

**Hannah Arendt: el problema de la  
responsabilidad ante los crímenes de lesa  
humanidad en los regímenes totalitarios**

**Hanna Arendt: the problem of responsibility for  
crimes against humanity in totalitarian regimes**

Yuliana Leal

Pontificia Universidad Católica de Chile<sup>φ</sup>

yuliana.leg@hotmail.com



**Recepción:** 13-04-2018 **Aceptación:** 05-05-2018

**Resumen:** El propósito de este ensayo es analizar el problema de la responsabilidad desde la perspectiva de Hannah Arendt, teniendo en cuenta el contexto de los regímenes totalitarios y sus características. La presente interpretación sostiene que la pensadora judeo-alemana considera que el objetivo del diseño de la burocracia del régimen totalitario nazi es suprimir la responsabilidad de quienes participaron en la comisión de los crímenes de lesa humanidad en los campos de concentración y exterminio, involucrando en estos a sus víctimas. Para abordar el problema de la responsabilidad, se presenta la distinción arendtiana entre las nociones de culpa, responsabilidad personal y responsabilidad política, para diferenciar los grados de responsabilidad en general.

**Palabras claves:** responsabilidad, culpa, totalitarismo.

**Abstract:** The purpose of this essay is to analyze the problem of responsibility from the perspective of Hannah Arendt taking into account the context of totalitarian regimes and their characteristics. The present interpretation holds that the Jewish-German thinker considers that the objective of the design of the bureaucracy of the Nazi totalitarian regime is suppress the responsibility of who participated in the commission of crimes against humanity in the concentration and extermination camps, involving in these to his victims. To approach the problem of responsibility, the arendtian distinction is presented between the notions of guilt, personal responsibility and political responsibility, in order to differentiate the degrees of responsibility in general.

<sup>φ</sup> Doctorante en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile, profesora del Departamento de Estudios Políticos de la Universidad Icesi (Colombia). Este ensayo es producto de una investigación doctoral realizada con el financiamiento de CONICYT, número de folio 21160044.

**Keywords:** responsibility, guilt, totalitarianism.

## 1.- Introducción

En las obras de Hannah Arendt podemos encontrar un esfuerzo por pensar su propio presente y analizar aquellos acontecimientos políticos, como los totalitarismos, que desafían nuestra capacidad de comprensión. Desde esta perspectiva, la pensadora política no solamente va asumir el desafío de analizar el origen de los regímenes totalitarios y sus características, sino que, además, centra su atención en el problema de la responsabilidad frente a los actos atroces perpetrados en el Holocausto. Por un lado, en *The Origins of Totalitarianism* Arendt observa que en los campos de concentración y exterminio las víctimas son sometidas a través de múltiples mecanismos de deshumanización a colaborar con su propia aniquilación y la de otros; quitándoles, como diría Primo Levi, la consciencia de saberse inocentes. Ella detecta que la maquinaria burocrática nazi era un gran sistema que pretendía *borrar la responsabilidad* por parte de los victimarios frente al proceso de deshumanización de las víctimas.

Por otra parte, a raíz de la caída del Tercer Reich, Arendt se percata que muchos funcionarios de la S.S., tras su detención y posterior juicio, evaden la responsabilidad y culpabilidad de sus acciones. Para ella, un caso paradigmático lo constituye sin duda Adolf Eichmann, quien fue el encargado de la logística y transporte de las víctimas a los campos de concentración. Cuando Eichmann es detenido en Argentina y llevado a juicio a Jerusalén, en sus declaraciones no va a reconocer la responsabilidad de sus actos. El acusado se exculpa, empleando distintos argumentos, entre ellos, se destaca el argumento del mal menor. Arendt cuestiona este argumento señalando que Eichmann no se enfrentó al *dilema* de elegir entre el mal y algo mucho peor que, entre otras cosas, sí enfrentaron las víctimas en los campos de concentración. Este problema de evasión de la responsabilidad por parte de los victimarios va a conducir a Arendt a realizar distintas reflexiones que se encuentran expuestas tanto en *The Origins of Totalitarianism* como en diversos artículos, entre ellos, “Personal Responsibility Under Dictatorship”, “Organized Guilt and Universal Responsibility” y “Collective Responsibility”.

El propósito de este ensayo es analizar el problema de la responsabilidad desde la perspectiva de Hannah Arendt teniendo en cuenta el contexto de los regímenes totalitarios y sus características. Mi interpretación es que la pensadora judeo-alemana plantea que la maquinaria burocrática del régimen totalitario nazi fue diseñada para suprimir la responsabilidad por parte de quienes participaron en la comisión de los actos atroces en los campos, llegando incluso a involucrar a las víctimas en los mismos. Al asumir el desafío de pensar el problema de la responsabilidad, la autora va a establecer

una distinción muy interesante entre las nociones de culpa, responsabilidad personal y responsabilidad política, con el fin de distinguir los distintos grados de responsabilidad. Para lograr lo anterior, el ensayo está dividido en tres partes: en la primera parte, expondré cómo Arendt caracteriza los regímenes totalitarios y por qué estos generan una gran maquinaria que intenta evadir la responsabilidad de los autores, desplazando la autoría de los actos atroces hacia las propias víctimas. En la segunda parte, realizaré un contraste entre los testimonios de Primo Levi en la *Trilogía de Auschwitz* y las reflexiones de Arendt para ilustrar este problema, analizando las zonas grises y los dilemas trágicos que enfrentaron las víctimas. Y, en la tercera parte, intentaré explicar cómo Arendt comprende las nociones de culpa, responsabilidad personal, y responsabilidad política.

## **2.- El Totalitarismo Nazi: una maquinaria que evade la responsabilidad.**

Tradicionalmente la responsabilidad se ha definido como la obligación que tiene el ser humano de asumir las consecuencias de sus acciones por ser principio de las mismas. En este sentido, la noción de responsabilidad presupone la idea de libertad; el individuo a la hora de actuar no debe hallarse coaccionado por algún tipo agente externo. Esta noción es fundamental tanto en el campo moral como en el campo jurídico. En este último, la responsabilidad se encuentra estrechamente relacionada a la noción de culpa, dado que las condiciones que nos permiten decir que alguien es responsable moralmente de sus actos son similares aquellas que nos permiten determinar que alguien es culpable ante un daño infringido a otros. En otras palabras, para demostrar jurídicamente que alguien es culpable de un daño, se debe poner de manifiesto que el agente está relacionado con el daño en cuestión y que actuó por voluntad propia, siendo consciente de las consecuencias. Por supuesto, en el campo jurídico también se emplea la categoría de negligencia culpable, para atribuir la obligación de asumir las consecuencias de sus actos en aquellos casos donde el agente es responsable de un daño no por lo que ha hecho, sino por lo que ha dejado de hacer. Piénsese, por ejemplo, en el caso de la negligencia culpable de los padres que no cuidan a sus hijos y por su descuido éstos sufren un grave percance. La característica primordial de estas nociones tradicionales de responsabilidad y culpa es que se busca establecer una conexión causal entre el agente y sus acciones.

Si bien estas nociones de responsabilidad y culpa parecen funcionar en un contexto social “democrático”, esto no sucede al interior de un régimen totalitario, puesto que este tipo de gobiernos hacen estallar y llevar al límite estas categorías por el colapso moral y jurídico que generan. Como muy bien lo señala Arendt, “lo que ni la teoría política de la razón del Estado ni el concepto jurídico de acciones de Estado previó fue la completa subversión

de la realidad; en el caso del régimen de Hitler, la maquinaria del Estado en su conjunto impuso el ejercicio de lo que normalmente se consideran actividades delictivas” (Arendt, 2003: 39). En el artículo “Some Questions of Moral Philosophy”, agrega “nuestro siglo nos ha dado alguna experiencia en estas cuestiones: lo fácil que a los gobernantes totalitarios les resultó invertir las normas tradicionales básicas de la moralidad occidental, «No matarás» en el caso de la Alemania hitleriana, «No levantarás falsos testimonios contra tus semejantes» en el caso de la Rusia estalinista” (Arendt, 2003: 178). Arendt es una de las primeras pensadoras en dar cuenta de este problema, al percatarse que los sistemas totalitarios provocan una inversión de las normas jurídicas y morales, para legitimar los asesinatos en masa. Por estas razones, es tan difícil juzgar jurídicamente y moralmente este tipo de acontecimientos. La autora piensa que “la terrible originalidad del totalitarismo, se debe al hecho de que sus acciones rompen con todas nuestras tradiciones; han pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral” (Arendt, 1994, pp. 309-310). Incluso, se pregunta, ante los crímenes perpetrados por los nazis en los campos de concentración y exterminio, “¿qué significado tiene el concepto de asesinato cuando nos enfrentamos con la producción en masa de cadáveres?” (Arendt, 1973: 441).<sup>1</sup>

Para comprender entonces desde el punto de vista de Arendt como un régimen totalitario pone en jaque las concepciones tradicionales de responsabilidad moral y culpa, tenemos que tener presente, en primera instancia, cuáles son las principales características de este tipo de sistemas políticos. En *The Origins of Totalitarianism* (1951), Arendt plantea que los regímenes totalitarios ejercen una dominación extrema, que no solamente destruye la libertad de los ciudadanos al exterminar los espacios políticos de participación ciudadana, como en el caso de las tiranías, sino que además controlan totalmente las relaciones sociales y la esfera privada de los individuos, logrando el propósito de transformar a la población en una masa irreflexiva. El Régimen Nazi encarna históricamente esta nueva forma de dominación radical que Arendt denomina “Dominación Total”.

1.- En este sentido como muy bien lo señala Dana Villa, en su libro *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, la pensadora política nos advierte que los totalitarismos al crear un mundo donde “Todo es posible” aniquilan cualquier límite moral: “Es este aspecto de la experiencia totalitaria que Arendt teme que no hayamos podido enfrentar, gracias en parte a nuestros prejuicios de sentido común “liberal”. Queremos creer que la característica distintiva del terror totalitario fue su escala, en vez de su nuevas formas de organizar y desnaturalizar a los seres humanos. El análisis de Arendt del terror totalitario se centra precisamente en estas dimensiones desatendidas, para mostrarnos mejor cómo se creó de hecho un mundo donde “todo es posible”. Ella quiere desengañarnos de la reconfortante (pero falsa) creencia de que hay límites en los que los seres humanos pueden hacer a otros y así mismos; que un sentido moral o repugnancia moral serviría como freno al mal a una escala gigantesca. Continuar creyendo en estas piedades después de la experiencia del totalitarismo, es permanecer ciego a la lección central de la época “ (Villa, 1999: 17).

## “Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

Según Arendt, la dominación totalitaria intenta aniquilar la pluralidad y la individualidad de los individuos a través de un gran proceso de deshumanización. Este proceso tiene dos dimensiones. Por un lado, a través de múltiples recursos como la ideología, la propaganda, el terror, la creación de un partido único de masas y un sistema policíaco, el régimen nazi logró transformar a la gran mayoría de ciudadanos alemanes en seres que se limitaban a obedecer y actuar de acuerdo a la voz del Führer. Arendt señala que todos estos mecanismos convierten a los ciudadanos en hombres-masa que no actúan, sino que se comportan y siguen las directrices políticas del régimen. Por supuesto, aunque estos factores incidieron en que la gran mayoría del pueblo alemán participara en la perpetración del Holocausto, ella destaca que no todos siguieron las pautas impuestas por el régimen; hubo algunas pocas personas que se resistieron y desobedecieron; piénsese, por ejemplo, en el caso de los hermanos Scholl y Anton Schmid. Si bien la dominación totalitaria no fue total dentro de la población alemana, en los campos de concentración y exterminio sí obtuvo su más terrible triunfo al deshumanizar a las víctimas y destruirlas<sup>2</sup>.

Para lograr su propósito de exterminio, el régimen nazi aisló a quienes no eran considerados ciudadanos de pleno derecho del resto de la población alemana, de tal forma que dejaran de existir como seres humanos para los alemanes corrientes. Esta aniquilación de quienes eran considerados “indeseables” tuvo distintas modalidades: en primer lugar, las personas que padecían enfermedades terminales o tenían algún tipo de discapacidad física y/o psicológica fueron sometidas a la eutanasia en aras de mejorar la raza aria. En segundo lugar, aquellos que eran considerados delincuentes, comunistas, homosexuales, etc., fueron detenidos y conducidos a campos de trabajo forzados. En tercer lugar, los *apátridas*, como judíos y gitanos, fueron arbitrariamente detenidos y sistemáticamente aislados a través de un orden racional burocrático, para ser posteriormente exterminados. Así, a partir de diversos artilugios políticos como, por ejemplo, la desnacionalización, las leyes de Núremberg, la discriminación racial fomentada por la ideología, el régimen nazi logró, por un lado, apartar a los apátridas de los ciudadanos

---

2.- Incluso, Arendt va más allá al considerar que los hombres autómatas, privados completamente de su humanidad, son los ciudadanos ideales de un Estado Totalitario: “Si consideramos seriamente las aspiraciones totalitarias y nos negamos a ser engañados por la afirmación del sentido común según la cual son utópica e irrealizables, resulta que la sociedad de los moribundos establecida en los campos es la única forma de sociedad en la que es posible dominar enteramente al hombre. Los que aspiran a la dominación total deben liquidar toda espontaneidad, tal como la simple existencia de la individualidad siempre engendrará, y perseguirla hasta en sus formas más particulares, sin importarles cuán apolíticas e inocuas puedan parecer. El perro de Pavlov, espécimen humano reducido a sus reacciones más elementales, el haz de reacciones que puede ser siempre liquidado y sustituido por otro haz de reacciones que se comportan exactamente de la misma manera, es el ciudadano modelo de un Estado totalitario, y semejante ciudadano solo puede ser producido imperfectamente fuera de los campos” (Arendt, 1973: 455-456)

alemanes corrientes y, por otro lado, por medio del terror sin límites de los campos de concentración y exterminio destruyó su existencia.

Lo problemático es que todo este sistema no solamente intentó tratar a las víctimas como si nunca hubieran existido, sino también suprimir la responsabilidad del pueblo alemán como si nunca hubiera hecho algo malo. Una idea bastante similar plantea Zygmunt Bauman en su famoso libro *Modernidad y Holocausto*:

La responsabilidad, ese componente básico de todo comportamiento moral, surge de la proximidad del otro (...). Desactivar la responsabilidad y, de esta manera, neutralizar el impulso moral que le sigue, debe implicar necesariamente (de hecho, es su sinónimo) sustituir la proximidad por la separación física o espiritual. La alternativa a la proximidad es la distancia social. El atributo moral de la proximidad es la responsabilidad. El atributo moral de la distancia social es la carencia de relación moral o heterofobia. La responsabilidad queda silenciada cuando se erosiona la proximidad. Con el tiempo, se la puede sustituir por el resentimiento una vez que se ha transformado al prójimo en un Otro. El proceso de transformación es el de la separación social. Esa separación fue la que hizo posible que miles de personas asesinarán y que millones observarán el asesinato sin protestar. El logro tecnológico y burocrático de la sociedad racional y moderna fue el que hizo posible esta separación (Bauman, 2006: 215).

La aniquilación de las víctimas se llevó a cabo a través de un gran sistema burocrático, donde intervinieron distintas instituciones; utilizando el aparato de la industria, los transportes, los avances científicos y la tecnología de la época. La mayoría de los ciudadanos alemanes fueron partícipes de dicho sistema con distintos grados de responsabilidad. Este sistema burocrático de deshumanización quiso constituirse como un “imperio de nadie” y, por ende, intentó a través de la creación de distintos engranajes diluir la culpabilidad y la responsabilidad de los autores, llegando incluso a forzar a las víctimas a ser cómplices de los daños y crímenes perpetrados. Al respecto, en el artículo “Organized Guilt and Universal Responsibility”, Arendt agrega lo siguiente:

El horror extremo (...) es el producto de esa gran maquinaria de asesinatos en masa administrativos, a cuyo servicio no se contrató a miles de personas, ni siquiera a decenas de miles de asesinos seleccionados sino a todo un pueblo: en esa organización que Himmler ha preparado contra la derrota, todo el mundo es ejecutor, víctima o autómatas que camina hacia delante sobre los cadáveres de sus camaradas, escogidos al principio entre las diversas formaciones de tropas de asalto y más tarde en cualquier unidad del ejército u otra organización de masas. Lo horrendo es que todo el mundo, sea o no sea directamente activo en un campo de la muerte, se ve obligado a participar de

“Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

un modo u otro en el engranaje de esta máquina de asesinatos masivos. Y es que el asesinato masivo sistemático no sólo pone a prueba la imaginación de los seres humanos, sino también el contexto y las categorías de nuestro pensamiento y nuestra acción políticos (...). Aunque la humanidad no puede encontrar una solución política para el asesinato administrativo, la necesidad humana de justicia tampoco puede hallar respuesta satisfactoria a la movilización total de un pueblo con ese propósito. Allá donde todos son culpables nadie puede ser juzgado en el último análisis (Arendt, 1994: 126).

Tanto para Arendt como para Bauman, la maquinaria de exterminio nazi fue fríamente diseñada para evadir la culpabilidad y responsabilidad de los autores ante los crímenes perpetrados. Bauman también hace énfasis, de forma semejante a Arendt, en que esto fue posible debido a que el sistema totalitario nazi provocó una inversión de valores dentro de la población alemana. Dicha inversión moral se pone de manifiesto, por ejemplo, en el nuevo lenguaje de la moralidad que adquiere el régimen nazi. Según Bauman, los discursos políticos y morales del régimen estuvieron plagados de “conceptos como lealtad, deber y disciplina: todos ellos señalan a los superiores como objeto supremo de preocupación moral y, al mismo tiempo, como definitiva autoridad moral. De hecho, todo converge: lealtad implica realizar las propias tareas tal y como las define el código de disciplina” (Bauman, 2007: 159-160). Siguiendo este hilo argumentativo, podemos inferir de acuerdo a Bauman que la noción de responsabilidad cambió de significado para los ciudadanos alemanes que participaron en el Holocausto, en la medida en que ésta pasó a significar la obligación de obedecer la voz del Führer y llevar a cabo sus decisiones como si fueran las propias.

Sin embargo, cuando Alemania Nazi es derrotada y las fuerzas aliadas ponen al descubierto lo ocurrido en diversos campos de concentración, la gran mayoría de funcionarios de la S.S., van a intentar desmantelar algunos campos y destruir las pruebas que los incriminaban. Especialmente, cuando muchos de ellos son capturados y llevados a juicio, sus declaraciones van a poner de manifiesto el problema de la evasión de la responsabilidad y culpabilidad. De forma similar a Arendt, Bauman señala que estas declaraciones van a poner de manifiesto el fenómeno de la *responsabilidad trasladada*, en la medida en que los acusados que niegan asumir su culpabilidad, comienzan a desplazar la responsabilidad de sus acciones a otros. Este fenómeno genera a nivel macro una *responsabilidad flotante*, donde “todo mundo se tira la pelota” y nadie asume la responsabilidad personal de sus actos. Al respecto, Bauman señala lo siguiente:

*La organización en su conjunto es un instrumento para borrar toda responsabilidad.* Los vínculos causales de las acciones coordinadas se enmascaran

y el simple hecho de que se enmascaren es uno de los factores más importantes de su efectividad. La perpetuación colectiva de acciones crueles viene facilitada por el hecho de que la responsabilidad es esencialmente “algo flotante” mientras que todos los que participan en estos actos están convencidos de que reside en la “autoridad competente”. Esto significa que el traslado de la responsabilidad no es tan sólo una estratagema *a posteriori* utilizada como excusa ante eventuales acusaciones de inmoralidad o, peor aún, ante la falta de legitimidad de una acción. La responsabilidad flotante, sin anclas, es la condición primera de los actos inmorales o ilegítimos que tienen lugar con la participación obediente o incluso voluntaria de personas normalmente incapaces de romper las reglas de la moralidad convencional (Bauman, 2007: 192-193).

Arendt también se percata de este desplazamiento de la responsabilidad cuando observa que en la gran mayoría de juicios de posguerra los acusados intentaron anular su culpa y responsabilidad personal, desplazando el principio de sus acciones a criminales ya condenados o que estaban muertos (Cfr., Arendt, 2003: 238). Ahora bien, ella advierte que la maquinaria de exterminio nazi fue tan extremadamente perversa que en su intento de diluir la responsabilidad de los funcionarios de la S.S, involucró a las víctimas en su propio exterminio. A continuación, vamos a analizar este fenómeno.

### **3.- La zona gris y los dilemas trágicos de las víctimas.**

En el apartado “Total Domination” de *The Origins of Totalitarianism*, Arendt plantea que los campos de concentración y exterminio son las principales instituciones de la dominación totalitaria, ya que tuvieron éxito, no solamente por haber exterminado millones de personas, sino también por lograr el ideal totalitario de convertirlas en seres totalmente superfluos. La pensadora judeo-alemana toma como punto de partida los testimonios de algunos sobrevivientes como, por ejemplo, David Rousset, Eugen Kogon y Bruno Bettelheim, entre otros, para pensar las características del proceso de deshumanización de las víctimas al interior de los campos de concentración (Cfr., Arendt, 1973: 437-459). Los testimonios de los sobrevivientes develan hasta cierto punto la vida en el horror. Desde esta perspectiva, *los testimonios de las víctimas* aparecen en el pensamiento político de Arendt como las herramientas metodológicas que permiten develar las características esenciales del régimen totalitario nazi. Sin embargo, la dificultad que emerge es que los testimonios de las víctimas en cuanto testigos son supremamente complejos y oscuros, puesto que la gran mayoría de sobrevivientes salvaron su vida a partir de la destrucción de su carácter moral o por suerte. Los testigos que sufrieron todo el proceso de deshumanización y vivieron el mal radical no



volvieron de los campos de concentración.

Siguiendo este hilo conductor, los testimonios de Primo Levi son fundamentales, porque iluminan el colapso moral, el problema de la responsabilidad y la vida en el horror en los campos de concentración. En las obras *Si esto es un hombre* y *Los hundidos y los salvados*, Levi narra cómo en los campos de concentración se produce un proceso de deshumanización de las víctimas. Sin embargo, aunque Levi fue una víctima que sufrió los atropellos del sistema totalitario nazi, en sus testimonios opta por presentarse como testigo. En el Apéndice a su obra *Si esto es un hombre* señala lo siguiente: “Para escribir este libro he usado el lenguaje mesurado y sobrio del testigo, no el lamentoso lenguaje de la víctima (...) creo en la razón y la discusión como supremos instrumentos de progreso, y por ello antepongo la justicia al odio” (Levi, 2006: 216). En este mismo sentido, Levi advierte otro límite a la posibilidad comunicativa de sus testimonios. Si escribe como testigo es también porque la verdadera historia de los campos de concentración no es su historia, sino la de los hundidos o *Muselmänner*. Aunque Levi fue también una víctima, consideraba que la historia de los hundidos es la más importante, porque ellos fueron realmente las víctimas de la maldad extrema de los campos de la muerte.

Los hundidos fueron todas aquellas víctimas destinadas a la selección y la muerte. Piénsese, por ejemplo, en las madres con bebés en brazos, los niños, los adultos mayores, los enfermos, que inmediatamente al llegar a Auschwitz fueron conducidos a las cámaras de gas; aquellas personas que murieron de inanición y agotamiento en los primeros días de cautiverio o no pudieron resistir la violencia del campo. Según Levi, los hundidos son los “testigos integrales”, porque experimentaron la verdad del campo, pero no la pueden comunicar. Levi siente que no debe guardar silencio frente a lo ocurrido, porque lo que sucedió no debe volver a repetirse *nunca más*.

Desde esta perspectiva, los testimonios de Primo Levi sobre el proceso de deshumanización en los campos coinciden en varios aspectos con las reflexiones filosóficas de Hannah Arendt. Si bien Arendt no vivió todo el horror de los campos, sí tuvo que experimentar el hecho de ser perseguida por los nazis por su condición de ser judía. Según Elisabeth Young-Bruehl, Arendt logró escapar en diversas oportunidades de la persecución nazi, incluso cuando fue detenida junto con miles de mujeres y niños judíos en París en el año 1939 y llevadas al campo de Gurs. Durante el tiempo que estuvo detenida en dicho campo, Arendt se sumió en una profunda depresión (Young-Bruehl, 2006: 224). Sin embargo, logró escapar a EUA, antes de las deportaciones que se realizaron desde dicho campo hacia Auschwitz semanas más tarde. En este sentido, a partir de su propia experiencia de vida como *apátrida* y el análisis de los testimonios de algunos sobrevivientes, la pensadora judeo-alemana

va emprender el desafío de comprender el horror del totalitarismo nazi. Un rasgo en común entre los testimonios de Levi y las reflexiones de Arendt es que ambos coinciden al señalar que los campos de concentración y exterminio expresan la puesta en práctica de los ideales de la sociedad totalitaria. Por ende, vamos a traer a colación los testimonios de Levi como elementos develatorios, para ilustrar algunas reflexiones de Arendt sobre el proceso de deshumanización de las víctimas y cómo los nazis intentan diluir la responsabilidad de sus actos, arrebatándoles la consciencia de ser inocentes.

Arendt considera que el proceso de deshumanización de las víctimas comienza con la aniquilación de su persona jurídica (Cfr. Arendt, 1973: 447). Por medio de los instrumentos de desnacionalización, los totalitarismos privaron a las víctimas de sus derechos y liquidaron las leyes positivas que amparaban a estos ciudadanos, para poder protegerse de los abusos del Estado. En el caso de los judíos, la aniquilación de la persona jurídica fue más extrema, debido a que los nazis los trataban como si no tuvieran derechos. Desde esta perspectiva, Levi narra que miles de judíos como él fueron transportados a los campos de concentración sin saber cuál era el motivo de la detención y sin darles la oportunidad de defenderse jurídicamente. Esta primera fase del proceso de deshumanización evidencia la instauración de un sistema penal autoritario y arbitrario en los campos. Este sistema condena a las personas por su condición, no porque hayan cometido algún delito, privándolos de sus derechos.

El segundo paso hacia la transformación de los prisioneros en seres superfluos es la aniquilación de la persona moral. Una persona es un agente moral cuando es consciente y responsable de sus acciones. En los Lager, las leyes y códigos morales colapsan, lo cual provoca que los prisioneros se vean en la necesidad de engañar y asesinar a sus familiares y compañeros para evitarles un sufrimiento o con tal de sobrevivir o, en otras ocasiones, se vean enfrentados a la posibilidad de suicidarse. Las decisiones de los prisioneros se tornan extremadamente ambiguas y arbitrarias, ya que la elección no se da entre el bien y el mal, sino entre el mal y algo mucho peor. En otras palabras, las víctimas fueron forzadas a enfrentarse a dilemas trágicos, donde cualquier alternativa conducía al horror. Al respecto, Arendt señala lo siguiente:

A través de la creación de las condiciones bajo las cuales la conciencia deja de ser adecuada y el hacer el bien se torna profusamente imposible, la complicidad conscientemente organizada de todos los hombres en los crímenes de los regímenes totalitarios se extiende a las víctimas y así se torna total. Los hombres de la S.S. implicaron en sus crímenes a los internados en los campos de concentración, *haciéndoles responsables de gran parte de la administración, enfrentándoles de esa manera con el desesperanzador dilema*

“Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

*de si enviar a sus amigos a la muerte o si ayudar a matar a otros hombres que resultaban serles extraños y, en cualquier caso, obligándoles a comportarse como asesinos (Arendt, 1973: 452; las cursivas son mías).*

En los campos de concentración, las normas morales tradicionales como “No robar”, “No matar” desaparecen y lo único que impera es la ley de la supervivencia. Como lo señala, Levi en el siguiente pasaje: “En el Lager, donde el hombre está desesperadamente solo y la lucha por la vida se reduce a su mecanismo primordial, esta ley inocua está abiertamente en vigor, es reconocida por todos” (Levi, 2006: 118-119). En *Los hundidos y los salvados*, el escritor italiano utiliza la metáfora de “la Zona Gris”, para develar cómo en los campos de concentración nazi se aniquila la humanidad de los prisioneros, extirpando la solidaridad y la consciencia moral como capacidad de distinguir entre el bien y el mal. Por esta razón, las acciones de los prisioneros no pueden ser tratadas ni juzgadas de forma cotidiana: “¿Quién podría resolver el problema de la madre griega a quien los nazis permitieron decidir cuál de sus tres hijos tendría que ser muerto?” (Arendt, 1973: 452). Al respecto, Primo Levi señala:

Hay que tener cuidado con las simplificaciones llevadas al extremo. Toda víctima debe ser compadecida, todo sobreviviente debe ser ayudado y compadecido, pero no siempre deben ponerse como ejemplo sus conductas. (...) No hay prisionero que no lo recuerde, y que no recuerde su estupor de entonces: las primeras amenazas, los primeros insultos, los primeros golpes no venían de las SS sino de los otros prisioneros, de “compañeros”, de aquellos misteriosos personajes que, sin embargo, se vestían con la misma túnica a rayas que ellos, que los recién llegados, acababan de ponerse (Levi, 2006: 19).

En los campos de concentración las leyes jurídicas y morales desaparecen, lo cual provoca que la gran mayoría de víctimas, en su lucha por la supervivencia, se convirtieran en cómplices de los verdugos o incluso, fueran conducidos a tomar decisiones que implicaban la muerte inmediata de otros prisioneros. De esta forma, los nazis aniquilaron en las víctimas aquel sentimiento de saberse inocentes frente al verdugo y, por tanto, la distinción entre víctima y victimario desapareció (Cfr., Levi, 2006: 47; Arendt, 1973: 452). Tanto Arendt como Primo Levi concuerdan en que esta aniquilación de la consciencia moral de las víctimas y su coacción a participar también en el horror era el recurso más macabro utilizado por los nazis, para garantizar la evasión de su responsabilidad. Arendt agrega que cuando es aniquilada la persona jurídica y la persona moral, el último paso para la dominación total es la aniquilación de la identidad de la víctima. En esta última fase, los prisioneros son convertidos en “cadáveres vivientes”. Levi utiliza la palabra *muselmänner*, para referirse a aquellos hombres que lo han perdido todo: su cabello, su nombre, su ropa, sus costumbres, su pensamiento, su capacidad de sufrir, su libertad, etcétera.

Teniendo en cuenta lo anterior, tanto Arendt como Primo Levi son muy cuidadosos cuando hacen referencia a las zonas grises. En este sentido, ambos autores concuerdan al señalar que *la gran mayoría de víctimas en los campos fueron coaccionadas a través del terror y la violencia a colaborar con sus propios verdugos*. En su caso, sus acciones son difíciles de juzgar desde las perspectivas moral y jurídica y, por ende, hay que tener en cuenta los condicionamientos externos como atenuantes. En el caso de los criminales de la S.S., ambos consideran que es necesario juzgarlos y condenarlos, porque la gran mayoría de autores y colaboradores por parte del pueblo alemán en los actos atroces del Holocausto no fueron coaccionados por la fuerza, sino que obraron de manera voluntaria, aprobando las órdenes de Hitler. Lo más paradójico de esta situación es que, mientras las víctimas que lograron sobrevivir sentían vergüenza por lo sucedido, la gran mayoría de los criminales de la S.S. parecían no padecerla:

Por todo eso, en el plano racional, no se podría encontrar de qué avergonzarse, pero a pesar de ello se sentía la vergüenza, y especialmente ante los pocos y lúcidos ejemplos de quienes habían tenido la fuerza y la posibilidad de resistir; a ello he aludido en el capítulo «El último» de *Si esto es un hombre*, donde se describe el ahorcamiento público de un resistente ante la aterrorizada y apática multitud de los prisioneros. Es un pensamiento que entonces sólo nos insinuábamos, pero que ha vuelto después: «también tú habrías podido, habrías debido»; es un juicio que el ex prisionero ve, cree ver, en los ojos de quienes (y especialmente los jóvenes) escuchan su relato y juzgan con la ligereza de quien juzga después; o que tal vez siente que despiadadamente le reprochan. Conscientemente o no, se siente imputado y juzgado, empujado a justificarse y a defenderse (Levi, 2006: 536).

Explicar este fenómeno de la vergüenza de las víctimas y la desvergüenza de los criminales me parece un problema bastante espinoso. Sin embargo, Bauman nos da una pista bastante interesante al señalar que los nazis lograron exterminar a millones de personas, no solamente gracias a la exclusión física y psicológica de ellas, sino también a la supresión de la *empatía* hacia el otro (Cfr. Bauman, 2006: 215). Y, sin duda, Arendt observa esto en algunos criminales, como por ejemplo Eichmann, quien fue incapaz de colocarse por un momento en el lugar de las víctimas. En diversos pasajes de *Eichmann en Jerusalén*, la autora plantea que Eichmann representa el típico hombre-masa; un individuo encerrado en sí mismo, sin vínculos reales con el mundo y con los otros que sucumbió al aparataje burocrático nazi en busca de oportunidades de reconocimiento. Al respecto, señala lo siguiente: “Cuanto más se escuchaba a Eichmann, más evidente era su incapacidad para pensar, particularmente, *para pensar desde el punto de vista de otra persona*. No era posible establecer comunicación con él, no porque mintiera, sino porque es-

taba rodeado por las más segura de las protecciones contra las palabras y la presencia de otros, y por ende contra la realidad” (Arendt, 2009: 79). En *Why Arendt matters* Elisabeth Young-Bruehl plantea que Arendt retoma la noción de irreflexión de la Kant, quien consideraba que una persona *insensata* o *irreflexiva* es aquella que no tiene “una mentalidad ampliada” o un pensamiento extensivo. Este pensamiento extensivo es fundamental en la vida cotidiana, porque es la capacidad que le permite al ser humano apartarse de sus condiciones privadas subjetivas y juzgar los acontecimientos en su particularidad desde una perspectiva imparcial y objetiva teniendo en cuenta a los otros. Las personas que carecen de esta capacidad tienen sus “disposiciones del yo encerradas en sí mismas y alejadas completamente del mundo”; son personas que no van a pensar por sí mismas, sino que van a juzgar y actuar de acuerdo a prejuicios y, por ende, son más susceptibles a cometer actos que provoquen un daño a los demás. Arendt retoma estas apreciaciones de Kant, y considera que la capacidad de los seres humanos de juzgar reflexivamente y tener una mentalidad ampliada constituye una de las características esenciales de la condición humana, que permiten consolidar un mundo común (Young-Bruehl, 2006: 170).

#### **4.- La culpa, la responsabilidad personal y la responsabilidad política.**

Como lo mencionamos anteriormente, uno de los aspectos más terribles que pusieron de manifiesto la gran mayoría de juicios de posguerra, entre ellos principalmente los Juicios de Núremberg, Frankfurt y el Juicio de Eichmann es que la mayoría de criminales no reconocieron la culpa y la responsabilidad personal de sus actos. Teniendo en cuenta lo anterior, es importante detenernos en las perspectivas tanto de Levi como de Arendt, para analizar las nociones de culpa y responsabilidad en el contexto del régimen totalitario nazi. Por un lado, Levi considera que la culpa hace referencia a la forma en que el sujeto hace suyas determinadas consecuencias de su acción. El autor no extiende la condena de los criminales a todo el pueblo alemán e incluso, señala que hablar de culpabilidad colectiva constituye un sinsentido, ya que para hacer justicia se debe juzgar a los verdaderos autores por los daños infringidos. En este sentido, en el Apéndice de 1976 a *Si esto es un hombre*, Levi señala que el régimen nazi creó un sistema, donde si bien la culpabilidad máxima se le puede atribuir a Hitler como autor del Holocausto, hay que también tener en cuenta que esta maquinaria de exterminio contó con la diligente colaboración de distintos funcionarios, piénsese, por ejemplo, en Himmler, Goebbels, Eichmann, entre otros, y “estos ejecutores de órdenes horribles no son inocentes” (Cfr., Levi, 2006: 241). Aunque Levi no le imputa al pueblo alemán una culpabilidad colectiva, sí le atribuye una responsabilidad colecti-

va, en la medida en que su actitud de indiferencia y apatía moral contribuyó a que el exterminio tuviera lugar. Y si bien esto no merece un castigo jurídico, sí merece un gran reproche moral. Al respecto, en *Los hundidos y los salvados* Levi agrega lo siguiente:

Debe quedar bien en claro que responsables, en grado menor o mayor, fueron todos, pero que detrás de su responsabilidad, está la de la mayoría de los alemanes, que al principio, aceptaron, por pereza mental, por cálculo miope, por estupidez, por orgullo nacional, las grandes palabras del cabo Hitler, lo siguieron mientras la fortuna y la falta de escrúpulos lo favoreció, fueron arrollados por su caída, se afligieron por los lutos, las miserias y el remordimiento, y fueron rehabilitados pocos años más tarde por un juego político vergonzoso (Levi, 2006: 651-652).

Levi señala que la culpabilidad de la mayoría del pueblo alemán en el Holocausto puede verse reflejada en cualquier otro pueblo, puesto que los campos de concentración y exterminio del régimen nazi pusieron de manifiesto que la destrucción sistemática de un pueblo es posible en sí misma o como instrumento de dominación. De ahí que el mensaje de alerta de Levi sea contundente:

*Lo que ha sucedido (...) puede volver a suceder: esto es la esencia de lo que tenemos que decir (...)* Pocos son los países que pueden garantizar su inmunidad a una futura marea de violencia, engendrada por la intolerancia, por la libido de poder, por razones económicas, por el fanatismo religioso o político, por los conflictos raciales» (Levi, 2006: 648).

De forma similar a Levi, Arendt se percató que “hay distintos grados de responsabilidad” por parte del pueblo alemán. En primer lugar, encontramos aquellos individuos singularizados que son culpables de los actos atroces perpetrados. Y, en segundo lugar, encontramos *aquellos ciudadanos alemanes que “no son culpables”, pero sí responsables políticamente* porque brindaron su apoyo o legitimación a los criminales. Con respecto al primer punto, Arendt piensa que individuos como Eichmann son culpables, en el sentido de que el acusado conocía perfectamente cómo funcionaba la máquina de exterminio y aun así decidió participar de manera entusiasta en el exterminio de millones de inocentes. Además, cuando Alemania fue derrotada, el acusado detuvo las marchas a pie de miles de judíos que intentaban escapar de los campos de concentración, provocándoles la muerte (Cfr. Arendt, 2009: 123-164). La pensadora política establece que la culpa es estrictamente personal y su objetivo es “señalar a alguien” desde una perspectiva moral y jurídica como el autor o responsable de un agravio o crimen. En el campo estrictamente jurídico, quien es culpable de un delito o un acto atroz debe recibir una sanción. En concordancia con Karl Jaspers, Arendt cuestiona la noción de *culpabilidad*

## “Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

*colectiva*.<sup>3</sup> Tanto la culpa como la inocencia se refieren a personas singulares y, por esta razón, decir que “todos son culpables” constituye un claro sin sentido o “falacia que permite exculpar a todos aquellos que realmente hicieron algo, pues cuando se dice que todos son culpables, nadie lo es” (Arendt, 2003: 21).

Con respecto a la noción de responsabilidad, Arendt establece sutilmente una distinción entre la *responsabilidad personal* y la *responsabilidad política*. La autora piensa que por el hecho de ser agentes libres debemos asumir las consecuencias predecibles e impredecibles de nuestros actos. Pero, además, Arendt introduce una novedosa noción de *responsabilidad política*. Ella plantea que la responsabilidad, a diferencia de la culpa, puede hacer referencia a una comunidad, en otras palabras, puede ser colectiva. Dicho de otra manera, no solamente somos responsables de nuestros actos personales, sino que también somos responsables políticamente de nuestras decisiones en la esfera pública, nuestras abstenciones y de lo que suceda políticamente y socialmente a nuestro alrededor con relación a los otros en un espacio público compartido. Por ende, la *responsabilidad política* implica que cualquier gobierno debe asumir las consecuencias “por los actos buenos y los malos de su predecesor, y cada nación por los actos buenos y malos del pasado” (Arendt, 2003: 149). Este concepto de responsabilidad política resulta ser supremamente interesante, porque es un fuerte llamado por parte de Arendt a asumir nuestra dimensión política como ciudadanos y la responsabilidad que esto conlleva, para ser agentes políticos de cambio. Desde esta perspectiva, la responsabilidad política de una comunidad frente a un acto atroz o una injusticia se transforma en la piedra angular, a partir de la cual se puede construir una consciencia colectiva frente a lo ocurrido; fomentar y desarrollar diversos procesos de memoria histórica, y hacer justicia a las víctimas, evitando así la impunidad.

Siguiendo este hilo conductor, Arendt afirma que, en el caso de Alemania

3.- Véase el siguiente pasaje en el libro *El problema de la culpa* de Karl Jaspers: “Nos vemos obligados siempre a utilizar nuestra sencilla distinción entre responsabilidad política y culpa moral no sólo como defensa, sino para analizar el posible contenido de verdad que hay en el pensamiento a base de categorías colectivas. No abandonamos la distinción, pero tenemos que restringirla mediante la tesis de que el comportamiento que condujo a la responsabilidad se encuentra fundamentado en circunstancias globales políticas, que tienen en cierto modo un carácter moral, puesto que condicionan la moral del individuo. De esas circunstancias no puede desprenderse por completo el individuo, porque él, consciente o inconscientemente, es un eslabón que no puede sustraerse de ningún modo a la influencia del todo, aun cuando haya formado parte de la oposición. Existe algo así como una culpa moral colectiva en el modo de vida de una población de la que yo formo parte como individuo y de la que nacen las realidades políticas. No se pueden separar la situación política y el entero modo de vida de los hombres. No hay ninguna separación absoluta entre política y ser humano, al menos mientras el hombre no perezca solitariamente marginado” (Jaspers, 1998: 91).

Nazi, el pueblo alemán evadió su *responsabilidad política*, asumiendo una actitud de indiferencia y complicidad ante el horror que estaban viviendo las víctimas durante la guerra, como después de ella. En otras palabras, la actitud de la gran mayoría de ciudadanos alemanes de la época se caracterizó por una gran *insensibilidad moral* frente a lo ocurrido; sin embargo, el reconocimiento de esa responsabilidad es el requisito fundamental, para hacer justicia a las víctimas y evitar que situaciones como las del Holocausto se vuelvan a repetir en el futuro. Así, los ciudadanos que apoyaron el ascenso de Hitler, los simpatizantes del partido nazi, los ciudadanos indiferentes y apáticos, aunque no fueron culpables directos, a los ojos de Arendt sí fueron responsables políticamente de los crímenes perpetrados así intentaran evadir su participación frente a lo ocurrido. En un artículo titulado “Organized Guilt and Universal Responsibility”, Arendt piensa que todas estas personas que brindaron su apoyo incondicional al régimen de Hitler y su maquinaria de exterminio son “corresponsables irresponsables” (Arendt, 1994: 126). Para ella, el gran triunfo del totalitarismo consistió en convertir a la gran mayoría del pueblo alemán en partícipes, ya sea como ejecutores del crimen o como cómplices de los actos atroces. Y, esto se produjo debido a que el movimiento totalitario transformó a los ciudadanos en hombres-masa, como muy bien lo señala Neus Campillo en su libro *Hannah Arendt: lo filosófico y lo político*:

Ya en *La condición humana*, Arendt había analizado el auge de lo social en la modernidad como un fenómeno que daba lugar a la automatización y a la individualización. En lugar de la igualdad que se propugnaba en la modernidad, lo que se producía era la uniformación unida a la atomización. Por ello, afirmará que «la característica principal del hombre-masa no es la brutalidad y el atraso sino su aislamiento y su falta de relaciones sociales». Esa atomización da lugar al surgimiento del *idiota*, un sujeto aislado que impide una existencia auténtica o una acción política genuina en tanto que se une a una *unanimidad* que nunca es el resultado de un acuerdo, sino expresión del fanatismo y la histeria. Nada más lejos de la actividad de las masas que la acción en el sentido de Arendt. En las masas, es lo mecánico y lo conductual lo que impera en las relaciones humanas. Es un *vivir juntos en soledad*. El individuo es vuelto sobre sí mismo, al mismo tiempo que se presiona a unos sobre otros sin diferenciación. Hay una pérdida de la individualidad al mismo tiempo que crece la existencia aislada (Campillo, 2013: 235-236).

Los hombres-masa no piensan críticamente, ni actúan políticamente; solamente se limitan a seguir las modas, las ideologías religiosas y políticas de turno. Son seres que van a ser indiferentes ante las injusticias que sufren otros, puesto que se hayan encerrados en sí mismos y en sus propios prejuicios. Pueden aceptar convertirse fácilmente en instrumentos del crimen en un sistema totalitario. Por esta razón, los hombres-masa se pueden tornar



“Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

muy peligrosos, porque no van actuar de manera reflexionada; no van a medir las consecuencias de sus actos; ni van asumir la culpa y la responsabilidad de sus acciones.

Y esto se evidenció después de la derrota de Alemania. Al enfrentar los juicios de posguerra, por ejemplo, algunos criminales como Eichmann, recurrieron a la teoría del engranaje para justificar sus acciones. Esta teoría busca evadir cualquier responsabilidad, utilizando el argumento de que el funcionario constituye tan sólo una pieza del engranaje de un sistema burocrático, dirigido por una autoridad, quien es la responsable de todas las acciones que realizan las pequeñas piezas del sistema. Si esto fuera así, Hitler habría sido el único culpable y responsable de lo ocurrido. Bauman coincide con Arendt al señalar que en este tipo de argumentos se desplaza la responsabilidad a la autoridad y el funcionario no se considera así mismo autónomo a la hora de tomar decisiones (Cfr., Bauman, 2006: 180-198). Sin embargo, este argumento es falso desde una perspectiva jurídica, puesto que a la hora de acusar y juzgar se señala a un individuo concreto y sus acciones; no se juzga jurídicamente el sistema totalitario.

Otro argumento utilizado por muchos funcionarios de la S.S., para evadir su responsabilidad, fue el argumento del mal menor. Este argumento se basa en la idea de que “frente a dos males, se debe optar por el menor de ellos, en tanto que es irresponsable negarse a elegir sin más” (Arendt, 2003: 36). Arendt cuestiona este argumento señalando que al elegir el mal menor, no se puede olvidar que estamos eligiendo el mal. En el caso de Eichmann, por ejemplo, él no se enfrentó al dilema de elegir entre el mal y algo mucho peor que, entre otras cosas, sí enfrentaron las víctimas en los campos de concentración, enfrentándose como lo diría Primo Levi a una *zona gris*. Incluso, la pensadora judeo-alemana va más allá al señalar que las declaraciones de Eichmann de que “sólo estaba obedeciendo órdenes” generan una impresión falsa, en la medida en que él no fue coaccionado por la fuerza a realizar actos abiertamente criminales, sino que *apoyó políticamente* las decisiones de Hitler y se encargó de llevarlas a cabalidad. Las decisiones de Eichmann de ingresar a la S.S., colaborar en el exterminio de las víctimas y detener las marchas a pies de los judíos fueron voluntarias y aunque pudo apartarse de su trabajo sin correr peligro de muerte, no lo hizo porque consideraba que la obediencia a Hitler era más sagrada que la vida de su propio padre (Cfr., Arendt, 2009: 41). Así, Eichmann haya alegado durante el juicio que él no tenía alguna intención de hacerle daño a los judíos y no tenía plena consciencia de todas las consecuencias perversas de la maquinaria de exterminio; Arendt es enfática al advertir que el acusado es responsable y culpable en la medida en que decidió convertirse en un funcionario de la S.S., y participar en el Holocausto. El argumento de Arendt es un poco similar al principio de

responsabilidad aristotélica en el caso del hombre borracho que hace algo malo, alegando que no tenía plena consciencia de sus actos y conocimiento de todas las circunstancias que lo rodeaban. Así, el borracho alegue que cometió un delito en estado de ignorancia sin tener la motivación de hacer un daño a otros, debe recordar que él mismo es principio de sus acciones en la medida en que él es responsable de emborracharse y, en este sentido, debe asumir las consecuencias de sus actos (Ética *Nicomachea*, 1110b 20-25).

Otro argumento utilizado por los funcionarios de la S.S., para evadir su responsabilidad fue el argumento de los actos de estado o crímenes de estado. Por ejemplo, Eichmann consideraba que no sólo estaba obedeciendo órdenes, sino que estaba realizando actos de estado en defensa de la soberanía alemana. En el terreno jurídico de la época, las acciones de estado estaban fuera de dicho ámbito, ya que se suponía que eran “actos soberanos sobre los cuales ningún tribunal hubiera tenido jurisdicción” (Arendt, 2003: 37). Si esto fuera así, dice Arendt, en el caso de que Hitler hubiera sido capturado, no podría haber sido acusado y sentenciado. Sin embargo, este argumento es falaz, porque se recurre a los actos de estado en un conflicto interestatal por *necesidad* en defensa de la soberanía ante una agresión externa. Pero Alemania en ese momento no estaba siendo atacada por el pueblo judío y los gitanos y antes, por el contrario, asumió la conquista agresiva de otros territorios en Polonia, Austria y Francia, etc. Esto pone de manifiesto como en el régimen totalitario nazi se hizo un uso pervertido de las categorías jurídicas, para garantizar el exterminio y evadir la responsabilidad.

Por todas las razones antes expuestas, Arendt considera que los regímenes totalitarios encarnan el mal radical de nuestro tiempo, al crear grandes sistemas burocráticos que logran la participación colectiva de la población en la realización de actos inhumanos. Incluso, en *The Origins of Totalitarianism*, la autora ve también con preocupación otra situación. Ni siquiera ya es necesario que emerja un totalitarismo para exterminar a una población. Con la creación y uso de las Bombas Atómicas por parte de E.U.A, para buscar la rendición de Japón en la Segunda Guerra Mundial, se puso de manifiesto que miles de seres humanos pueden ser exterminados en unos segundos por medio de armas nucleares sin recurrir al uso de campos de concentración. En esta situación, aparece nuevamente el problema de la responsabilidad: ¿quiénes fueron juzgados y culpados realmente por los crímenes perpetrados en las poblaciones de Hiroshima y Nagasaki?, ¿la población norteamericana asumió la responsabilidad política frente a lo ocurrido?

Como lo hemos visto hasta aquí, en las reflexiones arendtianas hay un análisis muy interesante del problema de la responsabilidad. Su noción novedosa de responsabilidad política nos conduce a pensar el problema de la *apropa-*

“Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

ción política y la “complicidad” de la ciudadanía frente a las injusticias y el horror que sufren otros en un determinado contexto político. Algunos pensadores contemporáneos, como Bauman, denominan a esta insensibilidad e indiferencia ante el horror *anomia moral*. Sin embargo, la dificultad que inmediatamente surge es ¿cómo fomentar que los ciudadanos sean responsables políticamente de las injusticias estructurales de su contexto? Aunque Arendt desafortunadamente no desarrolló esta cuestión en sus escritos, en su libro *Responsibility for Justice*, Iris Young intenta continuar las reflexiones de Arendt, para pensar el problema de la responsabilidad política de los ciudadanos ante injusticias estructurales. Estas últimas son daños infringidos a una comunidad, donde intervienen distintos agentes e instituciones que hacen parte de un sistema burocrático. Según Young, la propuesta de Arendt es iluminadora porque abrió el debate en los terrenos de la filosofía y las ciencias sociales sobre la *responsabilidad política* ante injusticias que son propiciadas por un sistema, en el cual participan muchísimas personas cumpliendo diversas funciones.

Uno de los casos que trae a colación Young es el bombardeo por parte de las fuerzas aliadas a la ciudad de Dresde al final la Segunda Guerra Mundial. En este bombardeo, se acabó con la vida de aproximadamente 35.000 civiles. Algunos historiadores han estimado que las víctimas fueron más y que, en realidad, fue innecesario dicho bombardeo para buscar la rendición alemana. Young retoma este caso, para cuestionar la teoría de la complicidad de Christopher Kutz en *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*<sup>4</sup>. Según Kutz, todas las personas que participaron en la misión de bombardear Dresde son cómplices de esta injusticia y, por ende, culpables en distintos grados, en el sentido de que cada una de ellas persigue con su propia acción el objetivo de la acción colectiva: “Todas tienen la intención participativa de cumplir la misión conjunta. Según esta visión, el piloto al que le falla el motor y salta en paracaídas antes de llegar a Dresde es tan cómplice como el que alcanza su objetivo, porque ambos participaron en la intención de destruir la ciudad y pusieron este objetivo como finalidad de su propia acción” (Young, 2011: 113). La politóloga norteamericana considera que la teoría de la complicidad de Kutz se funda en el “modelo de la responsabilidad como obligación”, en el cual se busca identificar a los culpables con el fin de que reciban una sanción. En este sentido, quienes son cómplices de una injusticia merecen la culpa en el mismo sentido que quienes lo han planeado y dirigido, aunque reconociendo ciertos grados.

Sin embargo, retomando la distinción arendtiana entre culpa y responsabilidad política, Young se percata que en este tipo de daños existen diversos gra-

4.- Véase el capítulo “Moral Accountability and Collective Action” en el libro de Christopher Kutz (2000), *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 113-145.

dos de responsabilidad. Por lo cual, no es suficiente identificar a los culpables para hacer justicia, sino que además se debe analizar el sistema político o burocrático que propicia el acto injusto con el propósito de transformarlo para evitar que dichas injusticias vuelvan a ocurrir. La pensadora norteamericana se percata que el concepto de responsabilidad tradicional no es el idóneo, para explicar y comprender las obligaciones que generan las injusticias estructurales transnacionales, sino que, por el contrario, es necesario adoptar la noción arendtiana de responsabilidad política. Mientras que en la concepción de la responsabilidad tradicional se busca determinar quiénes son los responsables y quiénes no, lo cual es importante en el terreno jurídico; ante las injusticias estructurales que implican “la participación de miles o millones de personas en prácticas e instituciones que producen resultados injustos, ese concepto es insuficiente. En esos casos, declarar a alguien culpable de perpetrar determinadas acciones no exime de responsabilidad a los demás cuyas acciones contribuyen al resultado” (Young, 2011: 106). Ese aislamiento de los culpables frente a una masa de no culpables, conduce a que estos últimos se sientan eximidos de toda responsabilidad y sigan con sus acciones manteniendo el sistema que genera la injusticia. Siguiendo a Arendt, Young propone que para combatir los sistemas que generan estas injusticias se requiere una acción colectiva fundada en un *modelo de conexión social*; dado que nadie por sí sólo puede cambiar las instituciones. Esto implica que los ciudadanos deben asumir un rol activo, comprometerse con la responsabilidad política de lo ocurrido y movilizarse conjuntamente, para generar colectivamente un cambio en la estructura<sup>5</sup>. Incluso, Young va más allá de Arendt y propone que la *responsabilidad política* no se debe circunscribir a un territorio o nación específica, sino que debe ser *cosmopolita*, para garantizar el cuidado de los otros y del mundo común que habitamos.

A manera de conclusión, hemos visto que Arendt observa que el régimen totalitario nazi funcionó como un gran sistema burocrático que intentó diluir la culpabilidad y la responsabilidad de los autores de los actos atroces en el Holocausto, implicando a las víctimas en los mismos. Si bien, al ser coaccionadas, las víctimas fueron enfrentadas a dilemas trágicos; este no fue el caso de la gran mayoría de funcionarios de la S.S., quienes voluntariamente decidieron acatar las órdenes de Hitler. A partir del análisis de los testimonios de los sobrevivientes de los campos y los funcionarios de la S.S. llevados a

---

5.- Véase el siguiente comentario de Young: “Así pues, podemos aceptar la idea de Arendt de que ésta es una responsabilidad específicamente política, en cuanto distinta de la privadamente moral o jurídica. Asumir la responsabilidad de la injusticia estructural según este modelo implica unirse con otros para organizar una acción colectiva para reformar las estructuras. Y, ante todo, a lo que aquí me refiero al hablar de la política es a la implicación comunicativa pública con otros con la finalidad de organizar nuestras relaciones y coordinar nuestras acciones de la forma más justa posible” (Young, 2011: 112).

“Hannah Arendt: el problema de la responsabilidad ante los crímenes de lesa humanidad en los regímenes totalitarios”

juicio, Arendt va a plantear una distinción interesante entre las nociones de responsabilidad personal y responsabilidad política. Especialmente, esta última noción es bastante novedosa, ya que presupone la obligación civil que tiene la ciudadanía de asumir las consecuencias de sus decisiones o abstenciones políticas. Sin embargo, la dificultad que inmediatamente surge es la siguiente: ¿cómo fomentar que los ciudadanos asuman una responsabilidad política frente a los problemas que erosionan la vida política? Arendt desafortunadamente no desarrolló esta cuestión; sin embargo, en el texto “La crisis en la educación” nos da una luz para pensar el problema:

La educación es el punto en el que decidimos si amamos el mundo lo bastante como para asumir una responsabilidad por él y así salvarlo de la ruina que, de no ser por la renovación, de no ser por la llegada de los nuevos y los jóvenes, sería inevitable. También mediante la educación decidimos si amamos a nuestros hijos lo bastante como para no arrojarlos de nuestro mundo y librarlos a sus propios recursos, ni quitarles de las manos la oportunidad de emprender algo nuevo, algo que nosotros no imaginamos, lo bastante como para prepararlos con tiempo para la tarea de renovar un mundo común (Arendt, 1961: 196).

### Referencias bibliográficas

Aristóteles (1988), *Ética Nicomaquea –Ética Eudemia*, Traducción y Notas de Julio Pallí Bonet y Tomás Calvo Martínez, Madrid: Gredos.

Arendt, H. (1994). “Understanding and Politics: The Difficulties of Understanding” en: *Essays in Understanding 1930-1954*, New York: Schocken Books, pp. 307- 327.

Arendt, H. (2009) *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona: Editorial Debolsillo

Arendt, H., (1973). *The Origins of Totalitarianism*, New York & London: Harcourt Brace & Company.

Arendt, H., (2003). “Auschwitz on Trial”, en: *Responsability and Judgment*, New York: Schocken Books, pp.227-256.

Arendt, H., (2003). “Some Questions of Moral Philosophy”, en: *Responsability and Judgment*, New York: Schocken Books, pp.49-146.

Arendt, H., (2003). “Personal Responsibility Under Dictatorship”, en: *Responsability and Judgment*, New York: Schocken Books, pp.17-48.

Arendt, H., (2003). “Collective Responsibility”, en: *Responsability and Judgment*, New York: Schocken Books, pp. 147-158.

Arendt, H., (1994). "Organized Guilt and Universal Responsibility", en: *Essays in Undersatnding 1930-1954*, New York: Schocken Books, pp.121-132.

Arendt, H., (1961). "The Crisis in Education" en: *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought* , New York: The Viking Press.

Bauman, Z., (2006). *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Ediciones Sequitur.

Campillo, Neus, (2013). *Hannah Arendt: lo filosófico y lo político*, Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Ferrater Mora, J., (2002). *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Editorial Ariel.

Jaspers, K., (1998). *El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós.

Kutz, C. (2000), *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge: Cambridge University Press.

Levi, P., (2006). *Trilogía de Auschwitz*. México: Aleph Editores.

Villa, D. (1999). *Politics, Philosophy, Terror*, New Yersey: Princeton University Press.

Young-Bruehl, E., (2006). *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona: Paidós.

Young-Bruehl, E. (2006). *Why matters Arendt*, U.S.A., Yale University Press y New Haven &London.

Young, I., (2011). *Responsability for Justice*. New York: Oxford University Press.