

## **Banalidad del mal**

**María Teresa Muñoz**

**FFyL-UNAM**

**(aceptado para publicación en Diccionario de Injusticias)**

En 1963, Hannah Arendt acuñó el concepto “banalidad del mal” al publicar en formato de libro los reportajes que en cinco entregas había ido enviando al *The New Yorker*.<sup>1</sup> Tras asistir al contra el teniente coronel de las S.S., Adolf Eichmann, la filósofa de ascendencia judía encontraba inadecuada la noción de mal radical propia de la tradición filosófica para dar cuenta del tipo de maldad encarnado en la figura de este criminal promotor de la Solución Final durante la Segunda Guerra Mundial.

La banalidad del mal es una categoría ético-política que permite identificar la incapacidad de juicio en conductas sanguinarias, atroces e incluso genocidas de sujetos comunes. Arendt denominó *banalidad del mal* al fenómeno consistente en actos malvados, malas acciones a gran escala, que no pueden ser atribuidos a la maldad profunda, a una ideología arraigada o a una patología del agente perpetrador, sino a una superficialidad del agente imputable a su incapacidad de pensar, de juzgar. Ciertos agentes pueden cometer malas acciones a gran escala sin que dichos actos estén causados por motivaciones malignas, demoniacas o monstruosas.

Con este concepto, Arendt se opuso a aquellos que buscaban explicar conductas inhumanas apelando a una noción sustantiva de mal instalada en la condición humana, algo así como una predisposición maligna o una transgresión de valores morales de carácter universal. Frente a esta idea de origen teológico, sostiene la categoría de banalidad del mal. Tras observar a Adolf Eichmann a lo largo del juicio celebrado en Jerusalén, concluyó que cualquier sujeto común puede cometer las más atroces violaciones, los abusos más inhumanos contra otras personas sin tener detrás motivaciones malignas cuando no ejerce su capacidad de juicio, cuando no despliega la capacidad propia de todo ser humano de

---

<sup>1</sup> Los artículos que Arendt escribió sobre el juicio a Eichmann fueron publicados como artículos en la revista *New Yorker* con el título «A Reporter at Large: Eichmann in Jerusalem, el 16 de febrero, 1963, págs. 40-113, 23 de febrero, 1963, págs.40-111; 2 de marzo, 1963, págs. 49-91; y 9 de marzo, 1963, págs. 43-131; 16 de mayo, 1963, págs.58-134. Posteriormente apareció el libro: *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, Viking Press, 1963

distinguir lo correcto de lo incorrecto. Como ella misma señala, el concepto banalidad del mal no se refiere a una teoría o sistema sino a la constatación de un hecho (Arendt, 1971: 417) En el epílogo al libro *Eichmann en Jerusalén* se puede leer: “cuando hablo de banalidad del mal lo hago solamente a un nivel estrictamente objetivo, y me limito a señalar un fenómeno que, en el curso del juicio resultó evidente. (...) Eichmann carecía de motivos, salvo aquellos demostrados por su extraordinaria diligencia en orden a su personal progreso. [Y añade] Para expresarlo en palabras llanas, podemos decir que Eichmann, sencillamente, no supo jamás lo que hacía. (...) Únicamente la pura y simple irreflexión —que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez— fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo. (Arendt, 1999b: 417-418)

### **Del mal radical a la banalidad del mal**

A lo largo de la historia de la filosofía hasta Kant se había venido sosteniendo una identificación entre el Bien y el Ser (Platón) y el Mal y el No-Ser (Agustín). De acuerdo con la concepción teológica, el mal es originario y se transmite a toda la humanidad con el pecado original. Por ello, el mal sólo puede ser redimido por Dios. La maldad viene dada en la naturaleza humana. La concepción teológica del mal como pecado original al que los seres humanos estamos condenados y del que sólo podemos liberarnos por medio de la gracia divina será superada con la propuesta kantiana. Kant distingue netamente mal físico (los desastres naturales, los terremotos, el dolor, el sufrimiento), mal metafísico (como principio, como creación imperfecta) y mal moral (vinculado al actuar humano, la responsabilidad y a la libertad). Es en *La religión en los límites de la mera razón* (1793) donde encontramos un rechazo a la inclinación necesaria y natural al mal, que es sustituida por la noción de propensión al mal. De este modo, para Kant, el mal no es una sustancia ni tampoco un no-ser. El mal es fruto del obrar del hombre. Vincula de este modo el mal moral con la libertad humana rompiendo así con la teodicea.

Debemos a Kant la acuñación del concepto mal radical con el que caracterizaba la innata *propensión* humana al mal; más concretamente, “la tendencia (propensión) de los seres humanos a desobedecer la ley moral”. (Bernstein, 2005: 75) Ahora bien, al obrar, por muy radical que sea el mal, nuestra voluntad es libre de escoger. La propensión natural al mal no es causa de nuestra elección de lo moralmente malo. El mal es para el filósofo de Königsberg la adopción *intencional* de máximas malas, de modo que logra conciliar la libertad de la

voluntad con el concepto de mal. Y al vincular la libertad moral con el mal, Kant abre la posibilidad de evaluación de los actos de los individuos y de los agentes mismos en cualquier situación por extrema que sea.

Al final de su obra *Los Orígenes del totalitarismo*, (1999a [1951]), Arendt menciona la noción de mal radical y hace referencia a Kant, pero, en sentido estricto, no está recuperando el pensamiento kantiano. Se aparta del concepto de mal radical kantiano porque considera que el filósofo alemán buscó explicarlo apelando a la idea de una «mala voluntad pervertida». Para ella, el mal radical es aquel que no podemos concebir, ni castigar, ni perdonar. Así, afirma: “Cuando lo imposible es hecho posible se torna 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.” (Arendt, 1999a, 680) Para ella, “el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos.” (Arendt, 1999a, 681)

Es de notar la distancia arendtiana de los planteamientos kantianos. El mal radical kantiano tiene como trasfondo el egoísmo, el amor propio, mientras que en la concepción arendtiana no son los motivos o las intenciones de los sujetos los que constituyen la radicalidad del mal, sino el intento de transformar a todos los seres humanos, en seres superfluos (Bernstein 2004: 314). En efecto, en *Los orígenes del totalitarismo*, busca indagar el modo en que el antisemitismo, el racismo y el imperialismo *crystalizaron* en el nazismo. La instauración del poder totalitario tiene como eje el terror generalizado que se institucionalizó en los campos de concentración. El totalitarismo acabó con las condiciones esenciales de la vida humana, específicamente con la libertad de actuar que Arendt entiende como realidad política y humana, de manera que puso en crisis la naturaleza humana misma. (Arendt, 1953: 78) En su ensayo de 1951, rastrea el camino trazado en los regímenes totalitarios hacia esta conversión de los seres humanos en seres superfluos. El primer paso hacia el proceso de dominación totalitaria es la destrucción de la persona jurídica. Para llevar a cabo este propósito, en la Alemania nazi, se dejó a ciertos grupos como los judíos, los enfermos y otros “representantes de las clases moribundas” sin protección legal, sin nacionalidad, sin derechos civiles, sin capacidad para actuar (Arendt, 1999a, 665); el segundo paso es el asesinato de la persona moral acabando con la solidaridad humana al generar las condiciones bajo las cuales “hacer el bien se torna imposible” (Arendt, 1999a, 670-672); y,

por último, la eliminación de su identidad, de su individualidad, manipulando el cuerpo humano a través de múltiples torturas de modo que sea destruida la persona humana. (Arendt, 1999a, 672-673). Para Arendt, los campos de concentración y el genocidio perpetrado contra miles de seres humanos tuvieron éxito, no solo por haber logrado exterminar a millones de personas, sino también por haber destruido la humanidad de otros tantos millones. Por medio de torturas inimaginables las víctimas fueron transformadas en “especímenes humanos”, cuyo cuerpo y espíritu fueron aniquilados. Esta ruta conduce a la conversión de los seres humanos en seres superfluos.

Aunque posteriormente abandonaría esta idea de mal radical, Arendt siguió pensando en una noción de mal extremo; es más, podemos encontrar un cierto vínculo entre las nociones de mal radical y banalidad del mal. Aunque, en efecto, en una respuesta a Gershom Scholem Arendt reconoce: “cambié de opinión y ya no hablo de “mal radical” [...] En efecto, ahora opino que el mal nunca es “radical”, que solo es extremo, y que no posee ni profundidad ni dimensiones demoniacas.” (Arendt, 1978, 251; la traducción es mía); es de notar que el fenómeno caracterizado como banalidad del mal presupone una concepción del mal radical, presupone el hecho de haber convertido a los seres humanos en seres superfluos sin motivos humanamente comprensibles. El personaje de Eichmann le reveló a Arendt que un mal tan extremo (aquel por el cual los seres humanos fueron convertidos en seres superfluos) tuvo como uno de sus ejecutores más prominentes a un hombre de intenciones y motivos superfluos, incapaz de ningún pensamiento original. El mal extremo, el mal radical que pusieron de manifiesto los regímenes totalitarios no es comprensible en gran medida por que los motivos de los perpetradores son superfluos, banales. Las terribles acciones cometidas por Eichmann no estaban motivadas por un mal de profundas raíces, esto es, radical. En efecto, existían motivaciones laborales, de vanagloria, deseos de ascenso social y lo terrible es constatar que estas motivaciones no eran de carácter demoniaco, profundo. Esto no significa que el mal resultante de las acciones inhumanas y atroces fuese banal. Arendt no estaba definiendo al mal resultante de las acciones fruto de esta incapacidad de juzgar, sino las conductas sin motivaciones demoniacas y sin juicio previo que condujeron al genocidio y la barbarie. A lo largo de las distintas sesiones que constituyeron el juicio, esta filósofa alemana se enfrentó atónita a la figura de un sujeto que lejos de ser un malvado absoluto se mostraba como un hombre común. No encontró en sus dichos y su actitud la grandiosidad

del mal radical. Lo que encontró fue una vinculación clara entre la ausencia de juicio, el conformismo y el mal. Señala en su texto sobre juicio celebrado en Jerusalén que Eichmann no era siquiera un antisemita, sus acciones no fueron motivadas por un odio profundo hacia los judíos; su único interés era encajar en la sociedad, ser reconocido en su desempeño por sus superiores, sin jamás detenerse a considerar las consecuencias morales de sus acciones. De manera que obedeció ciegamente. De hecho, el acusado usó como argumento en su defensa su falta de responsabilidad en tanto se limitó a obedecer órdenes. Arendt criticó y rechazó este argumento como carente de trascendencia jurídica; ante la justicia, todas las ruedas de la máquina no dejan de ser responsables de un crimen, se trata de una equivalencia entre obediencia y colaboración activa. (Arendt, 1999b 420) La obediencia no exime la responsabilidad de los actos.

El mal radical, o para usar la terminología arendtiana, el mal extremo pone de manifiesto, en primera instancia, una cara del proceso de deshumanización de los totalitarismos: la aniquilación de la condición humana de las víctimas, el proceso por el cual se convierte a seres humanos en seres superfluos. Y, la banalidad del mal revela, en segunda instancia, a partir del caso concreto de Eichmann, la otra cara de dicho proceso de deshumanización, para Eichmann y para muchos otros que actuaron desde la superficialidad de los motivos o incluso sin ellos, se trata de la perversión, el atrofiamiento sus capacidades para pensar y juzgar. Por todas estas razones, tanto el mal radical como la banalidad del mal, constituyen las dos caras del horror de los regímenes totalitarios

Nótese que Arendt no enfrentó la figura de un estúpido, no estaba juzgando la inteligencia del acusado. Lo manifiesto en su conducta, en su forma de expresarse plagada de clichés y de frases hechas, fue la incapacidad de juzgar, esto es, de reflexionar sobre sus juicios o los de los demás. Una incapacidad de ponerse en el lugar del otro, una falta de imaginación, es decir, una imposibilidad pensar desde el punto de vista del otro. La lección que Arendt extrae de su reporte es el peligro de la banalidad del mal, a saber, que las personas podemos cometer las mayores atrocidades sin ningún motivo profundo, sino por una carencia y superfluidad de motivos, y, fundamentalmente por la incapacidad de ejercer el juicio.

### **La controversia**

Como se señaló previamente, la noción «banalidad del mal» surgió en un contexto histórico muy preciso: Hannah Arendt asistía, como corresponsal del diario estadounidense *The New*

*Yorker*, al proceso contra Adolf Eichmann, quien fuera un alto funcionario del Tercer Reich, encargado de la logística de la deportación de los judíos y los gitanos hacia los campos de concentración y exterminio. Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, evadió las acciones de la Justicia Internacional ocultándose en Argentina bajo una identificación falsa. En 1960, el servicio secreto israelí lo detuvo en un suburbio de Buenos Aires, y lo trasladó a Jerusalén bajo las acusaciones de haber cometido “Crímenes en contra del Pueblo Judío” y “Crímenes de Guerra durante el Régimen Nazi”. Al enterarse de la detención y traslado a Israel, Arendt se ofreció para realizar el reportaje del juicio. Su maestro, Karl Jaspers, auguró problemas cuando Arendt le comentó sus intenciones de hacer el reportaje del juicio. Ambos consideraban que el mejor tribunal para juzgar a Eichmann hubiera sido una Corte Internacional; sin embargo, en ausencia de ésta, Arendt señaló que era preciso aceptar la jurisdicción de una Corte israelí. Esperaba que los intereses políticos o de cualquier otra índole quedaran al margen del proceso y, tal como señaló en su texto, ésta era la intención del presidente del jurado, Moshe Landau. Al inicio de *Eichmann en Jerusalén*, señala: “La justicia exigía que el procesado fuera acusado, defendido y juzgado, y que todas las interrogantes ajenas a estos fines, aunque parecieran de mayor transcendencia, fueran mantenidas al margen del procedimiento” (Arendt, 1999: 16) Desde esta convicción, elaboró su juicio del proceso.

Tras la publicación de los artículos en el *New Yorker*, se confirmaron los augurios de su maestro Jaspers. En primer lugar, Arendt tuvo que afrontar la guerra que el Consejo de Judíos de Alemania comenzó contra ella. La batalla se inició con una declaración firmada por el Consejo (1963) y continuó con una página entera de artículos en *Aufbau* y un número completo de la revista *Facts* (Young-Bruehl, 1993: 443-444). En este contexto, Gershom Scholem (1978 [1963]) acusó a Arendt de falta de amor al pueblo judío. A lo que ella respondió que, en efecto, no amaba a entidades colectivas sino a sus amigos y que su condición de judía era un hecho fuera de duda. Ciertamente, muchos lectores judíos interpretaron las palabras de Arendt como una falta de involucramiento con el pueblo judío, como una arrogancia intelectual y una falta de tacto. La polémica fue *in crescendo*. Podemos señalar al menos dos acusaciones reiteradas: o bien fue tildada de antisemita; o bien, de una judía que odiándose a sí misma confundía víctimas con victimarios.

En 1965, sólo dos años después de la publicación del reportaje, apareció: *El criminal virtuoso y los crímenes de la víctimas* publicado por la Liga Antidifamación. (Forti, 2014: 301) Esta organización ya había publicado previamente en julio de 1963, un informe sobre el mal de la banalidad escrito por Jacob Robinson con el título *Relación sobre el mal de la banalidad* y publicado como libro en 1968. Un artículo en el mismo tenor fue publicado por Norman Podhoretz (1963) en *Commentary* con el título “Hannah Arendt on Eichmann. A Study on the Perversity of Brilliance”. La reacción fue intensa y no exenta de pasión nacionalista en círculos judíos donde la acusaban de usar un tono despreciativo, ofensivo y hostil al judaísmo oficial u organizado. También hubo diatribas en el entorno académico y social de la autora, quien perdió grandes amigos en la disputa. La lista de artículos y publicaciones que encendieron esta controversia es larga. (Young-Bruelh, 1993: 443-444) Podemos sintetizar en tres las líneas temáticas que recorrían las críticas recibidas:

La primera se centraba en el retrato de Eichmann como un sujeto superficial, banal. Al contar la historia de Eichmann, enfatizó su mentalidad burocrática, su lenguaje superficial, repetitivo y lleno de clichés. Mostró que no era un estúpido sino un sujeto sin capacidad de reflexión. Además de la caracterización del acusado, Arendt muestra en su texto cómo la corrupción moral del totalitarismo afectó no sólo Eichmann sino también a los ciudadanos de la Alemania nazi y a los países del entorno e incluso a las víctimas judías; de manera que esta corrupción afectó a la capacidad de juicio. Y esta incapacidad de juzgar, o peor, el rechazo a ejercer la capacidad de juicio es el tema central del libro. Estos grandes temas, la corrupción moral y la incapacidad de juzgar, derivados de la caracterización del criminal nazi, sin duda asuntos polémicos suscitaron una fuerte polémica. Sus críticos la acusaron de confundir víctimas con victimarios, de exonerar al Eichmann y de haber generalizado a partir de un solo caso. Consideraban que su escrito estaba enfatuado de soberbia moral. (Podhoretz, 1963: 201-208)

La segunda línea temático-crítica, se centra en las páginas dedicadas en el reporte al papel de los Consejos judíos europeos en la llamada Solución final (Arendt, 1999a: 172-184); aunque son pocas las páginas es justo decir que son contundentes y mordaces. Las reacciones tanto de los Consejos como de la comunidad judía no se hicieron esperar. La interpretación que dieron a su críticas fue que acusaba al pueblo judío de cobarde y a los Consejos de cómplices del mal y de colaboracionistas. (Podhoretz, 1963: 201-208) La acusaron de

insensible, de poco informada, de hacer acusaciones sin fundamento y de generalizar de manera irresponsable y cruel. (Robinson, 1965)

Y, por último, la forma en que presentó el juicio en los capítulos primero y último del libro en relación con su teatralidad, las cuestiones jurídicas y los propósitos políticos. Arendt critica con dureza el uso que Ben Gurión, Primer Ministro de Israel, hizo del juicio para su agenda política, para promover una versión nacional de la historia del Holocausto. El énfasis arendtiano en estas partes es mostrar que no fue la búsqueda de justicia lo que predominó a lo largo del juicio, sino otros intereses más allá del juicio mismo. Además, sugirió que el enjuiciamiento debía remitirse a la categoría de “crímenes contra la humanidad” en lugar de “crímenes contra el pueblo judío”. (Bilsky, 2010: 204) Al respecto, el juez Musmanno, quien había asistido al juicio, escribió una durísima crítica señalando que las descripciones arendtianas de las sesiones se apartaban de los hechos. Señaló que no era posible aceptar su libro «como una obra histórica autorizada» y que su «desprecio» por Israel y el primer ministro Ben Gurion demostraba que era víctima de «prejuicios puramente privados». (Musmanno, 1963: 40-41) Al hilo de estas críticas, comenzaron las acusaciones de antisemita, de falta rigor en el reporte del proceso, falta de información y precipitación en sus juicios.

Entre los defensores, su amiga Mary McCarty (1964: 82) quien respondió a estas invectivas enfatizando un sesgo judío en las críticas. Otros, como William Phillips, (1964) señalaron que, en efecto, muchas de las críticas provenían del entorno intelectual judío y adolecían de un patriotismo ciego e irracional, o bien, como Irwing Howe, (1963) mostrando que el texto, publicado originalmente en una revista de divulgación había generado incomprendiones y falsas interpretaciones totalmente injusta con la autora. Una línea interesante de defensa, que se distancia un poco del apasionamiento, es la de Daniel Bell, (1963) quien establece en su artículo una continuidad entre lo escrito por Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* y el actual texto objeto de la polémica. Bell señala que el nexo entre ambos escritos es la preocupación de Arendt por la justicia. Eichmann constituye un «nuevo tipo de criminal», que enlazaba directamente «con su concepción del totalitarismo» (Bell, 1963: 420)

En síntesis, el reporte del juicio a Eichmann y fundamentalmente la expresión «banalidad del mal» generaron una profunda polémica en los años sesenta del siglo XX. Los



pensadores e intelectuales judíos consideraban que “su aceptación por la sociedad americana «como judíos» comportaba para ellos nuevas responsabilidades: preservar la memoria del Holocausto, mirar a los supervivientes del Holocausto como víctimas que merecían respeto, y apoyar inequívocamente a Israel.” (Rabinach, 2005: 133) Este libro, cuestionaba estos tres puntos al sostener una mirada neutra a la historia del Holocausto y al mostrarse escéptica a propósito del cultivo de la memoria como proceso interno de los judíos, al juzgar duramente a los líderes judíos y, fundamentalmente, al mostrarse crítica con el Estado de Israel. Además, en el contexto de la filosofía política y ética, la polémica suscitada tiene como uno de sus detonantes la ruptura con la idea de un malvado absoluto contra víctimas absolutas. Desde la posición de espectadora imparcial, Arendt busca elaborar un reportaje que parte de la pregunta acerca de qué es lo que se está juzgando: ¿la actuación de un sujeto particular o del pueblo alemán, el sufrimiento de los judíos, de las víctimas, del género humano? (Arendt 1999a: 16)

La polémica se mantiene en la actualidad. (Neiman, 2010: 305-315) A las líneas de crítica de los sesenta arriba mencionadas, se añade la confrontación entre aquellos que enfatizan las carencias y la precipitación de su labor como reportera, y una errónea percepción de Eichmann (Browning, 2003: 3-4) por un lado, y, por otro lado, aquellos y aquellas que destacan la potencia del concepto para la filosofía (Bernstein, 2004, 2007) la filosofía política, (Forti: 2014) la ética (Lara, 2009) y la jurisprudencia (Bilsky, 2010).

Más allá del juicio que merezca su apreciación de Eichmann, reconociendo el tono irónico y mordaz —en ocasiones innecesario— de su texto, aceptando que algunos datos utilizados en el reporte pudieron ser imprecisos, lo cierto es que el concepto de banalidad del mal es sin duda una importantísima herramienta para la comprensión del mal y su vínculo con el poder. Arendt planteó un verdadero problema moral: la relación entre la libertad y la responsabilidad, por un lado, y la capacidad de juzgar y el mal, por otro. La categoría «banalidad del mal» constituye un instrumento muy útil para la desmitificación de la categoría de mal. Explicar las conductas inhumanas, violentas o francamente genocidas apelando a una condición humana dañada, diabólica o a la naturaleza metafísica del mal sería, de acuerdo con la propuesta arendtiana, una posición demasiado cómoda que nos releva de la responsabilidad que tenemos como seres humanos ante un mal que fue perpetrado por miembros de nuestra misma especie. Apelar a un mal radical, metafísico e inefable no nos

permite asumir la responsabilidad que nos corresponde en la constitución de nuestro mundo común, no nos ayuda a hacernos cargo de la comprensión de la experiencia misma del mal. El mal existe, pero no puede explicarse únicamente apelando a la oposición bien *versus* mal, ni buscando responder a la pregunta ¿de dónde proviene el mal?, y dando posteriormente una respuesta teológica, o cuestionándonos ¿por qué hay mal en el mundo?, y ofreciendo una respuesta metafísica. Arendt nos invita a preguntarnos ¿por qué *hacemos* el mal? Con esta interrogación reubica el terreno de la cuestión en el ámbito de la ética, la antropología, la historia y, fundamentalmente, la política. La noción de banalidad del mal es un concepto de profundo valor político. Por medio de esta categoría, Arendt vinculó la conducta cruel, incapaz de humanidad y empatía, y la incapacidad de juzgar las acciones propias y ajenas con el ámbito político, con la acción en el espacio político. En la actualidad hay un consenso extendido acerca de que la categoría “banalidad del mal” es posiblemente el concepto ético-político más importante del pasado siglo XX.

### **Bibliografía**

Arendt, H., (1999a) [1951], *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza. Arendt, H., (1953) [The Origins of Totalitarianism]: A Reply. *The Review of Politics*, 15(1), 76-84. Retrieved January 2, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/1404748> Arendt, H., (1999b) [1963], *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen. Arendt, H., (1971) «Thinking and Moral Considerations: A lecture», *Social Research*, 38, num 3, 417-446. Arendt, H., (1978), *The Jew as Pariah* (edited and with an Introduction by Ron H. Feldman), Grove Press, New York. Bell, D., (otoño 1963) «The Alphabet of Justice: Reflections on 'Eichmann in Jerusalem'», *Partisan Review*, 30: 420. Bernstein, R., (2004) *El mal radical. Una indagación filosófica*, México, Fimeo. Bernstein, R. (2007) ¿Son relevantes todavía hoy las reflexiones de Arendt sobre el mal? *Revista Al Margen: Hannah Arendt, pensadora en tiempos de oscuridad*. No. 21-22. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Browning, Ch., (2003), *Collected Memories: Holocaust History and Postwar Memories*, Madison, Wisconsin University Press. Consejo de Judíos de Alemania (12, marzo, 1963), *Facts*. Howe, I., (octubre 1963) «The New Yorker and Hannah Arendt», *Commentary*: 318-319. Lara, M. P., (2009) *Narrar el mal: una teoría posmetafísica del juicio reflexionante*, Barcelona, Gedisa. Lara, M. P., (2016) Mal, en C. Pereda, (ed) *Diccionario de Justicia*, México, Siglo XXI Ed. Bilsky, L., (2010), «The Eichmann Trial and the Legacy of

Jurisdiction» en *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt*, Cambridge, Cambridge University Press. Kant, I., *La religión en los límites de la mera razón* (2007) [1793], Madrid, Alianza. McCarthy, M., (invierno 1964) «The Hue and Cry», *Partisan Review*, 1: 82. Macdonald, D., (primavera 1964) «Eichmann and Jerusalem», *Partisan Review*, 2: 265-266. Musmanno, M. A (19 mayo 1963), «A Man with an Unspotted Conscience», *New York Times Book Review*, 40-41. Neiman, S., (2010), «Banality Reconsidered», en Benhabib, S., (ed), *Politics in Dark Times*. op. cit. Phillips, W. (1964) «Eichmann in Jerusalem», *Partisan Review*, 2: 279. Podhoretz, N., (septiembre 1963) «Hannah Arendt on Eichmann. A Study on the Perversity of Brilliance». *Commentary*: 201-208. Rabinach, A., (2005) «Eichmann en Nueva York. Los intelectuales de Nueva York y la controversia Hannah Arendt», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 17: 121-133. Robinson, J., (1965) *The Crooked Shall Be Made Straight: The Eichmann Trial, The Jewish Catastrophe and Hannah Arendt Narrative*, Macmillan. Scholem, G., (June 23, 1963), An Exchange of Letter between Gershom Scholem and Hannah Arendt, en Arendt, H., (1978), *The Jew as Pariah* (edited and with an Introduction by Ron H. Feldman), Grove Press, New York, 240-245. Young-Bruehl, E., (1993) *Hannah Arendt*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim.