

**¿HANNAH ARENDT “CASI ARGENTINA”? DOS LECTURAS “CASI ARENDTIANAS”
EN LA POS-DICTADURA DE 1976-1983**

Hannah Arendt "quasi argentinean"? Two "quasi-arendtian" readings in the post-dictatorship of 1976-1983

Paula L. Hunziker¹

RESUMEN

El presente trabajo se propone explorar la mirada de dos intelectuales argentinos, Horacio Gonzáles y Héctor Schmucler, sobre la obra de Hannah Arendt, en especial su lectura de *Eichmann en Jerusalén*, durante la década de los años noventa del S XX. Tales lecturas indican un clivaje en la discusión argentina sobre el pasado dictatorial entre 1976-1983, que busca una respuesta en términos de *comprensión* a los intentos de dar por concluido el ciclo de justicia penal abierto con el llamado “Juicio a las Juntas” bajo el primer gobierno democrático tras la dictadura, en 1985. Primero con las Leyes de Punto de Final (1986) y Obediencia debida (1987), luego con los decretos de Indulto del Saúl Menem (1989 y 1990), los años noventa abren un “período de impunidad” en el que la obra arendtiana cobra especial importancia. Para los autores que analizamos permite, a la vez, señalar los peligros de la impunidad y la necesidad de juzgar, así como enmarcar esta necesidad en un debate más amplio sobre los modos de pensar y enfrentar el mal dictatorial, su alcance y sentidos para la “condición humana” como tal. Este enfoque los distingue de otros lectores de Arendt que, en la misma década, plantean el “fracaso” de la vía penal de 1985, para consolidar la “democratización de la sociedad argentina postdictatorial. Para Gonzáles y Schmucler, por el contrario, la pensadora judío alemana ofrece el camino para ir más allá de ciertas posturas de la sociología política de la transición democrática, poniendo el acento en el *horizonte de humanidad* ligado a la conciencia moral y política, así como en la necesidad de su afirmación ante el mal. No obstante, difieren en el modo en que conciben esa conciencia moral y política: una, la de Schmucler, supone su apertura a una esfera ética absoluta de la memoria y de la responsabilidad individual; la otra, la de Gonzáles, supone pensar sus desgarros, su no resolución y sus tensiones en el horizonte de la propia historicidad y la herencia “sin testamento” de la emancipación de la humanidad.

Palabras-clave: Dictadura argentina, Mal, Juicio, Lectores de Arendt

ABSTRACT

This paper aims to explore the perspective of two Argentine intellectuals, Horacio Gonzáles and Héctor Schmucler, on the work of Hannah Arendt, especially their reading of *Eichmann in Jerusalem*, during the nineties of the twentieth century. Such readings indicate a cleavage in the Argentine discussion on the dictatorial past between 1976-1983, which seeks a response in terms of understanding to the attempts to conclude the cycle of criminal justice opened with the so-called "Trial of the Juntas" under the first democratic government after the dictatorship, in 1985. First with the Full Stop Law (1986) and the Due Obedience Law (1987), then with the Pardon decrees of Saúl Menem (1989 and 1990), the 1990s opened a "period of impunity" in which Arendt's work takes on special importance. For the authors we analyze, it allows, at the same time, to point out the dangers of impunity and the need to judge, as well as to frame this need in a broader debate on the ways of thinking and confronting dictatorial evil, its scope and meanings for the "human condition" as such. This approach distinguishes them from other readers of Arendt who, in the same decade, posit the "failure" of the 1985 penal process to consolidate the "democratization of post-dictatorial Argentine society". For Gonzales and Schmucler, on the contrary, the German Jewish thinker offers the way to go beyond certain positions of the political sociology of the democratic transition, emphasizing the horizon of humanity linked to moral and political conscience, as well as the need for its affirmation in the face of evil. However, they differ in the way they conceive this moral and political consciousness: one, that of Schmucler, assumes its opening to an absolute ethical sphere of memory and individual responsibility; the other, that of

¹ Centro de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Correo electrónico: paula.hunziker@unc.edu.ar

Gonzales, assumes thinking its tears, its non-resolution and its tensions in the horizon of historicity itself and the inheritance "without testament" of the emancipation of humanity.

Key words: argentine dictatorship, evil, trial, arendt readings

El siguiente artículo busca traer al presente una singular, compleja y sutilmente divergente lectura de la obra de Hannah Arendt, en especial una que se da en la década de los noventa en la Argentina. Esta lectura aconteció luego de tres intervenciones que, desde el Estado, intentaron cerrar o dar por concluido el ciclo de justicia penal abierto por el llamado “Juicio a las Juntas” de 1985 bajo el primer gobierno democrático tras la dictadura. Si bien ya en el marco conceptual ideado por un conjunto de intelectuales para dar fundamento a ese juicio penal pensado como un baluarte de la frágil democracia naciente (focalizado en la acusación y juicio de los altos mandos militares y guerrilleros), la obra de Arendt –en especial *Eichmann en Jerusalén*²– ocupó un lugar destacado, los noventa abrieron esta polémica y compleja obra de otra manera³. Ya no se trataba de pensar en el impacto democratizador de los juicios, en parte, porque esa opción estatal se vio clausurada tras la declaración de las Leyes de *Punto Final* (1986) y *Obediencia debida* (1987) bajo el propio gobierno de Alfonsín, y la posterior amnistía dictada por el presidente Menem en 1989 y 1990⁴. Pero también, porque esa obra de 1963 comenzó a leerse menos en el horizonte de su instrumentalidad para la “transición democrática”, que como una clave de lectura más amplia para pensar los modos políticos y éticos de enfrentar el mal y su sentido para el destino de una humanidad posttotalitaria. Fue en esta clave filosófica de la pregunta por la condición humana que Horacio González⁵ y Héctor Schmucler⁶ – dos intelectuales fallecidos en un

² ARENDT, H. *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen, 1967.

³ Para un análisis no circunscripto a los autores y obras que consideramos, sino que abarca la recepción de Arendt en la Argentina hasta el 2000, recomendamos ampliamente la Tesis inédita de BACCI, C. *Recepción de las obras de Hannah Arendt en la Argentina: lecturas e intervenciones intelectuales (1942-2000)*, tesis para optar por el título de magister en Ciencias Sociales, UBA, 2010.

⁴ Para una historización que pone el eje en la relación entre juicio y democratización en la Argentina, en el largo ciclo que va desde 1985, pasando por los noventa y terminando con la reapertura de las causas penales a partir de 2006, cf.: CRENZEL, E. “Contextos políticos y marcos epistémicos. Justicia y derechos humanos en la Argentina”. En MARTIN, L. (comp.). *Crímenes Indelebles. Memoria y justicia, a 30 años*. Mar del Plata: Ediciones Suarez Facultad de Humanidades, 2012.

⁵ Horacio González nació en Buenos Aires el 1° de febrero de 1944, y murió en la misma ciudad el 22 de junio de 2021. Estudió Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, donde entre fines de los años 60 y comienzos de la década siguiente participó de la experiencia de las llamadas “cátedras nacionales”, prologó una selección de los *Cuadernos de la Cárcel* de Antonio Gramsci y editó, junto a un activo grupo de militancia política e intelectual en la zona izquierda del peronismo, la revista *Envido*. La dictadura desatada en la Argentina en 1976 lo obligó a trasladarse a San Pablo, Brasil, donde durante seis años enseñó, escribió media docena de libros de divulgación cultural para la editorial Brasiliense y cursó su doctorado bajo la orientación de Gabriel Cohn. Años después, ya instalado de vuelta en su país, viajó a Brasil para defender su tesis, que se convertiría en un libro: *La ética pícarasca*, aparecido en 1992. Entre tanto, su actividad intelectual se desplegó entre su vida académica en la Universidad (la UBA, la de Rosario, la de la Plata), su colaboración con el gobierno de la vigorosa comuna de Puerto General San Martín, donde pudo desplegar una interesantísima experiencia político-cultural, y su trabajo de escritor: escribió incontables artículos, entre los que quizás merezcan destacarse

pasado próximo- abordaron el problema argentino (y no sólo), de la pervivencia de ese mal como impunidad y olvido. Para ambos, el libro de Arendt permitió insistir en los peligros, para la propia condición humana, de la impunidad, así como la urgencia de un debate más amplio sobre el mal dictatorial en el horizonte de la pregunta por el sentido de la conciencia moral y de la facultad de juzgar como frontera de humanidad, para nosotros. Eso los distingue de otros lectores de *Eichmann* que, en la misma década, plantearon el “fracaso” de la vía penal de 1985, como el desencantado Malamud Goti, para quien el planteo de los límites de la estrategia penal suponía la idea de que los juicios no solo desdibujaron la “responsabilidad” o “complicidad” de la sociedad civil por el mal político y su mantenimiento, sino que la vía judicial-penal profundizó los rasgos punitivos de esa sociedad al permitirle situar el mal fuera de ella misma.

los que publicó en la revista *Unidos* (de alguna manera continuación, pero en otro tiempo y con otra agenda) de la juvenil *Envido* de la década anterior, y varios libros. En los 90 animó la experiencia de la revista de crítica cultural *El Ojo Mochó*, escribió una cantidad de textos críticos sobre el peligro del avance de la lógica meritocrática y mercantilista que presidía y preside todavía la vida universitaria y publicó –entre otros muchos trabajos– uno de sus libros mayores: *Restos pampeanos*, de 1999. Iniciado, ya en el nuevo siglo, un nuevo ciclo político en el país, González fue designado director de la Biblioteca Nacional de la República Argentina, a la que renovó y democratizó a lo largo de diez años de una gestión. En esos años publicó *Perón* (2007), *Historia de la Biblioteca Nacional* (2010), libros sobre Ugarte, sobre Borges y sobre el peronismo, sobre el problema de la traducción y sobre los grandes mitos que fundan las naciones, extensos artículos en las páginas de la revista *La Biblioteca* (que hizo aparecer por tercera vez, tras los dos períodos en los que la habían dirigido, célebremente, Paul Groussac y el propio Borges), y tres novelas. Fue luego un crítico penetrante del gobierno de Mauricio Macri y participó activamente en los debates sobre la experiencia política que se abrió después. Durante el año que siguió a su muerte aparecieron sus libros *Humanismo, impugnación y resistencia* y *Fusilamientos*.

⁶ Hector Schmucler nació en Entre Ríos, Argentina, el 18 de julio de 1931 y falleció en Córdoba el 19 de diciembre de 2018. Estudió Letras en la Universidad Nacional de Córdoba. Mediante una beca, realizó cursos en la Universidad de Buenos Aires y obtuvo su licenciatura en 1961. Entre 1966 y 1969 estudió semiología en la École Pratique Des Hautes Études, bajo la dirección de R. Barthes. Fundó la revista *Pasado y Presente*, junto a J.M. Aricó, O. del Barco y S. Kiczkowski. Fue uno de los primeros en abordar el campo de estudios de la comunicación en el país, influenciados por la Escuela de Frankfurt y la Teoría de la Dependencia. Entre 1969 y 1972, dirigió la revista *Los libros*, donde colaboraban J. Rest, J. Gelman, J. Aricó, O. Steimberg, E. Verón, B. Sarlo, C. Altamirano, R. Piglia y Germán García entre otros. Junto con intelectuales como R. Carri y H. González fue parte de las Cátedras Nacionales en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. En la década de 1970 fundó en Santiago de Chile la revista *Comunicación y cultura*, junto a A. Mattelard y A. Dorfman. En 1971 escribió el prólogo para el famoso libro *Para leer al Pato Donald*. Entre 1976 y 1986 vivió exiliado en México, en donde fundó la revista *Controversia* junto con J. Tula, R. Caletti, J.C Portantiero y N. Casullo. Fue fundador del Seminario de Informática y Sociedad en la carrera de Ciencias de la Comunicación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Integró el grupo editor de la revista *Artefacto* y de la revista *Confines*. Es considerado una de las principales figuras de los estudios de la comunicación en América Latina. Entre sus obras cabe destacar *América Latina en la encrucijada telemática* (con A. Mattelard, 1983), *Sobre Walter Benjamin: vanguardias, historia, estética y literatura, una visión latinoamericana* (con N. Casullo et. al, 1993), *Memoria de la Comunicación* (1997), *Neoliberalismo, comunicación y después* (con M. Mata et. al, 2000), *Ciencia, Periodismo y Sociedad* (2001), *Del estrado a la Pantalla: las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina* (con C. Feld, 2002). En 2011 el propio Horacio González realizó una edición facsimilar de la revista *Los libros*. Sus últimos años permaneció en Córdoba profundizando una línea de investigación en el Programa de estudios sobre la Memoria en el Centro de Estudios Avanzados (CEA-UNC). En 2005 participó de un debate que movilizó a la intelectualidad argentina iniciado por un texto de O. del Barco denominado “No matarás” y que ponía en cuestión de manera radical el apoyo del grupo de *Pasado y Presente* a la organización guerrillera EGP. Fue nombrado profesor emérito de esa universidad. En 2019 Clacso publicó una colección de sus ensayos, *La memoria, entre la política y la ética. Textos reunidos de Héctor Schmucler (1979-2015)*.

En el apartado 1, situamos esta primera diferencia respecto de la literatura de la transición democrática, como punto de partida para analizar las condiciones de otra lectura de *Eichmann*, en la que se destacan tres cuestiones: su carácter heterodoxo respecto de las ciencias sociales y políticas (como dice Arendt, se trata de pensar en el “hombre de carne y hueso” y en todo caso, a partir de él, en la sociedad alemana para intentar comprender las condiciones subjetivas de su complicidad con el mal político), la idea de que este libro no da elementos para cuestionar los juicios penales, sino para pensar el alcance y sentidos de la “facultad de juzgar”, de la “conciencia moral” y del castigo, implicados en el acto y la decisión de juzgar a los que han destruido sistemáticamente la humanidad; por último, la idea de que la comprensión de “lo sucedido” también supone un “soportar” que llama a la auto-comprensión acerca de la responsabilidad –de otro tipo, no penal- respecto de ciertos modos radicalizados de pensar la emancipación de los hombres (en especial de las organizaciones revolucionarias que deciden el camino de la lucha armada antes del surgimiento de la peor dictadura de la historia argentina). En este plano, se trata de una pregunta más que de una certeza, de un llamado posible a la conciencia histórica y su desgarrar, de un diálogo que pone en cuestión el clisé de la “autocrítica” para pensar en una fenomenología crítica de la conciencia militante y revolucionaria.

En el apartado 2 establecemos la diferencia, sutil pero importante, que se abre a partir de la pregunta por los modos de resistencia al mal. Para González, todavía se trata de pensar en la acción política revolucionaria y su sentido –una humanidad emancipada- cuyo dramatismo histórico no debemos saltar ni olvidar: a eso sirve su referencia a *Hombres en tiempos de oscuridad*. Para Schmucler, la acción política sin más, parece constituir una vía muerta en el horizonte de una sustracción técnica de la política convertida en “una forma de olvido”: se trata más bien de pensar en la radicalidad ética de la conciencia, que se abre como memoria del horror y como necesidad de comprensión y de auto-comprensión. Finalmente, establecemos las conclusiones de este contrapunto, que adelanta unos cuantos años los debates que en el cambio de siglo vuelven a tomar la escena pública y política argentina gracias a una Arendt “casi argentina”, al decir del texto de Horacio Gonzáles que comentaremos en lo que sigue⁷.

1.

En el comienzo de su libro *Juicio al mal absoluto* el intelectual y filósofo del derecho Carlos Nino revelaba con claridad el sentido “democratizador” que él y su grupo atribuyeron al dispositivo judicial que contribuyeron a crear, y que llevó a los tribunales a los altos mando militares y guerrilleros en 1985:

⁷ GONZALES, H. “Hannah Arendt casi argentina”. En: *Diario Sur*, diciembre de 1989. Citamos la siguiente reedición de este precioso texto en GONZALES, H. *La palabra encarnada. Ensayo política y nación. Textos reunidos de Horacio Gonzáles (1985-2019)*. Buenos Aires: Clacso, 2021, pp. 751-755.

Más allá de cómo los nuevos gobiernos tratan de hecho las violaciones de derechos humanos cometidas antes de su advenimiento al poder creo, y argumentaré, que alguna forma de justicia retroactiva por violaciones masivas de derechos humanos brinda un sustento más sólido a los valores democráticos”⁸.

Carlos Nino planteaba aquí una compleja y atenta lectura de Arendt. Una que permitía tender un puente inesperado entre *La Condición Humana* y *Eichmann en Jerusalén*. Así, la reconocida y citada frase del libro del 58 -no podemos perdonar lo que no podemos castigar, y no podemos castigar lo que no podemos perdonar⁹- era leída a la luz de *Eichmann en Jerusalén*: no como una declaración de impotencia, sino como una advertencia sobre las dificultades profundas para “castigar y perdonar de manera retributiva” el mal radical y sus agentes “banales”. Más allá de la difícil interpretación de la sentencia ideal que Arendt elaboró en el libro de 1963¹⁰, Nino parecía indicar que la vía abierta *a partir* de un escepticismo moral sobre la teoría retributiva del castigo¹¹ (que piensa con los argumentos de Arendt) era una teoría “preventiva” del castigo. Según esta teoría, el juicio y la sanción debían tener un fin “utilitario” y signado por una “economía procesal”. Se trataba de lograr una sanción ejemplar, a siete líderes de las organizaciones políticas radicalizadas (que antes del golpe de Estado de 1976, deciden la “toma de las armas”), y a todos los miembros de las tres juntas militares que gobernaron el país desde 1976. La justificación explícita de esta solución era la de “establecer la subordinación de todos a la ley, prevenir la reiteración de hechos similares y consolidar la democracia”¹². Esta “economía procesal” suponía una serie de distinciones conceptuales que, especialmente en el plano de los perpetradores, permitían el recorte de la “responsabilidad penal”: la distinción entre grados de responsabilidad, esto es, entre

⁸ NINO, C. *Juicio al mal absoluto*. Buenos Aires: Emecé, 1987, p. 7.

⁹ ARENDT, H. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 1993, p. 260.

¹⁰ Cf. Nota n° 15.

¹¹ A riesgo de ser esquemáticos, el autor usa los argumentos de Arendt en *Eichmann en Jerusalén* como vías para postular *su* escepticismo moral respecto de una teoría retributiva del castigo sin más. Más allá de esto, entendemos que la sistematización de los argumentos de Arendt es impecable. Para Nino, la autora ha mostrado -al menos- las dificultades para castigar bajo una teoría retributiva a los criminales de lesa humanidad, dado que: a. Sentimientos reactivos como culpar a alguien o indignarse presupone un marco de “interacciones e intercambios humanos” que no es posible presuponer en tales agresores de la humanidad que “ven a sus víctimas como subhumanos”. b. La teoría retributiva supone que hay algún tipo de equivalencia o proporcionalidad entre la culpa y el castigo y el mal cometido. ¿Es siquiera pensable esto en el caso de los crímenes como la tortura el secuestro y la desaparición? ¿Cómo establecer la diferencia entre el castigo de estos hechos y el castigo a criminal común, si por ejemplo no se permite o no se acepta la pena de muerte? ¿Debemos hacer una excepción a nuestro rechazo al maltrato a los prisioneros e imitar lo que condenamos? c. Arendt muestra las dificultades que tiene para esta posición que se basa en la culpa, la que a su vez supone evaluaciones de carácter, la tarea de evaluar el carácter de criminales que en muchos casos son “banales”. ¿Estamos preparados para juzgar un carácter que llamamos banal?, pregunta Nino (NINO, C., *Juicio al mal absoluto*. Op. cit. pp. 221-22). Más allá de esta lectura, si nos concentramos en la famosa sentencia de Eichmann, probablemente habría que decir que el argumento de Arendt sobre la necesidad de castigar está menos centrado en la “naturaleza del victimario”, que en la comunidad humana que debe juzgar y establecer un límite civilizatorio.

¹² CRENZEL, E. “Contextos políticos y marcos epistémicos. Justicia y derechos humanos en la Argentina”. En MARTIN, L. (comp.). *Crímenes Indelebles. Memoria y justicia, a 30 años*. Op. cit. p. 29.

planificadores y receptores de órdenes¹³; dentro de los que “cumplían órdenes” entre los que se excedían en su cumplimiento (movidos por la crueldad, la perversión o la codicia), y los que lo hacían estrictamente; la categoría de víctima moral despolitizada, evitando en todo momento la apelación a sus pasados políticos.

No obstante, como pronto se hizo evidente, este entramado era frágil y sujeto a muchas objeciones, entre las cuales cabe destacar: una mala comprensión de la complejidad del Terrorismo de Estado y su trama de complicidades, la libertad relativa de los comandos operativos que hacía difícil pensar en ellos como ejecutores mecánicos o inconscientes de la matanza, la idea de que la dimensión política-militante de las víctimas no las hacía menos víctimas, la idea de que los crímenes habían comenzado antes del golpe de Estado de 1976. Era la propia sentencia la que abría la posibilidad de extender la acción penal contra militares con “responsabilidad operativa”, dando origen tanto a un conjunto de aperturas de causas por fiscales ordinarios, como a una reacción militar que aceleró la necesidad de un “cierre de ciclo”. En primer lugar, en diciembre de 1986, se sancionó la “Ley de Punto Final”, que establecía un límite temporal de sesenta días para la presentación de crímenes cometidos durante la dictadura. Esta ley dio lugar, por un lado, a una enorme actividad de los abogados de los organismos de DDHH en pos de presentar demandas para lograr la instrucción de causas, por otra parte, a una fuerte resistencia de los sectores militares. Efectivamente, el gobierno de Alfonsín enfrentó numerosas presiones de este grupo, que dieron lugar a tres levantamientos militares, el más grave el ocurrido en abril de 1987 (entre 1987 y 1989, distintos sectores militares realizaron tres alzamientos contra el gobierno constitucional). Fue luego de este levamiento que Alfonsín propuso la “Ley de Obediencia Debida”, sancionada en junio de 1987, la que establecía que los que habían obedecido órdenes de sus superiores no podían ser juzgados por crímenes de la dictadura. Esta Ley, junto con la ya dictada en 1986, compondrían las denominadas “leyes de impunidad”, que se completaron con la amnistía a los jefes de las juntas militares en el gobierno de Carlos Menen, en 1989 y 1990.

Antecedido por las medidas que ponían coto a la realización de juicios, el gobierno de Menen declaró el indulto a las cúpulas juzgadas durante el llamado “juicio a las juntas”. Su discurso puso en primer plano la necesidad de una “reconciliación” de los argentinos. Decretados en 1989 y 1990, los indultos beneficiaron a los jefes de las juntas militares condenados por violaciones a los DDHH y por su actuación en la Guerra de Malvinas. Posteriormente este beneficio se extendió a los miembros de las conducciones de las organizaciones guerrilleras y a otros militares condenados por delitos de lesa humanidad. En este escenario, era el propio repertorio alfonsinista de la transición -en especial el

¹³ Amparándose en la estructura militar jerárquica y la Doctrina de la Seguridad Nacional de esos años, se sostiene que estas estructuras habrían impedido, en los subordinados, el discernimiento de la naturaleza criminal de las órdenes. Este es un argumento que Arendt considera y rechaza en su libro.

dispositivo jurídico- el que mostraba ser una “amenaza” para la reconciliación nacional, debiendo ser, de alguna manera, “deshecho”. En nombre de la “reconciliación”, el Estado propone a la sociedad argentina poner fin a la disputa y los conflictos internos generados tanto por las acciones de los organismos de DDHH y familiares de desaparecidos en reclamo de justicia en el espacio público (y por la denuncia ante organismos internacionales de las “leyes de impunidad”), como por el cuestionamiento de la clave narrativa acerca de lo sucedido ofrecida por el propio juicio a las juntas del sector militar. Por último, en especial en el interior de la Argentina, antiguos militares con enorme responsabilidad en la dictadura se presentaban como candidatos, y ganaban elecciones, como es el caso de Bussi, en Tucumán, de Patti y Aldo Rico en la Provincia de Buenos Aires.

En este horizonte histórico el libro de Jaime Malamud-Goti, *Terror y justicia en la Argentina*, de 1996, plantea, diez años después de haber sido uno de los arquitectos del juicio a las juntas, una serie de inquietudes radicales respecto de su capacidad para “democratizar” la vida de la sociedad posdictatorial, entendiendo a la democracia misma como una cultura basada en el valor del individuo y sus derechos¹⁴. La hipótesis de Malamud era que opción por la justicia penal -y su “lógica del castigo”- no sólo abrieron un campo de “conflictividad” no deseado, sino que prolongaron un aspecto central del “terror”: lo que denominaba en ese libro la “práctica de inculpación” civil¹⁵ (según una famosa frase convertida en clisé durante la dictadura, que decía “algo habrán hecho”). Para el autor, la solución de aplicar un juicio penal, en el marco de una sociedad que padeció, pero también “contribuyó a forjar el Estado de terror”, reinstaló la lógica binaria amigo-enemigo en términos de la lógica de los culpables y los inocentes, exculpando a la sociedad, por una parte, y evitando cualquier reflexión sobre sus propios impulsos represivos. Eran esos impulsos represivos hacia el “orden”, y la “seguridad”, los que Malamud veía operando en una sociedad que en los noventa pedía “más policía” y votaba a candidatos militares.

Si bien la posición de Malamud nunca coincidió del todo con la de Nino, cabe señalar que tal vez su focalización en el juicio penal como una herramienta para la democratización *sobre* una “sociedad” pretendidamente autoritaria y homogénea, dejaba poco espacio para pensar en comunidad más compleja, y para plantear el problema de los juicios menos como herramientas de la estatalidad que como demandas o reclamos de más justicia de esa misma comunidad. Una demanda de juicio que podía no ser eran simplemente expresión de impulsos represivos, sino de un sentido de dignidad que un pueblo abatido por la peor represión de la historia argentina atribuía a la posibilidad de juzgar (a aquellos que habían buscado destruirlo). Es a este sentido, al que apelaba Arendt en el *Pos Scriptum* de *Eichmann en Jerusalén*, donde realizaba ese llamado a la “dignidad” y a la responsabilidad respecto de “la

¹⁴ MALAMUD GOTI, J. *Terror y Justicia en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones La Flor, p. 230.

¹⁵ *Ibid.* pp. 207, 233-234.

humanidad en mí” que suponía el ejercicio capacidad de juzgar, *ante* el mal¹⁶. En nombre de esa dignidad humana, no se vio en la obligación de defenestrar ni defender los tribunales, sino más bien de pensar los supuestos que hacían que estas instituciones pudieran ser andamiajes para la frágil distancia de la humanidad ante el mal ligado a crímenes de lesa humanidad.

Según nuestra propuesta de lectura en este artículo es esta densidad del planteamiento de la autora la que interesa, en la misma década, a esos otros lectores argentinos singulares de Arendt que son Horacio Gonzáles y Héctor Schmucler. En ninguno se trataba de hacer una exégesis de su obra; tampoco de hacer uso de la autora para mejorar la justificación de ciertas políticas de Estado. Más bien era un intento de traer su reflexión a ese lugar que constituye, para ella misma, el “hogar” de la actividad de pensar: lo que llamaba “el presente en tanto brecha entre el pasado y el futuro”. Sin dudas, que fuera *Eichmann en Jerusalén* el libro-llave de esta recepción tenía un motivo contextual inmediato: una década de los noventa que afirmaba la “obediencia debida” como límite a la posibilidad de juzgar, los decretos de indulto que parecían querer “dejar atrás” en nombre de la “reconciliación”¹⁷ el hecho mismo de que incluso los jefes militares indultados mantenían y mantienen oculto el destino de los cuerpos de los “desaparecidos”¹⁸. Una horrenda continuidad del crimen en el presente que continúa hasta hoy en la

¹⁶ Efectivamente, la autora indicaba allí que los juicios de postguerra habían puesto en el corazón del siglo veinte “una de las grandes cuestiones morales de todos los tiempos, a saber, la naturaleza y función del juicio humano”. Según nuestra perspectiva esta cuestión moral estaba vinculada sin dudas con la posibilidad de una resistencia –y una libertad moral- aun humana ante el mal absoluto. Esto subyace, entendemos, en la reescritura de la sentencia que nos ofrece en el capítulo de ese libro, en donde el “nosotros” es un tribunal cuyo juicio debería representar a la humanidad, y lo que esa humanidad puede y no puede aceptar: “Dijiste que tuviste un papel en la Solución final fue de carácter accesorio, y que cualquier otra persona hubiera podido desempeñarlo, por lo que todos los alemanes son potencialmente culpables por igual. Con esto quisiste decir que, cuando todos, o casi todos, son culpables, nadie lo es. Esta es una conclusión muy generalizada pero no la aceptamos (...) incluso si ochenta millones de alemanes hubieran hecho lo que tú hiciste, no por eso quedarías eximido de tu responsabilidad”. Y así concluye, “del mismo modo que tú apoyaste y cumplimentaste una política de unos hombres que no deseaban compartir la tierra con el pueblo judío ni con ciertos otros pueblos de diversa nación –como si tú y tus superiores tuvierais el derecho de decidir quién puede y quién no puede habitar el mundo- nosotros consideramos que nadie, es decir, ningún miembro de la raza humana, puede desear compartir la tierra contigo. Esta es la razón, la única razón, por la que has de ser ahorcado” (ARENDR, H. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., pp. 400-401).

¹⁷ Si bien la idea de reconciliación es un tópico de la obra de Arendt, no es adecuado, a nuestro juicio, para el tipo de uso que está implicado en la defensa de la impunidad. Si nos concentramos en *Eichmann*, la sentencia de Arendt señala precisamente cierto poder de “no reconciliación” respecto de los crímenes contra la humanidad. Para este tema recomendamos el interesante texto de: BERKOWITZ, R. “Reconciling Oneself to the Impossibility of Reconciliation: Judgment and Worldliness in Hannah Arendt’s Politics”. En: *Artifacts of Thinking*, New York: Fordham University Press, 2017, pp. 9-36.

¹⁸ Este aspecto es señalado por Schmucler en el primero de los textos en los que la figura de Arendt adquiere preeminencia. Allí se desarrolla la idea de que los totalitarismos han mostrado que hay algo peor que la muerte y el asesinato: lo que Arendt pensaba como un tipo de trato de los seres humanos “como si nunca hubieran existido”. Para el autor, esto permite pensar la afinidad entre el nazismo y la práctica de la desaparición en la última dictadura argentina: “Hay un acto que es peor que la muerte y que no encuentra explicación en ninguna contingencia histórica: negar la posibilidad de morir como un ser humano, desdibujar la identidad de los cuerpos en los que la muerte puede dejar testimonio de que ese que murió había tenido vida. Si la vida, en los hombres, sólo se manifiesta en sujetos únicos, la muerte genérica es incapaz de mencionar la muerte humana; por eso es inagotable la necesidad de saber cómo murió cada uno y, por eso, la incertidumbre no tiene consuelo” (SCHMUCLER, H. “Ni siquiera un rostro donde la muerte hubiera podido estampar su sello (reflexiones sobre

Argentina. Todos aspectos que no sólo instalaban (e instalan) impunidad, sino, sobre todo, inquietantes “modos de olvido del mal”¹⁹, al decir de Schmucler, que *producen* el olvido del mal.

Para estos autores, el nombre de Arendt, y en especial de *Eichmann en Jerusalén*, era la cifra de una apertura reflexiva contra la impunidad y contra el olvido, de una reflexión filosófica no abstracta, ni ociosa, ni instrumental, sobre el mal, sobre la humanidad ante el mal, y sobre los modos de resistencia *a través y desde* eso que llamamos tibiamente y sin estridencias la “condición humana” o la humanidad.

Tres dimensiones de ese “pensamiento filosófico de la humanidad”, lo hacen especialmente incandescente para el debate argentino de los noventa.

En primer lugar, ambos decidieron destacar una singularísima libertad e independencia, que instalaba a Arendt (“un resolutivo espíritu femenino”) en un “exilio permanente”²⁰, según Gonzáles, o en una “trágica valentía intelectual de implacable búsqueda de la verdad, que pocos estaban dispuestos a soportar”²¹, al decir de Schmucler. Si bien el mérito de esta libertad era valorado de manera diferente por los autores²², es cierto que para ambos Hannah Arendt representaba la posibilidad de ir más allá de las limitaciones de una “ociosa teoría política” (Gonzáles), o de las ciencias sociales y su “vocación abstractizante” que “niega este absoluto que es cada uno de los seres humanos” (Schmucler)²³, para abrir la pregunta por la ética, o por “el problema ético”, como veremos que interpretaba Gonzáles, en el horizonte del mal político. En esta dirección, es junto con Arendt que se permitieron una interrogación sobre la conciencia ante el mal, sus desgarros históricos, su relación con las determinaciones históricas y contextuales, la política y la libertad. No era casual, que efectivamente fuera *Eichmann en Jerusalén* el libro en el que ambos autores veían expresada una lucidez para el presente argentino de los noventa. Así, si Gonzáles marcaba una distancia con esa amante de Rosa Luxemburgo,

los desaparecidos y la memoria)”, publicado originalmente en la revista *Confines*, año 2, n° 3, pp. 9-12. Para la cita ver la reedición en: SCHMUCLER, H. *La memoria, entre la política y la ética*. Buenos Aires: Clacso, 2019, pp. 137-144).

¹⁹ Esta es una formulación que se repite en sus ensayos, pero sobre todo da forma al segundo texto en el que Arendt, y de manera específica de *Eichmann en Jerusalén*, vertebra su reflexión: SCHMUCLER, H. “El olvido del mal. La construcción técnica de la desaparición en la Argentina”, publicado originalmente en: Revista *Artefacto*, n° 3, Buenos Aires, 1999, pp. 4-11. Para la cita ver la reedición en: SCHMUCLER, H. *La memoria, entre la política y la ética*. Buenos Aires: Clacso, 2019, pp. 157-170.

²⁰ GONZALES, H. “Hannah Arendt casi argentina”. En: *La palabra encarnada. Ensayo política y nación. Textos reunidos de Horacio Gonzáles (1985-2019)*. Op. cit., p. 755.

²¹ SCHMUCLER, H. “El olvido del mal. La construcción técnica de la desaparición en la Argentina”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 158.

²² Entendemos que Gonzáles se reserva cierta ironía respecto de esa “eterna desterrada”: un exilio que le permite una enorme lucidez, pero también cierta cuota de “arbitrariedad”. Así adjetiva el final de su texto de 1999: “era brillante y arbitraria” (GONZALES, H. “Hannah Arendt casi argentina”. En: *La palabra encarnada. Ensayo política y nación. Textos reunidos de Horacio Gonzáles (1985-2019)*. Op. cit., p. 755).

²³ SCHMUCLER, H. “La presencia del mal o el abismo de la sociedad. Entrevista de Horacio Gonzáles y Christian Ferrer”, originalmente en Revista *El Ojo Mochó*, año 2, n° 2, invierno de 1992, pp. 18-24. Para la cita ver la reedición: SCHMUCLER, H. *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 479.

“exiliada de la república de Weimar con cuyos políticos no concordaba”²⁴, sobre todo en lo que le parecía una ingenuidad peligrosa –pero atractiva– de separar por un medio de un abismo el reino de la libertad del de la necesidad y la violencia, reconocía en este texto *un libro verdaderamente argentino*. Que de ninguna manera podía ser considerado ingenuo, sino de una intratable lucidez que hablaba a su presente:

Con todo, ella escribió un verdadero libro argentino: *Eichmann en Jerusalén*, publicado en 1964, y subtítulo “Un relato sobre la banalidad del mal”. No existe en la teoría política contemporánea un alegato tan majestuoso contra la “obediencia debida”²⁵.

En segundo lugar, este alegato contra la obediencia se dirigía de manera obvia contra la teoría del engranaje que daba sustento a la idea de los actores políticos estatales (no pertenecientes a las cúpulas militares) como “engranajes en una máquina” del terror que los excedía, y que no podían juzgar. Pero iba más allá para mostrar la necesidad de una afirmación de nuestra humanidad, gracias al poder, precisamente, de pensarnos como comunidad en el espacio de enunciación del juicio. Es sin dudas teniendo en mente este asunto, que Gonzáles señalaba que Arendt “no estaba dispuesta a aceptar un liberalismo que desconocía que la política (...) consiste en definir lo humano como el uso de una capacidad de juzgar”²⁶. De este modo el autor, con *Eichmann en Jerusalén*, lee lo que resta de *La Condición Humana* para nosotros: si en este libro de 1958 Arendt elaboraba un pensamiento de la acción iniciadora que revela un sujeto, pero cuya libertad debe pagar el precio de lo irreversible de sus efectos e de lo imprevisible de sus resultados, con *Eichmann*, Arendt “recolocó en la historia” las funciones de “la capacidad de juzgar, de perdonar y de preanunciar. Esas capacidades, porque existen, le sirven a Arendt para declarar que no perdona los resultados del terror o de la persecución”²⁷. Esto es, que el ejercicio de la facultad de juzgar, en especial ante crímenes de lesa humanidad, daba cuenta de una libertad que había que cultivar en la historia, pero también respecto de la historia como espacio de la mera “necesidad”.

También encontramos numerosas huellas, en los textos de Schmucler, de esa incandescencia de *Eichmann en Jerusalén* para pensar “más allá de la razón dualista”, para comprender la novedad de los crímenes del terrorismo de Estado en la Argentina así como el desafío ético y filosófico ligado a esa posibilidad de comprender y “responder” ante el mal:

El libro de Hannah Arendt pretendía demostrar la responsabilidad de Eichmann aunque fuera un diligente y “banal” criminal burocrático. Ningún componente misterioso, sobrenatural, lo mostraba como un personaje monstruoso. Su trivialidad

²⁴ GONZALES, H. “Hannah Arendt casi argentina”. En: *La palabra encarnada. Ensayo política y nación. Textos reunidos de Horacio Gonzáles (1985-2019)*. Op. cit., p. 754

²⁵ *Ibid.* p. 755.

²⁶ *Ibid.* p. 754.

²⁷ *Ibid.* p. 753.

se expresaba en una “especie de incapacidad de pensar desde otro punto de vista que no fuera el propio”. Esa incapacidad, interpretaba Hannah Arendt, está en el origen de lo que predispone a Eichmann a transformarse en un “anónimo burócrata de la muerte” y en uno de “los peores criminales de todos los tiempos”. Detrás de ese pensamiento estaba la idea de responsabilidad, del inapelable “tener que responder”, en cualquier circunstancia, como fundamento de la ética. Decir que Eichmann era uno de los peores criminales de todos los tiempos a pesar de cumplir el papel de un burócrata banal, instalaba un criterio moral incómodo para la razón dualista²⁸.

No es con *La Condición Humana*, sino con *Los Orígenes del Totalitarismo*, y con textos previos a esa obra, que Schmucler valoraba la enseñanza arendtiana para los debates argentinos. Según su interpretación, la autora ayuda pensar que si bien “el acontecimiento de los desaparecidos o la decisión de que los individuos de un pueblo se eliminen sólo por pertenecer a ese pueblo”²⁹ carece de palabras, expresa un mal absoluto que se desprende de su origen,

(...) con todo, es admisible una pregunta que nos arrastra, que nos instala en el rastro de nosotros mismos –¿Cómo pudo ocurrir?– Porque si el mal en sí mismo es ininterrogable desde presupuestos estrictamente humanos, no es menos plausible sostener que el mal se hace posible en condiciones determinadas³⁰.

Entre esas condiciones, Schmucler estaba interesado especialmente en el subtítulo de *Eichmann en Jerusalem*, ese que tanta polémica generó para la propia Arendt: la idea de la banalidad del mal. A través de una lectura atenta de este libro, el pensador argentino interpretaba que la banalidad no era “un rasgo del mal”, como si este tuviera una sustancialidad (no lo sabemos y no podemos saberlo), sino que por allí podía transitar –podía esconderse– otorgándole su máximo horror. Sin dudas, para Schmucler existía el acto previo, fundante, de llegar a concebir, en Alemania, o en Argentina, que la existencia del pueblo o grupo era un problema que impedía la realización del destino alemán o argentino. No obstante, es a través del perfeccionamiento técnico, de acciones banales de perfeccionamiento técnico, que

(...) el mal, con ropaje banal se expande sin gestos: es el puro actuar. Se esconde en el tratamiento. Se esconde en la eficacia; es esa eficacia. Está en la afirmación de la naturaleza incondicional de ciertas normas³¹.

²⁸ SCHMUCLER, H. “El olvido del mal. La construcción técnica de la desaparición en la Argentina”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 158.

²⁹ SCHMUCLER, H. “Ni siquiera un rostro donde la muerte hubiera podido estampar su sello (reflexiones sobre los desaparecidos y la memoria)”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 140.

Este es el tercer texto que consideramos prioritariamente en nuestro corpus del autor, nuevamente porque es determinante la interpretación de Arendt: SCHMUCLER, H. “En la banalidad está el mal”. Originalmente en la revista *Confines*, n° 8, 2000, pp. 45-49. Para la reedición citada: SCHMUCLER. *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 182.

³⁰ *Ibíd.* p. 141. Para este tema mencionamos un tercer texto que consideramos en nuestro corpus del autor, nuevamente, porque es determinante la interpretación de Arendt: SCHMUCLER, H. “En la banalidad está el mal”. Originalmente en la revista *Confines*, n° 8, 2000, pp. 45-49. Para la reedición citada: SCHMUCLER. *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 182.

³¹ *Ibíd.* p. 184. En texto en particular, recibe uno de sus principales impulsos especulativos de la lectura realizada por una sobreviviente de los campos de concentración argentinos, Pilar Calveiro. Es esta autora-sobreviviente la

Tal como señalaba el autor, esta idea de Arendt no apuntaba, es interesante también esta constatación en el horizonte del debate argentino, a “distribuir parejamente las culpas”, ni implicaba “ningún tipo de culpabilidad generalizada”³². Alertaba, más bien, contra “la inocencia de la ignorancia” ante el mal que “está en los hechos”. Sólo bastaba para su reconocimiento, indica Schmucler lector de Arendt, no renunciar a pensar, no claudicar de ese marco que “hace hombres a los hombres” y que es el asiento del mal que adquiere el rostro de lo banal. Una última cuestión planteada en los textos de Schmucler que estamos siguiendo, es que no se trataba de juzgar *para* “que no vuelva a suceder”, como si el juicio fuera un dispositivo instrumental eficaz para controlar el futuro, sino *porque*, una vez acontecido algo en el reino de los asuntos humanos, era mucho más probable que volviera a aparecer. Como señala Arendt en el final de *Los Orígenes del Totalitarismo*, las condiciones que hicieron posible el mal político pueden sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios³³. En ese marco, unos años después, al apuntar su lente a la irreflexión como condición propicia para la puesta en marcha de un mal político que pretendía que el pensamiento -en tanto acto de reflexión que se abre a la responsabilidad propia, ética- se volviera superfluo, no dejaba de ser un acto conservativo de lo humano³⁴ pensar en ciertas virtudes de la institución de los tribunales. Las que apuntan, precisamente, a mostrarnos capaces de juzgar a los individuos y su responsabilidad en el surgimiento del mal absoluto, uno que pretende eliminar esa condición que nos constituye en “personas morales”³⁵.

Entendemos que es sobre todo esa huella o surco el que explícitamente seguía Horacio Gonzáles. No hacía cuestión de creer en “la eficacia concluyente del castigo”, sino en establecer las condiciones de su sentido humano para nosotros en tanto capaces de juzgar: condiciones las que parecía querer negar Eichmann al declarar que no se sentía culpable “en el sentido de la acusación”³⁶.

que ha brindado una de los usos fenomenológicos más interesantes de Arendt para pensar la dictadura argentina. Cf. CALVEIRO, P. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue, 1998.

³² SCHMUCLER, H. “En la banalidad está el mal”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 178.

³³ Estas son, efectivamente, las palabras finales del libro de 1951. ARENDT, H. *Los orígenes del Totalitarismo*. Barcelona: Planeta Agostini, 1994, p. 557.

³⁴ Esta idea de conservar la humanidad, como una aventura intelectual y moral no conservadora en un sentido político, es uno de los temas en los que Gonzáles y Schmucler se acercan y también se separan: como puede verse en la entrevista para *El Ojo Mocho*, para el primero no deja de ser un problema el creciente fervor del segundo por un pensamiento de herencia mística que “tiene una heterogeneidad radical con la política”, y que en la Argentina ha estado ligado a “posiciones políticas incómodas”, “francamente conservadoras”.

³⁵ En esa dirección entendemos que deben leerse las primeras páginas de ARENDT, H. “Algunas cuestiones de Filosofía moral”. En: *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós, 2007, pp. 75-86.

³⁶ No sin la ironía que lo caracteriza, Jorge Luis Borges plantea, en 1985, un razonamiento similar luego de asistir a una de las sesiones del Juicio a las juntas en la que se relata una horrorosa y banal “cena de navidad” preparada para los secuestrados por los militares, en un campo de concentración argentino: “¿Qué pensar de todo esto? Yo, personalmente, descreo del libre albedrío. Descreo de castigos y de premios (...) Sin embargo, no juzgar y no condenar el crimen sería fomentar la impunidad y convertirse, de algún modo, en su cómplice”, BORGES, J.L. *Diario Clarín*, lunes 22 de julio de 1985. Este mismo texto será reproducido en un interesante Dossier sobre Arendt de la revista *La mirada*, año 2, n° 2, otoño de 1991. En este Dossier, Gonzáles publica el último texto que

En tercer lugar, para concluir, en ambos autores la reflexión de Arendt era el puntapié para una difícil y espinosa cuestión, no vinculada con la culpabilidad de los perpetradores, sino con la posibilidad de establecer una meditación desgarrada sobre el alcance y límites de los modos de la resistencia al mal en el mundo *a través* de una acción política revolucionaria³⁷; que en el caso de Schmucler también era un diálogo y un intento desesperado de comprender las opciones militantes y existenciales de su hijo Pablo, desaparecido desde 1977. En ninguno de los textos que estamos considerando se trataba de condenar simplemente ciertas opciones políticas del pasado, sino de comprender lo que suponían, en términos de la condición humana en la historia –en el horizonte de la historicidad de la existencia.

El camino seguido por Schmucler era, por un lado, el reconocimiento de los “climas de época” que permiten *comprender* que ese clima, en los años setenta,

(...) naturalizaba la violencia armada como un transitar necesario para eliminar la permanente violencia que significaba la injusticia y la humillación cotidiana que la humanidad ofrecía como espectáculo³⁸.

No obstante, para Schmucler esa naturalización terminó “recortando su mundo a la calculada efectividad de una técnica de combate” en la que “la muerte llegó a ser un dato más en una programación en la que los cuerpos humanos se transformaban en recursos bélicos”³⁹. En sus escritos sobre Marx, Arendt señaló el carácter nocivo de cierta línea de la militancia marxista –y más en general de la Filosofía de la Historia moderna- de la que se desprendía la idea de que el bien puede salir del mal: que el bien era un horizonte que justificaba medios malos. Sin embargo, eran los apuntes preparados por Arendt para defender su crítica de las opciones morales de ciertos líderes de las organizaciones judías, que habían hecho listas en pos de salvar a algunos miembros de la comunidad desde una “teoría del mal menor”, los que Schmucler traía a su propio presente:

“La ‘banalidad del mal’ se opone a la idea de que el bien pueda venir del mal”, anota Hannah Arendt. El apunte, que le servirá para una entrevista periodística, ponía entre paréntesis una larga convicción de la política moderna asumida además casi sin matices también por los sectores que han intentado transformar el orden injusto de la sociedad (...) Los términos utilizados están lejos de compatibilizarse con el simple

consideraremos en la última parte del presente artículo, GONZÁLES, H. “De Cámpora a Firmenich”, Revista *La mirada*. Op. cit. pp. 8-10.

³⁷ A riesgo de ser profundamente esquemática señalamos lo siguiente: hacia fines de los años sesenta y principios de los años setenta surgen en la Argentina con fuertes resonancias de otras experiencias latinoamericanas una serie de organizaciones políticas que plantean la opción por las armas, y la violencia revolucionaria. No vamos a entrar en las diferencias entre esas organizaciones, simplemente destacamos una en particular, porque es una referencia específica del texto de González, siempre preocupado por las tradiciones argentinas que buscan articular una izquierda nacional y popular, lo que en este país sólo es posible desde y no contra la tradición populista del peronismo.

³⁸ SCHMUECLER, H. “El olvido del mal. La construcción técnica de la desaparición en la Argentina”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 162.

³⁹ *Ibid.*, p. 165.

cálculo de las relaciones de fuerza y se entienden sólo en la obligante esfera de la moral⁴⁰.

Menos centrado en esta dimensión de la sustracción técnica-instrumental de la política que definirá, como veremos al final, cada vez más el derrotero de Schmucler –más allá o en un exilio permanente de la política como tal como espacio para la emancipación del hombre sin más- Gonzáles apuntaba crítica e irónicamente (en esa singular participación en un Dossier de 1991 sobre Arendt con un texto denominado “De Cámpora a Firmenich”) a una posición sobre la propia historicidad de algunas organizaciones de la izquierda revolucionaria, en especial de Montoneros, que el mismo autor denominaba “fatalista”. *Eichmann en Jerusalén*, en este horizonte, le permitía de manera abigarrada desarmar o mostrar los problemas del borramiento ético del actor y su conciencia en una discursividad no narrativa ni narrativizable. No se trataba de negar los “condicionamientos” o consecuencias no queridas propias de toda acción política en el seno de la historicidad, sino de que esa constatación de la determinación formaba parte de una filosofía de la historia en la que se eliminaba la “responsabilidad subjetiva”, la tragedia de su fragilidad y su responsabilidad. Insistimos: la escena no estaba construida para de interrogar el alcance y sentidos de la culpabilidad de los perpetradores del terrorismo de estado por el asesinato y la destrucción de la humanidad de miles de personas, sino para interrogar e interpelar a los que formaron parte de una tradición preocupada por la emancipación de los hombres. La estrategia gonzaliana seguía el modo arendtiano de los *Hombres en Tiempos de Oscuridad*⁴¹: narrar la historia como un “álbum con rostros y con gestos”, o como una “galería con retratos polvorientos” en los que aparece una época y actor, que es también un “padeciente”, aun cuando no lo reconozca. Un gesto no sin consecuencias para entender esta estrategia de lectura que trataba de pensar el pasado reciente a partir de ciertas figuras ejemplares; sin reducir ese pasado ni a las fuerzas de lo colectivo, ni a las decisiones de los individuos:

Nada nos impide pensar que los individuos son frágiles ante el imperio de lo colectivo. Pero una historia siempre nos entrega compactas figuras. Podemos llamarlas individuos. Y aunque sean "hombres típicos en situaciones típicas", aún no tenemos curado nuestro pensamiento del hábito de buscar en un buen drama biográfico, un rastro ejemplar del momento que atravesamos. Tengo a ese hábito por una muestra de sensibilidad política, tan buena como otra que usted, lector, pueda apreciar con el mismo empeño que yo le dedico a ésta. Hannah Arendt, que hace del pensamiento político una manifestación irreparable de la conciencia (por eso la importancia que le otorga al perdón, para desarmar el predominio de la fatalidad histórica), llama revelación a la capacidad de los hombres para mostrarse en la acción.

Esta implicación –que revelaba una fragilidad, pero también la posibilidad de la política– quedaba obturada, para Gonzáles, por una teoría de la historia de ciertos ex líderes de organizaciones

⁴⁰ SCHMUCLER, H. “En la banalidad está el mal”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 178.

⁴¹ ARENDT, H. *Hombres en Tiempos de Oscuridad*. Barcelona: Gedisa, 1990.

armadas de los setenta, como es el caso de Mario Firmenich, ex dirigente de Montoneros, cuya “pesadez sociológica” no daba lugar –también en los años noventa- al problema ético de la acción en tanto encarnada, no sólo en la historia, sino también en la “conciencia” de su fragilidad y de su “responsabilidad”:

Si se le pregunta a Firmenich cómo comenzó su vida política, la respuesta será que eso "requiere una explicación más sociológica que personal". Es decir, no hay natalidad política, porque no hay un momento previo de inocencia, de no-saber. Sólo hay sociología, objetividad, individuos vaciados en una realidad sustancial, exterior. Un pensamiento así nunca puede tolerar la hendidura que hay entre lo personal y lo histórico global. Al contrario, considera que son almas frágiles las que no aceptan esta pesadez "sociológica" de la historia, los que podrían tratarlo, aun a él en caso de que hubiera muerto, “como un pobrecito dirigente que fue llevado a la muerte”. Esta visión de las cosas no deja lugar a lo que, en la sociedad argentina, luego, fue considerado como el "problema ético". Podemos llamar problema ético a la posibilidad de decir constantemente: esto pudo no haber sido así⁴².

Esta misma dificultad para asumir el problema ético, la veía González en la postulada “necesidad de una autocrítica” que asumía en su propio presente, necesidad convertida en un clisé que sustituía “la conciencia ética, no historicista, por la conciencia objetivante, autocrítica”: “La autocrítica ni siquiera es un acto de la conciencia individual. Debe ser de la "Nación Argentina”⁴³.

En otro registro, en el que avanzamos en las conclusiones, también Schmucler designaba la proclamada “autocrítica” como una forma de “olvido del mal” que obturaba la reflexión sobre la implicación como agentes y la apertura de una interrogación ética de la política, que el autor pensaba menos en el debate público y en el tono de las grandes conversaciones colectivas, que en un “camino interior” que ligaba a la memoria y al “arrepentimiento”⁴⁴. Más incómodo con esta figuras seculares de las grandes religiones, el pensamiento de Horacio González parecía compartir la necesidad de abrir esa interrogación ética en el horizonte de la pregunta por lo humano y su responsabilidad, la que aun albergaba, como escribía en esa lectura intempestiva de la Arendt de las revoluciones, una búsqueda de “lo que resta de los ideales revolucionarios”⁴⁵. Un modo de cuidar eso que resta por medio de un trabajo intelectual atento a las tradiciones y los discursos, sus tesoros ocultos, sus puntos de fuga y sus tensiones, para intervenir en el mundo y despertar ese presente de los años noventa atravesado por el olvido y la impunidad.

⁴² GONZÁLES, H. “De Cámpora a Firmenich”, Revista *La mirada*, año 2, n° 2, otoño de 1991, p. 9.

⁴³ *Ibíd.*

⁴⁴ No será con Arendt, sino más bien con Levinas y Benjamin, que Schmucler piense este camino, que cristaliza en la famosa polémica iniciada con la Carta de Oscar del Barco denominada “No matarás” y publicada en la revista *La intemperie*. No abordamos en este trabajo esa deriva posterior porque nos hemos limitado a la década de los años noventa.

⁴⁵ GONZÁLES, H. “Hannah Arendt casi argentina”. En: *La palabra encarnada. Ensayo política y nación. Textos reunidos de Horacio González (1985-2019)*. Op. cit., p. 752.

2.

“La presencia del mal o el abismo de la sociedad”, una entrevista realizada a Hector Schmucler por el propio Horacio Gonzáles y por Christian Ferrer en el año 1992 para *El Ojo Mocho*, da indicios de una diferencia que se irá acentuando con los años y cuyo trazo hemos ido indicando en las páginas anteriores. Efectivamente, tal como adelantaba el título el autor defendía desde el inicio del diálogo la actual e imperiosa necesidad de “convivir con el mal en una permanente lucha que es evitar que se manifieste de manera dominante, como creo que se está manifestando en nuestra realidad contemporánea”⁴⁶. Gonzáles parecía coincidir con esa conciencia del peligro de “una astucia del mal” en el horizonte de los posttotalitarismos, y también en la necesidad de ir más allá de las perspectivas limitantes y segmentadas de las ciencias sociales para pensar los males de nuestro tiempo. Como indicaba Schmucler, se trataba de pensar el alcance y sentidos de eso que llamamos “humanidad”, que no era algo abstracto, sino encarnado en el carácter absoluto de cada ser humano y de cada pueblo. Los modos de conservación y cuidado de esa humanidad amenazada tampoco podían quedar reducidos a la pregunta los regímenes políticos, sino que había que avanzar en la interrogación más profunda que de lo que ciertos modos dominantes del mal buscaban destruir y eliminar; “todo potencial de riqueza espiritual que tienen los hombres”, su capacidad de “hacer preguntas”, como dice Schmucler, su capacidad de juzgar, como dice Gonzáles en los textos “casi arendtianos” que hemos estado considerando. Con el talento socrático que lo caracterizaba, Gonzáles concedía, y proponía un camino oblicuo. Si las cosas eran como las plantea Schmucler, esto es, si siempre estaba en la política el peligro de ser agentes del mal, ¿cómo resistir a su astucia? Una pregunta que recuerda al Maquiavelo de Arendt, precisamente en esos textos posteriores a *Eichmann en Jerusalén*, en los que la autora señalaba el problema ético maquiaveliano: “si no se ofrece resistencia al mal, quienes lo ejercen actuarán como les parezca. Y, por tanto, es cierto que, en la resistencia al mal, probablemente uno se vea involucrado en él; en política el cuidado del mundo, precede al cuidado de uno mismo, el propio cuerpo o el alma”⁴⁷. La respuesta de Schmucler, era que la única manera de resistir el mal era por medio de una sustracción ética de la política que “cada vez más es una forma del manejo de una técnica”. Una resistencia que el autor encontraba en el camino solitario hacia una sabiduría moral por medio de una experiencia de “iluminación” y de “testimonio”⁴⁸ que debía revelar el mal en todos los intentos de aniquilación del espíritu del hombre.

⁴⁶ SCHMUCLER, H. “La presencia del mal o el abismo de la sociedad. Entrevista de Horacio Gonzáles y Christian Ferrer”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., p. 466.

⁴⁷ ARENDT, H. *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*. Barcelona: Paidós, 2002, p. 96.

⁴⁸ SCHMUCLER, H. “La presencia del mal o el abismo de la sociedad. Entrevista de Horacio Gonzáles y Christian Ferrer”. En: *La memoria, entre la política y la ética*. Op. cit., pp. 469-470.

Unos años después de esta entrevista de Gonzales a Schmucler, encontramos en el autor de ese sintagma “casi argentina”, una reflexión breve, que trae al Maquiavelo de Arendt, más allá de Arendt. Se trata de un texto escrito para el periódico argentino *Página 12* del año 2013, con el pretexto inmediato de un comentario sobre la buena película *Hannah Arendt*, de Margareth Von Trotta. Ya en el título “La banalización de Hannah Arendt”, se adelanta que se trata de recuperar una lectura de la autora, en el debate planteado desde ciertos sectores por la reapertura de las causas judiciales contra crímenes de lesa humanidad a partir del 2006. Esta reapertura cierra un ciclo de impunidad que comenzamos relatando en nuestro artículo, y al hacerlo, vuelve a convocar al presente los espectros de *Eichmann en Jerusalén*, ese libro, cada vez, argentino. Frente a las editoriales de Diarios conservadores argentinos como La Nación, y frente a ciertas lecturas de Arendt que usan su pensamiento para proclamar la reconciliación de los argentinos, la respuesta de Gonzáles retoma esa vieja lectura de Arendt, para aclararnos qué significa enfrentar la astucia del mal sin abandonar el terreno de la política y de sus instituciones, pero tensando la cuerda para plantear su sentido sencillamente humano. Si bien es cierto que las instituciones judiciales pueden convertirse en lugares de repetición irreflexivos –como indica a veces Schmucler respecto de las “políticas de la memoria”- no es anulándolos que resistiremos al mal, sino señalando sus tensiones, alcances y límites, pero también la importancia “para el sentido de la acción humana (de) que puedan continuar en los términos en que han sido formulados por los gobiernos más activos de este período democrático”⁴⁹. Al igual que Arendt y Borges, el autor recientemente fallecido no creía en la “eficacia concluyente del castigo”. Pero de “todos modos había que hacerlo, en condiciones tales que el hombre castigado por ausentarse de los requerimientos veraces del existir fuera indicado ante el resto de los humanos como incapaz de pensamiento, es decir, de recrear sin condicionamientos las condiciones graves del vivir”⁵⁰. Resistir al mal, en esa y en esta coyuntura es, para Gonzáles, actuar y pensar para que estos juicios sigan y perseveren, y también, para que el problema ético, que no se agota de ninguna manera con los procedimientos penales, sea el centro de una relación ética de los actores políticos, encarnada en la historicidad, entre el pasado y el futuro.

⁴⁹ GONZÁLES, H. “La banalización de Hannah Arendt”. En: Periódico *Página 12*, miércoles, 2 de octubre, 2013. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-230330-2013-10-02.html>

⁵⁰ *Ibíd.*