

La Banalidad del Mal (Reflexión e Inflexión Filosófico-Política) *The Banality of Evil (Philosophical-Political Reflection and Inflexion)*

Autores: Franco José Roversi Mónaco Trujillo, PhD.¹
Universidad Metropolitana (UNIMET)
Froversi@Unimet.edu.ve

Autores: Gerardo Antonio Merchán Mora, PhD.²
Universidad Central de Venezuela (UCV)
Gerardo.merchan@Ucv.com.ve

Autores: Gabriel Alexander Cordero, M.Sc.³
Metropolitan International University (MIU)
Gcordero@metrouni.us

Resumen

El discurrir de poliédricos desafíos y rupturas, a la vez que respuestas desde diferentes vertientes de pensamiento, confluyen ante la problematización de “un ser” común al “ser en inmunidad” como posibilidad existencial, en rebeldía con la “transcendentalidad” mundo-hombre-cosmos, en derivación de su íntimo sin sentido. En esto, se inscribe el pensamiento político de Hannah Arendt. Por ello, la presente reflexión en tanto devenir epistémico filosófico-político, va al encuentro del complejo objeto categorial de la “condición y acción” a la que apunta la teórica política alemana Ana Arendt (2009), para hilvanar otros tejidos, otras miradas del objeto del “ser sujeto” sujetado a sus significaciones y resignificaciones en las que también dialogan: Todorov (2002), Pasolini (1975), Primo Levi (1987), Jaspers (2003), Foucault (2003), y otros aquí mencionados, a propósito de la categoría de análisis “banalidad del mal”, desprendida de la obra de la autora Arendt (1999). **Palabras Clave:** Filosofía, Teoría Política, El Ser, Moral, Paradigma.

Abstract

The flow of polyhedral challenges and ruptures, as well as responses from different perspectives of thought, converge before the problematization of "a being" common to "being in immunity" as an existential possibility, in rebellion with the "transcendentality" world-man- cosmos, in derivation of its inner nonsense. In this, Hannah Arendt's political thought is inscribed. For this reason, the present reflection as a philosophical-political epistemic becoming, goes to the encounter of the complex categorical object of the "condition and action" to which the German political theorist Ana Arendt (2009) points, to weave other fabrics, other views of the object of the "being subject" subject to its meanings and resignifications in which: Todorov (2002), Pasolini (1975), Primo Levi (1987), Jaspers (2003), Foucault (2003), and others mentioned here also dialogue purpose of the category of analysis "banality of evil", detached from the work of the author Arendt (1999). **Keywords:** Philosophy, Political Theory, Being, Moral, Paradigm.

Fecha de Recepción: 02-12-2020

Fecha de Aceptación: 08-12-2020

Fecha de Publicación: 21-12-2020

¹ Licenciado en Educación Mención Ciencias Pedagógicas, Especialista en Gerencia de Recursos Humanos, Especialista en Tecnología, Aprendizaje y Conocimiento, Doctor en Ciencias de la Educación, Docente Universitario e Investigador. <https://orcid.org/0000-0003-0470-0701>

² Licenciado en Filosofía, Licenciado en Teología, Especialista en Propiedad Intelectual, Doctor en Ciencias de la Educación, Doctorante en Patrimonio Cultural, Doctorante en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Docente Universitario e Investigador. <https://orcid.org/0000-0002-8132-9304>

³ Licenciado en Pedagogía Alternativa Sub Área Filosofía y Teología, Especialista en Derecho Internacional Humanitario, Magister en Gerencia de Proyectos, Docente Universitario e Investigador. <https://orcid.org/0000-0002-0783-1654>

Dimensión Política e Impolítica de la Banalidad del Mal

Si bien Arendt (2009) desde una tradición clásica afirma que, supervivencia, permanencia e historicidad son consecuencia de un actuar humano capaz de otorgar “trascendencia” a una existencia particular y mortal, léase, trascendencia histórica. También reconoce que más allá de la “totalidad”, el hombre a pesar de sus “situaciones límite” Jaspers (2003), debe buscar en su conciencia y en el centro de su propia experiencia de existir, el sentido último de su libertad. Ello implica a una libertad que interroga las situaciones límite que identifica y diferencia el “factum de la razón” Kantiano, es decir, el juicio de lo moral, inmoral, o amoral, pues no se trata del deber por el deber. Que precisamente, es la inquietante impronta de la “banalidad del mal” que Arendt (1999) concluye en el juicio contra Eichmann, representación arquetípica de las sociedades donde existe el “nihilista, el dogmático y el ciudadano común”, según señala Arendt (2003).

Donde la conciencia actual se circunscribe a la generalización absoluta y binaria (Todo o Nada/Correcto o Incorrecto moralmente) posturas que nacen de las teorías que se han apoyado de las "verdades objetivas", en detrimento actualmente ante una actual sociedad líquida y de la relatividad de las verdades, mas, las teorías de la relatividad de las verdades y paradigmas, de forma casi tácita se han apoyado también de las mismas bases epistémicas, que las de aquellos postulados absolutos y binarios que critican, donde esta relatividad absoluta, también viene a ser un imperativo donde ella misma (la relatividad), crea una "contradictio in terminis" al establecer una verdad infranqueable (la relatividad de todo) que se opone a cualquier verdad infranqueable (verdades objetivas), formado una aporía donde la banalidad del mal y la moral que planean los diversos teóricos de esta categoría de análisis consigue particular relevancia.

En otro aspecto, Arendt (2003), insiste: “Contra la subjetividad de los hombres, se levanta la objetividad del mundo hecho por el hombre” (p.147). Es la distinción del “homo Faber” del “Homo laborens”, quiere decir, del hombre que limita su existencia a la apropiación de lo material a expensas del otro, a esto se contraponen, el hombre que crea y construye sus condiciones materiales de existencia para la acción con el otro.

La tragedia del hombre en la historia, ha sido su propia aniquilación y sumisión de masas humanas en procesos de conquista y colonización en nombre de un ideal trascendental o arquetipos milenaristas. De ello da cuenta, la perturbadora significación que tuvo y, ha tenido para la historia reciente de los últimos 100 años, el ascenso del gobierno NAZI en Alemania entre los años 30 y 40 del siglo XX y, sus repercusiones para la concepción y el pensamiento político desde los modos de hacer política totalitaria.

Hannah Arendt (1999) lo relata:

El verdadero horror comienza cuando los hombres de las SS se encargaron de la administración de los campos. La antigua bestialidad espontánea de la SA dio paso a una destrucción absolutamente fría y sistemática de los cuerpos humanos, calculada para destruir la dignidad humana por la SS. La muerte se evitaba o se posponía indefinidamente. Los campos ya no eran parques de recreo para bestias con forma humana como las camisas pardas, es decir, para hombres que realmente correspondan a instituciones mentales y a prisiones; se torna cierto lo opuesto: se convirtieron en “terrenos de entrenamiento” en los que hombres perfectamente normales eran preparados para llegar a ser miembros de pleno derecho de las SS (p-55)

En esta moldura, pueden encajar las brutalidades de la SA, pero no la fría y sistemática ejecución masiva perpetrada por la SS. Lo que Arendt subraya, es que el agente del mal ejemplificado por la SS no obraba por la misma lógica y naturaleza de la SS. La SS se veía a sí misma, como instrumento de un programa de eliminación de lo humano del que formaban parte el asesinato y la tortura como simples técnicas de gestión, o como efectos colaterales exigidos por el funcionamiento del sistema.

Arendt (1999), considera esta forma de mal como una manifestación nueva: de una parte, porque esta manifestación no se explica alegóricamente desde las formas simbólicas de lo negativo como perversiones de sentimientos humanos; y de otra, porque responde a objetivos inauditos y fútiles que se resumen en la destrucción de la idea misma de humanidad.

En "Memoria del mal, tentación del bien", Tzvetan Todorov (2002), señala:

La verdad es que fascismo y nazismo son fenómenos cuyas causas no pueden ser "ideológicas" ni "nacionales". Esta ambigüedad les permitía atraer ingenios a los que nada debiera acercar, tanto a los que creían en un solo pensamiento y una sola patria como a los que, como Heidegger, soñaban en liberar el mundo del poder de la técnica. (p-353)

(...) el totalitarismo Nazi prometía la felicidad para todos, pero sólo cuando se hubieren eliminado quienes no fuesen dignos de ella, las clases enemigas o las razas inferiores. Pronto los alemanes confiados en esa promesa, encontraron la negación de la autonomía de los sujetos individuales, su derecho a elegir las normas según las que querían vivir, liberándose de cualquier tutela: Dios, orden natural, moral universal o derechos humanos. (pp. 353-365)

Por ello, ante la Pregunta ¿Por qué lo Hicieron?

Tal interrogante coloca en reminiscencia a 1932, cuando Adolf Eichmann con 26 años de edad, ingresó en el partido nacionalsocialista y en las SS. Según su propio testimonio, la afiliación al partido no fue una decisión meditada sino algo casi natural, ni siquiera se tomó el interés en informarse sobre las bases del partido. Eichmann no era un vehemente militante.

Con el tiempo Eichmann hizo carrera en el Servicio de Seguridad de la SS. Su principal función consistía en tareas de planificación y organización en las deportaciones masivas de judíos a los campos de concentración.

Tras la segunda guerra mundial, Eichmann se refugió en Argentina. Luego de intensas búsquedas, el MOSAD, lo secuestró en 1961, quince años después del término de la segunda guerra mundial para ser juzgado en Jerusalén. Una vez en Jerusalén, el tribunal después de sustanciar varias pruebas irrefutables, consideró probada su participación en la muerte de millones de seres humanos. Por lo que, fue condenado a la pena de muerte por la comisión de quince delitos, varios de ellos contra la humanidad y contra el pueblo judío.

En pleno juicio, le preguntan a Eichmann:

-Señor Eichmann, ¿se considera usted culpable de los crímenes de que le acusan?

-Me reconozco culpable de ayudar y tolerar la comisión de los delitos de los que se me acusa, pero no he realizado nunca ni un solo acto directamente donde mi decisión autónoma encaminara a su consumación. Solo cumplía órdenes.

-Señor Eichmann, ¿tiene usted algún pesar de conciencia por lo que realizó?

- ¡No! - indicó tajante- Hubiera llevado un peso en ella en el caso de que no hubiese cumplido las órdenes recibidas con la mayor diligencia y meticulosa.

Sorprendentemente, los informes periciales de seis psiquiatras del tribunal consideraron que Eichmann, no constituía un caso de enajenación mental o de trastorno grave de la personalidad. No se trataba de un loco o un sociópata

¿Cómo explicar, entonces, que Eichmann rechazara haber tenido pleno conocimiento de la naturaleza criminal de sus actos?

Por aquel entonces Hannah Arendt designada por el New Yorker, a fin de cubrir para sus lectores acerca del curso del juicio a celebrar en Jerusalén. Arendt, estando presente aquel día diría a propósito de Eichmann: "Me impresionó la manifiesta superficialidad del acusado, que hacía imposible vincular la incuestionable maldad de sus actos a ningún nivel más profundo de enraizamiento o motivación". (302)

Atónita afirmaba: "Los actos fueron monstruosos, pero el responsable --al menos el responsable efectivo que estaba siendo juzgado-- era totalmente corriente, del montón, ni demoniaco, ni monstruoso". (335)

Arendt (1999) en, "Eichmann en Jerusalén", analiza la personalidad de enjuiciado nazi y sus repercusiones colectivas. En ese análisis, se sorprende de que el oficial que participó activamente en el Holocausto no se sintiese culpable por sus crímenes y, no obstante, no hubiese ningún rasgo de anormalidad en su persona. Apenas, una tendencia a la irreflexión que se da también en muchas otras personas normales. Recordaba Arendt (1999) que, incluso el acusado declaraba haber leído a Kant y que su acción estaba dirigida por el imperativo categórico, en el sentido de que era asumida con celoso deber moral y la costumbre

En Eichmann descubrió Arendt (1999), un agente del mal capaz de cometer actos objetivamente monstruosos sin motivaciones malignas específicas: “los peores crímenes no requieren grandes motivos” (p-232)- afirmaba la teórica-. Pero todavía resultaba más aterrador cuando se advertía que en la raíz subjetiva de la acción de matar –para Eichmann- no lo impulsaba el odio ni sentía culpa.

La banalidad del mal para Arendt (1999) es ignominia, infamia, crueldad impulsada por la falta de juicio moral. Lo que tiene de banal el mal cometido por Eichmann no está en lo que hizo, sino en por qué lo hizo. Detrás de la acción del funcionario no hay un elaborado razonamiento, ni odio, ni intención de crueldad. No hay nada. Eso es lo más insólito y perturbador. Por ello, insiste Arendt (2008): “Esta peculiar forma de mal solo se explica porque el hombre se ha transformado en algo superfluo, sin sentido, sin juicio al estar domesticada su conciencia y su reflexión” (222)

En paralelo, Primo Levi en su libro: “Si esto es un hombre”, recuerda: “Los Lager nazis han sido la cima, la culminación del fascismo en Europa, su manifestación más monstruosa; pero el fascismo existía antes que Hitler y Mussolini (...)”, y remarca; “(...) donde se empieza negando las libertades fundamentales del Hombre y la igualdad entre los hombres, se va hacia el sistema único de pensamiento, y es éste, un camino en el que es difícil detenerse”. (1987, 81)

Para Arendt (1999) Eichmann no tenía un déficit cognitivo. Sí, una incapacidad de juicio analítico. Arendt (1999) conviene en señalar que esta incapacidad no es una mera insensibilidad moral. Eichmann no era un idiota moral. En su vida cotidiana actuaba de modo normal y sabía distinguir entre lo que está bien y lo que está mal. En este punto, Eichmann se asemejaba al hombre del común, a muchos hombres ordinarios

¿Pero, en qué Consiste esta Incapacidad?

Distingue Arendt entre conocimiento y pensamiento. Según Arendt (2009): “Conocer implica acumular teorías, ideas y saberes, e incluso ser capaz de resolver cuestiones técnicas al

respecto”. Con esto, Arendt (2009) define el pensamiento como diálogo interno: “Pensar es una reflexión crítica sobre nuestras propias acciones, y a la vez sobre la ejemplaridad de cualquier acción, en nuestra más íntima soledad”. (161)

Por tanto, reflexión, introspección, implica también colocarse frente a la realidad, en clave de comprender otros puntos de vista punto de vista. Arendt (2009), refiere el pensar a modo Socrático, como el dialogo en continuo “daimon”, ergo, voz interior. Este diálogo interior fortalece nuestra memoria moral y, en algún sentido, dificulta el olvido. O a la inversa, precisamente porque dificulta el olvido de aquello que vemos y hacemos, fortalece nuestra memoria moral.

Precisamente, Arendt (2008) devela que Eichmann acalló su voz interna y, configurando un tipo de criminal, cooperador activo de una política de crueldad masiva que en su sentido más amplio despreciaba lo humano. Contundentemente se puede afirmar que no se puede explicar la banalidad del mal recurriendo a una crisis maniqueísta.

De la Conciencia Laxa Nihilista, Dogmática y del Indolente Cómplice

La distinción entre conocer-pensar, comprender-reconocer le permite a Arendt (2009) explicar en la condición humana que, puede haber ciudadanos muy inteligentes, con grandes conocimientos científicos o de cualquier otra índole que, sin embargo, son capaces de realizar inimaginables atrocidades con mínimos o nulos remordimientos. Y aunque no suelen ser malhechores, a menudo son ciudadanos ejemplares y, encierran, el potencial de la ignominia y la infamia.

Tal como se reflexiona, perder la capacidad de pensamiento y juicio es un mal que produce siempre unas consecuencias nefastas. De hecho, perder esta capacidad en una comunidad se revela como un mal extremo atendiendo a sus consecuencias, en circunstancias muy concretas. Mientras ocurran regímenes políticos totalitarios, así como los alentó el nazismo totalitarista, tal incapacidad de conocer-pensar, comprender-reconocer puede resultar en una indolencia

cómplice pasmosa en acciones contra los derechos humanos. Del mismo modo, en situaciones devenidas que arrastren al fanatismo gamberro, resultaran en peligrosas derivas y formas de violencia laxa.

Arendt (1999) establece desde su propuesta de análisis de la “banalidad del mal”. Tres grupos que surgen en los regímenes totalitarios: nihilistas, dogmáticos y el ciudadano “normal” que codifica la lealtad incondicional atada a los beneficios de la complicidad y complacencia de lo banal.

El nihilista habrá llegado a la conclusión de que su propio legado histórico-cultural es cuestionable desde sus cimientos, los valores deben replantearse, de modo que asume unos u otros ocasionalmente movido por su propio interés; así cuando todo es negación y no hay ninguna gran idea que defender o creer, la única postura segura es la del individualismo concertado, independientemente de las consecuencias que se deriven de ello. Son los funcionarios o ciudadanos del común, sin escrúpulos, que pululan siempre cerca del poder, de cualquier poder, adaptándose a una doble moral, o a una ética de situación.

Por su parte el dogmático, huyendo de la ansiedad de un escepticismo incapaz de dar respuestas definitivas a todas las preguntas, asume un dogma rígido que le aporta seguridad en su propio ideal efímero militante. Al concentrar todas sus acciones en un obsesivo ideal, fortalece su voluntad y su capacidad de acción a costa de la vida misma. A este grupo pertenecen los fanáticos políticos y religiosos siempre refractarios al diálogo en predisposición a cuestionar cualquier ideal que no responda al suyo propio. Este grupo generalmente ejerce el poder directamente o se coloca en los ribetes intelectuales, académicos y comunicacionales de la sociedad.

Luego los “ciudadanos normales”, que distingue Arendt (1999), como el tercer grupo irreflexivo: el más representativo y temerario. Estos ciudadanos suelen convencerse de que pertenecen a un proyecto político, pero lo hacen acríticamente en consonancia a las nuevas resignificaciones contraculturales, contrapolíticas; este grupo solo remite su valoración a lo espacio-temporal refugiado en el pragmatismo de sus reivindicaciones y prebendas.

El fondo del asunto es que los tres han suspendido el dialogo interior con la conciencia, y aunque la conciencia sigue estando ahí-, es ya un extraño. Una conciencia negada al diálogo, en negación, sumisión y domesticación. “(...) conlleva que en absoluto retengamos sus discursos: monólogos cada vez más incomprensibles de un raro ser con el que coexistimos, pero con el cual ya no convivimos”. Arendt (2009, 280). Es una sociedad mostrificada e precaria.

Quizá entre los dirigentes nazis predominaban los nihilistas y dogmáticos, pero es evidente que entre la población abundaban, precisamente, lo que acotaba Arendt como "ciudadanos normales". También remarca Arendt (1999): “La cuestión es que, sin diálogo interior, el dogmático cambia fácilmente de dogma, el nihilista de conducta y, muchos ciudadanos normales de significaciones del orden de la realidad”

Del mismo modo, entre los dogmáticos es conocida la gran cantidad de comunistas alemanes que fueron engrosando el partido nazi en la década de los años veinte. También el nihilista, no exento de superficialidad, no tenía escrúpulos en modificar su conducta, si la nueva era capaz de procurarle más beneficios. Igualmente, el ciudadano común.

¿Qué Ocurre con los Ciudadanos que no Han Mostrado Nunca Ningún Rasgo de Anormalidad Siendo Considerados Referentes Sociales?

Aquel ciudadano “normal” que sigue la nueva realidad, tras un momento primero de perplejidad en el que su “espacio neutro”, a decir de Bourdieu (2000), se torna “(...) en un sistema de relaciones en competencia y conflicto entre grupos situaciones en posiciones diversas” (44) como tal, se aferra a otras “costumbres”, si son las que realizan sus coterráneos, las que marca el Estado-Gobierno y, las que le recomienda los medios de propaganda a través del sistema de medios.

Ello apunta, lo que Bourdieu (1980) acota como el conflicto entre “consenso y disenso” intrínseco a los momentos de crisis en deriva de una ética de situación. Y esto, fue lo que ocurrió en gran parte de la ciudadanía alemana. Reflexiona Arendt (1999) en la “banalidad del mal”: “Si

exceptuamos a los perseguidos y a los que simplemente tenían miedo, demasiados alemanes hasta ese momento buenos ciudadanos en el sentido tradicional del término, toleraron, participaron en algún grado o aplaudieron al nazismo”. (62) Por tanto no conocer-pensar, comprender-reconocer el mal devino en banalidad.

Para Arendt (1999), en ese momento, algo inédito ocurrió en la Historia. Algo que debe intentar comprenderse. Hasta ese momento, el pensamiento alemán de fuerte tradición racionalista cristiana, conocía los supuestos ontológicos de los límites de la violencia, determinando su posición, desde la inteligencia y la autonomía de voluntad de sus ciudadanos, sin embargo; bastó que se introdujese la idea unívoca del deber indivisible: “moral”, “inmoral” o “amoral”. En consecuencia, la finitud de la culpa, el pecado, la enmienda, simplemente resemantizó el mal moral banalizándolo.

Lo aprendido de los totalitarismos del siglo XX, para Arendt (1999): “no es el incumplimiento de la norma ética por gran parte de la población. Lo novedoso y, por ende, lo más difícil de comprender (...) continua, “(...) es que las propias normas se hayan invertido con tanta facilidad. En lugar del no matarás, debes matar, como promulgaban los nazis; así también, en lugar de no mentir, mentirás; como arengaban los bolcheviques”. (316) Nadie se inmutó, ni la sociedad alemana se derrumbó

Concomitante a lo anterior, el pensador y cineasta Pier Paolo Pasolini (1975) en el “poder sin rostro”, sentencia una paradoja socio-política:

(...) para que al hablar de “Masacre de Estado”, no se convierta en un lugar común, y todo quede ahí; (y lo más grave aún) mejor no hacer nada para que los fascistas no existan. Nos hemos condenado calmando nuestra conciencia con nuestra indignación; y mientras más fuerte y petulante es la indignación, más tranquila queda la conciencia. (53)

Desde un intenso dialogo de autores, en la visión de Arendt (2009), Todorov (2002), Levi (1987), Bourdieu (1980), Pasolini (1975); el error en relación a los sistemas totalitarios, es verlos en todas partes y en ninguna parte: en todas partes, cuando noticiosamente todos los políticos traidores, por disentir, son juzgados como fascistas no democráticos, y en ninguna parte, cuando

el fascismo totalitarista se reduce a un mero fenómeno contracultural o contra-político, o la posibilidad de la suspensión del estado de derecho.

Desde lo anterior, existe una evidencia política. Si el fascismo es la expresión ideológico-política de un orden democrático en riesgo, una expresión política que se alimenta de las pasiones más atávicas e irreflexivas de autoconservación defensiva-ofensiva que se alimenta en contra y odia a los “Otros”, esto lleva a concluir que toda política fragmentaria de los modos de pensar, es fascista.

Por ello, desde la reflexión de la “banalidad del mal”, comprender la génesis del “totalitarismo fascista”, obliga a detenerse en la bien intencionada idea y finalidad, que indefectiblemente predica la univocidad de lo moral e inmoral, de la muerte y la vida, por la recompensa futura de un mundo y una sociedad mejor para todos.

A modo de Coda. Un "Ser" Común al Ser "en Común", "Ser en Inmunidad"

Las múltiples dimensiones y significados que configuran un aporte a la filosofía política desde las categorías de análisis desprendidas de la Banalidad del mal, de algún modo, remiten a las antinomias de la razón instrumental, o del carácter paradójico, negativo y material, entre pensamiento y realidad, no necesariamente en el sentido epistemológico, sino, en la otra dimensión que Horkheimer (1973) aborda desde la razón instrumental; toda vez que se trata, de una domesticación del ethos y al pensamiento reconecedor de la sociedad que imposibilita una auténtica libertad, debido a un dispositivo ideológico dominante que ha propiciado una banalidad del mal manifiesta.

En la misma preocupación de Arendt (2009), Jean Baudrillard y Edgar Morín (2004), Roberto Esposito (2009) junto a Jean-Luc Nancy (2001), Giorgio Agamben (2003), Maurice Blanchot (2002), con la misma fuerza, conjuran las nociones de “intercambio simbólico”, “comunidad e inmunidad”, “comunidad inconfesable”, “communitas”, “comunidad que viene”, en ese orden. Todos ellos, desde su discurrir, como sociólogos, filósofos, etnólogos, pensadores,

no buscando conceptos últimos ni ineluctables. Se adentran preocupados por la “metamorfosis” de la alteridad constitutiva del hombre y la mujer en colectivo, alertando sobre el mundo “indignado”, que ya no se reconoce como comunidad concebida en relación a determinados sujetos, es decir, la comunidad no es un “ser” común sino el ser “en común” en tensión nihilista, tornado en complejo y ambivalente. Es inquietante.

En otro extremo, la observación de una dimensión “impolítica”, según Nancy (2001), explicada como analogía biologicista, refiere que un “ser común” en comunidad, puesto en microfísica de intersubjetividades, en acción de alteridad en su red saber/poder -en el sentido Foucaultiano, es atacado por factores que lo desequilibran, y en respuesta su “homeostasis celular”, lo lleva a un plano inmune. Por tanto, “un ser común” se convierte en anticuerpo individual-social inducido, es decir, “el ser en común”. Va de “un ser en comunidad” a “el ser en inmunidad”. Así pues, en el fondo de este asunto, el nuevo hombre que produjo el totalitarismo nazi, actualmente continúa reeditándose hoy, en sus representaciones e ideas en las formas de la violencia, llamada patética, violencia terrorista, violencia fatua. Peligrosamente enmascarada, -a decir de Hannah Arendt (2009)-, en la banalización de violencia principio de la “banalización del mal”.

Canguilhem (1976) asevera que: “la violencia encierra a un monstruo que se justifica a sí mismo, y está en el interior del cuerpo biopolítico, poniendo en peligro a la población (...) es la gran máquina teratológica de la sociedad”. (p-33) También, para Foucault (1980), la violencia viene ataviada de desencadenantes al conflicto de la interpretación –como lo refieren los filósofos de la sospecha- al tratamiento de la categoría violencia. Precisamente, para Marx es el (rechazo), en Nietzsche (distinción) por el resentimiento, o por el carácter inacabado y (represivo) de la conciencia según Freud.

Desde esas contradicciones y tautologías, Edgar Morín (2004), centra su análisis en la “crisis planetaria”. Advierte, una crisis de paradigmas a tener en cuenta. Y en este punto, la crisis del saber/poder, identidad/diferenciación, producción/ significación, torna a nuevas enunciaciones, y remite a neo-lugares de resignificación en peligro de banalización. Se trata de

una crisis de normalización y cultura de dimensiones sospechosas, que da paso a reivindicaciones aun incomprendidas, a pesar de abundantes teorías y posturas de los sujetos de enunciación “indignados” planetarios. Estas nuevas posturas y resignificaciones, tributan con más fuerza - según zahiere Foucault (1980) y, otros teóricos y pensadores- a “dispositivos” emergentes: “contracultura”, “contrapolítica”, “antipolítica”, “contraeconomía”.

También, Morín (2004), denuncia una praxis de racionalidad instrumental fragmentada como consecuencia de una causalidad fútil y superflua, pero actuante y presente, llevada de la crisis del valor. De ningún modo, esa crisis axiológica, es una mera “teoría del Ser” desde una “metafísica del Ser” Spinoziana. Al contrario, es una preocupación “ontológica por el ser” que cuestiona una necesaria ética de más rigor que el “imperativo categórico” del “factum de la razón” Kantiano. En esta perspectiva, se problematizan las opciones fundamentales: historia-devenir, utopía-contexto, realización de lo posible, creación de lo posible; propendiendo a hondos dilemas existenciales necesarios que afrontan y confrontan las “situaciones límite” que alude el existencialista Jaspers (2003).

Finalmente, y, sobre el mismo fondo; pensadores, teóricos e investigadores, advierten la reivindicación del ser social y las desigualdades que producen no solo la pobreza, sino las cicatrices de la injusticia. Tocan al nihilista, dogmático y ciudadano común que alude Arendt (1999), desde las nuevas representaciones del éxodo del siglo XXI, la inmigración, el hambre en el mundo, la pugna globalista y antiglobalista, los refugiados como nueva preocupación. Ello lleva a repensar que, el marxismo como sistema económico utópico perfecto ha fracasado, ergo, ha triunfado como crítica a las ideologías, pues todo está bajo sospecha.

Referencias

- Agamben, G. (2003) *Homo sacer. Poder soberano y vida desnuda*. Valencia: Pre-Textos
- Arendt, H. (2003) *La condición Humana*. Buenos Aires: Editorial Paidós
- Baudrillard, J et Morín, E. (2004) *La violencia del mundo*. Barcelona. Paidós
- Bauman, Z (2007) *Retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa
- Blanchot, M (2002) *La comunidad inconfesable*: Madrid: Arena libros
- Bordieu, P. (2000). *Sobre el poder simbólico*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bordieu, P. (2000). *Campo intelectual campo de poder*. Buenos Aires (1980) Montessor
- Canguilhem, G. (1976) *La monstruosidad y lo monstruoso*. Barcelona: Editorial Anagrama
- Dussel, E. (2006) *20 tesis de política*. México: Siglo XXI
- Eichmann en Jerusalén*. (2008) Barcelona: Debolsillo
- Esposito, R (2009) *Comunidad, Inmunidad, Biopolítica*. Barcelona: Herder
- Foucault, M. (1980) *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones la Piqueta
- Horkheimer, M et Adorno, T (1973) *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur
- Jaspers, K. (2003) *La fe filosófica*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Kant, I. (2003) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Editorial Austral.
- Levi, P. (1987) *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik Editores
- Nancy, JL. (2001) *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.
- Pasolini, P. (1975) *Scritti Corsari*. Roma: Aldo Garzanti Editore.
- Todorov, T. (2002) *Memorias del mal tentación del bien*. Barcelona: Editorial Península