad del mal. [en línea]. Disponible en: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewArticle/567>.

De la Parra, M. (1998). *El televidente*. Stgo. de Chile: Planeta.

Dorfman, A. (1997). *La muerte y la doncella*. Santiago de Chile: LOM.

Del Castro, P. (2000). La muerte y la doncella. ¿De quién son las bolas? *Revista chilena de literatura*.56, 61-67.

Estrada Saavedra, M. (Trad. y Ed.) (2003). *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Editorial Plaza y Valdés.

Frankl, V. (1991). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Ed. Herder.

Haner, Hans. (2003). *El significado político de la natalidad en la obra de Hannah Arendt. Pensando y actuando en el mundo*. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, Ciudad de México: Editorial Plaza y Valdés.

Levi, P. (1987). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik editores.

Marrades, J.(2002). La radicalidad del mal banal. *Logos: anales del Seminario de Metafísica*.35, 81.

Reyes M. (1993). La singularidad del Holocausto. [en línea]. Disponible en: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/fdh/sites/proyectos.cchs.csic.es/fdh/files/sinholo.pdf>

Spiller, R.(Ed) (2004). *Dorfman y Roman Polanski. Memoria, duelo y narración. Chile después de Pinochet: Literatura, cine y sociedad*. Madrid/Frankfurt: Lateinamerika-Studien.

Schulz, B. (2000). Lo difuso de la política en la versión cinematográfica de *La muerte y la doncella*. *Revista chilena de literatura*.56, 127-134.