

**DÓCILES Y OBEDIENTES: LA NORMALIDAD DEL MAL
ENTREVISTA A SIMONA FORTI¹**

Juan Rodríguez M.*

RESUMEN

En *Los nuevos demonios*, la filósofa italiana Simona Forti vuelve a pensar la relación entre mal y poder, y descubre la insuficiencia de conceptos como «voluntad de poder» o «pulsión de muerte» para comprenderla. La tradición en la que surgen estos conceptos recibe de parte de la autora el nombre de «paradigma Dostoievski» —incluye a pensadores como Nietzsche, Freud, Heidegger y Lévinas— y ha servido al pensamiento contemporáneo para explicar el totalitarismo. Forti cree que hay que superarlo y para eso toma la posta que dejó Hannah Arendt cuando habló de la «banalidad del mal». “Hoy —dice en esta entrevista— la figura que predomina es aquella de los «demonios mediocres»”. Además, se refiere a la irrupción del Estado Islámico, la crisis griega² y los migrantes que mueren ahogados camino a Europa.

Descriptor: poder– normalidad del mal– paradigma Dostoievski– nuevos demonios– dominación

¹ Realizada a través de correo electrónico en julio de 2015. (Nota del editor).

* Licenciado y magíster en Filosofía de la Universidad de Chile, periodista del suplemento Artes y Letras de El Mercurio. E-mail: diezdemedina@gmail.com

² La mención a este conflicto se explica porque la entrevista ocurrió días después del referéndum del 5 de julio de 2015, en el que los griegos rechazaron las medidas de austeridad exigidas por sus acreedores; y antes de que el gobierno, a pesar de los resultados de la consulta, terminara por aceptar las mismas y luego se disolviera. (Nota del editor).

A MODO DE INTRODUCCIÓN: LA INTEGRIDAD DE LOS INDIVIDUOS

En “Mentiras verdaderas”, uno de los ensayos reunidos en *La felicidad de los pececillos*, el historiador y sinólogo belga Simon Leys (pseudónimo de Pierre Ryckmans) recuerda la historia —“*extraordinariamente normal*”³— del periodista y escritor alemán Sebastian Haffner. Este, en la parte de sus memorias dedicada a los años previos a la Segunda Guerra Mundial,⁴ cuenta el proceso exterior e interior que lo llevó a dejar su país tras presenciar el ascenso de Hitler al poder: sin estridencias, sin ser testigo de ninguna crueldad que no supiera cualquiera, sólo viviendo la realidad que vivían todos los alemanes, Haffner decidió abandonar “un medio que le gustaba”⁵ y renunciar, “por razones estrictamente morales”,⁶ “a hacer una buena carrera”⁷ como magistrado: se autoexilió a Francia y luego a Inglaterra. Escribe Leys:

“No disponía en absoluto de una información exclusiva; simplemente, como cualquier intelectual, leía la prensa y discutía de la actualidad política con sus amigos y colegas. Sintió con toda claridad que, como el resto del país, se había metido insensiblemente en un pantano emponzoñado. Para asegurarse una existencia aceptablemente cómoda y sin problemas, cada ciudadano se veía llevado constantemente a consentir pequeños compromisos, lo que no era ni muy difícil ni particularmente dramático; todo el mundo, en diverso grado, estaba implicado en ese mismo proceso. Pero la suma total de esas pequeñas claudicaciones banales y cotidianas suponía una erosión progresiva de la integridad de cada individuo”.⁸

Esta historia, reflexiona Leys, plantea “una pregunta aterradora”⁹. Si todo lo que sabía este hombre lo sabían también los millones de alemanes: “¿*Por qué no hubo más que un solo Haffner?*”¹⁰. Una pregunta que concreta lo que tal vez sea el asunto del pensamiento político y ético luego del nazismo: comprender la relación entre mal y poder en el mundo contemporáneo. Comprender, si lo decimos con Hannah Arendt, los orígenes del totalitarismo, es decir, los orígenes del “mal radical”:¹¹

³ LEYS, S., *La felicidad de los pececillos. Cartas desde las antípodas* (traducción de José Ramón Monreal), Acantilado, Barcelona, 2011, p. 133.

⁴ HAFFNER, S., *Historia de un alemán. Memorias 1914-1933* (traducción de Belén Santana), Destino, Barcelona 2012. (Sebastian Haffner es el pseudónimo de Raimund Pretzel).

⁵ LEYS, S., op. cit., p. 135.

⁶ *Ibíd.*, p. 133.

⁷ *Idem.*

⁸ *Ibíd.*, p. 134.

⁹ *Ibíd.*, p. 135.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo* (traducción de Guillermo Solana), Taurus, México, 2007.

“Las evoluciones políticas del siglo XX han empujado al pueblo judío al centro de la tormenta de acontecimientos; la cuestión judía y el antisemitismo, fenómenos relativamente carentes de importancia en términos de política mundial, se convirtieron en el agente catalizador, en primer lugar, del crecimiento nazi y del establecimiento de la estructura organizadora del Tercer Reich, en el que cada ciudadano tenía que demostrar que él no era un judío; después, en el de una guerra mundial de una ferocidad sin equivalentes, y finalmente, de la aparición del crimen sin precedentes de genocidio en medio de la civilización occidental. Me parece obvio que todo esto haya exigido no sólo una lamentación y una denuncia, sino también una comprensión”.¹²

Sea el caso del genocidio realizado por los nazis, de los crímenes del stalinismo (y otros ‘socialismos reales’), de las dictaduras latinoamericanas durante la segunda mitad del siglo XX y, por qué no, de las potencias occidentales con Estados Unidos a la cabeza, muchas veces la respuesta por el origen del mal ha apuntado a la maldad de los líderes y perpetradores. Se ha descrito este mal como algo monstruoso, demente, bárbaro, incluso grandioso,¹³ por encontrarse más allá de cualquier referencia conocida hasta entonces. Así, por ejemplo, en *Apuntes sobre Kafka*, Theodor Adorno lo califica como indecible y habla de “la risa de Satanás”¹⁴ para referirse a los crímenes ocurridos en los campos de concentración y exterminio nazis. “[D]esde Auschwitz —escribe en *Dialéctica negativa*—, temer la muerte significa temer algo mucho peor que la muerte”.¹⁵ Y en *Intento de entender Fin de partida*: “[S]ólo callando es posible expresar el nombre de la calamidad”.¹⁶ Pero, ¿qué tal si para entender el mal —los totalitarismos europeos, las dictaduras latinoamericanas— en vez de poner la atención en Hitler y compañía, nos preguntamos por las sociedades que llevaron y sostuvieron en el poder a Hitler y compañía? ¿Qué tal si, al hacerlo, dejamos de lado el maniqueísmo, la idea del mal como una especie de perversión de la razón propia del nihilismo y de la voluntad de muerte, y descubrimos que las categorías con las que lo hemos pensado no funcionan? ¿Qué tal —en fin— si comprendemos: primero, que la relación entre mal y poder no se ciñe al esquema que pone de un lado a los poderosos y explotadores y del otro a la masa inocente e impotente oprimida por los primeros; segundo, que el mal tiene que ver con el valor absoluto que le damos a la vida y con la obediencia; tercero, que la democracia ha generado seres humanos mediocres, pasivos, prestos a someterse a los oportunistas de turno; y, cuarto, que el mal no es radical, ni siquiera banal, sino que normal?

¹² *Ibíd.*, pp. 16-17.

¹³ FORTI, S., *Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder* (traducción de Aníbal Díaz Gallinal), Edhasa, Buenos Aires, 2014, pp. 160-166

¹⁴ Citado por ZAMORA J. A., “H. Arendt y Th. Adorno frente a la barbarie”, en *ARBOR. Ciencia, pensamiento y cultura*, CLXXXVI 742 marzo-abril (2010) 245-263, p. 252. Disponible en: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/34310/1/JAZamora%202010%20ARBOR%20ArendtAdorno.pdf>.

Consultado por última vez el 31 de agosto de 2015.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 250.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 251.

LOS NUEVOS DEMONIOS

Eso es lo que hace la filósofa italiana Simona Forti (Modena, 1958) en su libro *Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder*. Profesora de Historia de la Filosofía Política en la Universidad de Piemonte Oriental, además de ser académica visitante en la New School for Social Research de Nueva York, la Freie Universität de Berlín y París VIII, entre otras instituciones, Forti no sólo es una de las mayores especialistas en el pensamiento de Hannah Arendt, sino que también es una renombrada investigadora en biopolítica y bioética gracias a libros como *Vida del espíritu y tiempo de la polis* o *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*.

En *Los nuevos demonios*, a partir de la lectura de dos novelas de Fiodor Dostoievski —*Los demonios* y *Los hermanos Karamázov*—, Forti habla del «paradigma Dostoievski»¹⁷ como horizonte de interpretación del fenómeno del mal en el pensamiento que va del siglo XIX al XX. Un paradigma del que participan, con todos los matices y distinciones que quepa hacer, desde Nietzsche y Freud hasta Heidegger y Lévinas, que Forti incluso remite a Kant y que, dirá, hay que superar para poner la atención en la «normalidad» del mal. Esta idea no es difícil ligarla, por ejemplo, a los millones de alemanes de la pregunta de Simon Leys; y, por qué no, a los millones de chilenos, argentinos, brasileños... durante las dictaduras cívico-militares de este lado del mundo. En otras palabras, se trata, como leemos en el libro, del “mal en su normalidad, y no apenas en su lado abismal”.¹⁸

Según se lee en *Los nuevos demonios*, “la vida, elevada a un valor único e indiscutido, ha sido funcional a la producción masiva de la muerte”.¹⁹ Ese es el peligro que se incuba en la mediocridad que —con tal de sobrevivir o de sentirse segura (frente al terrorismo, por ejemplo, en el caso de Estados Unidos y Europa), o de surgir y aprovechar una oportunidad— se somete, hace pequeñas concesiones que —sumadas— van dando soporte al mal. Una mediocridad que hace recordar un momento del libro en el que Forti expone y piensa la crítica que hace Nietzsche a la democracia por ser, para el alemán, la responsable de generar a seres humanos dóciles, dispuestos a obedecer.

De las ideas de Forti se sigue que, al pensar la relación entre mal y poder, hay que fijar la atención no tanto en la escena final del dominio —con el dictador, o quién sea, ya en el poder—, sino en lo que sucede en la sociedad antes de llegar a ese punto. Ahora, hacer eso y dejar de lado una visión maniquea de mal, incluye darse cuenta, con Foucault, que “el poder no es el mal en sí”, según se titula uno de los apartados de *Los nuevos demonios...*,²⁰ simplemente porque “no hay sociedad sin relación de poder; a saber, sin estrategias a través de las cuales los hombres buscan determinar la conducta de los otros”.²¹ El problema surge

¹⁷ Véase FORTI, S., op. cit., Capítulo 1.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 307.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 21.

²⁰ *Ibíd.*, pp. 363-368.

²¹ *Ibíd.*, p. 366.

cuando un sistema de poder deviene en un “estado de dominación”,²² cuando paraliza la libertad de los sujetos implicados. O sea, cuando estos no tienen poder, cuando otros deciden por ellos. El mal sería, entonces, “el punto máximo de la dependencia”,²³ y la libertad el “punto menor de dependencia posible de un sujeto de las decisiones de otro sobre su conducta”.²⁴

¿Reconocemos esa dependencia en lo que día a día nos llega a través de los medios de comunicación? Por ejemplo, en los atentados y ajusticiamientos del Estado Islámico; y en general en el despliegue del terrorismo islamista. O en los barcos que se hunden camino a Europa con miles de inmigrantes ilegales dentro. Tal vez en las sociedades en quiebra sometidas a medidas de austeridad que prometen —ahora sí—, tras el esfuerzo, alcanzar el bienestar. ¿Qué se puede decir al respecto desde la teoría política?

Responde Simona Forti.

UN MARCO «POST-FUNDACIONAL»

Juan Rodríguez:²⁵ ¿En qué hechos o realidades está pensando cuando habla de mal? Y, ¿por qué el «paradigma Dostoievski» es insuficiente para entenderlo?

Simona Forti:²⁶ El concepto de mal ha tenido, y todavía tiene, diversos significados. Entre las categorías filosóficas es sin duda una de las que tiene más historia y, en consecuencia, muchas y contrastantes capas de significado. La decisión de utilizar el término mal es en ciertos aspectos una provocación: me sirvo de un concepto antiguo, “inactual” e impugnado, que hunde sus raíces en una concepción metafísica y teológica del ser, y lo coloco, en cambio, dentro de un marco ético-político por así decirlo «post-fundacional». Mal es, para mí, el nombre que mejor expresa la situación en la que las relaciones de poder se intensifican y se vuelven rígidas hasta el punto de convertirse en dominio, en una dominación que comporta una cantidad enorme de sufrimiento innecesario.

Lo que llamo «paradigma Dostoievski», ha sido por mucho tiempo un esquema dentro del cual se ha pensado la relación mal-poder. Los autores y las interpretaciones que entran en este «paradigma» son muchos y diversos, pero tienen algo en común: que subsumen el mal del poder bajo el signo del nihilismo, de la voluntad de poder, de la destrucción, en una palabra, bajo el signo de la pulsión de muerte. Ahora, esa modalidad de pensamiento, que liga mal-transgresión-nada, ya no es suficiente para pensar y comprender el mal de la dominación. Porque el mal es una complicada trama conformada por la subjetividad de unos (pocos) que desean la destrucción, y que sin embargo produce efectos

²² *Ibíd.*, p. 367.

²³ *Idem.*

²⁴ *Idem.*

²⁵ En adelante JR.

²⁶ En adelante SF.

sólo porque es confirmada y alimentada por la subjetividad (de muchos) que desean vivir y maximizar sus oportunidades de vida.

JR: En su reflexión sobre el mal usted toma la posta de Arendt, ¿por qué prefiere hablar de «normalidad» del mal en vez de «banalidad»?

SF: Sí, Hannah Arendt fue la primera en intuir la complejidad del mal, en comprender que no se alimenta sólo de malas intenciones. A partir de *Eichmann en Jerusalén*²⁷ no habla más de la «radicalidad del mal», sino de la banalidad. Gracias a esta transición teórica, Arendt dejó a disposición una constelación de conceptos que todavía no han tenido tiempo de ser sistematizados en una reflexión filosófica completa. Me gustaría poder decir, si no suena demasiado presuntuoso, que mi trabajo parte justo desde dónde quedó Arendt.²⁸

El término banalidad, a mí parecer, no es filosóficamente apropiado. No porque sea irrespetuoso con las víctimas, como a menudo se ha indicado por parte de sus opositores. Sino que, ¿por qué no ir más allá de la provocación lingüística? Distinto es, en cambio, el término «normalidad», el cual indica el resultado de una cruel paradoja —lo que era para Arendt el nacionalsocialismo, pero que para nosotros puede ser otra realidad— obtenida a través de la normalidad de los actores implicados que adhieren a una norma.

JR: Corríjame si me equivoco. ¿La «normalidad» del mal implica que cualquiera podría obrar con crueldad? Si es así, ¿Adolf Eichmann podría haberse defendido apelando a la normalidad del mal?

SF: Eichmann se defendió apelando a la obligación de ejecutar las órdenes. Y, así, a la obligación de atenerse a una norma. Ciertamente, era una estrategia defensiva. Hannah Arendt, sin embargo, vio algo más que una mera argumentación procesal. Ella intuyó que actos realmente atroces e inauditos pueden ser cometidos sin una propensión a la crueldad.

Cuando hablo de «normalidad del mal» entiendo exactamente lo contrario de la posibilidad de que todos actúen cruelmente. Pienso que una situación que podríamos definir como una escena del mal, puede producirse incluso si gran parte de los agentes involucrados no son malvados y crueles, si no son ‘demonios absolutos’. Es suficiente con aquellos que ‘normalmente’ son propensos a atenerse a lo que el contexto se atiene, a no tomar posición, a no querer tomarse la molestia de juzgar de manera distinta. De este modo, la crueldad de algunos, que se enmascara bajo alguna forma de deber, puede propagarse.

JR: Ya que, según muestra en *Los nuevos demonios*, el bien y el mal no responden a un esquema maniqueo, ¿cuál es la relación entre uno y otro?

²⁷ ARENDT, H., *Eichmann en Jerusalén* (traducción de Carlos Ribalta), Debolsillo, Barcelona, 2008.

²⁸ En *Los nuevos demonios* se lee: “Mi deuda intelectual es obvia con la conocida obra de Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. La banalidad del mal* [...]. Sin embargo, desaparecida antes de terminar *La vida de la mente* [o *La vida del espíritu*], Hannah Arendt no tuvo el tiempo necesario para elaborar ese conjunto de ideas que conectan el mal con la ausencia de juicio y con el conformismo”. (FORTI, S., op. cit., p. 23).

SF: Que bien y mal no respondan a un esquema maniqueo NO quiere decir que en cada uno de nosotros no haya una suerte de *a priori* ético de la distinción dual, llamémosla así, que divide continuamente la realidad que percibimos en dos direcciones diferentes de valor, a las que siempre se ha dado el nombre de bien y mal. Cambia el contenido que le atribuimos al bien y al mal, pero el esquema oposicional permanece. Esto no implica, sin embargo, creer en la existencia del bien y del mal como dos realidades ontológicas, como dos sustancias opuestas en conflicto entre sí.

Creo, también, que pensar hoy el mal no implica más definir el bien. Muchos, yo entre ellos, no sabrían y ni siquiera querrían decir hoy qué cosa es el bien. No sólo porque hay infinitos ámbitos que rivalizan en una definición de bien. Sino que, sobre todo, porque la historia nos ha enseñado lo que sucede cuando se actúa en nombre del bien supremo. Mas, al mismo tiempo, seguimos sabiendo, o al menos sabemos intuitivamente, qué es lo que está en juego en un escenario político del mal: la ausencia de libertad, la reducción de la vida de muchos a residuos de vida, la producción a gran escala de ‘sufrimiento inútil’, es decir, sufrimiento que se puede evitar.

JR: En su libro afirma que hay que eliminar la obediencia —un valor que usted remite a la irrupción del cristianismo— del pensamiento moral y político. ¿Es posible un colectivo sin ningún grado de obediencia, por ejemplo, a las leyes?

SF: No, naturalmente. No se puede evitar una alta dosis de obediencia a las leyes. Lo que en realidad pongo en discusión es una tradición bimilenaria que ha hecho de la obediencia la virtud suprema, haciendo pasar al sentido común la convicción de que obedecer, no importa a quién o a qué cosa, es de por sí un acto virtuoso.

JR: En el mundo globalizado, ¿quiénes son los «nuevos demonios»?

SF: Podríamos decir que hoy la figura que predomina es la de los ‘demonios mediocres’, que son de muchas especies, pero tienen un fuerte rasgo en común. En nuestro *Western way of life*,²⁹ en el que se ha impuesto como hegemónica la idea de la sociedad como empresa, constituida por muchas otras sociedades-empresa, el individuo es pensado como un emprendedor sobre el cual domina el imperativo de la autorrealización y de la maximización de la vida, sin espacio para la percepción de lo ‘negativo’ y para la ‘reflexividad’. Por lo tanto, lo negativo, en sus diversas modalidades —individual, social, histórica— puede prosperar sin resistencias.

JR: ¿Qué responsabilidad tiene la democracia en la existencia de los «demonios medianos»³⁰?

SF: Utilizo la crítica de Nietzsche a la democracia no como crítica a un régimen político específico, sino que a un modo de devenir y ser sujeto. Dominados por la voluntad de vida,

²⁹ Modo de vida occidental. (Nota del editor).

³⁰ Véase FORTI, S., op. cit., Segunda parte.

hoy aceptamos cualquier compromiso hacia aquellos poderes que garantizan la seguridad. De manera muy simplificada, puedo decir que Nietzsche fue el pensador que dejó en evidencia, de manera más eficaz, aquella permuta —entre libertad y seguridad, entre coraje y protección— que nos hace dóciles al oportunismo.

JR: Usted cuestiona la valoración absoluta de la vida pues puede llevar a aceptar el dominio de otro. ¿Ser moral es incluso estar dispuesto a morir?

SF: No. No es cuestión de oponer al demonio mediocre, dominado por la propia autorrealización, la figura de un mártir o del héroe presto a morir. Es el problema filosófico, y quizás incluso psicoanalítico, de cómo se estructura el sujeto hoy: un sujeto que no ‘sabe’ que casi toda su vida es parte de su propia muerte, un sujeto en el que la idea de la posibilidad de la muerte no funciona más como agente de la libertad y de la des-identificación.

JR: Desde la perspectiva de las relaciones de poder, ¿qué reflexión hace de la irrupción y de los métodos del Estado Islámico?

SF: Creo que poquísimos entre nosotros conocemos de veras las fuerzas y relaciones de poder que están en juego en el Estado Islámico, por lo que no puedo dar un juicio fundado. La mayoría de los fanáticos musulmanes parecen en realidad delincuentes que utilizan el fanatismo de manera cínica. En cuanto a los métodos, hay muy poco que decir: lo que está ante nuestros ojos es una película de horror. Impresiona lo ‘arcaico’ de esta crueldad puesta en escena gracias a la tecnología ‘hipermoderna’, a sabiendas de que la espectacularización de ese tipo de crueldad afecta y hiere nuestro imaginario.

JR: Los inmigrantes ‘ilegales’ que mueren ahogados camino a Europa, o que llegan y son confinados, o que —según una propuesta— podrían ser repartidos según cuotas, ¿son “víctimas absolutas”³¹?

SF: Cuando hablo en mi libro de una víctima absoluta me refiero a una identificación que es tanto teórica como real: es la primera de todas las víctimas, aquella que se encuentra indefensa ante la furia de un dominio que la degrada dejándola sin ninguna posibilidad de reaccionar, reduciéndola a nada. En segundo lugar, la víctima es absoluta, es decir, es disuelta a partir de una culpa real frente al dominio. Pienso no sólo en los judíos, sino en todas las víctimas de genocidios, definidas como enemigo no por aquello que han hecho o han tenido la intención de hacer, sino por lo que eran. Sin embargo, como Primo Levi nos enseñó, *antes* de llegar a la condición de víctima absoluta existe la posibilidad de responder de otra manera, ya sea por parte de aquellos que sustentan el dominio y lo observan sin oposición, como, en ciertos casos, por parte de las futuras víctimas que no quieren reconocer lo que les estaba sucediendo.

³¹ *Ibíd.*, pp., 194-201.

No creo que se pueda hacer un juicio indiferenciado sobre una colectividad. Incluso aquellos que se embarcan hacia Europa son un conjunto diverso. Por supuesto que los inmigrantes clandestinos que mueren en el mar tratando de llegar a Europa son víctimas. Pero incluso en este caso hay responsabilidad por parte de todos, de los europeos, de los países de los que huyen, de los contrabandistas... Diversos sujetos colaboran, en mayor o menor medida, en la reducción de una vida humana a una vida descartable.

JR: Desde la perspectiva de la democracia, el poder y la dominación, ¿qué piensa de la crisis griega (de las demandas de austeridad por parte de los gobiernos europeos y las instituciones financieras, del rechazo ciudadano a esas medidas)? ¿Está en riesgo el proyecto político europeo?

SF: En la últimas semanas hemos estado, los europeos, con la respiración contenida. Es un momento crucial para Europa, creo que se encuentra en una encrucijada: repensar sus fundamentos constitutivos o fracasar. Más allá de las consideraciones técnicas, para las cuales no tengo las competencias, es claro que el NO de Grecia tiene un fuerte significado político y un alto valor simbólico. Si Europa es más que una moneda (fuerte en los países de cultura protestante del norte, débil en los países de cultura mediterránea), si quiere ser algo más que un dominio económico, con reglas sólo financieras, no puede permitirse perder a Grecia. Si algo como Europa existe hoy es gracias a Grecia. No sólo existe la deuda de los acreedores financieros. Hay una deuda más profunda; una deuda cultural que todos debemos tener en mente. ¿Cómo es posible que Alemania, por ejemplo, no haga cuentas de su propia deuda con Europa y en particular con Grecia?

BIBLIOGRAFÍA

- | | |
|--------------------|--|
| ARENDR, Hannah | <i>Eichmann en Jerusalén</i> (traducción de Carlos Ribalta), Debolsillo, Barcelona, 2008. |
| | <i>Los orígenes del totalitarismo</i> (traducción de Guillermo Solana), Taurus, México, 2007. |
| FORTI, Simona | <i>Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder</i> (traducción de Aníbal Díaz Gallinal), Edhasa, Buenos Aires, 2014. |
| HAFFNER, Sebastian | <i>Historia de un alemán. Memorias 1914-1933</i> (traducción de Belén Santana), Destino, Barcelona 2012. |
| LEYS, Simon. | <i>La felicidad de los pececillos. Cartas desde las antípodas</i> (traducción de José Ramón Monreal), Acantilado, Barcelona, 2011. |
| ZAMORA, José A. | “H. Arendt y Th. Adorno frente a la barbarie”, en <i>ARBOR. Ciencia,</i> |

pensamiento y cultura, CLXXXVI 742 marzo-abril (2010) 245-263.
Disponible en:
<http://digital.csic.es/bitstream/10261/34310/1/JAZamora%202010%20ARBOR%20ArendtAdorno.pdf>. Consultado por última vez el 31 de agosto de 2015.
