

Información Importante

La Universidad de La Sabana informa que el(los) autor(es) ha(n) autorizado a usuarios internos y externos de la institución a consultar el contenido de este documento a través del Catálogo en línea de la Biblioteca y el Repositorio Institucional en la página Web de la Biblioteca, así como en las redes de información del país y del exterior con las cuales tenga convenio la Universidad de La Sabana.

Se permite la consulta a los usuarios interesados en el contenido de este documento para todos los usos que tengan finalidad académica, nunca para usos comerciales, siempre y cuando mediante la correspondiente cita bibliográfica se le de crédito al documento y a su autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, La Universidad de La Sabana informa que los derechos sobre los documentos son propiedad de los autores y tienen sobre su obra, entre otros, los derechos morales a que hacen referencia los mencionados artículos.

BIBLIOTECA OCTAVIO ARIZMENDI POSADA
UNIVERSIDAD DE LA SABANA
Chía - Cundinamarca

LA MÁSCARA DE LA CONCIENCIA MORAL: EL AUTOENGAÑO EN EDIPO Y

ADOLF EICHMANN

Trabajo de pregrado presentado por Mónica María Barbosa Fajardo,
bajo la dirección de la profesora Claudia Patricia Carbonell Fernández

Programa de Filosofía

Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas

Universidad de La Sabana

Chía, Cundinamarca

Mayo, 2017

AGRADECIMIENTOS

A todas las personas que de alguna u otra manera estuvieron involucradas en la realización de este trabajo, que como bien se los he comunicado, ha sido como tener un hijo. Muchas gracias, en primer lugar, a Dios por todas las luces que me dio para redactar cada capítulo; a mi asesora de tesis por su paciencia, exigencia y comprensión; a mi familia por sus alientos constantes; al filósofo Jorge Mario Posada por su lectura, revisión y comentarios; y a la Universidad por brindarme la oportunidad de sumergirme en este ejercicio arduo y enriquecedor.

INTRODUCCIÓN	5
PRIMER CAPÍTULO	9
EDIPO: CONCIENCIA Y CULPABILIDAD	9
1.1 <i>“Edipo Rey” y su tragedia eterna</i>	9
1.2 <i>Definición de los dilemas morales</i>	19
1.3 <i>El gran dilema moral en “Edipo”: o es paciente o agente de sus actos</i>	23
1.4 <i>Concepción de la culpabilidad en la antigua Grecia</i>	25
1.5 <i>Finalidad de las tragedias en la antigua Grecia según Aristóteles en la “Poética”</i>	27
1.6 <i>Una lectura de Edipo desde la “Ética Nicomaquea”</i>	31
1.7 <i>Responsabilidad moral: ¿Edipo es responsable o no?</i>	34
a). <i>La responsabilidad moral de Edipo está mediada por sus actuaciones mixtas</i>	34
b). <i>Relación entre la libertad personal y la conciencia moral</i>	39
1.8 <i>Voluntariedad y responsabilidad moral</i>	42
1.9 <i>Conclusión del capítulo</i>	44
SEGUNDO CAPÍTULO	45
EICHMANN Y EL AUTOENGAÑO DE LA CONCIENCIA MORAL	46
2.1 <i>El resonar de la historia en la vida de Hannah Arendt</i>	46
2.2 <i>Hannah Arendt recuenta el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén</i>	51
2.3 <i>Al parecer, lo que abunda en este mundo no es el mal radical, sino el mal banal</i>	56
2.4 <i>Dilema moral de Eichmann</i>	62
2.5 <i>Si obrar sin banalidad es lo que quieres, procura la reflexión y el juicio</i>	67
2.6 <i>El extraño vínculo entre el autoengaño de la conciencia y la irresponsabilidad moral en Adolf Eichmann</i>	72
2.7 <i>Conclusión del capítulo</i>	78
TERCER CAPÍTULO	79
CONCIENCIA Y AUTO-ENGAÑO EN EDIPO Y ADOLF EICHMANN	79
3.1 <i>Dos personas distintas con una historia en particular</i>	80
3.2 <i>Conciencia, culpa y responsabilidad</i>	83
3.3 <i>Relación entre el autoengaño y la justificación</i>	85
3.4 <i>Escisión de la conciencia: una doble identidad en una misma persona</i>	85
3.5 <i>Conciencia, memoria e identidad</i>	88

REFERENCIAS 90

INTRODUCCIÓN

Hablar sobre la conciencia moral siempre será un misterio. A lo largo de la historia, de alguna u otra forma, se ha intentado nombrar aquello que yace latente en el ser humano, pero que resulta casi imposible de ver y palpar. Todos hemos experimentado alguna vez lo que llaman “guayabo moral” o remordimiento. Sin embargo, no todos elijen encauzar sus acciones por una voz que los convoca, optan por ignorarla hasta creer ciegamente que no existe, que ha muerto. Prefieren autoengañarse y huir de las repercusiones de su obrar, antes que enfrentarse a la examinación, a la reflexión de las creencias que se tengan y a las conclusiones de las mismas.

La problemática sobre la conciencia en la filosofía, es tan actual y vigente, y aún más, en tiempos de crisis es necesario traerla a colación, puesto que son incontables las manifestaciones de comportamientos morales incoherentes y de dilemas éticos, considerándose oportuno desarrollar un análisis filosófico en relación con las cuestiones de la conciencia, el autoengaño y el comportamiento moral. Asimismo, este fenómeno del comportamiento moral ha permeado y despertado el interés de todas las áreas del conocimiento como la psicología, la antropología, la sociología, etc., que se han cuestionado acerca de la naturaleza de la acción humana.

Puede resultar esclarecedor explorar la influencia de la conciencia como una cuestión vital para comprender el comportamiento humano en dos obras que, desde distintos y sugestivos ángulos, la tragedia y la filosofía, han buscado interpretar y reflexionar en torno a la incidencia del autoengaño de la conciencia en la enigmática forma de proceder del ser humano. De igual manera, se justifica basarse en las obras previamente mencionadas para

desentrañar el fenómeno del comportamiento moral, dado que la profundidad en este tema es escasa desde el panorama que se propone: el autoengaño de la conciencia.

Por lo anterior, para el presente trabajo se consideró pertinente analizar la vida y el comportamiento moral de dos personajes, Edipo —rey mítico de Tebas, hijo de Layo y de Yocasta— y Adolf Eichmann —teniente coronel nazi—, que parecieran no guardar relación. Pero que, en el fondo, comparten una misma historia, independientemente del espacio y del tiempo que ocupan, arrojan una conclusión similar: “la máscara de la conciencia” a través del autoengaño de la misma.

Por un lado, se encuentra Edipo, un personaje que emerge de una tragedia griega, escrita por Sófocles, quien mediante esta historia pretende darle valor a una idea y profundizar en ella, con el fin de interpretar y describir la realidad del momento. Quizá suene ridículo y tal vez extraño que un hombre haya matado a su padre sin saberlo y haya tomado por esposa a su madre, desconociendo que lo era. No obstante, Sófocles retrata acertadamente la visión griega y divina sobre las acciones humanas, al brindar ejemplos de sujetos que son castigados por los dioses por haber cometido acciones incorrectas, pero a la vez involuntarias. Es muy interesante cómo este poeta trágico plasma el obrar moral en cada uno de los personajes, no solo en Edipo sino también, por ejemplo, en el coro, quien hace las veces de juez moral porque examina con ojo crítico y objetivo el proceder del rey de Tebas.

Edipo resulta un actor paradigmático para ese entonces, pero a la vez vigente y actual para nuestro siglo. Debido a que plasma en su vida las encrucijadas de varios caminos que simbolizan las múltiples opciones que se pueden tomar en la vida, con sus respectivas consecuencias. No deja a ningún tebanos indiferente frente a su modo de proceder, pues sus

obras resuenan en cada uno. Es inevitable que su forma de comportarse afecte a los demás, resuene en la vida de los otros. De esta manera, tras una peste que acecha a la ciudad, Edipo termina desentrañando la máscara que, involuntariamente, se había forjado, al ser más paciente que agente de sus actos y al tener que cargar una culpa que no le competía completamente.

Por otro lado, aparece Adolf Eichmann, un teniente coronel nazi del siglo XX, cuya figura sacudió al mundo entero y despertó el interés internacional. Pues tras un genocidio injustificado, los innumerables sobrevivientes del holocausto judío encontraron la oportunidad para sacar a la luz pública, a través de un juicio televisado, las atrocidades propias del régimen nazi y los crímenes contra la humanidad que cometieron. Entre los responsables de dicha barbarie se encontraba Eichmann, quien desempeñaba el papel de coordinador de las deportaciones de los judíos a Alemania y de otras partes de Europa Occidental, además de conducirlos a los campos de exterminio. En este personaje también alcanza a vislumbrarse el autoengaño de la conciencia moral, pues a pesar de los delitos por los cuales se le condena, no vacila en declararse inocente, porque únicamente estaba cumpliendo los mandatos del Führer. De hecho, afirma que hasta mataría a su padre, si su superior se lo llegase a ordenar.

Desde dos ópticas y tiempos distintos, tanto Aristóteles como Hannah Arendt se interesan por el estudio del actuar moral. En primer lugar, como respuesta a los dilemas morales emergentes en las tragedias griegas de: *Edipo rey*, *Antígona* y *Medea*, el Estagirita busca juzgar las acciones morales en consonancia con el fin último, pues debido a ellas se concreta la vida plena. En segunda lugar, Hannah Arendt decide ofrecerse como corresponsal del juicio de Adolf Eichmann para “desenmascarar” el autoengaño de Adolf

Eichmann, al descubrir el fenómeno de la banalidad del mal; el cual explica la carencia del diálogo interior que despliega un proceder superficial y trivial, sin trascendencia ni profundidad.

Despierta el interés de muchos cómo dos obras de dos grandes pensadores, pero de procedencias distintas, a saber Aristóteles de Grecia (384 a.C.-322 a.C.) y Hannah Arendt de Alemania (1906-1975), se sienten interpeladas por la conducta humana y especialmente, por las obras que conducen o alejan al hombre de su *τέλος*. De esta manera, emergen cuestiones diversas como: la noción de culpabilidad en la antigua Grecia, la responsabilidad moral teniendo como mediadores a las deidades; hasta la necesidad de fomentar el diálogo del dos en uno y la importancia de la vida reflexiva, que conlleva a una existencia profunda y auténtica.

Por tal motivo, a la luz de la tragedia griega *Edipo Rey* y del texto filosófico *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, se pretende comprender el papel que desempeña el autoengaño de la conciencia en el comportamiento moral y analizar dicho autoengaño como determinante del comportamiento moral. Dado que, en tiempos de crisis como los actuales, resulta posible aproximarse a los dilemas morales emergentes en nuestra cotidianidad, desde la temática que se trabaja a lo largo del presente escrito.

PRIMER CAPÍTULO

EDIPO: CONCIENCIA Y CULPABILIDAD

1.1 “Edipo Rey” y su tragedia eterna

La ciudad ha sido sacudida y abatida, entre gemidos y lágrimas la gente va camino al olvido, al destierro y al abandono. El pueblo pide explicaciones, la madre tierra reclama justicia por la sangre de un fiel inocente que ha empapado todas sus raíces. La mansión de Cadmo ha sido violentada tras un crimen injustificado, mientras Hades, dichoso por su riqueza mortal, gana almas para su reino. Al poderoso Edipo, desesperadamente, suplican ayuda para salvar el pueblo de las calamidades y sufrimientos que abate la vida de cada uno, segundo tras segundo.

El rey Edipo responde con el agua que brota por sus pómulos hasta tocar el tierno suelo de su reino, desgarrado y herido se encuentra su espíritu, y todo su ser se ha fundido en un mar de contradicciones. Una solución providencial ha iluminado su mente: enviar a su cuñado Creonte, hijo de Meneceo, al santuario pítico de Febo (Santuario de Delfos), con el objetivo de averiguar qué debe decir y hacer para redimir a su ciudad.

Al pasar unos días, Creonte ya ha cumplido fielmente con su tarea y una respuesta favorable pretende compartir a su cuñado, pues aunque las cosas sean difíciles, siempre habrá algo de bueno en ellas. Edipo, consternado y confundido por la profundidad de sus palabras indaga más al respecto y pide a Creonte que se exprese con soltura y rapidez, ya que ya es suficiente el tiempo de martirio que han padecido los ciudadanos de Tebas. Una respuesta contundente y precisa comunica el cuñado de Edipo: una pronta y radical liberación ha solicitado el rey de Febo para curar y purificar el seno de esta humilde tierra. ¿Y de qué trata dicha purificación?, preguntará Edipo. Del destierro del causante o, muerte justa, del culpable del asesinato del rey Layo.

La maldición de la insensatez propia de las bestias, ha manchado cada rincón vivo de este dominio. Y la voz del muerto Layo no cesará de cobrar venganza hasta que las manos envenenadas de tan insolente hombre sean arrancadas de sus miembros superiores. Pero, ¿dónde se encuentra tan desgraciado asesino? ¿En qué lugar habremos de buscarle para encontrarle? ¿Acaso en este país se hallan sus restos mortales?

Es un misterio, tanto el momento como el espacio que estaba ocupando el rey Layo cuando fue sorprendido por la fuerza funesta de su inexorable destino. Una consulta imprescindible al oráculo dirigió su alma y allí, sin saber el más mínimo detalle de aquello que le fue respondido, fue acechado por la muerte enemiga, no-amiga por cómo se presentó (sin permiso ni preparación alguna). No solo él, sino sus compañeros, excepto uno, lo acompañaron en ese traumático trance. Aquel sobreviviente, temeroso y necesario para esta investigación, reservaba en su corazón un dato que sería el antídoto para todos los males de la ciudad. La información que poseía respecto de los responsables de la muerte de Layo, apuntaba a una multitud de ladrones y malhechores. Lo enigmático, a su vez, fue el hecho de que nadie usó por reparar el desdichado final de Layo. Así que, la mismísima tierra ha optado por vengarla, inundando de dolor y de maldiciones cada rincón del soplo vital de los tebanos.

El empeño por castigar y desagraviar por el asesinato de este notable sujeto, ha recobrado todas las fuerzas de Edipo, y el deseo por borrar esa mancha ha implicado toda su existencia. Al son de trompetas y cítaras, la ciudad de Tebas prepara esta batalla, en medio de un desasosiego y de una angustia honda, que cobrará su fin tan solo cuando el nombre de tan infeliz hombre sea conocido hasta lo más profundo del Inframundo.

Nuevos lamentos, pesares y llantos alumbran cada mañana, tras haber dejado el alivio que la noche otorga. Un excelso clamor a los dioses entona Edipo, en nombre de todos los habitantes de esta sufrida patria, para socorrer y amparar las insistentes lamentaciones que arropan a cada recién nacido en el seno de su madre.

Se piden pistas, se buscan huellas que den con el asesino del hijo de Lábdaco. Una impureza se ha mezclado con la sombra de cada uno, así que crudas medidas ha decidido establecer Edipo para con quien confiese su delito: “que el criminal oculto arrastre miserablemente una vida miserable, que sufra los males que acaban de atraer sobre él mis imprecaciones-que nadie le dirija la palabra, ni le permita asociarse en las plegarias de los dioses, ni participar en el agua lustral (de la purificación)” (Sófocles, 1994; p. 56-57). Proclamo que ese usurpador de la vida padezca la esterilidad y el abandono divino.

Edipo, esposo de Yocasta, la mujer que alguna vez estuvo desposada con el hijo de Lábdaco, está luchando por una causa noble, como si se tratase de hacer justicia por la muerte de su padre.

Ante tal incertidumbre frente a la carencia de testigos y de pruebas concluyentes respecto del asesino de Layo, llaman a Tiresias, un anciano ciego, el único entre los hombres que posee ingénitamente la verdad: “tú que todo lo observas, lo que se puede saber y lo que no se debe decir, los signos del cielo y las cosas de la tierra, aunque privado de la vista, sabes qué calamidades aquejan a la ciudad” (Sófocles, 1994; p. 58-59). Los tebanos confían ciegamente en el invidente Tiresias y han puesto en él toda su esperanza para purificar la impureza que proviene de la *víctima* de lo desafortunado. Este hombre, por su parte, se muestra evasivo y esquivo, suplicando de rodillas que lo dejen volver a casa para nunca

develar el tan anhelado secreto que ha sumido a toda la ciudad en una sombra sin precedentes. Pues de esa verdad surgirán muchos pesares que ya el mismísimo Edipo impuso para el victimario, para sí... Tiresias apunta, insospechadamente, hacia quien lo confronta y jura jamás revelar sus desgracias ni mucho menos las del rey actual de Tebas.

Edipo no admite tanta inflexibilidad ni obstinación, así que irritado e indignado lo cuestiona sin cesar por su insolente arrogancia de guardarse para sí la única verdad tan anhelada por los tebanos. Más sin embargo, este sabio anciano, con su prudencia inquebrantable, opta por silenciar toda palabra que sale de su alma y disimula desconocer aquello que está tatuado en sus ojos. Poco a poco, la cólera consume todo el ser de Edipo hasta llegar a señalar a Tiresias como el ejecutor y perpetrador del crimen. Siendo esto el detonante para que aquello que tanto había evitado este vidente, fuera expulsado violentamente por sus labios sapienciales: “te conjuro a que cumplas el edicto que tú mismo has promulgado, y que desde hoy no dirijas la palabra a estos ni a mí, porque tú eres el criminal impuro que mancilla la tierra” (Sófocles, 1994; p. 60). Tiresias confirma que Edipo es el asesino a quien busca... Todo este tiempo, a quien ha estado siguiendo el rastro ha sido a sí mismo.

No obstante, es insólito e imposible que el actual esposo de Yocasta, cuyo afán no ha sido más que el de proclamar justicia y cobrar venganza por el fallecido Layo, sea el autor material de este asesinato. Una injuria impune ha afirmado Tiresias. No solo esto revelará, sino peor aún, el hecho de estar unido con lazos más fuertes que la sangre, con sus seres más queridos, más cercanos a su estirpe.

Pero, Edipo desconcertado y humillado por tales acusaciones, tilda a Tiresias de ciego, sordo y testarudo, por alimentarse únicamente de sombras y de fantasmas carentes de luz: “este pérfido charlatán, solo tiene ojos para el lucro: para la ciencia es ciego (...) me parece que esta purificación de Tebas va a costarte caro a ti, lo mismo que a tú cómplice. Si no te viera tan viejo, el castigo te forzaría a conocer tu traición” (Sófocles, 1994; p. 62).

Como un niño inocente e ingenuo cuando comete una picardía y es descubierto por sus padres, se encuentra este hombre que aparenta sabiduría y fortaleza. Pues, por cuestiones del destino asumió una vida que había intentado ser abortada por sus progenitores. Y, actuando sin quererlo, terminó siendo preso de los cauces electorales¹ de sus antecesores. Por lo que, una pesada maldición recaería sobre él hasta dejarlo del todo imposibilitado para contemplar la luz del día.

Tiresias, el adivino, declara que el hombre al que está buscando Edipo, está donde ellos se encuentran, y aunque se cree que es extranjero, pronto se descubrirá que su descendencia es tebana. Tiene vista, pero le serán arrebatados sus ojos, y siendo rico errará mendigo hacia tierras desconocidas. También, saldrá a la luz que él es hermano de sus hijos, e hijo y esposo de la mujer que lo parió, y que disfruta del lecho marital de su padre, a quien le dio muerte.

Edipo, desesperado y frustrado ante tales acusaciones, de las que no recuerda ni admite haber cometido ninguna de ellas, interpela a Creonte y le reclama por el hecho de haber convocado a tal anciano “sabio y estimado” para conocer al pérfido. Toda esta situación

¹ Aquí se habla de electoral porque se busca hacer alusión a la elección que toman sus padres, quienes queriendo evitar el desastroso destino que el oráculo les había develado sobre su primogénito, no fueron más que víctimas de su propio invento.

es ridícula e imposible para él, así que aboga por la muerte de Creonte para liberarse de tales infamias que han recaído sobre su estima.

En medio de esta discordia, interviene Yocasta, la esposa de Edipo, para mermar el conflicto y apaciguar el ambiente. Y el Corifeo, alarmado por la imprudencia, pide respetar a Creonte, quien nunca mostró ser un hombre demente ni injusto. De cierta manera, lo que afirma sobre el destino de Layo tiene sentido, pues su afirmación ha sido extraída de lo pregonado por el adivino Tiresias.

No obstante, la mujer del actual rey de Tebas, revela lo que en una ocasión le comunicó el oráculo de Febo:

El oráculo predijo a Layo que su destino sería morir a manos de un hijo que tendría de mí. Y, sin embargo, según la voz pública Layo a tiempo fue asesinado por unos bandidos extranjeros en una encrucijada de tres caminos. Al niño, no bien de tres días de nacido, lo ató de las articulaciones de los pies y lo entregó a manos extrañas para que lo arrojasen a una montaña intransitable. Así pues, Apolo no ha cumplido su predicción: ni el hijo de Layo asesinó a su padre, ni Layo, caso horrible que él temía, murió a manos de su hijo. De este modo estaban determinadas las cosas según las predicciones de los oráculos (Sófocles, 1994; p. 73).

Ante la seguridad y confianza de Yocasta de que nada de lo anterior había ocurrido, Edipo se queda meditando unos minutos y empieza a unir las piezas sueltas del rompecabezas...Así recuerda que, según dicen, Layo fue asesinado en una encrucijada de tres caminos, donde se unen dos vías que vienen de Delfos y de Daules. Y que además, de acuerdo con las descripciones de Yocasta sobre este hombre, Layo era alto, tenía algunas canas en su cabeza y su fisonomía era similar a la de Edipo. Asimismo, le aclara que en el momento del asesinato, Layo se encontraba con cinco acompañantes. De repente,

súbitamente, el rey de Tebas siente sobre sí una tormenta de maldiciones, que él mismo, sin saberlo, ha lanzado sobre sí.

Minuciosos detalles ha recogido Yocasta sobre ese evento desafortunado, así que Edipo, un tanto curioso y ansioso, pide que llame al único criado que sobrevivió aquel día. Mientras tanto, comparte a su esposa el tormento que lo acecha, del cual bastantes respuestas comienzan a aparecer:

Mi padre es Pólipo, corintio; mi madre, la doria Mérope. Yo era tenido allá por el ciudadano de más respeto, hasta que ocurrió un caso digno ciertamente de admiración, pero no de que yo lo tomase tan a pecho. En un banquete, un hombre que había bebido mucho y estaba ebrio me insultó diciéndome que yo era hijo fingido de mi padre. Lleno de indignación apenas pude contenerme durante todo el día. Al día siguiente fui a buscar a mi padre y a mi madre y comencé a interrogarlos, pero como poco respondieron a mis preguntas fui a Delfos y Apolo no solucionó mis inquietudes, pero sí anunció otras desgracias graves, terribles, espantosas, diciendo que yo estaba destinado a unirme con mi madre; que presentaría a los ojos de los hombres una execrable descendencia; que sería el asesino del padre que me había engendrado. Ante estas predicciones, guiado en lo sucesivo por las estrellas, hui de la tierra corinta a donde no viera jamás el cumplimiento de estos afrentosos oráculos. En mi viaje llegué al sitio en donde dices que fue muerto el rey. Y te diré, mujer, la verdad completa. Cuando en mi marcha me acercaba al triple camino, el heraldo y un hombre tal como tú dices, montado en un carro tirado por caballos, vinieron en dirección contraria. El conductor y el mismo viejo me lanzaron con violencia del camino. Yo, lleno de cólera, golpeé al que me apartaba, esto es, al conductor, y viendo esto el viejo acecha el momento en que yo paso al lado del carro y me lanza en medio de la cabeza con su doble aguijón. No fue igual su

suerte, porque al pegarle con el bastón, cayó boca arriba y rodó fuera del carro. Y di muerte a todos (Sófocles, 1994; p. 76).

De repente, Edipo ya no podía negar más lo que, traslúcido, se presentaba ante sí. Ya no había necesidad de más pruebas ni testimonios. Pues toda la verdad de lo acontecido recaía en él, en su actuar insospechado. Ahora todo estaba predicho: ningún ciudadano ni extranjero podría darle morada ni atenderlo dignamente. Y, ni él mismo podría perdonarse, lo que un día, por su inmanejable cólera, mancharía eternamente su honra y stirpe.

Prontamente, llega un mensajero proveniente del reino de Corinto y anuncia al rey Edipo que su padre, Pólipo ha sido llevado, por sus largos años, a la tumba por su muerte. Y que por ende, Edipo ha de sucederlo. Esto indicaría que el rey actual de Tebas no mató a su padre, sino que lo predestinado por los oráculos era mera farsa. No obstante, Edipo no consiente en ello, por el contrario, teme haber cometido dicha impureza que tan, crudamente condenó. Pero, el Mensajero con plena soltura de la lengua, afirma que Pólipo, no tenía ninguna consanguinidad con Edipo, sino que había sido un presente repentino, que había sido rescatado de los repliegues del valle del Citerón, al haber sido abandonado por un pastor del rey Layo.

Yocasta, completamente anonadada y derrumbada, comienza a sentirse envenenada por las premoniciones que un día, junto a su viejo esposo quisieron ocultar y desechar. Edipo, queriendo descubrir la completa verdad sobre su origen y génesis, para así poder impartir justicia, manda llamar al único criado sobreviviente de aquella tarde trágica del asesinato de Layo para interrogarlo. Y, con ayuda del Mensajero del fallecido rey de Corinto, le recuerda al criado que él le había dado un niño nacido en el palacio de Layo (hijo de él) para que lo criara como propio. ¿Pero de quién lo había recibido el Mensajero, de un hombre o de una

mujer? Al parecer, de una mujer, de la que se encontraba adentro en el palacio de Edipo. Con el fin de que lo matase.

Otra noticia que sacude a todo el reino promulga que la divina Yocasta ha muerto por causa propia:

Quando agitada y enloquecida traspasó el vestíbulo, se lanzó en seguida hacia el lecho nupcial mesándose los cabellos con ambas manos. Entra, cierra la puerta con violencia, llama a Layo, hace tiempo difunto, evoca el recuerdo de las antiguas caricias que habrían de dar vida al hijo matador de su padre y a quien ella debía dar hijos en nupcias vergonzosas. Se lamenta amargamente por el lecho donde la desventurada había concebido una doble generación: hijos de su marido e hijos de su hijo, decía. Después de esto se dio la muerte (...) (Sófocles, 1994; p. 92).

En cuanto Edipo presenció a su madre y mujer, colgada y estrangulada por un lazo, arrancándose los broches de oro que le sujetaban el manto, los tomó y se sacó los ojos exclamando: “que no serían más testigos ni de las desventuras que había sufrido ni de los crímenes que había cometido, sino que ahora sumido en las tinieblas, no vería más a los que no debía ver ni conocería a los que no debía conocer” (Sófocles, 1994; p. 93).

Carecer de la vista y vivir ciegamente errante, serán su único consuelo cuando se encuentre con sus padres en el Hades, a quienes no podrá reconocer, pues doblemente indigno sería si se los encontrase cara a cara, dado que sus acciones nunca podrán ser expiadas en la horca.

Finalmente, Edipo acepta ser desterrado y “desabrigado” por la ciudad de su padre. Afrontando las innumerables desgracias que predijo para quien había sido el causante de la

impureza que había manchado la ciudad de Tebas. De igual manera, deja la vida de sus hijos en manos del destino, pero de sus hijas pide a Creonte, compasión y poder tenerlas cerca para contemplarlas con el tacto.

1.2 Definición de los dilemas morales

“En todas las ficciones, cada vez que
un hombre se enfrenta con diversas
alternativas,
opta por una y elimina las otras;
en la del casi inextricable *Ts'ui Pên*,
opta-simultáneamente-por todas.
Crea, así, diversos porvenires,
diversos tiempos,
que también proliferan y se
bifurcan.

De ahí las contradicciones de la
novela.

Fang, digamos, tiene un secreto; un
desconocido llama a su puerta;

Fang resuelve matarlo.

Naturalmente, hay varios
desenlaces posibles: Fang puede
matar al intruso,
el intruso puede matar a Fang,
ambos pueden salvarse, ambos
pueden morir, etcétera.

En la obra *Ts'ui Pên*, todos los
desenlaces ocurren;
cada uno es el punto de partida de
otras bifurcaciones.

Alguna vez, los senderos de ese
laberinto convergen: por ejemplo,
usted llega a esta
casa, pero en uno de los pasados
posibles usted es mi enemigo,
en otro mi amigo.

Si se resigna usted a mi
pronunciación incurable,
leeremos unas páginas”.

En el jardín de senderos que se bifurcan
Jorge Luis Borges, 1980: 13

A lo largo de toda la tragedia griega de “Edipo” Sófocles realiza una detallada y completa descripción de la antropología, en donde las costumbres y las creencias de los individuos imparten una importancia inamovible en el actuar humano. Por un lado, las fuerzas sobrenaturales dictaminan y predicen el destino de los sujetos y, por el otro, el hombre obedece, *sin quererlo*, al curso de los acontecimientos profetizados por las divinidades de la polis. De esta manera, se desencadena un conflicto moral en los sujetos, víctimas de tales anuncios, pues desconocen hasta qué punto el ejercicio de su libertad está intervenido por fuerzas ajenas y cómo su propia voluntad tiene una influencia genuina en su proceder. Por lo que surge la siguiente cuestión: ¿es posible hablar de un *autoengaño* de la *conciencia* en el *comportamiento moral* de Edipo, tal que lo haya movido a culpar a otros seres de sus desgraciadas actuaciones y a no admitir que fue él mismo el responsable de sus actos? ¿Será, tal vez esta duda, la que desplegó un gran *dilema moral* en Edipo?

A continuación, se partirá de “Edipo en Colono” para identificar a cuál *dilema moral* se enfrentó Edipo, siendo en esta obra en donde el antiguo rey de Tebas palpa las consecuencias de sus actos, así afirme haberlos cometido involuntariamente. Para ello, se considera pertinente definirlos a la luz de la tradición filosófica moral. Así pues, un *dilema moral* consiste en una situación extrema de *conflicto moral*² en la que un sujeto no es capaz de actuar conforme con sus obligaciones en conflicto. Para llegar a tal punto, se precisa de la *toma de decisiones*, en donde se presentan dos caminos que parecen igualmente intransitables e irreconciliables entre sí (Lesky, 1985; p. 285). No obstante, para la tradición

²Es una situación en la que un agente se ve confrontado con dos obligaciones morales que lo mueven a actuar (Lesky, 1985; p. 285).

griega este tipo de situaciones morales recaían sobre los dioses griegos, no sobre las fuerzas humanas.

Adicionalmente, Sinnott-Armstrong (1988) establecerá que un *dilema moral* es cualquier situación en la que haya un requerimiento moral para un individuo que deba adoptar una de dos alternativas, las cuales no pueden ser tomadas al mismo tiempo porque actuar conforme a una de ellas significa anular la posibilidad de obrar acorde a la otra.

De acuerdo con Lemmon (1962) existen cinco clases de *situaciones morales*: la *primera* es muy sencilla, consiste en que un agente sabe qué hay que hacer, qué tiene que hacer o qué deber hacer, y sencillamente lo hace. De este tipo hay tres subdivisiones, a saber, los **deberes**, las **obligaciones** y los **principios morales**. De los *deberes* se dice que se originan a partir de las relaciones que se entablan con los otros, según la función, el papel o el rango que ejerzan en la sociedad; por ejemplo, el deber de un estudiante es responder a las exigencias académicas de su institución, estudiando. Las *obligaciones*, por su parte, surgen de la celebración de relaciones de tipo contractual, tales como jurar, prometer, firmar un contrato, entre otras. Frente a los *principios morales*, se hace alusión a los actos que están sujetos a ciertas leyes que apuntan a un comportamiento correcto.

La *segunda* se refiere al *caso fronterizo*, el cual consiste en que un sujeto se encuentra entre dos extremos: hacer algo por deber o por obligación; por ejemplo, el hecho de que los hijos deban velar por sus padres en su vejez, ¿es un caso de deber o de obligación?

La *tercera* está compuesta por las variedades más simples del dilema moral; se caracteriza porque un agente ha de hacer algo y ha de no hacerlo, es decir, está en un conflicto entre una *obligación* y un *principio moral*; por ejemplo: “Un amigo ha dejado un arma bajo

la custodia de Sócrates con la promesa de que éste la devolverá cuando le sea pedida de regreso. Tiempo después, el amigo enloquece y pide que su arma le sea devuelta. Sócrates ha de regresar el arma porque así lo ha prometido (este es un caso de obligación) y sin embargo, no ha de devolver el arma porque Sócrates considera que hay algo de incorrecto en ello (éste es un caso de principio moral). Este tipo de dilema moral, se resuelve, cuando Sócrates decide no devolver el arma” (Realpe, 2001; p. 89).

La *cuarta* compromete el carácter moral de un sujeto, por ejemplo, “un pupilo del filósofo Jean Paul Sartre tiene la obligación, de un lado, de acompañar a su anciana madre cuya felicidad depende de la cercanía de su hijo. Y de otro lado, el pupilo tiene el deber como ciudadano, de hacer parte del Ejército liberador francés en Inglaterra” (Realpe, 2001; P. 89). En este caso, el carácter fronterizo del dilema es tan agudo, que la decisión que tome el pupilo marcará su *horizonte moral*.

La *quinta* hace alusión a casos extremos de dilemas morales, es decir, un sujeto debe tomar una decisión que compromete su actual horizonte moral y no está preparado para crear uno nuevo que responda al encuentro de sus actuales exigencias morales; por ejemplo, el dilema moral al que se enfrentó Chamberlain en sus negociaciones con Hitler en 1938:

El horizonte moral de Chamberlain no lo disponía para negociar con un hombre como Hitler, pero Chamberlain como primer ministro estaba llamado a repensar su posición moral y política en términos más pragmáticos. El aspecto más interesante de este último tipo de situación moral, es que si se resuelve correctamente, esto lleva a que un agente desarrolle una nueva moralidad que envuelve en su consecución el deseo de ser fiel consigo mismo (Realpe, 2001; p. 90).

1.3 El gran dilema moral en “Edipo”: o es paciente o agente de sus actos

Ante las acusaciones del pueblo, y de su propia conciencia, Edipo **sufre el castigo de los dioses por el parricidio que cometió, pero se considera inocente dado que “es más paciente que agente de sus actos”**. No logra concebirse culpable de una acción que obró ciegamente. De esta manera, Edipo, sintiéndose *víctima* de sus actos, atribuye su responsabilidad a un victimario que se encuentra fuera de él, que *no puede ser él*, por la *inconsciencia* de su procedencia familiar, de su genuina identidad.

Edipo, una vez asentado en Colono, una aldea próxima a Atenas, sin otros ojos, más que los de su hija Antígona, se fía de ella y de la piedad de los dioses para recomenzar su vida y resurgir de su oscuro pasado, tras los crímenes que se le habían imputado, por los cuales debía abandonar su tierra natal para liberarla de la maldición con que la había condenado. Este hombre se siente señalado y condenado, y un tanto confundido, asume completamente las consecuencias de un acto que obró con conciencia parcial.

Una súplica, un deseo, clama Edipo a los dioses, que residen en el bosque y que fueron los primeros en recibirlo desde su exilio de Cadmo; a ellos implora que cesen sus sacrificios, el término de su vida y la liberación de sus males, pues suficiente ya ha sido todo el sufrimiento del que ha sido mártir. Él sufre las repercusiones de un acto que en su conciencia yace ausente, pero cuyos efectos lo hacen presente.

No obstante, el Coro osa pronunciarse ante la inesperada presencia de un impío, del más temerario de los mortales, que sin ningún respeto ha irrumpido en esta tierra virgen:

¡Aaah! ¡No tiene ojos! ¿Acaso infeliz, eres ciego de nacimiento? Viejo está ya, según veo; pero mientras de mi dependa, no te dejaré añadir un sacrilegio a tanta calamidad. Márchate,

márchate. Pero para no caer en esa silenciosa y verde cañada, por donde corre una fuente de abundante agua que mezclamos en los vasos con la miel de las libaciones, ten mucho cuidado, desdichado extranjero, apártate, retírate. Mucha distancia nos separe. ¿Lo oyes, miserable vagabundo? Si tienes que decir algo sal de ese sitio prohibido, y cuando estés en lugar público, habla; pero antes guarda silencio (Sófocles, 2000; Pg. 5-6).

Al parecer, jueces externos señalan, sin compasión ni misericordia, las acciones de un hombre que tiempo atrás fue grande y tuvo bastante poder, pero que cayó preso bajo las garras de su destino, de una predestinación que según se indica, no habría podido ser trastocada por ninguna fuerza humana. Así que, ¿en qué medida se puede afirmar que Edipo es culpable del asesinato de su padre si su libertad estuvo mediada por el destino inexorable?

De la raza de los Labdácidas, el desdichado Edipo acepta provenir, y el crimen ejecutado, *inconscientemente*, termina cobrando justicia con el exilio de su gran autor. Mas sin embargo, sentimientos de rechazo y de expulsión lo reciben para mandarlo lejos, y que su maldición no manche de nuevo, a ciudadanos inocentes de tan atroz proceder. No obstante, el hijo de Layo se pronuncia al respecto y manifiesta su defensa sintiéndose más víctima que victimario:

Lo cierto es que ni mi cuerpo os inspira terror, ni tampoco mis actos. Porque de mis actos, más he sido el paciente que el agente; cosa que comprenderíais si pudiese hablaros de los de mi padre y mi madre, por los que tanto horror sentís hacia mí. Esto lo sé muy bien. ¿Cómo es posible que yo sea de índole depravada, si no he hecho más que repeler el daño que sufría, de manera que aunque hubiese obrado con pleno conocimiento no podría ser criminal? Sin conciencia, pues, de mis actos, llegué adonde he llegado; mientras que los que me hicieron sufrir, me perdieron con pleno conocimiento (Sófocles, 2000; Pg. 9).

Ahora bien, de acuerdo con la anterior cita, Edipo refleja con claridad la ambigüedad de su conciencia, puesto que padece sufrimiento directo y conocido, por un obrar indirecto y desconocido. Aunque es culpable de la muerte de su padre y de haber tomado por esposa a su madre, tambalea su responsabilidad moral. La termina asumiendo porque le compete, más no siente plenamente lo que hizo, pues aún sigue sin asimilarlo. De esta forma es como emerge su dilema moral, dado que no sabe si es más agente, autor directo, o paciente, autor indirecto, de su modo de proceder.

1.4 Concepción de la culpabilidad en la antigua Grecia

“¿No han de sufrir cosas terribles los que acometieron actos terribles?”

Eurípides, Orestes, 413

Para la mentalidad moderna resulta evidente que la responsabilidad y la culpabilidad de las acciones recaen sobre el autor que, libremente, las ejecutó. Sin embargo, para el mundo griego no existe libertad ni libre albedrío tal como se conoce en la actualidad: “Quien yerra, no lo hace por mala voluntad. Esta no existe para el griego, quien ni siquiera tiene una palabra para lo que nosotros llamamos *voluntad*” (Otto, 2007; p. 57). Aunque, la literatura griega retrata muy bien cómo los individuos de la polis son estrictamente castigados por faltas involuntarias o por crímenes cometidos por sus antecesores. En la tragedia griega de Edipo se enmarca de qué forma el parricidio y el incesto involuntarios de Edipo, constituyen la causa de sucesivas desgracias que recaerán sobre la ciudad de Tebas, sobre el mismísimo Edipo y sobre toda su estirpe: Etéocles y Polinices, sus dos hijos varones, morirán luchando el uno contra el otro y su hija Antígona terminará ajusticiada por dar sepultura a su hermano Polinices (Palavecino, 2010).

Pero, como se afirmó previamente los ciudadanos de las polis, tendían a cargar con las maldiciones de sus antecesores. Esto fue lo que ocurrió en la historia de Edipo, quien fue desgraciado por las acciones de su padre Layo³. Por lo que, Edipo debía expiar y sufrir las consecuencias de la violación cometida por su padre.

En el contexto de la época homérica, se desconocía la experiencia de la *culpa*, puesto que todas las acciones humanas se encontraban intrínsecamente relacionadas con la divinidad. Según Moeller (2008) como el ser humano no es responsable de sus decisiones y acciones, entonces no siente culpa ni mucho menos, le carcome la conciencia. En la tradición épica-homérica los errores fatales que cometían los héroes, eran causados por la instigación de las deidades de la ciudad, a lo que se le conocía como *ἄτη* que significa la ceguera del alma enviada por los dioses que poseía el interior de cada sujeto, impulsándole a actuar en contra de su voluntad. El individuo que comete el crimen es tan solo un instrumento, es más paciente que agente de sus actos (Vernant y Vidal-Naquet, 2002). Un ejemplo podría verse retratado en la trilogía de La *Orestíada* de Esquilo, en la cual Orestes pide ayuda a la diosa Palas Atenea tras ser acosado por las Erinias⁴ debido al asesinato de su madre, desvelándole que fue Apolo quien mandó matar a su madre. Así, los crímenes perpetrados por los hombres no eran una manifestación de odio personal, sino un medio por el cual los dioses impartían justicia (Esquilo, 2011). Sófocles dirá que los hombres son los juguetes de los dioses.

³“En el origen de los males que se cernieron sobre Tebas se encuentra un suceso que tuvo lugar en el Peloponeso, en la corte de Pélope. Hasta allí llegó siendo niño, Layo, huyendo de los usurpadores del trono paterno y, ya adulto, devolvió, de mala manera la hospitalidad recibida. En efecto, cuenta Apolodoro que cuando enseñaba a Crisipo, hijo de Pélope, a conducir un carro, se enamoró del joven y lo raptó. Según una de las tradiciones relativas a esta historia, Crisipo, que no pudo sobrellevar la vergüenza, se suicidó, y, entonces, Pélope lanzó una maldición sobre Layo: si tuviese un hijo, moriría a manos de este” (Cantarella, 2009; p. 63).

⁴“Eran concebidas como espíritus infernales, furias que vengan los crímenes de sangre. Personifican el derecho de la víctima a la venganza. Responden a las maldiciones e imprecaciones de las almas que no tienen sobre la tierra nadie que las pueda vengar” (Rohde, 1983).

La cuestión de la culpa en la antigua Grecia se presenta como locura y ofuscación irracional, intervenida por fuerzas sobrenaturales, cuyas consecuencias tales como: la pérdida del honor y la vergüenza ante los demás, reflejaban la muerte misma para los individuos. Pues, la reputación pública y la dignidad eran de especial importancia para todo griego.

Por lo anterior, para que surja el sentido de la culpa en los ciudadanos de la antigua Grecia se precisa, por un lado, de una renuncia plena del hombre a los acontecimientos inducidos por los dioses para que se convierta en dueño de sus propias acciones; y por el otro, que se propicie del desarrollo de un proceso de subjetivación de la moral que abra paso a la noción de intencionalidad. Lo cual será posible gracias a la Sofística, que se caracterizará por institucionalizar la enseñanza alrededor de la excelencia en cuestiones públicas (*ἀρετή*) y el dominio de la palabra (*λόγος*), imprescindible para la vida política. Los sofistas darán una fuerte sacudida a las creencias tradicionales, que involucraban una obediencia absoluta hacia las deidades, provocando así una crisis moral e institucional. Luego, aparece Sócrates con una apuesta hacia las virtudes humanas y a la perfección moral de las personas. Su doctrina implicaba una estricta separación entre el cuerpo y el alma, considerando al primero como la sede de las pasiones y al segundo, como el lugar de la conciencia, como el recinto de la razón y de la intimidad humana (Calvo, 1991). Este período será crucial para comenzar a referirse a la *conciencia de culpa* como temor a incurrir en ella.

1.5 Finalidad de las tragedias en la antigua Grecia según Aristóteles en la “Poética”

El Estagirita sostendrá que “la tragedia es mimesis de una acción noble y eminente, que tiene cierta extensión, en lenguaje sazonado con cada una de las especies de especias

separadamente en sus diferentes partes cuyos personajes actúan y no solo se nos cuenta, y que por medio de piedad y temor realizan la purificación de tales pasiones”⁵. El aspecto más importante para este género teatral serán la “acciones”, dado que es a través de ellas que un hombre alcanza o no la felicidad, que adquiere la virtud o se vuelve vicioso. A diferencia de la historia, que considera las cosas en general y lo acontecido; la tragedia se encarga de los hechos particulares, según verosimilitud o necesidad, debido a que se imita una acción, que se encuentra relacionada con los caracteres⁶ y el pensamiento⁷ del actor.

Ahora bien, las partes que componen a la tragedia son: la fábula (*μῦθος*), los caracteres, la elocución, el pensamiento, el espectáculo y la melopeya. Y la mimesis se expresa de tres maneras, a saber, el modo de imitar; las cosas que se imitan; y lo que se imita fuera de lo anterior.

Dentro de los factores más relevantes que deben componer una tragedia se encuentra el “patetismo”⁸, que es cuando una acción desencadena la muerte o el sufrimiento, además de servir para enlazar las dos partes de la acción, a saber, la *peripetia* (*περιπέτεια*), la cual consiste en el paso de una situación a su opuesta, por ejemplo, cuando el amigo mata a su amigo, y la *agnición* (del griego antiguo *ἀναγνώρισις*) , que consiste en que los protagonistas de las historias develan algo que desconocían, en el caso de Edipo descubrir que su madre era su esposa o su padre fue a quien quitó la vida. Estos aspectos serán los detonantes para producir compasión y temor en el espectador.

⁵ *Arte poética* 3, 1449 b.

⁶ Entiéndase carácter como aquello que manifiesta la decisión, en otras palabras, qué cosas según las situaciones en que no está claro, se prefiere o evita. Los caracteres deben aspirar a: la bondad, que sea apropiado, la semejanza y la consecuencia.

⁷ Se refiere a los razonamientos que demuestran cuándo algo es o no es.

⁸ *Arte poética* 9, 1452 b, 14-16.

Curiosamente, la tragedia se ocupa de aquellos individuos que son agentes pasivos de los castigos y desdichas de las que son víctimas, es decir, de las personas que no merecen los sufrimientos que están padeciendo.

De igual forma, toda obra teatral de este tipo tiene un *nudo* y un *desenlace*, en el caso de Edipo, el nudo haría alusión al asesinato del rey Layo, y el desenlace sería su exilio y muerte en Colono.

En lo referente al Coro, también hacen parte del elenco, pues contribuyen a la acción y hacen las veces de la conciencia de los protagonistas, recapitulando lo acontecido y emitiendo juicios al respecto.

La tragedia griega es una representación de una acción dramática que produce en la audiencia dos clases de emociones: piedad (*Ελεος*) y temor (*Φόβος*) con el objetivo de producir una catarsis (*κάθαρσις*) o purificación emocional, intelectual y estética en ellos. Las historias que retrata este género teatral, por lo general, presentan sucesivos conflictos morales que parecen ser irreconciliables entre sí y cualquier decisión que se tome al respecto conlleva consecuencias un tanto desagradables, que acarrearán horror, culpa y desdicha, pues no existe la posibilidad de abstenerse de elegir, pero a su vez dicha elección conlleva error o culpa (*αμαρτία*).

Así pues, como se afirmó previamente, para el Estagirita la tragedia griega viene siendo una imitación de las acciones, cuyo foco de atención no son las personas que las emiten (estas son accesorias y accidentales), sino la fábula (*μῦθος*), la estructuración de los hechos y las acciones imitadas en sí mismas. Vale aclarar que tal mimesis no es de una acción cualquiera, sino de aquella que suscite *temor* y *compasión*. Entendiendo por lo primero una

“pasión de ánimo que hace huir o rehusar de las cosas que se consideran dañosas y peligrosas” (Sánchez, 1996; p. 140); y por lo segundo, “un sentimiento de lástima frente a quienes padecen desgracias que no merecen recibir” (Sánchez, 1996; p. 140). Siendo a partir del enlace lógico de los sucesos en las acciones, que se logra el fin de la acción: inspirar tales afecciones en el espectador, que lo mueven a la *κάθαρσις*⁹ (catarsis) de las mismas, pues al mostrarle al público el proceso causal de las acciones imitadas, emerge el *valor teórico-intelectual* del poema dramático, debido a que se pasa del desconocimiento de los hechos al conocimiento de la verdad sobre el origen de los mismos, siendo en esta segunda etapa donde se lleva a cabo la purificación de los personajes de la tragedia y de los espectadores que se identifiquen con las emociones emergentes de los sufrimientos del protagonista, al ser revelado el encadenamiento entre el *error trágico* y el *fin trágico*.

De esta manera, el drama de Edipo culminó cuando él develó la verdad de los hechos y cuando conoció, finalmente, al culpable de los crímenes perpetrados en la ciudad de Tebas, sintiéndose víctima por haber incurrido en el error, por ignorancia ¿culpable?... Tal vez, puede ser una opción. No obstante, según Herrero (2015) “al desgraciado Edipo, Sófocles lo entendió como el ser humano noble que, a pesar de su sabiduría, estaba destinado al horror y a la miseria, pero esa vida contradictoria de grandeza y sufrimiento ejercerá a su alrededor una fuerza mágica y benéfica durante mucho tiempo (...)” (p. 113).

⁹ La catarsis pueden ser interpretada en tres sentidos distintos: el *fisiológico*, que consiste en la purgación mediante aquello que envenena el cuerpo, el religioso que es la expiación a través de la liberación de ciertas impurezas y culpas merced a la ejecución de sacrificios según el rito y culto religiosos, y el psíquico, que radica en purgar las pasiones del alma para curarla de sus padecimientos (Sánchez, 1996).

1.6 Una lectura de Edipo desde la “Ética Nicomaquea”

Como respuesta a los dilemas morales emergentes en las tragedias griegas de: *Edipo rey*, *Antígona* y *Medea*, Aristóteles escribió la *Ética Nicomaquea*. Esto con el objetivo de elaborar una teoría de la felicidad, para la que se deben explorar y describir las virtudes morales e intelectuales, y a la vez, resulta necesario juzgar las acciones morales en consonancia con el fin último, pues debido a ellas se concreta la vida plena.

A través de esta *Ética*, el Estagirita busca analizar el comportamiento humano, cuyas acciones no se solidifican ni materializan en “cosas” como en la *τέχνη*, sino que su sentido y justificación están intervenidos por el complejo mecanismo de un mundo íntimo lleno de pasiones, deseos, inquietudes sobre el bien y el mal, preguntas acerca del destino, de la justicia, de la amistad, y deliberaciones que orientan su “estar en el mundo”, que no solo apuntan al “bien-estar” sino también al “bien-ser” (Lledó, 1985).

Indudablemente, ese “estar en el mundo” implica un carácter social. Pues, el héroe griego, para serlo, requiere de reconocimiento. Necesita que sus acciones sean observadas, y aprobadas o reprobadas, en consecuencia. Frente a ellas los espectadores tan solo tienen dos opciones: la admiración o la sumisión.

Aunque, posteriormente, con la aparición de la Sofística se dará un giro importante a la historia del comportamiento humano, pues como resultado de la convivencia real en la *πόλις*, el ciudadano asumirá la tarea de construirse a sí mismo, no ya bajo el espejo de un héroe sino mediante el aprendizaje de la *Ἀρήτη* y de la superación humana. En el afán humano por cultivarse a sí mismo, la *πρᾶξις* y la *ποίησις* serán las palabras que expresarán ciertos matices de esa nueva forma de “estar en el mundo”, de esa interacción con el entorno

real y con el fondo mismo del *autos*. El ser humano ya no vive únicamente en relación con la naturaleza, sino que está inmerso en una cultura. Así pues, términos como *Δίκη*, *Ἀρήτη*, *ἀγαθὸς* y *καλὸς* se enfrentarán a un uso democrático. Del que surgirán nuevos interrogantes como: ¿Se puede aprender a ser bueno? ¿Cómo surge la justicia? ¿Es mejor padecer injusticia que cometerla? ¿Es posible la *εὐδαιμονία*? ¿Es el inmoralismo una forma superior de comportamiento social?, cada uno de los cuales impulsará la reflexión sobre cuestiones éticas.

Ahora bien, con un gran terreno ético por explorar, Aristóteles se pronunciará al respecto pretendiendo saber no cómo puede pensarse un Bien en sí sin contradicciones, sino cómo el pensamiento puede ayudar a ser bueno. Por lo que, no perseguirá un Bien absoluto ni mucho menos una ontología de la moral, sino una filosofía práctica que tienda al cumplimiento de esa *πρᾶξις* moral (Lledó 1985). Esa apuesta aristotélica, claramente, estará enmarcada en una sociedad compuesta por animales racionales, que por esta misma facultad superarán la trivialidad de los instintos, tendiendo no ya a un mero vivir por supervivencia, sino a un “vivir bien”, que modifica la vida animal para transformarla en vida humana, es decir, en vida *política*; cuya característica primordial es la *πρᾶξις*, entendida como conducta o modificación de la individualidad en el contexto de la comunidad. Dicha conducta lleva consigo un *λόγος* que la guía y perfecciona. Ese *λόγος* no se refiere a la contemplación de unas verdades eternas, sino que se alimenta de la experiencia:

Cada uno juzga bien aquello que conoce, y de estas cosas es un buen juez; pues, en cada materia, juzga bien el instruido en ella, y de una manera absoluta, el instruido en todo. Así, cuando se trata de la política, el joven no es un discípulo apropiado, ya que no tiene experiencia de las acciones de la vida, y los razonamientos parten de ellas y versan sobre

ellas; además, siendo dócil a sus pasiones, aprenderá en vano y sin provecho, puesto que el fin de la política no es el conocimiento sino la acción (*Ética Nicomaquea* I 3, 1095a1-7).

El Estagirita aclarará que conocemos obrando y actuando. Así pues, “(...) practicando la justicia nos hacemos justos, practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles” (*Ética Nicomaquea* II 1, 1103a30-1103b6). Esto indica que nadie adquiere una virtud por el simple hecho de saber lo que significa, sino que es en su ejercicio habitual y gracias a cierto aprendizaje que se alcanza. En suma, “la función del hombre es una cierta vida, y esta es una actividad de la *Ψυχή* y de unas *πρᾶξις* razonables (con sentido y fundamento), propia de un hombre diligente que obrase de acuerdo con una *Ἀριήτη*, con una excelencia que le es propia” (Lledó, 1985). Tales excelencias se dividen en “éticas” y “dianoéticas”, donde la primera se relaciona con nuestra forma de obrar, de estar en el mundo y en la sociedad; mientras que la segunda se refiere a nuestra manera de entender y reflexionar. Así pues, las “éticas” emergen de las *costumbres* que son fruto de nuestras *experiencias* y vivencias. Por lo tanto, para estudiar el comportamiento de una persona es necesario enmarcarlo en un contexto determinado que influya y signifique sus acciones.

Entonces, se podría hablar de responsabilidad moral en Edipo no solo cuando él llegase a “tomar conciencia” de sus obras, sino también cuando se examinara a la luz de las normas y costumbres establecidas en su comunidad. Teniendo así *conocimiento* de lo que se hace, de por qué se ha elegido y de si es resultado de una disposición permanente para saber cuál es la forma más adecuada de proceder, para alcanzar la *Ἀριήτη*. Aunque, existen ciertas corrientes que tensan la interioridad del hombre y que se reflejan en su relación con el

entorno, estas son: las pasiones¹⁰ (*πάθος*), las facultades¹¹ (*δύναμις*) y los hábitos¹² (*ἔξις*). Esta última es propia de la *areté* (*Ἀρήτη*), para la que es imprescindible “saber elegir” el equilibrio o término medio, evitando los extremos. Pues, la elección puede estar condicionada por los apetitos o deseos. Así que es vital la *deliberación* para no caer en el juego de los bienes aparentes.

1.7 Responsabilidad moral: ¿Edipo es responsable o no?

a). La responsabilidad moral de Edipo está mediada por sus actuaciones mixtas

De acuerdo con Aristóteles, las personas tan solo pueden ser loadas o culpadas por actos voluntarios. Por ello, para ser responsable de los propios actos, se debe tener conciencia de los actos cometidos. No obstante, en la tragedia de Edipo, a pesar de que sus actos son fruto de lo involuntario, se han desencadenado unas consecuencias que debe asumir y por las cuales debe responder. El protagonista de esta historia ha obrado bajo cierto tipo de ignorancia, lo cual no lo libra de la culpa que lo asecha. De hecho, en esta tragedia la responsabilidad se concibe como un yugo terrible, el cual se ve reflejado en la ceguera voluntaria que se infringe Edipo siendo incapaz de perdonar y encausar su incorrecto proceder, al carecer de una visión optimista de los errores (Helge, 2011).

Así pues, la figura de Edipo pareciera proyectar la de aquellos individuos que siendo inocentes de los cargos que se les imputan, han sido encarcelados. Dado que, los dioses, las esfinges y los oráculos tenían una especial incidencia en las acciones humanas, hasta tal

¹⁰Es todo lo que va acompañado de placer o dolor (*Ética Nicomaquea* II, 1105b25-30).

¹¹Son las capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por las pasiones (*Ética Nicomaquea* II, 1105b 25-30).

¹²Aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones (*Ética Nicomaquea* II, 1105b 25-30).

punto de determinar el cauce final de los acontecimientos, sin posibilidad alguna de cambio o transformación. De este modo, sin importar el camino que tomase Edipo, el desenlace nunca dejaría de ser el predestinado por las fuerzas sobrenaturales. Pero, en medio de dicho *fatalismo*, ¿es posible concebir la libertad humana y con ello la responsabilidad? (López, 2001).

Según las creencias y las costumbres del mundo griego, toda acción humana debía ser atribuida a las deidades, de lo que se seguía que el hombre no ejercía su capacidad volitiva ni racional, pues era “un títere en las manos de los dioses”. Aunque, no se puede negar que la vergüenza y la culpa que padece Edipo representan algún tipo de “voluntariedad” en los actos. Así pues, ¿hasta qué punto se podría actuar con plena ceguera? Algo de conciencia tendría que haber en Edipo, o de lo contrario, no tendría por qué sentir culpa. Asimismo, podría considerarse que el protagonista de esta tragedia “pecó por negligencia”, pues hubiera podido profundizar más sobre la vida de su esposa para evitar sus nupcias. Además, de haber sido el agente activo de los hechos, pues él mismo delibera y decide, actúa con conciencia parcial, no nula.

Edipo mató y se casó voluntariamente, sin embargo asesinó a su padre sin saber siquiera que lo era, así como tomó por esposa a su madre sin quererlo en absoluto. Admitió la responsabilidad de asesinar y la de casarse, pero no eligió propiamente que el asesinado fuera su padre ni la esposa, su madre. Decidió matar a un hombre que en un principio lo ofendió y casarse con una mujer superior a él (por su pertenencia a una familia real). ¿Qué motivos lo llevaron a sacarse los ojos? ¿Tal vez aceptar una culpa que no vio o que hubiera debido ver y conocer? Quizá fue necesario haber indagado más sobre lo que le comentó el oráculo de Delfos antes de huir de Corinto.

Sin embargo, Edipo no escuchó a su propia conciencia que lo eximía si no del asesinato de su padre, al desconocer que ese hombre, era quien lo había engendrado; y si no del matrimonio con Yocasta, su madre. El rey de Tebas aceptó completa una culpa que, a lo sumo, le correspondía incompletamente.

Retomando lo establecido por el Estagirita acerca de los *actos voluntarios* como factores necesarios para adquirir las virtudes y los *actos involuntarios*, ambos como determinantes de la responsabilidad moral:

Dado que la virtud se refiere a pasiones y acciones, y que, mientras las voluntarias son objeto de alabanzas o reproches, las involuntarias lo son de indulgencia y, a veces, de compasión, es, quizá, necesario para los que reflexionan sobre la virtud, definir lo voluntario y lo involuntario, y es también útil para los legisladores, con vistas a los honores y castigos (*Ética Nicomaquea* III, 1109B 30-54).

Parecería que las acciones involuntarias son las que surgen por la ignorancia porque no ha habido mediación de la conciencia ni de la voluntad. Empero, podría afirmarse que el proceder de Edipo es fruto de *acciones mixtas* en las que, claramente, hay una importante incidencia de los dictámenes de la voluntad y su realización se debe a que han sido objeto de elección. No obstante, se desconoce hasta qué punto la opción escogida sea la acertada, por eso, muchas veces, el individuo siente remordimiento o culpa de lo ejecutado. Pues no midió las consecuencias de sus actos.

Aristóteles sostendrá que la culpa nace de una decisión voluntaria y libre de la persona, para ello existen ciertas condiciones de posibilidad y límites de lo *voluntario* y de lo *involuntario* de la acción. Tan solo de una acción voluntaria es posible hablar de culpabilidad y por ende, de responsabilidad moral. Pues, “en lo voluntario el principio está

en el mismo agente que conoce las circunstancias concretas en las que radica la acción” (*Ética Nicomaquea* III, 1111^a 20-25). No obstante, no todo lo que es declarado “voluntario” necesariamente es lícito y adecuado, pues erróneamente se puede optar por un camino siguiendo los deseos y apetitos. Y vale aclarar que la naturaleza de la elección no es ni un deseo ni una forma de opinión, sino un juicio, fruto de una previa deliberación, cuyo objeto no es el fin, sino los medios que conducen al fin. “La elección va acompañada de razón y reflexión, y hasta su mismo nombre parece sugerir que es algo elegido antes que otras cosas” (*Ética Nicomaquea* III, 1111b 15).

Por lo anterior, Edipo se proclamará inocente de los crímenes que se le imputan, insistiendo en que “aguantó horribles atrocidades (...), pero todas involuntariamente” (Sófocles, 2000; p. 17). Admitiendo con certeza que su actuar no fue guiado por sí mismo, por su ley moral, sino por un agente externo que poseyó su ser, y obró erróneamente a través de su cuerpo. En este fragmento se percibe, constantemente, que el antiguo rey de Tebas presenta una lucha entre aceptar y rechazar la originalidad de los hechos, pues ¿en qué medida es responsable de lo sucedido? ¿Por qué, a pesar de encontrarse penando los crímenes de los que se le acusó, no se percibe una conciencia clara y transparente?

De lo anterior, surge la cuestión acerca de si la *ceguera física*, adquirida por Edipo al sacarse voluntariamente los ojos, vendría siendo un reflejo de la *ceguera de su conciencia*, la cual fue dada por los dictámenes de un destino que debía sucederse necesariamente:

Porque, dime: si tuvo mi padre una predicción de los oráculos por la cual debía él morir a mano de su hijo, ¿cómo, en justicia, puedes imputarme eso a mí, que aún no había sido engendrado por mi padre ni concebido por mi madre, sino que entonces aún no había nacido? y si luego, denunciado ya como un malhadado, como lo fui, llegué a las manos con mi padre

y le maté, sin saber nada de lo que hacía, ni contra quien lo hacía, ¿cómo este involuntario hecho me puedes en justicia imputar? y de mi madre, ¡miserable!, no tienes vergüenza, ya que de las bodas, siendo hermana tuya, me obligas a hablar, como hablaré enseguida; pues no puedo callar, cuando a tal punto has llegado tú con tu impía boca. Me parió, es verdad, me parió, ¡ay de mi desgracia!, ignorándolo yo, e ignorándolo ella; y habiéndome parido, para oprobio suyo engendró hijos conmigo. Pero una cosa sé muy bien, y es, que tú voluntariamente contra mí y contra ella prefieres esas injurias; mientras que yo, involuntariamente me casé con ella y digo todo esto involuntariamente; pero nunca, ni por esas bodas se me convencerá de que he sido un criminal, ni por la muerte de mi padre, que siempre me estás echando en cara, injuriándome amargamente. Una cosa sola contéstame, la única que te voy a preguntar: si alguien, a ti que tan justo eres, se te acercara aquí de repente con intención de matarte, ¿acaso indagarías si es tu padre el que te quiere matar, o le castigarías al momento? Yo creo, en verdad, que si tienes amor a la vida, castigarías al culpable sin considerar la que fuese justo. Ciertamente, pues, a tales crímenes llegué yo guiado por los dioses; y creo que si el alma de mi padre viviera, no me contradeciría en nada de esto. Pero tú no eres justo, ya que crees que honestamente todo se puede decir, lo decible y lo indecible, cuando de tal manera me injurias en presencia de éstos. Y encuentras bien adular a Teseo por su renombre, y a Atenas porque tan sabiamente está gobernada; mas luego que los alabas, te olvidas de que si alguna tierra sabe honrar con honores a los dioses, a todas aventaja ésta, de la cual tú has intentado robar a este viejo suplicante y le has robado sus hijas. Por la cual yo ahora, invocando en mi favor a estas diosas, les pido y ruego en mis súplicas que vengan en mi ayuda y auxilio, para que sepas qué tal son los hombres que defienden esta ciudad (Sófocles, 2000; p. 31).

Es interesante la frecuencia con que Edipo afirma haber sido víctima de sus actos y del proceder típico de los dioses. Pues, él intentando ser un buen ciudadano, cuyas obras

fueran dignas de honor. Terminó siendo presa del destino y de las profecías dictaminadas por Apolo. ¿Será que negarse a aceptar cierta culpabilidad y responsabilidad sería sinónimo de autoengañarse? ¿De qué le sirve refugiarse en sus excusas si él mismo está padeciendo castigos y desgracias? ¿Acaso la justicia que demanda la ciudad de Tebas no simboliza la necesidad de expiación y purificación del perpetrador de los delitos que mancharon esa tierra?

En conclusión, las acciones de Edipo podrían clasificarse como “actos mixtos” porque Edipo toma una elección deliberada cuando lanza una sentencia contra aquel culpable que robó la paz y serenidad del pueblo tebano sumiéndolo en una profunda peste. Pero, a su vez, esta acción es involuntaria por el hecho de que desconoce que tal personaje lo encarna él mismo. Por esto mismo, se sigue discutiendo qué tan responsable moralmente es Edipo de sus actos, si su voluntad ha tenido una mediación parcial en su proceder.

b). Relación entre la libertad personal y la conciencia moral

Tras el gran dilema moral de Edipo se considera pertinente analizar un tema que Aristóteles no abordó: la libertad. Cuyo estudio resulta interesante desde la visión de Sófocles.

Si bien, Sófocles seguirá atribuyendo a la divinidad un papel relevante en el actuar humano, aunque en sus tragedias se comienza a vislumbrar la noción de la *libertad de elección*. Así, en *Edipo rey* a simple vista pareciera que el destino y las profecías del oráculo de Delfos juegan un papel determinante en la vida de los individuos. No obstante, la cuestión de la libertad individual se sitúa en primer plano, pues el protagonista protesta y se rebela frente al poder absoluto de los dioses. A lo largo de esta obra Edipo, en su afán por encontrar

la verdad sobre los misteriosos hechos acontecidos en su tierra, irónicamente culmina en un desastroso desenlace. De esta manera, Edipo actúa libremente, sin presiones de ningún tipo. De hecho, su deseo por purificar a la ciudad de Tebas de la maldición en la que se encuentra sumida es tan fuerte, que toma medidas tan radicales, como el exilio del asesino de Layo. Lo paradójico es que Edipo termina descubriendo que él es el perpetrador de este crimen, y no solo esto sino también que a quien quitó la vida era a su padre biológico. Pues, después de haber acudido al oráculo de Delfos para responder a una pregunta existencial: si Pólibo y Mérope eran realmente sus padres. Apolo no responde sus dudas, sino que afirma que él matará a su padre y tendrá hijos con su madre. Y Edipo, evitando que tal predicción se cumpla, huye de Corinto y de tan nefasto destino. Por lo que, sale de aquel lugar y se topa con una encrucijada de tres caminos, en donde por un inconveniente, mata a varias personas que lo transitaban, entre ellas a un hombre mayor, cuyas características físicas se asemejan a las del difunto rey Layo. En este punto, la lucha de Edipo por fugarse de esa profecía, lo acerca cada vez más al carácter necesario de su cumplimiento (García Gual, 2012). Y así, después de haber asumido todas las consecuencias que habían sido estipuladas para dicho criminal, Edipo es expulsado de su patria y culmina su viaje en Colono, una tierra vecina, en donde es acogido por Teseo, el rey de Atenas. Sin embargo, Creonte, su cuñado, aparece con intenciones de capturarlo y llevarlo de regreso a Tebas para que allí sea enterrado. Edipo, reacio e indignado, se defiende con palabras, mas no con obras, de las atrocidades que se le imputan:

¡Oh atrevido imprudente! ¿A quién crees injuriar con eso? ¿Acaso a mí que soy un viejo, o a ti que por esa tu boca me echas en cara homicidios, bodas y calamidades que yo en mi infortunio sufrí contra mi voluntad? Así, pues, lo querían los dioses, que probablemente

estaban irritados contra la raza desde antiguo. Porque en lo que de mí ha dependido, no podrás encontrar en mí mancha ninguna de pecado por la cual cometiera yo esas faltas contra mí mismo y contra los míos (Sófocles, 2000; pp. 23)

Pero, ¿en qué medida se puede afirmar que toda la responsabilidad recae sobre Edipo? ¿Acaso su conducta estaba determinada por fuerzas sobrenaturales o por fuerzas internas? Al parecer, este hombre en ningún momento deja de actuar libremente, así sepa por revelación divina lo que ha de acontecer. De hecho, su temor porque alguna decisión errónea pudiese tomar, lo llevo a valerse de su libre elección para desechar toda posibilidad de que ello llegase a ser verdad. No obstante, Edipo termina siendo presa de sus propios miedos, y así no haya tenido plena conciencia ni un perfecto consentimiento a la hora de haber matado a Layo, lo cierto lo demuestran los hechos. Y él evitando lo que no quiere que suceda, termina ejecutando lo que tanto ha evitado. Aunque, ¿qué tan responsable es de este asesinato? ¿Toda persona cuando comete un homicidio no tiene una conciencia clara de lo que hace? Igualmente, es indudable que Edipo mató, empero, ¿qué hubiera pasado si tan solo hubiese matado a un anciano ajeno a su estirpe, la ciudad tebana se habría “armado” para vengar esa muerte? ¿Acaso no todos los hombres valen lo mismo?

En la conducta humana hay una perpetua lucha, creían los griegos, entre las inclinaciones internas y las intervenciones divinas: “las acciones de los hombres ni son totalmente libres ni totalmente dirigidas por la voluntad divina” (García, 2015). En el caso de Edipo, más que lo sobrenatural, hay cierta pasividad y victimización frente a lo ejecutado porque él nunca tuvo completa conciencia, conocimiento y advertencia de hacia quién dirigía sus actos, sí sabía que había asesinado a alguien y que se había casado con una mujer,

hermana de Creonte, pero nunca se imaginó que tal hombre fuera su padre y que su esposa fuera su mismísima madre.

En efecto, gracias a la Sofística el ciudadano empezará a construirse a sí mismo como sujeto responsable de su destino personal y político. También, a través del derecho emergente, se comienzan a estipular ciertas normas para regular el comportamiento de los individuos, que incluyen diversos grados de responsabilidad respecto a las leyes que se violen. Por ejemplo, en el caso de un asesinato, para que alguien fuese declarado culpable, se debía haber actuado con conocimiento de causa (Vernant y Vidal-Naquet, 2009). Así, poco a poco, se van forjando personas responsables de su libre actuar.

1.8 Voluntariedad y responsabilidad moral

Generalmente, cuando un acto resulta censurable es porque la persona tuvo la posibilidad de comportarse de otra manera, lo que presupone la existencia de la libertad personal. No obstante, según Otto (2007) “quien yerra, no lo hace por mala voluntad. Esta no existe para el griego, quien ni siquiera tiene una palabra para lo que nosotros llamamos *voluntad*” (p. 57). Empero, ¿cómo podemos explicar la compasión que suscita el Edipo de Sófocles? Pues esta no es fruto de la soberbia (*ὑβρις*) ni del error (*αμαρτία*), sino de la circunstancia involuntaria de existir (Bauzá, 1998), en cuyas garras cayó todos los días al ejercer su libertad.

Tal vez, de acuerdo con lo afirmado previamente, las acciones de Edipo se pueden calificar como “mixtas”, al ser fruto de una mezcla entre las acciones voluntarias e involuntarias, pues hubo obras que realizó sin plena rectitud de intención ni pleno

conocimiento de lo que hacía. Sin embargo, ¿esto justifica sus crímenes? ¿Por qué si se siente tan culpable, se siente menos responsable de los actos que lo condujeron al exilio en Tebas?

Así pues, el “hombre trágico” del que nos habla Werner (1942) suscita la imposibilidad de Edipo de evitar el dolor, pues el drama de Sófocles es el de los movimientos del alma cuyo íntimo ritmo se desarrolla en la ordenación armónica de la acción. Lo que indica que “toda acción dramática es el desenvolvimiento esencial del hombre doliente. Con ello se cumple su destino y se realiza a sí mismo” (p. 261). Además de levantarse contra Edipo la plena destrucción de su felicidad terrestre y de existencia, tanto física como social.

Edipo insistirá, con un repetitivo martilleo, que todos sus actos los ha realizado en la ignorancia. Empero, ni Él ni el destino son absueltos. La muerte de Edipo suscita temor y compasión, siendo su muerte un completo misterio, pues minutos antes de pasar al Inframundo se adentra al bosque sin guía y sin Norte.

Ahora bien, vale la pena recalcar la importancia de articular ciertos principios para ejecutar acciones rectas: “tres cosas hay en el alma que dirigen la acción y la verdad, a saber, la sensación, el entendimiento y el apetito” (*Ética Nicomáquea* VI, 2, 1139 a 16-b2). Así que en Edipo no se vislumbra un acierto moral porque sus decisiones no fueron del todo deliberadas por el entendimiento y el pensamiento. Tal vez viene siendo cierto que ciertos ideales movieron su voluntad, pero a fines banales e inmediatos. Por tal motivo, no es suficiente afirmar que Edipo es responsable de sus actos, porque él fue su autor material, sino que faltaría valorar qué papel jugó el entendimiento.

1.9 Conclusión del capítulo

Una maldición ha caído sobre los tebanos, y al culpable de tal desgracia se ha de buscar por cielo y tierra. Un hombre de quien nunca se sospechó termina siendo el causante de la peste que acecha la ciudad. No obstante, en medio de la oscuridad de su conciencia no logra descifrar con claridad qué fue lo que hizo y por qué merece el castigo de los dioses.

Ante una predicción proveniente del oráculo de Delfos, huye de su consumación. Sin darse cuenta que no puede escapar de sí mismo ni de su destino. Así que, una vez ocurre todo lo que no debía pasar, Edipo acepta completa una culpa que, a lo sumo, le competía solo incompletamente. Y sin saber nada de lo que hacía, se siente más víctima que victimario: “de mis actos más he sido el paciente que el agente”. Apenas nota que él es el criminal que mancilla la tierra asume la ceguera de su conciencia y todas las consecuencias que se derivan de ello: el exilio.

Por lo anterior, este personaje retrata el autoengaño de la conciencia en el comportamiento moral porque al desconocer sus raíces: de dónde proviene, obra sin memoria e identidad, y su conciencia está parcialmente nublada.

En conclusión, cuestiones emergentes como: la culpa, la responsabilidad, la libertad y la voluntad, todas ellas envueltas en un contexto particular como el de la antigua Grecia; son trastocadas y examinadas a la luz de una actuación mixta y mediada por las fuerzas divinas.

SEGUNDO CAPÍTULO

EICHMANN Y EL AUTOENGAÑO DE LA CONCIENCIA MORAL

2.1 El resonar de la historia en la vida de Hannah Arendt

Hannah Arendt nació el 14 de octubre de 1906 en Hannover, Alemania. Durante su infancia se perciben pérdidas sucesivas y mucho dolor, pues cuando tenía tan solo siete años muere su padre de sífilis; y meses después, fallece su abuelo, con quien había tenido una sólida y calurosa relación. No obstante, su madre recalca su fortaleza y optimismo frente al sufrimiento: “No debemos ocuparnos de las cosas tristes”, le solía decir. Tales acontecimientos, poco a poco, irán forjando su carácter para asumir con valentía los avatares de la vida. Ulteriormente, en 1914 comienza la Primera Guerra Mundial, hecho que no la afectará directamente porque en ese entonces vivía en Königsberg, pero sí dejará secuelas en su forma de actuar y de comportarse frente al mundo.

En 1920 su madre se casa con Martin Beerwald, hecho que implicó admitir a personas nuevas y desconocidas en su hogar: su padrastro y sus hijas. Por lo cual, la luz y vibración propias de su infancia se enturbiaron y opacaron hasta volverse una adolescente distante e incomprensible.

Dentro de Hannah habitaba un espíritu rebelde y revolucionario, ella no se contentaba con asistir al *Liceo* a lecciones de griego, sino que convocaba a sus compañeros y amigos para traducir textos de Homero en su casa. Siempre intentaba dar más de sí y desde esa época su celo por la verdad se iba vislumbrando y trazando en su horizonte vital: “Hannah no desea conformarse con simplemente estar viva, con el ir tirando, quiere más, pero ¿cuál es el camino para obtenerlo? Ella lo sabe bien: debe seguir este impulso por *entender* que para ella se ha convertido en cuestión de vida o muerte. Y esta necesidad cree poder satisfacerla, sobre todo, con la filosofía” (Prinz, 2001, p. 47).

Su inquietud por el saber y su fascinación por el conocimiento la condujeron a conocer en Marburgo a Martin Heidegger, un profesor que emergió de los bosques de la Selva Negra alemana y que contaba con una asombrosa capacidad para alumbrar las penumbras del pensamiento e inspirar a los jóvenes de su tiempo. Y de quien, posteriormente, se dejaría hechizar y enamorar, pues “aquel maestro tenía el agua que demandaba el alma sedienta de su alumna: el pensamiento podía convertirse en una pasión, que más que dominar, ordena y gobierna todas las demás capacidades y facultades” (Gutiérrez de Cabiedes, 2009, pp. 39-40).

Tras un romance escondido, intenso y profundo, Arendt opta por distanciarse de Heidegger, pues ella vio con claridad que “su devoción por su maestro era un callejón sin

salida. Se descubrió encasillada en el papel de musa, adoratriz del sabio, y siempre a expensas de las decisiones de él. Por eso le confesaría años más tarde, que se marchó de allí solo por él” (Gutiérrez de Cabiedes, 2009, p. 48). Así pues, viaja a Heidelberg y allí conoce a Karl Jaspers, a quien siempre recordará como un guía que ilumina e inspira esperanza a quienes lo rodean. Arendt vio en este personaje el reflejo de la figura paterna, del que fue privada desde su infancia.

Tal relación de profunda amistad con Jaspers y otros datos biográficos como su pertenecía a la raza judía, influirán de forma decisiva en su vida y en su quehacer filosófico. Aunque, es necesario aclarar que su “judeidad” no radicaba en la fe, sino en una manera particular de sentirse vinculada a un grupo, a una raza.

En la vida de Hannah era común frecuentar reuniones para discutir sobre cuestiones filosóficas, políticas, culturales, literarias y musicales. Era evidente que la situación de la época en Alemania era complicada y, en particular, para una población: los judíos, pues cada vez iba aumentando la hostilidad hacia ellos. Además, del “drama que planteaba la condición judía: asimilarse renunciando a la propia identidad o vivir como un quiste en una sociedad que señala inexorablemente a algunos como parias” (Gutiérrez de Cabiedes, 2009, p. 72). Dicha tensión implicó a tal punto a Hannah que redactó una obra: *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, mediante la cual intentó comprender la marginación existencial de la que eran víctimas las mujeres y los judíos, en ámbitos como el histórico y el político en la sociedad alemana durante los períodos de la Ilustración y del Romanticismo.

Adicionalmente, un hecho ocurrido el 21 de marzo de 1933 convulsionaría la vida de Arendt. Ahora, un gobierno poderoso y totalitario llegaba al mando por voto popular. Empero

en la lejanía se vislumbraban las consecuencias devastadoras de una ideología imponente que afectarían a los judíos, a los comunistas y a los gitanos, principalmente, pero que resonarían, por el resto de los años, en todos los rincones del mundo.

Así que, quienes no lucharan por la “causa” nazi eran asesinados o, si corrían con suerte, huían de su tierra natal para establecerse en un lugar seguro y en el que no tuvieran que ocultar su identidad. Aquello describe la actuación de Hannah Arendt, pues ella no siendo indiferente a tal abismo de ideales, se exilia forzosamente lejos de casa. Y, una vez más, reacciona frente al incendio del *Reichstag* el 27 de febrero de 1933. Ya no se considera una mera espectadora de las atrocidades que se perpetraron, sino que se siente responsable por la cuestión judía: esta pensadora judía “pasaba muchos ratos debatiendo sobre el estado de las cosas, buscando con otros judíos estigmatizados el modo de resolver su precaria situación. Pero, al mismo tiempo, aprovechaba su vivienda berlinesa para proteger a los perseguidos. Con la colaboración de amigos y familiares, acompañaba a los prófugos desde la cercana estación de tren hasta su refugio casero” (Gutiérrez de Cabiedes, 2009, p. 76).

Por otro lado, gracias a su amigo Blumenfeld, Hannah se vinculó a la *Asociación Sionista Mundial*, esto debido a que “si a una le atacan como judía, tiene que defenderse como judía (...) Así que, ¿qué podía hacer yo como judía? A lo que se añadía el propósito decidido de unirme a alguna organización; por vez primera. Los sionistas eran los únicos que estaban preparados (...) (Günter, 1964).

Una vez Arendt se refugió en París, en donde continuó cultivando su intelecto a través de los círculos de grandes pensadores que se pronunciaban sobre diversos temas: políticos, filosóficos, artísticos, entre otros. Y tras su encuentro con Heinrich Blücher en 1936, recobró

la esperanza en el amor que había dejado tiempo atrás por su decepción amorosa con Heidegger.

Luego, un fatídico final despidió a Arendt de un gran amigo suyo, Walter Benjamin, quien sumido en la desesperación y en la incertidumbre, opta por el suicidio para desprenderse de la vida y abandonar el mundo caótico que le había tocado vivir.

Con el anhelo de reconstruir sus vidas y de poder existir a pesar de su condición judía, Hannah Arendt y Heinrich Blücher, emprenden el viaje a Nueva York el 22 de mayo de 1941. En aquel lugar pretendieron recuperar su habitual vida de pensadores y junto con otros judíos exiliados, se sumergieron en el divagar de ese “problema humano”, cuyas secuelas conducirían a una crisis de identidad honda y profunda: “No hay historia humana más difícil que contar que esta” (Arendt, 1994, p. 246).

Desde el extranjero Arendt nunca cejó de involucrarse en las causas judías, por lo que se vinculó a un periódico, *Aufbau*, fundado por el *German Jewish Club* en 1934 para promover una auténtica reconstrucción del pueblo judío. Además de aliarse con otro periódico para encontrar una nueva fundamentación teórica para la política judía.

Posteriormente, Hannah Arendt, tras enterarse del juicio de Adolf Eichmann que se realizaría en Jerusalén, quiso ofrecerse al periódico “The New Yorker” como corresponsal del mismo; por tratarse de un asunto muy importante y mediático. Su irresistible necesidad de comprensión, la condujo no solo a narrar los hechos de la sentencia, sino a ir más allá, quiso comprender el fenómeno, esbozado en la trivialidad de los autores que cometieron innumerables atrocidades en contra del pueblo judío, al cual denominaría: *banalidad del mal*.

Eichmann no es un diablo como todos los judíos pensaban por ser el sujeto encargado de ejecutar la “Solución Final”, sino un ser no-pensante e irreflexivo.

Así pues, Arendt no escribe en vano sus obras, cada texto que redacta está entrelazado con su vida, pues cuando escribe busca respuestas a sus inquietudes más íntimas y personales. Por lo que, al vivir la persecución de los judíos por el partido nazi, la Segunda Guerra Mundial, la participación en movimientos sionistas, la huida a Francia y el exilio en Estados Unidos; su propia biografía termina influyendo radicalmente en su propio modo de hacer filosofía, en su “hacer sentido” de sus experiencias de vida.

A continuación, a manera de síntesis, se presentarán algunos hechos relatados por esta intelectual de raza judía, sobre el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén. En este resumen aparecerán los crímenes con los que se inculpa a Eichmann, su perfil psicológico, su vida familiar y laboral, y su dilema moral emergente al obedecer a ciegas la conciencia de otro, sin escuchar la suya.

2.2 Hannah Arendt recuenta el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén

“El día 11 de mayo de 1960 en un suburbio de Buenos Aires, a las seis y media de la tarde, cuando, como solía, bajó del autobús que le conducía desde su lugar de trabajo hasta casa, Eichmann fue detenido por tres hombres de la Sociedad Secreta Israelita” (Arendt, 2013; p. 350). ¿Cuál sería el motivo de la captura? Podrían cuestionarse algunos. Se le acusaba por haber cometido crímenes contra la humanidad, crímenes de guerra durante el período del régimen nazi y delitos contra el pueblo judío, con ánimo de destruir su pueblo de cuatro formas: “1) siendo causa de la muerte de millones de judíos; 2) situando a millones de judíos en circunstancias propicias a conducir a su destrucción física; 3) causándoles grave

daño corporal y mental; y 4) dando órdenes de interrumpir la gestación de las mujeres judías e impedir que dieran a luz en Theresienstadt” (Arendt, 2013; p. 356). No obstante, el acusado se defiende aclarando que él nunca cometió un acto directo conducido a su consumación y que tan solo había sido el “chivo expiatorio” del gobierno alemán porque había ejecutado “actos de Estado”, que provenían de su obediencia a las peticiones de los dirigentes nazis, quienes habían abusado de su bondad y docilidad.

Un monstruo desafiante y espeluznante pretendía mostrar el tribunal del distrito de Jerusalén el 11 de abril de 1961, pues de un genocidio despavorido se le había acusado. Empero, según el informe de seis psiquiatras “Eichmann era un hombre normal” (Arendt, 2013; p. 46). De hecho, de acuerdo con el testimonio de uno de estos médicos “considerando los rasgos psicológicos de Eichmann, su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas y amigos, era no solo normal, sino ejemplar” (Arendt, 2013; p. 46). Así que, tras los aportes de estos expertos, Eichmann estaba libre de cualquier tipo de insania moral y/o trastorno mental. Peor aún, tampoco constituía un caso de anormal odio hacia los judíos, al contrario, “nunca tuvo nada contra los judíos, de hecho, le asistían muchas razones de carácter privado para no odiarles” (Arendt, 2013; p. 47). Ante esta confesión, los jueces lo tildaron de “embustero” y presumieron, que como cualquier condenado, tuvo que tener conciencia de la naturaleza criminal de sus actos.

Curiosamente, al rescatar algunos de los hechos biográficos del hombre en cuestión: “no pudo terminar el bachillerato superior, ni tampoco obtener el título de mecánico” (Arendt, 2013; p. 49); Eichmann mintió acerca de sus “logros” académicos y profesionales, pues se hizo pasar por un ingeniero de caminos, manifestó haber nacido en Palestina (lo cual no era cierto porque había nacido en Solingen, ciudad alemana de la cuenca del Rin) y se

inventó que hablaba el hebreo y el yiddish con fluidez. Evidentemente, mentir era una costumbre apetecida por Eichmann.

Así pues, después de una “brillante” carrera profesional como viajante de comercio en la *Vacuum Oil Company*, en el año 1932, Eichmann ingresó en el Partido Nacionalsocialista y en la SS, a propuesta de Ernst Kaltenbrunner, un abogado de Linz, quien posteriormente llegaría a ser jefe de la Oficina Central de Seguridad del Reich. Tras haber recibido cierta preparación militar en dos campamentos de las SS, el de Lechfeld y el de Dachau, Eichmann ascendió a *Scharführer* (cabos). Sin embargo, la monotonía del servicio militar lo absorbió hasta tal punto de pedir ingresar en el Servicio de Seguridad del *Reichsführer SS (SD)*¹³, cuya nueva ocupación radicaría en archivar información referente a los francmasones y colaborar en la elaboración de un museo de la francmasonería. No obstante, este nuevo trabajo lo aburría completamente, por lo que después fue destinado al departamento de nueva creación dedicado a los judíos, el cual póstumamente lo conduciría a la Audiencia de Jerusalén. Básicamente, su función en este nuevo cargo consistía en forzar a los judíos a emigrar. Luego, fue ascendido al rango de oficial, pasando a ser *Untersturmführer*, o teniente y “fue alabado por su amplio conocimiento de los métodos de organización e ideología de los enemigos, los judíos” (Arendt, 2013; p. 72).

Naturalmente, Eichmann creía que estaba obrando correctamente, pues lo que le pedía el Führer lo hacía. De hecho, “durante la guerra se facilitó el engaño en tres aspectos: primero, se sugirió que la guerra no era una guerra; segundo, que la había originado el destino y no Alemania; y, tercero, que era una cuestión de vida o muerte para los alemanes, es decir, que

¹³ Organización fundada por Heinrich Himmler, para cumplir las funciones de servicio de información del partido. La tarea inicial de tal organización consistió en espiar a los miembros del partido (Arendt, 2013).

debían aniquilar a sus enemigos o ser aniquilados” (Arendt, 2013; p. 83). De manera semejante, en una ocasión, Dostoievski contaba que en Siberia, entre gran cantidad de asesinos, violadores y ladrones, en ningún momento conoció a un solo hombre que aceptara haber actuado erróneamente.

En medio de un buen desempeño laboral y de un acatamiento de Eichmann a las órdenes de sus altos mandos, entre los años 1937 y 1941, fue ascendido cuatro veces, pasando de *Untersturmführer* (segundo teniente) a *Obersturmbannführer* (teniente coronel). Por lo que, a partir de ese momento pasó a ser conocido como una autoridad en cuestiones de emigración y evacuación, tras la “Primera solución: la expulsión de los judíos”.

Luego, el primero de septiembre de 1939, momento en el cual el régimen nazi se volvió abiertamente totalitario y criminal:

Millares de personas, principalmente procedentes de Austria, eran deportadas sin orden ni concierto hacia aquel sitio dejado de la mano de Dios, donde un oficial de la SS - Erich Rajakowitsch, que más tarde estuvo encargado de la deportación de los judíos holandeses - les explicaba que el Führer ha prometido a los judíos una nueva patria. No hay viviendas, no hay casas. Si construís, tendréis un techo sobre vuestras cabezas. No hay agua, todos los pozos de los alrededores transmiten enfermedades, hay cólera, disentería y fiebre tifoidea. Si perforáis y encontráis agua, tendréis agua (Arendt, 2013; p. 112).

Era un hecho, entre los planes de Hitler se encontraba “La segunda solución”, que consistía en la concentración de los judíos en varios campos de exterminio, tales como: Belzec, Auschwitz, Dachau, Majdanek, Chelmno, Treblinka, Theresienstadt, Sobibor, entre muchos otros; con el fin de “preparar la solución general (*Gesamtlösung*) del problema judío,

en la zona de influencia alemana en Europa (...) para la ejecución de la tan deseada Solución Final (*Endlösung*) del problema judío” (Arendt, 2013; p. 123).

En el caso de Eichmann, quien propiamente:

No se dedicó a matar, sino a transportar, quedaba abierta la cuestión, por lo menos desde un punto de vista formal, legal, de si sabía o no el significado de lo que hacía. Y también estaba la cuestión de determinar si se hallaba en situación de apreciar la enormidad de sus actos (...) prescindiendo del hecho de que estuviera o no, médicamente hablando, en su sano juicio (...) Eichmann había visto los lugares a los que las expediciones estaban destinadas, y, al verlos, quedó impresionadísimo (Arendt, 2013; p. 134).

Sin lugar a dudas, sabía que se había convertido en un asesino y ello lo desconcertaba, de cierta manera, pero a la vez se sentía orgulloso del histórico y grandioso rol que estaba desempeñando en beneficio de su pueblo y de su gente: “una gran misión que se realiza una sola vez en dos mil años” (Arendt, 2013; p. 156); por la cual no habría razón alguna para sentir culpa o remordimiento. Además de que no había nadie que se mostrara en contra de la Solución Final: “La conciencia de Eichmann quedó tranquilizada cuando vio el celo y el entusiasmo que la –buena sociedad- ponía en reaccionar tal como Hitler reaccionaba. No tuvo Eichmann ninguna necesidad de cerrar sus oídos a la voz de la conciencia” (Arendt, 2013; p. 186).

De esta manera, todo lo que hacía Eichmann respondía a su necesidad de cumplir fielmente con la ley de su país natal, por lo cual cada una de sus acciones estaba justificada por su deber como ciudadano de cumplir los mandatos que dictaminaba el Führer. No había cabida para desobedecer lo establecido. Simplemente, había que ejecutarlo. Por tal motivo, “Eichmann declaró que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de

Kant, en especial con la definición kantiana del deber” (Arendt, 2013; p. 199). Argumento que resulta un tanto incongruente debido a que la filosofía moral kantiana está estrechamente ligada a la facultad humana del juicio, no de la sumisión ciega.

Empero, desde que Hitler solicitó llevar a cabo la “Solución Final”, Eichmann consideró pertinente cambiar la fórmula kantiana de la moral o el *imperativo categórico*: “Obra solo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal. Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza” (AA IV: 421); a lo siguiente: “Compórtate de tal manera, que si el Führer te viera aprobara tus actos” (Arendt, 2013). En este sentido, las palabras del Führer constituían el derecho común básico.

Finalmente, tras un arduo trabajo de deportaciones de los judíos a Europa Occidental (Francia, Bélgica, Holanda, Dinamarca e Italia); a los Balcanes (Yugoslavia, Bulgaria, Grecia y Rumania); y a Europa Central (Hungría y Eslovaquia), para exterminar a estas minorías. Y después del cese al fuego de la Segunda Guerra Mundial con la rendición alemana el 7 de mayo de 1945. Un tanto exhausto y rendido, Eichmann se traslada a Argentina y permanece allí en el anonimato, bajo el nombre de Ricardo Klement, quien será descubierto el 23 de mayo de 1960 por el “Servicio Secreto Israelita” como el gran especialista en transporte y emigración del pueblo judío. Siendo juzgado, posteriormente, por el Tribunal de Israel, debido a que “la responsabilidad moral y jurídica de quien entrega la víctima al ejecutor material del delito es, en nuestra opinión, igual, y en ocasiones mayor, que la responsabilidad de quien da muerte a la víctima” (Arendt, 2013; p. 308).

2.3 Al parecer, lo que abunda en este mundo no es el mal radical, sino el mal banal

En los *Orígenes del totalitarismo* esta filósofa judía descifra las tendencias subyacentes en la historia de Europa central y occidental. Las cuales permitieron, posteriormente, que emergieran el totalitarismo y las doctrinas, tanto stalinistas como hitlerianas. Así pues, el primer capítulo abarca todo lo que fue el *antisemitismo* durante el ascenso al poder del partido nazi a lo largo del siglo XIX. El segundo comprende el *imperialismo*, centrándose en su origen a partir de finales del siglo XIX hasta el comienzo de la Primera Guerra Mundial (1914). Por último, el tercero trata sobre el *totalitarismo*, sin el cual, dirá Hannah, el hombre nunca hubiera sido capaz de conocer la naturaleza verdaderamente radical del mal.

De esta forma, a lo largo de este apartado, se focalizará la atención en la cuestión del totalitarismo como un modo de empleo del terror y de la dominación para “estabilizar” a la humanidad y manipular la legalidad, con el fin de garantizar que el pueblo cumpla fielmente las leyes dictaminadas por el gobierno.

Ahora bien, tras hacer un recuento de todos los crímenes perpetrados durante la Segunda Guerra Mundial por el Régimen Nazi, Hannah Arendt verá la necesidad de estudiar el fenómeno del mal desde una óptica radical. Para ello, profundizará en los totalitarismos como una forma de maldad total:

Una forma moderna de tiranía, es decir, como un Gobierno ilegal en el que el poder es manejado por un solo hombre. Poder arbitrario, irrestringido por la ley, manejado en interés del gobernante y hostil a los intereses de los gobernados, por un lado; el temor como principio de la acción, es decir, el temor del dominador al pueblo y el temor del pueblo al dominador, por otro lado, han sido las características de la tiranía a lo largo de nuestra tradición (...). El terror trata de «estabilizar» a los hombres para liberar a las fuerzas de la Naturaleza o de la

Historia. Es este movimiento el que singulariza a los enemigos de la Humanidad contra los cuales se permite desencadenarse al terror, y no puede permitirse que ninguna acción u oposición libres puedan obstaculizar la eliminación del «enemigo objetivo» de la Historia o de la Naturaleza, de la clase o de la raza. La culpa y la inocencia se convierten en nociones sin sentido; «culpable» es quien se alza en el camino del proceso natural o histórico que ha formulado ya un juicio sobre las «razas inferiores», sobre los «individuos incapaces de vivir», sobre las «clases moribundas y los pueblos decadentes» (...). El terror, como ejecución de una ley de un movimiento cuyo objetivo último no es el bienestar de los hombres o el interés de un solo hombre, sino la fabricación de la Humanidad, elimina a los individuos en favor de la especie, sacrifica a las «partes» en favor del «todo» (Arendt, 1974; p. 370-373).

De esta forma, los campos de concentración y de destrucción humana fueron edificados como la institución principal de los regímenes totalitarios, cuya finalidad radicaba en la dominación totalitaria. Solo así se podrían extirpar, tanto lo plural como lo individual, para alienar a las personas mediante la ideología y el terror. Se convertía “el terror en la esencia de los totalitarismos y la ideología, en su principio de acción” (Botero & Leal, 2013, p. 104).

Además de lo anterior, estos sistemas políticos extirparon la humanidad, la espontaneidad y la individualidad, pues convirtieron a cada ser humano en especímenes humanos. La noción de dignidad humana desapareció, resurgiendo una concepción animal y hueca de las personas. Lo cual justificaba las matanzas masivas, insignificantes e indiferentes. Poco a poco se fue dando un proceso de deshumanización en el que “el microcosmos del *lager*¹⁴ reproduce el macrocosmos de la sociedad totalitaria” (Levi, 2005; p. 58). La persona jurídica se destruye, la persona moral se arrasa y se aniquila a la

¹⁴ Hace alusión a los campos de exterminio.

humanidad: “un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer una huella de pensamiento (...)” (Levi, 2006, p. 121).

Tajantemente se impone el sistema penal opresor y tirano. Pues, se condena a las personas por su condición de judíos, gitanos, católicos, homosexuales, etc., en vez de acusarlos por haber cometido algún delito que atente contra los demás: “en el *lager*, no hay criminales ni locos; no hay criminales porque no hay una ley moral que infringir; no hay locos porque estamos programados y toda acción nuestra es, en cuanto a tiempo y lugar, sensiblemente la única posible” (Levi, 2006, p. 129). Al parecer, estos sujetos no estaban resguardados por la ley, sino que el Estado estaba en su contra.

En los campos de ejecución se palpa una ausencia de los derechos civiles. Puesto que, los Estados totalitarios, en este caso, el Régimen Nazi crea un armazón jurídico con el fin de reivindicarse en el poder, dando una apariencia de legalidad para que el pueblo cumpla fielmente las leyes dictaminadas por el gobierno. Asimismo, se evidencia la privación de la persona moral, que es consciente, libre y responsable de sus acciones. Dado que, en los campos de exterminio, los cautivos engañan, asesinan para alivianar el sufrimiento y las decisiones son confusas: no se dan entre el bien y el mal, sino entre el mal y lo no tan malo. Por esta razón, el concepto normativo de justicia desapareció, por lo que las víctimas se volvieron cómplices de los verdugos:

Cuando lo imposible es hecho posible se torna en 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 [...] Es inherente a toda nuestra tradición filosófica el que no podamos concebir un «mal radical», y ello es cierto

tanto para la teología cristiana, que concibió incluso para el mismo Demonio un origen celestial, como para Kant, él único filósofo que, en término que acuñó para este fin, debió haber sospechado al menos la existencia de este mal, aunque inmediatamente lo racionalizó en el concepto de una «mala voluntad pervertida», que podía ser explicado por motivos comprensibles. Por eso no tenemos nada en que basarnos para comprender un fenómeno que, sin embargo, nos enfrenta con su abrumadora realidad y destruye todas las normas que conocemos (Arendt, 2002, pp. 680-681).

Por todo lo anterior, Arendt concluirá que tan solo una maldad radical puede abarcar e intentar explicar todas las atrocidades que se cometieron en la época de Hitler. La define como una idea fenomenológica que explica las acciones inhumanas de los totalitarismos, conducidas a convertir a las personas en seres triviales. Tales hechos escapan de cualquier comprensión humana, no había motivo alguno para matar; además son irreconciliables e imperdonables:

It is not only the non-utilitarian character of the camps themselves—the senselessness of ‘punishing’ completely innocent people, the failure to keep them in a condition so that profitable work might be extorted from them, the superfluousness of frightening a completely subdued population—which gives them their distinctive and disturbing qualities, but their anti-utilitarian function, the fact that not even the supreme emergencies of military activities were allowed to interfere with these ‘demographic policies.’ It was as though the Nazis were convinced that it was of greater importance to run extermination factories than to win the war (Arendt, 1994, p. 233).

Sin embargo, una vez Arendt es elegida por el diario *New Yorker* para cubrir el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén, se topa con una sorpresa. Este teniente coronel de las SS era tan normal como podría serlo su esposo, no era un monstruo ni un psicópata.

Simplemente, era una persona dócil y obediente a las responsabilidades que involucraban su cargo.

En contraste con la radicalidad del mal que Arendt había extraído del terror y de la dominación propia de los regímenes totalitarios. Un hombre común y corriente, pero con muchos cargos imputados, revolucionará su pensamiento, pasando de la maldad extrema a la más trivial y superficial, por su ausencia de estatus ontológico. Así pues emergen las siguientes preguntas en el interior de Arendt: ¿Por qué el juicio de Adolf Eichmann nos conduce a la banalidad del mal? ¿Acaso si era un hombre normal, e incluso ejemplar, no tendría que haber actuado con profundidad y heroicidad? ¿A qué se debe su irreflexión y su falta de juicio?

En aquel entonces, aparentemente, no había cabida para las cuestiones morales ni para reflexionar con atención sobre las leyes promulgadas por el Führer, simplemente: “La moral degeneró hasta convertirse en un simple conjunto de *mores* –maneras, costumbres, convenciones, que se podían cambiar a voluntad– no por la acción de criminales, sino por las personas corrientes que, mientras las normas morales fueran socialmente aceptadas, nunca soñaron que dudarían de lo que se les había enseñado a creer” (Arendt, 2007, p. 79).

De esta forma, Arendt termina introduciendo la noción de “banalidad del mal” a raíz del análisis del proceder desfrontalizado¹⁵ de Eichmann, pues careciendo de un pensar crítico y de una reflexión profunda, las consecuencias resultaron nefastas:

¹⁵ Entendiendo por desfrontalizado la incapacidad de realizar adecuadamente las operaciones propias de la corteza pre-frontal, a saber, las funciones ejecutivas como: la solución de problemas, la creación de planes, la toma de decisiones, la planificación, la organización, el autocontrol y la regulación.

Eichmann, sencillamente no supo jamás lo que hacía (...) Eichmann sabía muy bien cuáles eran los problemas de fondo con que se enfrentaba, y en sus declaraciones postreras ante el tribunal habló de «la nueva escala de valores prescrita por el gobierno nazi». No, Eichmann no era estúpido. Únicamente la pura y simple irreflexión –que en modo alguno podemos equiparar con la estupidez– fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo... En realidad, una de las lecciones que nos dio el proceso de Jerusalén fue que tal alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá, a la naturaleza humana. Pero, fue una lección, no una explicación del fenómeno, ni una teoría sobre el mismo (Arendt, 2009: 418).

En última instancia, vale aclarar que Arendt descubrió el fenómeno de la banalidad del mal por la trivialidad en los motivos y en las intenciones infundadas de Eichmann; por la irreflexión y falta de juicio frente al ejercicio de sus funciones como teniente coronel en una organización burocrática. Pues, al obedecer ciegamente a lo que se le ordenaba, sus facultades de pensar y juzgar quedaron mutiladas. Por lo que, resultan imprescindibles estas operaciones para obrar sin superficialidad.

2.4 Dilema moral de Eichmann

Ante la aparición de dos caminos que parecen igualmente intransitables e irreconciliables entre sí, emerge un conflicto moral, cuya concordia llegará tan solo cuando se haya elegido una de las dos alternativas. Al parecer, Eichmann siempre demostró seguridad en las decisiones que adoptaba en lo relativo a su ámbito laboral. No obstante, unas consecuencias nefastas pondrían en tela de juicio su obrar moral, quien contentándose con el mero cumplimiento de sus deberes, se ensordecía ante la voz de su conciencia:

Debo informar a los Knesset que hace poco tiempo fue descubierto por los Servicios de Seguridad Israelíes uno de los mayores criminales nazis, Adolf Eichmann, responsable junto a los tetrarcas del régimen, de lo que denominaban la “Solución Final del problema judío”, o sea, la destrucción de seis millones de judíos europeos. Adolf Eichmann ya se encuentra detenido en Israel, y será sometido en breve a juicio de acuerdo a la “Ley de enjuiciamiento de los nazis y sus colaboradores” (*Divrei Ha-Knesset* “Protocolos de la Knesset”, (30 de mayo de 1960), p. 1291).

El 10 de abril de 1961 se dio apertura al juicio de Eichmann en el Beit Ha'am de Jerusalén, frente a tres jueces de la corte del distrito. En nombre de todas las víctimas del holocausto judío en Europa, el fiscal Guideón Hausner era el encargado de presentar las múltiples acusaciones por las que se había capturado a este teniente coronel nazi en Argentina: crímenes contra el pueblo judío, crímenes contra la humanidad, crímenes de guerra y vinculación a una organización hostil. Delitos ante los cuales “Eichmann se declaró **inocente**¹⁶, en el sentido en que se formula la acusación” (Arendt, 2013; p. 39).

Adicionalmente, el doctor Robert Servatius, abogado y defensor de Eichmann, añadió durante una entrevista periodística que “Eichmann se cree culpable ante Dios, no ante la Ley” (Arendt, 2013; p. 40). De acuerdo con su propio testimonio, él estaba obligado a obedecer las órdenes que se le daban, las cuales consistían en enviar a la muerte a millones de hombres, mujeres y niños, con gran diligencia y meticulosidad. Eichmann, según Servatius “había realizado hechos que son recompensados con condecoraciones, cuando se consigue la victoria, y conducen a la horca, en el momento de la derrota” (Arendt, 2013, p. 40).

¹⁶ Negrillas propias.

Por lo anterior, para el acusado la responsabilidad moral y la responsabilidad política no se relacionan entre sí, sino que divergen porque en una sociedad que aprueba el crimen, el sujeto olvida las nociones morales, o tal vez equipara la ley moral con la ley estatal.

Entre el desconcierto y la incertidumbre, Eichmann enfatiza: “ninguna relación tuve con la matanza de judíos. **Jamás**¹⁷ di muerte a un judío, ni a persona alguna, judía o no. Jamás he matado a un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente (...) Sencillamente, no tuve que hacerlo” (Arendt, 2013; p. 41). Por lo que aclaró que únicamente podría acusársele de “tolerar” y “ayudar” a la aniquilación de los judíos. Pero, ¿acaso el cómplice no es igualmente culpable que el asesino?

Este miembro del partido nazi siempre había sido considerado como un fiel cumplidor de las leyes dictaminadas en el Tercer Reich, dado que, según Theodor Maunz, ministro de Educación y Cultura de Baviera, en su libro *Gestalt und Recht der Polizei*, sostuvo: “Las órdenes del Führer...son el centro indiscutible del presente sistema jurídico” (Arendt, 2013; p. 44). Es decir, de acuerdo con Zimbardo (2008) se necesita partir del sistema y de la situación del mismo, para comprender la conducta de los individuos que lo conforman. De esta forma, cabría la posibilidad de que si Eichmann no hubiera hecho lo que hizo, otra persona lo hubiera hecho por él, puesto que en un régimen como el nazi todos los miembros se ocultan y conforman una misma máquina.

Si bien es cierto que a:

Eichmann no siempre le gustó cuanto en el partido se vio obligado a hacer (por ejemplo, mandar a la muerte, por ferrocarril, a miles de seres humanos, cuando él hubiera preferido

¹⁷ Negrillas propias.

obligarlos a emigrar), también es cierto que, incluso si desde un principio hubiera previsto que el movimiento iba a acabar mal, que Alemania perdería la guerra, que sus más queridos proyectos se desvanecerían en el aire (el traslado de los judíos europeos a Madagascar, la formación de una comunidad judía en la región de Nisko (Polonia) (...) incluso si hubiera sabido que toda su vida, con la sola excepción del año vivido en Viena, no sería más que una cadena de frustraciones, Eichmann era incapaz de pensar en la posibilidad de aceptar la otra alternativa (Arendt, 2013; p. 57).

No obstante, era un hecho su “culpabilidad”, por la que no podía huir de la vitrina blindada en la que se encontraba testificando a favor suyo. Ahora, tenía que hacerse cargo de los delitos que se le imputaban como autor intelectual de la planificación y ejecución de la *Solución Final*, así no lograra dimensionar cómo su docilidad frente a los mandatos de Hitler lo convertían en un *depredador de judíos*: “Yo cumplía órdenes, independientemente, de si murieron personas o no, las órdenes tenían que ser ejecutadas según marcaba el procedimiento administrativo” (Trotta, 2012).

Por lo anterior, **el gran dilema moral de Adolf Eichmann** radica en el hecho de que atribuye la responsabilidad de sus actos a la necesidad de cumplir las órdenes de sus altos mandos, es decir, él se hubiera considerado culpable en la medida en que no hubiera ejecutado lo dictaminado por el Führer. Sin embargo, “él jamás odió a los judíos, y nunca deseó la muerte de un ser humano. **Su culpa provenía de la obediencia**¹⁸, y la obediencia es una virtud hartamente alabada. Los dirigentes nazis habían abusado de su bondad. Él no formaba parte del reducido círculo directivo, él era una víctima, y únicamente los dirigentes merecían el castigo” (Arendt, 2013; p. 361).

¹⁸ Negrillas propias.

Frente a varios caminos emergentes, tan solo uno debía escoger Eichmann, ¿cuál era el mejor? Ese era el dilema. Por un lado, podría haber escuchado la voz de su conciencia moral y así nunca haberse vinculado al partido nazi; también, pudo haberse resistido a ejecutar los planes de Hitler y armar una revuelta; asimismo, pudo haberse detenido a reflexionar acerca de los efectos de las funciones que implicaban su cargo y terminar huyendo del país para no verse implicado en semejante genocidio; o tal vez pudo quedarse callado, aquietar su juicio y obedecer a ciegas todo lo que la autoridad tuviera en mente. Ante un abanico de posibilidades Eichmann, no buscando propiamente argumentos a favor de cada una, ni de sus respectivas consecuencias (directas-recaen sobre los demás e indirectas-terminan en sí mismo), ni tampoco investigando los valores o principios morales que entraban en conflicto. Opta por otorgar la elección de uno de los posibles surcos a la autoridad. Por eso es que a él no le interesará propiamente lo que hace, sino por quién lo hace. Lo único importante era “obrar de tal modo que si el Führer te viera, aprobara tus actos” (Arendt, 2013).

Evidentemente, Eichmann nunca se detuvo a considerar las repercusiones de sus acciones en sí mismo ni en los demás. Al parecer, en toda su trayectoria como teniente coronel nazi el diálogo íntimo y reflexivo del que precisa la conciencia no estuvo presente ni fue real. Por lo que su proceder estuvo privado del auto-distanciamiento para ver con claridad. Empero, esto no sucedió únicamente en este teniente coronel nazi, sino en la mayoría de los miembros de este sistema burocrático, puesto que los valores que primaban eran: la obediencia, el deber y la disciplina. De acuerdo con Bauman (2006) los funcionarios de los regímenes de la Segunda Guerra Mundial trastocaron la *conciencia moral* por la *conciencia sustitutiva*. Por tal motivo, en el afán de Eichmann de llevar a cabo los dictámenes

del Führer por encima de los suyos propios, hizo que su conducta se convirtiera en una de carácter criminal. La voz de su conciencia moral fue “el resultado del contacto con una fuerte autoridad inequívoca, monopolista y firme” (Bauman, 2006, p. 196). A causa de eso, este subalterno traslada la responsabilidad de sus actos a la autoridad y a la ley, y en esta medida sería digno de culpa en caso tal de que llegase a violar la legislación de su país. Asimismo, este individuo considera que su intervención es únicamente técnica, por ello se encuentra a una distancia considerable de las consecuencias finales de sus actos; y la moralidad subjetiva es reemplazada por la moralidad tecnológica, lo que indica que la preocupación moral se focaliza en la perfección con que se realizan las funciones en sí mismas, y no en los sujetos en los que repercute la ejecución de dichas tareas.

2.5 Si obrar sin banalidad es lo que quieres, procura la reflexión y el juicio

Como bien afirmaba Sócrates “una vida no examinada no merece la pena ser vivida”. Pues, no-pensar implica estar dispuesto a aceptar sin examen crítico ni reflexión cualquier pauta de conducta, así haya una ley criminal de por medio. Por ende, el origen del mal radica en la incapacidad de pensar, porque la facultad del pensamiento tiene un carácter moral y condiciona al ser humano de tal forma que lo hace incapaz de obrar el mal. Así pues, Arendt considerará el pensamiento, la voluntad y el juicio como las tres actividades mentales básicas, las cuales:

(...) no pueden derivarse unas de otras y, aunque comparten algunas características, no se dejan reducir a un denominador común. A la pregunta “¿Qué nos hace pensar?” no puede darse otra respuesta que lo que Kant llamó la “necesidad de la razón”, el impulso interior de esa facultad para actualizarse en la especulación. Algo muy similar ocurre con la Voluntad, que no pueden mover ni la razón ni el deseo: “Nada que no sea la Voluntad es la causa de la volición”

(...). El Juicio, por último, esa misteriosa cualidad del espíritu gracias a la cual lo general, una construcción mental, se une a lo particular, siempre algo dado a la experiencia sensible (...) (Arendt, 2002, p. 91).

En lo concerniente al pensamiento Arendt recogerá las palabras que Heidegger pronuncia al respecto: “El pensamiento no aporta conocimiento como sí lo hace la ciencia. El pensamiento no produce sabiduría práctica. El pensamiento no resuelve los enigmas del universo. El pensamiento no nos dota directamente con el poder de actuar” (Arendt, 2002, p. 1). Esto indica que el pensar no produce nada, sino que él mismo y su objeto constituyen entidades intangibles. Es invisible, inmaterial, implica retirarse del mundo de las apariencias y tiene un efecto destructivo en quien piensa porque demuele dogmas, creencias y opiniones cuando se someten a juicio.

Por su parte, la voluntad será definida por esta pensadora hebrea como una actividad mental que termina en la conciencia, y que funciona como un transmisor de una espontaneidad connatural al espíritu. Asimismo, esta facultad del espíritu se corresponde con la libertad, y posee sus propios objetos y un modo de operar singular.

En cuanto al juicio, dirá que este facilita que la actividad espiritual irrumpa en el mundo de las apariencias o en la esfera pública. También, gracias a esta facultad se logra dar continuidad entre la teoría y la práctica, por ello precisa de una serie de cualidades como: la discriminación, el discernimiento, la imaginación, la reflexión, la imparcialidad y la integridad.

Ahora bien, según Hannah Arendt el pensamiento crítico se actualiza cuando el sujeto se introduce en un diálogo interior, sin ruido de palabras pero con la voz de la conciencia muy activa. En contraste, la irreflexión vendría siendo la privación de ese diálogo silencioso, cuya vida se convierte en un sin sentido, dado que el Norte no lo determina la persona misma

sino todo a su alrededor, menos él mismo. Por tal motivo, en Eichmann se ve a un individuo que “desconoce la relación silenciosa del yo consigo mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago), no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo, y esto significa que nunca será capaz de dar cuenta de lo que dice y hace, o no querrá hacerlo; ni le preocupará cometer cualquier delito, puesto que puede estar seguro de que será olvidado al momento siguiente” (Arendt, 1974, p. 213). Cuando alguien no se convoca a pensar en sí mismo ni mucho menos en lo que hace mientras va siendo, es incapaz de nadar contracorriente y de oponerse a lo peor. Simplemente nunca lo ha hecho, y por esa desvinculación con la conciencia desconoce cómo hacerlo. Eichmann fue víctima de sí mismo cayendo en las garras de la alienación hitleriana.

Según esta pensadora judío-alemana, la facultad humana de discernir el bien del mal yace en la operación del pensar. Así pues,

¿La actividad de pensar en sí misma, el hábito de examinar todo lo que acontezca o llame la atención, (...) podía esta actividad estar entre las condiciones que empujan a los hombres a no hacer el mal, o incluso, los “condicionan” frente a él? (en todo caso, la misma palabra “conciencia” apunta en esta dirección en tanto en cuanto significa “conocer con y por sí mismo”, una especie de conocimiento que se actualiza en cada proceso del pensamiento) (Arendt, 1997, p. 15).

Aquí el pensamiento se concibe como la actividad en la pasividad, es decir, como la acción de entablar un diálogo en la forma del dos-en-uno: la conciencia de algo y la conciencia de sí. Pues no soy solo para los demás, sino también para mí, y en esta medida una diferencia es insertada en mi unidad. Gracias a ella [la diferencia] se encuentra el “midnight disaster”, se descubre el yo consigo mismo, sin el cual no habría cabida para sentir

temor a la auto-contradicción. Por ello Sócrates esclarece que: “(...) por lo que hace a mí, es preferible que mi lira desafine y no suene acorde con mi voz, y que me ocurra igual con el coro que yo dirija, y que un sinnúmero de hombres disientan de mí, a que yo –un hombre solo– discrepe de mí mismo y me contradiga” (*Gorgias* 82c). Y por ende se preferiría padecer la injusticia antes que cometerla: “si se [quiere] pensar, [debe] procurarse que los dos participantes en el diálogo [estén] en buena forma, [sean] amigos. El compañero que viene a la vida cuando se está solo y con el espíritu alerta es el único de quien no se puede escapar salvo parando de pensar. Es preferible sufrir el mal a hacerlo, porque se puede seguir siendo amigo de la víctima; [pero] ¿quién querría ser el amigo de un asesino y vivir con él? Ni siquiera otro asesino” (Arendt, 2002, p. 219).

Para pensar es necesario apartarse de la pluralidad, estar solo: “sin ser capaz de separar en mí los dos-en-uno, ni de hacerme compañía a mí mismo” (Arendt, 2002, p. 216). Empero, se piensa no para encerrarse en el yo, sino para salir de él y comprender cómo se deben afrontar las cuestiones humanas, de carácter público y privado. Mediante ese diálogo silencioso del yo consigo mismo, se entra en contacto con el mundo interior y exterior. El dos-en-uno requiere de los demás para convertirse en uno de nuevo: “un individuo incambiable cuya identidad no puede ser confundida con la de ningún otro” (Arendt, 1974, p. 577).

En *La vida del espíritu* Arendt distingue dos tipos de pensamiento: el *puro* y el *crítico*. El primero busca elaborar conceptos mentales desde una óptica objetiva e imparcial, en miras a alcanzar la verdad. El segundo, propende por el cuestionamiento a través de la catarsis para liberar al espíritu de creencias que se han dado por supuestas, pero cuyo sentido personal no está claro. Una disposición fundamental para el juicio no es: “una inteligencia altamente

desarrollada o una gran sutileza en materia moral, sino la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, tener contacto con uno mismo, esto es, entablar ese diálogo silencioso que, desde Sócrates y Platón, solemos llamar pensamiento. Esta manera de pensar, aunque se halla en la raíz de todo pensamiento filosófico, no es técnica y no tiene nada que ver con problemas teóricos” (Arendt, 2007, p. 71). De esta forma, el pensar crítico actualiza la actividad del juicio reflexionante, el cual opera inductivamente. Parte de un hecho particular para luego generalizar. Aunque estos juicios carecen de validez universal, tienen validez ejemplar. Por ejemplo, durante el Régimen Nazi hubo una minoría de adversarios del Führer, que rechazaron matar a judíos y gitanos; su habilidad para juzgar reflexivamente les permitió oponerse a tales atrocidades, así el mismo Estado fuera quien promulgara dichas acciones.

En el caso de Eichmann es evidente que él no obró por sí mismo, sino por los dictados de otros “superiores” a él, así que al no encontrarse consigo mismo, nunca sintió pavor de contradecir a su propia conciencia:

El no pensar que parece un estado tan recomendado para los asuntos políticos y morales tiene también sus peligros. Al sustraer a la gente de los peligros del examen crítico, se les enseña adherir inmediatamente a cualquiera de las reglas de conducta vigentes en una sociedad dada y en un momento dado. Se habitúan entonces menos al contenido de las reglas –un examen detenido de ellas los llevaría a la simple perplejidad– que a la posesión de reglas bajo las cuales subsumir particulares. En otras palabras, se acostumbraron a no tomar nunca decisiones. Alguien que quisiera, por cualquier razón o propósito, abolir los viejos valores o virtudes, no encontraría dificultad alguna, siempre que se ofreciera un nuevo código, y no necesitaría ni fuerza ni persuasión –tampoco ninguna prueba de la superioridad de los nuevos valores con

respecto a los viejos– para imponerlos. Cuanto más firmemente los hombres se aferren al viejo código, tanto más ansiosos estarán por asimilar el nuevo (Arendt, 2007, p. 175).

Eichmann no se siente culpable de la muerte de miles de judíos porque al descuidar el juicio reflexionante, responsabiliza su obrar en otros, en una autoridad. Así pues, él siempre estuvo acatando órdenes, siendo un fiel cumplidor de los mandatos de Hitler y ejecutando con eficacia sus funciones como teniente coronel nazi:

Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales. Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente (...) comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad (Arendt, 2013, p. 403).

Operar como una máquina, de una manera mecánica y programada, condujo a este teniente coronel nazi a una vida banal y trivial. Cuya propia voz no merecía la pena ser escuchada, no tenía brillo. Tan solo interesaba ejecutar las tareas por quien las demandaba, por la autoridad que las exigía. Y quien se opusiera a ello sí era digno de ser llamado un “monstruo asesino”.

2.6 El extraño vínculo entre el autoengaño de la conciencia y la irresponsabilidad moral en Adolf Eichmann

Ahora bien, tras concluir que la banalidad en el obrar de Eichmann se debía a su incapacidad de pensar críticamente y de reflexionar, nos cuestiona en qué medida su

privación del juicio reflexionante lo sumergen en un autoengaño de la conciencia, cuyas consecuencias se ven reflejadas en la imposibilidad de responsabilizarse de sus actos y de aceptar haber sido el autor del asesinato de gran cantidad de judíos.

Así pues, resulta importante aclarar que Eichmann siempre creyó vivir en consonancia con la moral prusiana, en especial con la definición acerca del deber: “cumplía con su deber; no solo obedecía órdenes, sino que también obedecía la ley (...)” (Arendt, 2013, p. 199). No obstante, posteriormente “explicó que desde el momento en que recibió el encargo de llevar a la práctica la Solución Final, había dejado de vivir en consonancia con los principios kantianos, que se había dado cuenta de ello, y que se había consolado pensando que había dejado de ser *dueño de sus propios actos* y que él no podía *cambiar nada*” (Arendt, 2013, p. 200). Por ende, consideraba justificables sus acciones (las funciones que debía ejecutar como teniente coronel nazi), puesto que como obraba según los dictados de alguien superior a él, Hitler, entonces era razonable que los efectos de su proceder no recaían sobre él sino en la autoridad.

Por lo anterior, la palabra del Führer era asimilada como un mandato imperativo, como una ley, sin lugar a dudas. Así que, la moral no será entendida como una expresión de lo bueno y recto, sino en tanto puro deber. Por ello, Eichmann se sentía irresponsable moralmente en términos legales, es decir, debía asumir las consecuencias de sus actos en la medida en que violara las órdenes de los altos mandos. No era cuestión de matar o no matar, sino de ejecutar las leyes, fueran las que fueran. Daba igual salvar una vida o no, lo realmente relevante consistía en obrar con docilidad. Se obedecía de forma exagerada al Estado porque este era visto como lo más alto y digno de honor. En este sentido, el individuo se convierte

en un “agente ejecutivo de una autoridad que él considera legitimada” (Morales, 2012. P. 53).

Asimismo, dicha obediencia se termina volviendo “ciega” porque en tal contexto idóneo para propiciar la legitimación, el sujeto traslada su conciencia a la conciencia del otro [de la autoridad], y por ende todo lo que hace lo realiza con la intención exclusiva de acatar lo que se le ordena desde el exterior, sin escuchar nada que haya surgido desde su interior. Al obedecer creía no equivocarse y por eso no dudaba en hacerlo. Por tal motivo, el único “sentido” de sus acciones se convierte en el principio de su obrar y la conciencia moral de Eichmann no emerge, por eso es que termina procediendo con superficialidad y banalidad. Dado que, según Arendt (2002) “sin la conciencia, en el sentido de autoconciencia, el pensamiento no sería posible” (p. 210). Y de esta manera:

El remordimiento y el sentimiento de culpa nacen, precisamente, de la reprobación que nos hace la conciencia. Para no poner, pues en riesgo la armonía del espíritu, los dos que habitan tienen que llegar a un acuerdo. Y el único posible es el de no peligrar la amistad cometiendo actos que nos impidan vivir en armonía con nosotros mismos. Por eso, vale la máxima “no te contradigas”, porque tendremos que rendir cuentas al tribunal de nuestra propia conciencia” (Estrada, 2007, p.47).

De acuerdo con lo anterior, el hecho de que Eichmann no fuera consciente del todo, ¿lo inducía a autoengañarse? Tal vez. No obstante, es problemático saber en qué medida lo hacía [autoengañarse] y si realmente caía en este error, puesto que tan solo se tienen los indicios externos y las palabras de su juicio en Jerusalén, más no se sabe con exactitud lo que pasaba en su interior. Independientemente de lo que testificaba a favor suyo y de los clichés

que solía repetir al responder a la pregunta de: ¿por qué hizo lo que hizo? Resulta difícil sumergirse en su conciencia, así pareciera que carecía de ella.

Adolf Eichmann, al parecer, era un hombre que vivía el día a día. No trascendía su existencia. Únicamente se conformaba con proceder de tal forma que alcanzara el éxito y el reconocimiento de sus compañeros. Sus acciones edificaban lo que quería llegar a ser por lo que dirían los otros, no por sí mismo. En contraste con el “yo pensante” del que habla Arendt, cuya peculiaridad por excelencia es dotar de sentido los eventos y sucesos que acontecen en la vida. Este sujeto ejerce su facultad del pensar cuando se reta a sí mismo y desafía sus propias creencias; entra en el juego de la de-construcción para re-construir sus ideas, siempre y cuando estas tengan sentido.

El pensamiento nos permite retornar al “en nosotros” y al “entre nosotros”. Gracias a él resulta imposible contradecirnos a nosotros mismos, en otras palabras, autoengañarnos. El ejercicio del pensar siempre será una actividad liberadora del espíritu porque lo orienta a practicar el bien. En efecto, “para Sócrates, pensar, filosofar, implica estar enamorado de la belleza, de la justicia y de la sabiduría, sentir su carencia y el deseo de poseerlas. Es la constatación de esta carencia la que conduce al ejercicio de filosofar, de pensar, y por ende impide hacer el mal. Mientras que quien no piensa, ni ama la sabiduría ni siente su carencia, hará el mal, simplemente, porque como dice Arendt, no piensa” (Comesaña, 2006, p. 119). En suma, estando a solas con uno mismo, liberándose de los prejuicios y examinándose críticamente, emerge la actividad invisible del pensar, pues no se ve pero sí se sienten su presencia y sus efectos. Mientras el ser humano piensa, actualiza su conciencia moral. De este modo:

La conciencia moral [conscience] tal y como la entendemos en cuestiones morales y legales, se supone que siempre está presente en nosotros, igual que la conciencia del mundo [consciousness]. Y se supone también que esta conciencia moral tiene que decirnos qué hacer y de qué tenemos que arrepentirnos; era la voz de Dios antes de convertirse en *lumen naturale* o la razón práctica kantiana. A diferencia de esta conciencia, el hombre del que habla Sócrates permanece en casa; él lo teme, del mismo modo que los asesinos, en Ricardo III, temen a su conciencia: como algo que está ausente. La conciencia aparece como un pensamiento tardío [...] A diferencia de la voz de Dios en nosotros o el *lumen naturale*, esta conciencia no nos da prescripciones positivas- incluso el *daimonion* socrático, su voz divina, solo le dice lo que no debe hacer; en palabras de Shakespeare “obstruye al hombre por doquier con obstáculos” (Arendt, 1995, pp.134-135).

Al no pensar ni sumergirse en el diálogo silencioso, Eichmann no sabía quién era ni mucho menos comparecía en la acción. Actuaba de una manera mecánica y operativa, lo que le imposibilitaba tomar conciencia de su “conciencia” y del sentido de su obrar. Por ello, como efecto de la conciencia sustitutiva aparece la obediencia ciega, y sumado a esto una mala ignorancia que no advierte indicios de autoengaño. Esto se evidencia cuando Eichmann cree que sabe lo que hace, cuando en realidad lo desconoce. Se encuentra rindiendo cuentas ante un tribunal por haber cumplido meritoriamente sus funciones como teniente coronel del régimen nazi.

A pesar del enredo moral en el que estaba Eichmann, él nunca dejó de elegir. Sin embargo, ¿qué tan libre era tras cada opción que tomaba? ¿Será que debajo de todo ese armazón de leyes y deberes había una persona enteramente consciente? ¿La máscara de la obediencia ocultaba su conciencia y su responsabilidad moral?

Ante la incapacidad de pensar de este teniente coronel, se anticipababa su negación de responsabilizarse frente al mundo por sus actuaciones. Sin argumentación ni análisis ni tampoco reflexión, le resultaba muy difícil pensar por sí mismo, ponerse en el lugar del otro, y juzgar de una forma coherente y consecuente acerca de lo que hacía. Debido a que el único principio de acción de Eichmann fue la obediencia, su obrar siempre careció de una comprensión profunda y de la imaginación, necesarias para comportarse sin banalidad.

Es evidente que Eichmann no admite estar autoengañándose, tal vez ni lo sepa. Empero, se perciben ciertos conflictos en su proceder cuando afirma que no aguanta ver tanta sangre junta, tanta deshumanización. Sin embargo, debe y necesita cumplir las órdenes del Führer. Al parecer, ese malestar muestra un poco cómo su propia conciencia va haciendo visible su propio engaño hasta el día de su ejecución.

El caso de este personaje resulta un tanto complejo, dado que el pensamiento, la culpa y la responsabilidad van de la mano. No obstante, ¿cómo se le podía pedir a Eichmann que se responsabilizara de los actos si nunca reflexionó acerca de ellos, ni siquiera durante el juicio en Jerusalén? ¿Acaso tal autoengaño en el que estaba sumergido era cómplice de su irresponsabilidad frente a la “Solución Final” de la cuestión judía?

Así pues, el autoengaño de la conciencia y la irresponsabilidad moral en Eichmann están entrelazados, puesto que sus actos siempre estuvieron caracterizados por la lealtad al deber y por el cumplimiento fiel a lo que demandara el gobierno nacionalsocialista. Por lo que, así estuviese compareciendo ante el Tribunal, no tenía nada que temer ni nada que ocultar. Se le estaba juzgando por ser uno de los autores de la ejecución de la “Solución Final” del problema judío, pero él no tenía por qué sentirse culpable. Un error fatal hubiese sido no acatar los dictámenes del Führer. Por ende, al carecer de una conciencia plena sobre

las repercusiones de sus decisiones, la máscara del autoengaño le permitía habitar dentro de sí, sin sentir propiamente la necesidad de responder frente a lo que había cometido.

2.7 Conclusión del capítulo

De sucesivos delitos contra el pueblo judío y contra la humanidad, Eichmann es acusado. No obstante, él no se siente culpable ni responsable de tales crímenes, puesto que únicamente estaba asumiendo los deberes de su cargo como teniente coronel nazi. Así que ante los interrogantes que suscitaba su juicio, Arendt descubre un fenómeno que nunca habría sido considerado, esto es, la banalidad del mal.

Eichmann no era un monstruo ni un psicópata, como muchos podrían creer. Simplemente, era un hombre cuya facultad del juicio y de la reflexión había mutilado. Su proceder asemejaba el funcionamiento eficiente de una máquina, pues tan solo actuaba de modo operativo, sin más fin que el cumplimiento de las órdenes que mandaba la autoridad estatal.

Este teniente coronel, dirá Arendt, nunca supo lo que hacía. Lo único que sabía era que tenía que comportarse de tal manera, que si el Führer lo viera aprobara sus actos. Por ende, su conciencia pasó a ser la del otro, en este caso, la de la autoridad. Por lo que, no interesa propiamente lo que se hace sino por quién se realiza. Por tal motivo, la obediencia de Eichmann provenía de la obediencia ciega y radical, y por eso también trasladará la responsabilidad de sus actos a la ley.

Una razón sencilla, pero a la vez profunda desatará el origen del obrar de Eichmann: su incapacidad de pensar. Pues al no ejercer su pensamiento crítico, no logra distanciarse de la realidad ni mucho menos sumergirse en un diálogo silencioso con el mundo exterior e

interior. Por ello, se evidencia el autoengaño de su conciencia en el comportamiento moral, dado que al no reflexionar sobre la forma como procede, no se siente responsable de sus actos, y se justifica bajo la excusa de que tan solo cumplía órdenes, las cuales tenían que ser ejecutadas según marcaba el procedimiento administrativo.

TERCER CAPÍTULO

CONCIENCIA Y AUTO-ENGAÑO EN EDIPO Y ADOLF EICHMANN

3.1 Dos personas distintas con una historia en particular

Tal vez para algunos puede resultar todo un misterio que a lo largo de este trabajo se haya analizado la vida y el comportamiento moral, en específico, de dos actores, que pareciera carecen de algún hilo conductor. No obstante, ambos terminan compartiendo rasgos de una misma historia, que, independientemente del espacio y del tiempo que ocupan, arrojan una misma conclusión: la máscara de la conciencia moral, que desemboca en el autoengaño de la misma.

Por un lado, se encuentra a un tebano confundido y disgustado por la peste que acecha a su ciudad. Lo único que desea es poder encontrar al autor de tal maldición para recobrar la paz de su humilde tierra. Sin embargo, una gran sorpresa se llevará cuando la verdad sobre esta cuestión sea desvelada por completo, pues quien debe ser desterrado y asumir las consecuencias del asesinato que retumbó al reino de Tebas, es el mismo que dictaminó la muerte y el exilio contra el criminal impuro (contra sí mismo). Empero, ante un pasado desconocido y desmemoriado, Edipo no se siente plenamente culpable debido a que es más paciente que agente de sus actos, es más víctima que victimario, aunque no por ello deja de aceptar la responsabilidad de su conducta, medianamente ciega.

Edipo aparece en las manos de Sófocles, como fruto de una necesidad por describir y leer más allá de los hechos. Surge como un intento de hermenéutica acerca de las creencias de la antigua Grecia.

Quizá suene ridículo y tal vez extraño que un hombre haya matado a su padre sin saberlo y haya tomado por esposa a su madre, desconociendo que lo era. No obstante, Sófocles retrata acertadamente la visión griega y divina sobre las acciones humanas, al brindar ejemplos de sujetos que son castigados por los dioses por haber cometido acciones incorrectas, pero a la vez involuntarias. Es muy interesante cómo este poeta trágico plasma el obrar moral en cada uno de los personajes, no solo en Edipo sino también, por ejemplo, en el coro, quien hace las veces de juez moral porque examina con ojo crítico y objetivo el proceder del rey de Tebas.

Por el otro, aparece un alemán común y corriente, cuyo pasado florece en un juicio realizado en Jerusalén. De varios crímenes se le acusa, más sin embargo, no admite culpa alguna porque al obedecer creía no equivocarse, pues de lo contrario no hubiera servido al Estado como se esperaba. Para él lo realmente importante consistía en cumplir las órdenes demandadas por la autoridad, por ello niega rotundamente haber dado muerte a algún judío. En su caso, la ley moral equivalía a la ley estatal por eso cada una de sus acciones estaba justificada por su deber como ciudadano.

La figura de Adolf Eichmann sacudió al mundo entero, pues mediante un juicio televisado, los judíos sobrevivientes al holocausto nazi, quisieron transmitir el testimonio de un “asesino” atroz, quien atentó contra la vida de miles de personas. Debido a que sus acciones estaban determinadas por la voluntad de la autoridad, su encargo consistía en

transportar a los judíos a los diferentes campos de concentración. Lo único realmente importante para él era obedecer al superior, a toda costa, sin importarle autoengañarse a sí mismo.

Así pues, es posible evidenciar que a ambos se les juzga por su comportamiento moral, puesto que su modo de proceder además de repercutir en sí mismos, recae en muchas otras personas. Pues cada acción particular resuena en los demás, no se agota en el yo individual. Por eso en la tragedia de Edipo la ciudad de Tebas está sumida en una maldición, y en el juicio de Eichmann se percibe la voz de las víctimas del régimen nazi, a través de la participación de los testigos.

Asimismo, estos dos personajes padecen las consecuencias de sus actos sin ser del todo conscientes de ello, al parecer ninguno de los dos sabía lo que hacía, uno por ignorancia y otro por obediencia ciega. En el caso de Edipo sería el destino y la intervención de los dioses, la principal fuerza para que él actuara como estaba predicho. En cuanto a Eichmann el poder del Estado aplastó la propia voz de su conciencia y su proceder fue fruto del cumplimiento mecánico de sus funciones como servidor público del partido nacionalsocialista. A pesar de que ambos son parcialmente conscientes de lo que hicieron, los dos terminan siendo juzgados. De cierta forma, el castigo que reciben les permite dimensionar, de cierta manera, que son culpables así no lo crean por entero.

La principal culpa moral es no intentar ver, conocer, lo que se debe ver, antes de actuar. Por esto, tal vez, Edipo se saca los ojos, como una representación de que admite que su conciencia es culpable; no obstante, es complejo juzgar a Edipo por no haber procurado

ver lo que debía ver, mientras que por otro lado, Eichmann no se toma la tarea de hacer valer su propia conciencia ni de ver más allá de sus acciones.

Por lo anterior, tanto Aristóteles como Hannah Arendt, ambos perteneciendo a contextos y tiempos distintos, se sienten interpelados por el estudio del comportamiento moral. En primera instancia, el Estagirita intenta analizar las acciones morales a la luz del fin último, que conduce a la vida plena. En segunda instancia, Hannah Arendt se interesa por el caso particular de Adolf Eichmann, al descubrir lo banal y peligroso de su proceder, cuyo desenlace termina en su propia ejecución.

En conclusión, se consideró adecuado profundizar en la vida y en el comportamiento moral de dos individuos, que prescindiendo del tiempo y del espacio que ocupan en la historia, conducen a una “máscara” similar de la conciencia: al autoengaño de la misma en el actuar moral.

3.2 Conciencia, culpa y responsabilidad

Sobre esta cuestión Hannah Arendt se pronuncia al respecto, al sostener que la conciencia moral no es fruto del seguimiento riguroso de una manual acerca del bien obrar, sino de un vínculo entre el pensar y el actuar, se ejercita en el “darse cuenta” de los actos y se hace visible por sus efectos.

Desde el principio hay una pregunta por el sentido del actuar, por la finalidad de lo que se hace. Es por esto que un ser humano “consciente” no es el espectador de su vida, sino el autor de la misma, por ello resulta fundamental el diálogo dos-en-uno, que es un diálogo interior, cuyo objetivo es examinar lo que se hace a la luz del fin que se busca. Arendt recomendaba retirarse del mundo para hacer presente lo ausente mediante la *imaginación*; y

el *sentido común* para enjuiciar con los otros, es decir, pensar por sí mismo y pensar en el lugar de los otros.

Por otro lado, desde una connotación moral (que es la línea transversal de este trabajo), Santo Tomás afirma que “la conciencia, propiamente hablando, no es una potencia, sino un *acto*. Lo cual es evidente tanto por razón de su nombre como por las funciones que según el uso ordinario del lenguaje se le atribuyen. Conciencia, en la acepción más propia de la palabra, designa relación del saber a algo, pues *conciencia* equivale a *ciencia con otro*. Por tanto está claro, por razón de su propio nombre, que la conciencia es un acto” (*Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 13). Así que la conciencia es la aplicación del conocimiento sobre lo que se hace. Dicha aplicación se da de tres modos: primero, mediante el reconocimiento de que se hizo o no de algo; segundo, a través del juicio cuando se reprende o halaga una acción; y tercero, cuando la conciencia excusa, acusa o remuerde.

Por lo anterior, volviendo a Edipo y a Eichmann, el primero podría considerarse como una antítesis del segundo, dado que a pesar de ser juzgado por diversos crímenes, no admite responsabilidad alguna; en cambio Edipo, siendo más paciente que agente de sus actos, se siente culpable de cierta manera, y por ello opta por auto-cegarse y auto-expatriarse.

Si bien es cierto que la culpa y la responsabilidad van de la mano, pero ambas no pueden resultar sin la intervención de la conciencia. Por eso se suele juzgar a alguien cuando los actos de los que se acusa los ha cometido libre y voluntariamente.

En consecuencia, tanto Edipo como Eichmann obraron con un horizonte parcialmente nublado, así que al desvincularse, en buena medida, de su voz interior, procedieron por azar, de acuerdo a una voz ajena y lejana: “Moralmente hablando, casi tan malo es sentirse culpable

sin haber hecho nada concreto como sentirse libre de toda culpa cuando se es realmente culpable de algo” (Arendt, 2013, p. 433).

3.3 Relación entre el autoengaño y la justificación

Por lo general, cuando se carece de una meta clara y profunda en la vida, resulta normal obrar con banalidad y acallar a la conciencia, brindando cuantas excusas emerjan con tal de sentirse medianamente cómodos consigo mismos. Entrar en el juego de la justificación es una invitación al autoengaño, es una forma de contradecirse a sí mismo sin hacerla notoria ni aparatosa.

El autoengaño emerge de la justificación irracional y desnortada. Mediante este mecanismo de “defensa”, el ser humano acude a las excusas para ocultar la realidad de los hechos, para evitar un enfrentamiento que podría resultar incómodo y doloroso. Por medio de tales justificaciones se pasa de ser el guionista de la propia vida, a la víctima del destino.

Es por esto, que otra característica que comparten los protagonistas de este trabajo: Edipo y Eichmann, es el autoengaño de la conciencia en su comportamiento moral. Ante el temor a afrontar la realidad de los hechos y a dialogar con la verdad, ambos huyen con violencia del rostro sin máscara.

No fomentar el diálogo interno y silencioso ni el pensar crítico, explica por qué, en la necesidad de explicar un comportamiento brutal, aparece el autoengaño disfrazado de la autojustificación. Más vale aceptarnos en nuestra locura que reprobarnos en nuestra cordura, podrían pensar ellos.

3.4 Escisión de la conciencia: una doble identidad en una misma persona

Tanto en Edipo como en Eichmann la conciencia puede analizarse como escindida, según lo dicho por Hegel:

Se trata de una conciencia contradictoria en sí misma, porque pretende determinarse mostrando la nulidad de toda determinación, con lo que se mantiene siempre a la zaga de sí misma en busca de una identidad a la que no puede dar alcance. Por tal motivo es una conciencia escindida, ya que es incapaz de igualar los dos planos en los que se duplica su experiencia. Su desgarramiento la convierte en conciencia desgraciada, cuya desdicha radica en convertir la reconciliación en un ideal inalcanzable para ella. Es, por lo tanto, la conciencia de esa contradicción, que experimenta como el dolor de no alcanzarse jamás a sí misma. El objeto de su experiencia es ahora justamente ese momento de negación en lo que tiene de absoluto, y el reflejo subjetivo de dicha experiencia es la desdicha de esa escisión insuperable, que hace de ella una conciencia infeliz (Duque, 2010, p. 105).

Ambos son responsables en tanto no han puesto los medios para unificarla. Edipo confundido entre la voz de su conciencia y la fuerza del destino, termina autocastigándose al sacarse los ojos, para no ser culpable de no ver o entender lo que había podido ver o entender si hubiera atendido mejor al oráculo de Delfos; de igual modo cumple el castigo del dictamen de la ley que como rey de Tebas él mismo había instituido, el exilio del culpable de la muerte de Layo. Eichmann, por su parte, entre los dictados de su propia conciencia, sobre todo cuando se da cuenta de que la Solución Final es el asesinato de los judíos, y el que provenía de esa decisión del Führer como representante del Estado; no admite culpabilidad alguna, pues se excusa en la sumisión de la conciencia personal al dictamen del Estado.

La conciencia dividida antecede cualquier equivocación, es la peor desgracia porque es ser dos en la conciencia, en vez de uno solo. En cambio, la unidad conduce a la conciencia

de la realidad. Si bien es cierto que es importante fomentar el diálogo del dos-en-uno que promovía Hannah Arendt, no obstante, ello no indica que la conciencia deba permanecer en dos facetas diferentes. Se precisa de dicho diálogo para orientar asertivamente la interacción en la vida pública y privada (mediante esa conversación interna se facilita la toma de decisiones y se dirige la acción hacia los demás), para unificar una forma de ser y de pensar en el mundo. Por eso es tan relevante ejercitar el pensamiento crítico para trazar el camino, según el sentido que alguna vez la conciencia mostró.

Dos personajes provenientes de familias y culturas distintas, convergen en una forma particular de comportarse, cuyo pilar será el autoengaño de su conciencia moral. Curiosamente, en ambos no hay plena conciencia de lo que ejecutaron, pues no se sienten remordidos como deberían estarlo. Pues como no sabían lo que hacían, tal vez por una ignorancia culpable. Notan que sus acciones no solo repercuten sobre sí mismos, sino sobre los demás. Pero, la escisión de su conciencia es tan fuerte, que se refugian en la justificación para aceptar vivir consigo mismos.

Estos dos personajes se sienten libres de toda culpa a pesar de ser culpables. Esto debido a que han atribuido la responsabilidad de su proceder a otros agentes distintos a ellos mismos. Por eso pasan de ser los protagonistas de sus vidas, a desempeñar el papel de actores secundarios. El mando de su existencia lo tienen otros, no ellos; en el caso de Edipo el destino y los dioses son su timón; en cuanto a Eichmann la voz del Estado y de la autoridad es superior que la suya propia.

Por otro lado, no hay conciencia genuina sin memoria. Puesto que la forma como se actúa está determinada por lo que se es, por la identidad. Así pues, al desconocer de dónde se proviene, al carecer de contacto con el origen, difícilmente hay fin.

En conclusión, la incapacidad de ambos de pensar y de imaginar imposibilitó el diálogo interno y silencioso tan necesario para cualquier humano viviente. Por eso, al ser irreflexivos, en grados diferentes, no les preocupa contradecirse ni mucho menos dar cuenta de lo que dicen y hacen. Así que, al carecer del “yo pensante” los sucesos de la vida no son dotados de sentido. Por ende, tan solo el pensar libera y purifica el actuar de cualquier tipo de banalidad.

3.5 Conciencia, memoria e identidad

Pasar por alto el pasado, vivir el día a día sin memoria, conduce a arrancar la identidad de la persona. El hecho de continuar existiendo como si la vida fuera un eterno presente puede ser un gran peligro para la existencia del hombre. No es posible una conciencia genuina sin memoria, pues la forma como se actúa está determinada por lo que sabemos de nosotros, por lo que somos.

Tanto la conciencia de Eichmann como la de Edipo estaban extraviadas, no propiamente porque sufrieran de algún tipo de demencia, sino porque desconocían quiénes eran realmente. El primero debido a que se sabía “alguien” en la medida en que se sentía una “pieza” del Estado; el segundo a causa de que carecía de un conocimiento auténtico de sus raíces. Al no tener un conocimiento profundo de quién se es, se procede por azar. El yo es ignorado, y tan solo es válido lo que diga el otro. Por tanto, el hecho de no reconocer una identidad, permite optar por cualquier camino, dado que sin origen difícilmente hay finalidad.

Finalmente, se puede concluir que no solo basta la conciencia para obrar con plenitud, sino que también se requiere de la memoria y de la identidad para evitar cualquier tipo de justificación y para rechazar la máscara del autoengaño. En ese ejercicio reflexivo para desentrañar los motivos y las intenciones del actuar, vale comenzar por cuestiones tan fundamentales como saber quién soy para encausar adecuadamente el comportamiento moral. De lo contrario, resultaría muy difícil apuntar asertivamente a la diana.

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana.
- Arendt, H. (1994). “La imagen del infierno”. En Jerome Kohn (Ed.), *Ensayos para la Comprensión 1930-1954* (pp. 200-264). Nueva York: Harcourt.
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2013). *Adolf Eichmann en Jerusalén*. Colombia: Editorial Debols!llo.
- Aristóteles (1974). *Poética de Aristóteles*. (García, V., Trad.). Madrid: Editorial Gredos
(Original en griego, 1974).
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicómaquea-Ética Eudemia*. (Pallí, J., Trad.). Madrid: Editorial Gredos (Original en griego, 1985).
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Editorial Sequitur.
- Bauzá, H. F. (1998). *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Borges, J. L. (1995). *Ficciones*. Madrid: Editorial Alianza.
- Botero, A. J. y Granobles, Y. L. (2013). El mal radical y la banalidad del mal: las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt. *Universitas Philosophica*, 60 (30), 99-126.

Brokemper, B. y Rexin, J. (productores) y Trotta, M. (directora). (2012). Hannah Arendt. [Cinta cinematográfica]. Alemania: Heimatfilm, Bayerischer Rundfunk, Westdeutscher Rundfunk.

Calvo, T. (1991). *De los Sofistas a Platón: política y pensamiento*. Madrid: Cincel.

Cantarella, E. (2009). *El dios del amor. Una introducción a los mitos y leyendas de la Antigüedad*. Barcelona: Editorial Paidós.

Choza, J. (1978). *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*. Pamplona: EUNSA.

Comesaña, G. (2006). Investigar en tiempos de crisis: pensar, juzgar, actuar. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 23(1), 113-128.

Duque, F. (2010). *Hegel: La odisea del espíritu*. Madrid: Círculo de bellas artes.

Esquilo (2011). *Tragedias*. Madrid: Alianza.

Estrada, M. A. (2007). La normalidad como excepción: la banalidad del mal en la obra de Hannah Arendt. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 49 (201), 31-53. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmstpys/article/view/42590>

Günter, G. (1964, Octubre 28). *Entrevista a Hannah Arendt por Günter Gauss: ¿Qué queda? Queda la lengua materna* [Revista de Occidente]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=adZ3gbEK3f4>

Gutiérrez de Cabiedes, T. (2009). *El hechizo de la comprensión. Vida y obra de Hannah Arendt*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Kant, I. (1999). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (Mardomingo, J., Trad.). Barcelona: Ariel.
- García Gual, C. (2012). *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- García, J. M. (2015). Psicología de la culpa en la Grecia Antigua. *Aesthetika*, 11 (1), 5-24.
- Helge, J. (2011). Ética y responsabilidad: el pensamiento de la Grecia Clásica y sus lecciones sobre bioética contemporánea. *Aesthetika*, 6 (2), 34-44.
- Herrero, M. (2015). Nietzsche, la tragedia griega y el enigma del mundo. *Revista Claves de Razón Práctica*, 239 (1), 104-113.
- Lemmon, E, J. (1962). "Dilemas Morales": En Gowans, ed., *Dilemas Morales* (1987: 101 - 114).
- Levi, P. (2005). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: El Aleph Editores.
- Levi, P. (2006). *Si esto es un hombre. Trilogía de Auschwitz*. México: Editorial Océano.
- López, C. (2001). La tragedia griega. Entre el mito, la religión y la responsabilidad moral. *Universidad Nacional*, 4 (2), 9-15.
- Moeller, C. (2008). *Sabiduría griega y paradoja cristiana*. Madrid: Encuentro.
- Morales, J. (2012). *El autoritarismo en la modernidad* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- Otto, W. F. (2007). *Teofanía. El espíritu de la antigua religión griega*. Madrid: Sexto Piso.
- Palavecino, C. (2010). Culpa y castigo en la Antigua Grecia. *Derecho y humanidades*, 16(1), 373-379.

- Platón. (2003). *Diálogos. Obra completa en 9 volúmenes. Volumen II: Gorgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo.* (Calonge, J., Trad.). Madrid: Editorial Gredos.
- Prinz, A. (2001). *La filosofía como profesión o el amor al mundo: la vida de Hannah Arendt.* Barcelona: Editorial Herder.
- Realpe, S. (2001). Dilemas morales. *Universidad Icesi*, 80 (1), 83-113.
- Rohde, E. (1983). *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Roqueñi, J. M. (2016). *Afectividad y confianza en el conocimiento personal. Desenmascarar el autoengaño.* México: Producciones Sin Sentido Común.
- Sánchez, A. (1996). “Catarsis” en la *Poética* de Aristóteles. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 13 (1), 127-147.
- Sófocles. (2000). *Tragedias griegas: Áyax, Antígona, Edipo rey, Electra y Edipo en Colono.* Madrid: Editorial Gredos.
- Tomas de Aquino, S. (1964). *Suma teológica* (1a. Ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vernant, J-P. & Vidal-Naquet, P. (2002). *Mito y tragedia en la antigua Grecia. Volumen I.* Barcelona: Paidós.
- Werner, J. (1942). El hombre trágico de Sófocles. En Werner, J. (Ed.), *Paideia: los ideales de la cultura griega* (pp.258-262). México: Fondo de Cultura Económica.
- Zimbardo, P. (2008). *El efecto lucifer.* Barcelona: Paidós.