

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.  
ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.629111>  
Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España \(texto legal\)](#). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

«¿Podría usted, por una sola vez, apelar a su memoria?»

**Sobre la imaginación, el recuerdo y la ocurrencia del mal**

«Could you, for once appeal to your memory? »

On imagination, memory and the occurrence of evil<sup>1</sup>

ANGELA URIBE

*BOTERO\**

**Resumen.** La pregunta a la que alude el título fue formulada a Adolf Eichmann durante el juicio en su contra. Ella invita a pensar en la relación que estableció H. Arendt entre el recuerdo, la imaginación y el mal. En el artículo identifico algunas dificultades sobre esta relación, presentes en la explicación de Arendt. Lo anterior da lugar a la pregunta: ¿Cómo vive un sujeto la experiencia de imaginar? Para responder a esta pregunta: 1. Retomo el trabajo de Arendt sobre el concepto kantiano de imaginación y 2. Acudiendo a algunos textos de E. Husserl, reviso el sentido de dicho concepto.

**Palabras clave:** Arendt, Kant, Husserl, Eichmann, imaginación, recuerdo.

**Abstract.** The question referred to in the title was asked to Adolf Eichmann during the trial against him. This invites us to think about the relationship that H. Arendt established between memory, imagination and the occurrence of evil. In this article I identify some of the difficulties of Arendt's explanation of this relationship. These gives rise to the following question: How does a subject live the experience of imagining? To answer the question: 1. I return to Arendt's work on the Kantian concept of imagination and 2. To question the meaning of said concept, I turn to some texts by Husserl.

---

Recibido: 13/09/2024. Aceptado: 210/02/2025.

\*Profesora asociada del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: [auribeb@unal.edu.co](mailto:auribeb@unal.edu.co). Miembro del grupo de investigación: Debates críticos y teóricos sobre la literatura latinoamericana contemporánea. Líneas de investigación: filosofía moral y filosofía y literatura. Entre sus últimas publicaciones cabe destacar los libros: *De la literatura, cinco obras para la filosofía* (2021). Bogotá: Centro Editorial Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional y *Perfiles del mal en la historia de Colombia* (2009). Bogotá: Centro Editorial, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

<sup>1</sup> Agradezco a Magdalena Holguín, a Leonardo González, a Porfirio Ruíz y a los pares evaluadores por sus comentarios a una versión anterior de este artículo.

**Key words:** Arendt, Kant, Husserl, Eichmann, imagination, memory.

## **Introducción**

Las palabras que dan su título a este artículo son una paráfrasis a través de la cual quiero transmitir una forma de desconcierto. Me refiero a una de las muchas dificultades a las que se vio enfrentado el hombre que sirvió como fiscal para comprender el sentido de las afirmaciones de Adolf Eichmann durante el juicio en su contra, en Jerusalén, en 1961. El contexto de las palabras que convierto en paráfrasis es el siguiente: En una de las primeras partes del largo juicio, el fiscal, Gideon Hausner, buscó insistentemente que su interlocutor respondiera a la pregunta acerca de si, en el desempeño de sus funciones como especialista en asuntos judíos, el acusado era consciente de que los deportados bajo sus órdenes hacia los campos de concentración y de exterminio durante la guerra «sufrían miserias indecibles» (Brauman y Sivan, 00:38). La manera como Eichmann respondió a esta pregunta estuvo lejos de ser clara y directa. Antes que atender al hecho al que ella se dirigía, el acusado se debatió entre una pila de papeles que meticulosamente había organizado en el escritorio que ocupó tras un cubículo de vidrio, observó las hojas, hizo una señal sobre ellas y aclaró: «Como consta en los reportes, sí, hubo algunas confusiones, sí, hubo eventos desagradables ... como consta en los reportes» (00:36). Antes de que Eichmann pudiera continuar con su ordenada búsqueda entre el cerro de papeles con el propósito de responder a la pregunta formulada, Hausner lo interrumpió para decirle: «¿Podríamos, por una vez, hablar sin los documentos y apelar a su memoria?» (00:38 *sic.*).

El documental que he citado y que contiene apartes del juicio contra Eichmann, junto con el libro que recoge fragmentos del interrogatorio al que fue sometido antes de ese juicio (Von Lang y Sibyll), hacen pensar que uno de los rasgos más notorios de este nazi diligente era la estrechez de su memoria. Con lo anterior no afirmo que Eichmann padecía una patología que le impidiera recordar. La observación de la conducta del acusado —y que se deja ver en esos documentos— conduce más bien a pensar que su memoria era ofensiva y peligrosamente selectiva. Eichmann en efecto recordaba eventos ocurridos treinta o cuarenta años atrás y los recordaba muy bien: recordaba detalles de su infancia y de su juventud, recordaba eventos

precisos sobre la ocupación profesional de su padre, recordaba los nombres de los jefes a los que sirvió mientras fue funcionario de empresas privadas antes de inscribirse en el partido nazi, recordaba situaciones concretas ocurridas durante sus primeros años como soldado de las SS<sup>2</sup>; por ejemplo, los lugares donde se instalaron las primeras unidades de esa organización en Bavaria. El acusado recordaba algo cercano a esto en Salzburgo, recordaba el contenido de una carta de 1934 en la que se consignaba una recomendación en su favor para hacer parte de las SS y recordaba la fecha exacta de su ingreso a las SD<sup>3</sup> (Von Lang y Sibyll, 1-24).

Sin embargo, en el libro que contiene los apartes más destacables de ese interrogatorio es evidente que los recuerdos relacionados con sus propias decisiones sobre los asuntos judíos —y de los cuales él era el especialista— se desdibujaron de la mente de Eichmann. El interrogado, así, parecía haber perdido la memoria —total o parcialmente— sobre los eventos en los que estuvo más directamente implicado. No recordaba haber sido él quien escribió un reporte en el que constaban los detalles de un viaje de inspección que hizo a Palestina en 1937 (Von Lang y Sibyll, 40). No recordaba tampoco la cantidad de judíos expulsados desde Alemania, Austria y Checoslovaquia y que serían reasentados en la región de Nisko, en Polonia, hacia 1939 (Von Lang y Sibyll, 59). No recordaba esto, a pesar de que los asuntos que se relacionaban con todos los reasentamientos estaban en gran medida a su cargo. Eichmann no recordaba tampoco los contenidos precisos de lo discutido durante la Conferencia de Wannsee en 1942, aun cuando en este encuentro se hizo oficial la Solución Final al problema judío y aun cuando él mismo redactó el protocolo del encuentro. En el interrogatorio que tuvo lugar durante el juicio, Eichmann admitió que en Wannsee, en efecto, se discutió sobre eliminar, asesinar y exterminar a innumerables grupos de personas. Sin embargo, aparentemente él olvidó lo que se dijo allí sobre este asunto decisivo. Con el propósito de responder al juez que buscaba mayor precisión en las respuestas de Eichmann sobre su participación en la conferencia, el acusado prefirió una vez más apelar a los documentos: «Señor presidente, ese no es el tema más importante. El tema más importante... el tema más importante es el del protocolo» (Brauman y Sivan, 00:57).

En *Responsabilidad y Juicio* dice Hannah Arendt lo siguiente: «Los mayores malhechores son aquellos que no recuerdan, porque no han pensado nunca en el asunto y sin

---

<sup>2</sup> *Schutzstaffel*: Escuadrón de protección al servicio de Hitler.

<sup>3</sup> *Sicherheitsdienst*. El servicio de inteligencia de la SS.

memoria no hay nada que pueda contenerlos» (2003, 95). Estas palabras aluden al hecho de que el pensamiento da forma a lo recordado y que lo recordado se desvanece cuando el pensamiento falta. Si desde el punto de vista de Arendt Eichmann fue un malhechor de marca mayor, ello se debe a que vio en él una capacidad muy deficiente para convertir los hechos pasados en insumos —en imágenes— sobre la base de los cuales podría acaso anticipar ocurrencias futuras. Para Arendt esta capacidad es lo que conocemos como *imaginación*. Se trata de la capacidad de hacer aparecer en la propia mente aquello que no se da actualmente a la percepción, bien sea porque ya no está o porque aún no ha sido (2003, 143-144).

Lo anterior significa que la carencia de pensamiento que, según Arendt, exhibió Eichmann durante el juicio en Jerusalén puede explicarse a la luz de su incapacidad para imaginar. Esto se debe a que la imaginación nutre al pensamiento, pues pensar, dice la autora, es ocuparse de objetos que están ausentes a nuestra percepción; es, en fin, imaginar (2003, 159-160; 165)<sup>4</sup>. Y si cuando percibimos, lo que hacemos es dirigir nuestros cinco sentidos a los objetos del mundo para tener una experiencia directa de ellos, imaginar comporta crear una imagen que media en la conciencia entre un presente actual y la cosa que fue o será percibida. Teniendo en cuenta esto, recordar es también imaginar<sup>5</sup>. Recuerdo y entonces traigo a mi mente una imagen de lo ausente: los objetos o las personas que fueron percibidos por mí en el pasado. Quien como Eichmann se niega a recordar pierde de vista el vínculo que habría de establecer la conciencia entre el propio pasado y el propio presente; el presente en el que se piensa, en el que se imagina. Más aún, quien así actúa se aparece ante el mundo como alguien dispuesto a hacer cualquier cosa (2003, 94). A fuerza de olvidar su acción, ese alguien niega el peso moral que esa acción puede llegar a tener; niega con esto la posibilidad de inhibir una acción futura y que en términos morales es comparable a otra que debió haber sido recordada.

Las características a las que alude Arendt para hablar sobre la facultad de la imaginación son el resultado de la apropiación que hizo ella de algunos apartes tomados de

---

<sup>4</sup> Dados los alcances de lo que propongo hacer en este trabajo, no considero necesario llevar a cabo una descripción extensa de todas y cada una de las características de aquello que Arendt entiende por «pensamiento» y que fueron desarrollados por ella en su libro *La vida del espíritu*. A mi manera de ver, basta con recordar que uno de los más relevantes de estos rasgos es negativo y similar a aquel usado por Kant en la *Crítica de la Razón Pura*: pensar no es conocer. Conocer, dice Kant, comporta demostrar la realidad de un objeto y hacerlo de la mano de la experiencia sensible. Puedo, sin embargo, pensar lo indemostrable. No solamente puedo hacer esto, diría Kant: mi razón me impela a hacerlo y lo hace por motivos de orden ante todo práctico. (Cf. Kant BXXVI).

<sup>5</sup> Salvo cuando más adelante lo advierta, la estrecha relación planteada en estas líneas entre los términos «imaginar» y «recordar» es muy cercana para los tres autores de los que se ocupa este trabajo. El término usado por Husserl para hablar acerca de la imaginación es, como veremos, «fantasía» [*Phantasie*].

distintas obras de Kant. Al margen de la lucidez y de la riqueza conceptual expresada en esa apropiación, creo que esta no llega a ser precisa cuando se trata de determinar qué es en realidad lo que hacemos cuando imaginamos en la forma de recordar. O, más precisamente, ¿qué ocurre en la conciencia de quien realmente recuerda? En este trabajo intento ofrecer una respuesta a esta pregunta. Quiero mostrar en qué medida la apropiación llevada a cabo por Arendt del tratamiento que hizo Kant sobre la facultad de imaginar —en la forma de recordar— no basta para comprender cómo tiene lugar la relación —*v.gr.* cómo no tiene lugar esa relación— entre la experiencia de quien recuerda y un objeto o una persona que no se da a su percepción. En la primera parte de este trabajo describo algunas situaciones que ilustran las razones que condujeron a Arendt a la indignación respecto al espectáculo de maldad que fue para ella Eichmann. Para hacer esto vuelvo sobre algunos pasajes de la obra de Arendt y a través de los cuales se muestra cómo su queja contra Eichmann se aclara a la luz de las características que según Kant comportan el recuerdo y en general la imaginación. En la segunda y última parte del trabajo busco ampliar las características de la facultad de la imaginación reproductiva propuestas en la primera parte, acudiendo a algunas descripciones de lo que E. Husserl llamó «fantasía» [*Phantasie*] y que comprende —como para Kant— tanto el recuerdo, como la capacidad predictiva y la producción artística<sup>6</sup>. Esto último será trabajado teniendo en cuenta las situaciones relacionadas con Eichmann descritas en la primera parte y servirá para responder a la pregunta acerca qué es aquello que estaba perdido para el acusado al hacer la extraña operación mental que con dificultad podríamos llamar *recordar*.

Antes de dar comienzo al desarrollo de lo que acá propongo, es preciso hacer dos advertencias. La primera de ellas es que, si bien es verdad que la personalidad Eichmann constituyó para Arendt un paradigma del que, entre otros, se sirvió para describir los totalitarismos de comienzos del siglo pasado —particularmente del alemán—, también es cierto que comprender esta personalidad no basta para entender el complejo fenómeno del totalitarismo en Alemania. Otros elementos del fenómeno que se describen en *Orígenes del Totalitarismo* son asimismo imprescindibles para reconocer —tanto como es posible hacerlo— las causas que dieron lugar a dicho fenómeno<sup>7</sup>. La segunda advertencia es la siguiente: sin duda,

---

<sup>6</sup> Dado el alcance de este trabajo, no me detendré en los detalles de la descripción que lleva a cabo Husserl de esta última forma de ser de la fantasía.

<sup>7</sup> Enumero algunos de ellos: el racismo, la propaganda, el terror, el imperialismo y las revoluciones industriales. Ver Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, sobre todo, la tercera parte.

las descripciones que haré sobre lo ocurrido durante el juicio contra Eichmann evocan en quienes leen este trabajo situaciones políticas y sociales cercanas o comparables a las que se viven hoy en varios lugares del mundo. Esto puede suscitar una reflexión sobre las lecciones que nos dejó el tratamiento que hizo Arendt de la personalidad de Eichmann; más precisamente sobre la posibilidad de reconocer entre nosotros los contornos de nuestra escasa imaginación y, por lo tanto, de tanto mal. Sin embargo, no es mi intención ser explícita en las lecciones de orden moral o político que deja la obra de Arendt para otros lugares o épocas del mundo. Esto se debe a que esas lecciones exigirían comparaciones detalladas entre lo que ocurre en nuestras sociedades, por ejemplo, y lo ocurrido en Alemania entre 1933 —o antes— y 1945. Lo anterior excede con mucho los límites de este trabajo. Me limito entonces a ofrecer una descripción de lo que, creo, comporta la vivencia de una facultad que Eichmann exhibió de un modo tan parcial y deficiente. Lo hago solamente porque busco entender las referencias —explícitas e implícitas— que Arendt hizo sobre Eichmann en algunas de sus obras. Dejo pues a las y los lectores de este artículo la tarea de convertir en lección o en desafío aquello que acá apenas se sugiere.

## **1. Less y Storfer**

Avner Less, el capitán de la policía israelí que entre 1960 y 1961 estuvo a cargo del interrogatorio previo al juicio contra Eichmann, fue uno de los millones de judíos que durante el régimen nazi había escapado de Alemania. En 1943 su padre fue enviado desde Berlín al gueto de Theresienstadt, cerca de Praga y poco después asesinado en Auschwitz (Von Lang y Sibyll, 4). En el prólogo a la transcripción de algunos de los archivos que contienen el interrogatorio dice Less lo siguiente:

Le conté [a Eichmann] que mi padre había sido deportado al este por su organización en enero de 1943, en uno de los últimos transportes [que salieron] desde Berlín. Eichmann abrió bien sus ojos y exclamó en voz alta «¡Pero eso es horrible, señor Capitán! ¡Eso es horrible!» (Von Lang y Sibyll, ix).

Cuesta poco imaginar la enorme dificultad que seguramente tuvo Less para entender el sentido de esta reacción. Con estas palabras, ¿quiso Eichmann decir que le parecía horrible lo que él mismo había provocado sobre el padre de la persona que tenía al frente? ¿Quiso más bien aludir al horror de los eventos causados por otros y no por él? De ser positiva la respuesta

a esta última pregunta ¿mentía el interrogado con el propósito de que Less no lo identificara con los crímenes de los que se le acusaría unos meses después del interrogatorio?

En su libro sobre Eichmann Arendt dejó ver que, dado el contexto en el que este se encontraba en 1960, es imposible responder a estas preguntas de una manera directa. A cambio de esto ella —y con el propósito de ofrecer un dictamen sobre su objeto de estudio— aludió al vínculo que podría ser trazado entre las acciones de Eichmann durante la guerra y el capitán judío que lo interrogaba:

[Esta] falta de imaginación [fue] lo que le permitió [a Eichmann], en el curso de varios meses, estar frente al judío alemán encargado de conducir el interrogatorio policial en Jerusalén, y hablarle con el corazón en la mano, explicándole una y otra vez, las razones por las que tan sólo pudo alcanzar el grado de teniente coronel de las SS. (Arendt, 2006: 287).

A este mismo judío Eichmann le contó una historia que, según Arendt, resultaba cercana a lo macabro (2006, 50). El propósito del acusado al darla a conocer era ofrecer a su interlocutor un ejemplo de aquello en lo cual insistió después de haber sido llevado a Jerusalén por la policía israelí: «No tengo odio por los judíos y tampoco soy un antisemita [...] Nunca tuve problemas con los funcionarios judíos. Y no creo que alguno de ellos pueda quejarse de mí» (Von Lang y Sybill, 149).

La historia es la siguiente: uno de esos funcionarios judíos, el Doctor Berthold Storfer, era el consejero de comercio de la Oficina Central para la Emigración en Viena. Con él, y en su calidad de especialista en asuntos judíos, Eichmann había tenido tratos durante los primeros años de la guerra. En 1943 el Doctor Storfer fue arrestado en Viena por la Gestapo y enviado a Auschwitz. Estando en Berlín, Eichmann recibió una carta en la que se le solicitaba presentarse en el campo de exterminio, con el propósito de atender el llamado urgente de Storfer. A pesar de haber intentado escapar de manos de la Gestapo este ejemplar de la decencia, según Eichmann, merecía su atención (Von Lang y Sibyll, 150). Una vez en Auschwitz, Eichmann escuchó la «trágica historia» que Storfer tenía para contarle (*Ibid.*). Su disposición para acoger esa historia se expresó con las siguientes palabras: «Ah, mi querido buen Storfer, realmente no puedo ayudarte. ¡Maldita suerte la que hemos tenido!» (*Ibid.*) Convencido al parecer de que Storfer habría de entender las razones que según Eichmann justificaban su incapacidad para actuar en su favor y quizás también para que su viaje hasta Auschwitz no fuera en vano, este le propuso al comandante a cargo del campo y a Storfer lo siguiente:

Escribiré una nota en la que diga que a Storfer debe serle entregada una escoba para que barra los senderos de la grava que hay en el jardín de la comandancia [...] y para que, cuando quiera, se le permita sentarse en alguna de las bancas (Von Lang y Sibyll, 150).

En seguida, Eichmann se dirigió al judío para preguntarle: «¿Está esto bien para usted, señor Storfer? ¿Le parece conveniente?» (Von Lang y Sibyll, 151).

Lejos de imaginar que ni para Storfer ni para Less la manera como resolvió la situación de Storfer podía caer en la categoría de la conveniencia, Eichmann le hizo saber al Capitán que su viaje a Auschwitz no había sido en vano: «[Storfer] estaba encantado, nos dimos la mano, le entregaron una escoba y se sentó en su banca. Eso me hizo muy feliz» (*ibid*).

El asombro escandalizado con el que Arendt recibió esta historia conduce en su libro sobre Eichmann a una serie de preguntas que a mi manera de ver se resuelven en un emplazamiento impotente contra los ochenta millones de alemanes a quienes durante el régimen nazi la mendacidad y el autoengaño consiguieron resguardar de la urgencia con la que el mundo real reclamaba su atención (2006, 51-52). Sin embargo, las respuestas más precisas a esas preguntas, —y dirigidas sólo a Eichmann— hacen pensar que el lugar de la mendacidad y del autoengaño en el emplazamiento es ocupado por la escasa capacidad de imaginar que exhibió Eichmann, si no durante toda su vida, al menos sí durante la guerra y poco antes de ser condenado a muerte. Esa escasez, como vimos, es delatada por Arendt con ocasión del encuentro entre el hijo de un judío asesinando en el campo de exterminio y la disposición del acusado para abrirle a este su corazón (2006, 287). Pero ¿a qué, más precisamente, se refiere la autora cuando apela la facultad de la imaginación para describir a Eichmann? En *La Vida del Espíritu* dice ella lo siguiente:

Nada de lo que aparece se manifiesta a un único espectador capaz de percibirlo en los aspectos que le son inherentes. El mundo aparece en la forma de «me parece a mí», dependiendo de las perspectivas particulares que están determinadas por la ubicación en el mundo, así como por las particularidades de cada órgano de percepción. Esta forma [de aparecer del mundo] [...] conduce al error que puedo corregir, no sólo cambiando de posición, acercándome más a lo que aparece [sino también] usando mi imaginación para tener en cuenta las perspectivas de otros. (Arendt, 1978: 38).

A pesar de nuestros insistentes esfuerzos por dejar de ser criaturas de este mundo —el mundo que percibimos y en el que somos percibidos— los seres humanos nos vemos avocados a él; hemos sido, como lo dijo Heidegger, arrojados a ese mundo. Esto tiene algunas



implicaciones. La primera de ellas es que a cada uno de nosotros nos es dado únicamente el lugar que ocupamos en el mundo para tratar de abrirnos paso entre lo que queremos conocer o comprender. La segunda implicación, derivada de la anterior, es que no nos es posible percibir lo que nos es dado del mundo más que de la forma como es dado a cada uno de nosotros. El hecho de que desde el lugar en el que estamos no podamos ocuparnos del todo que es el mundo se explica, entre otras razones, porque nuestra conciencia no puede apropiarse de lo percibido por otros. Por esta misma razón ninguno de nosotros llega a apropiarse siquiera del todo que es una sola cosa del mundo.

Además de lo que esta parcialidad implica negativamente, ella supone una condición: para que el mundo se dé es preciso que un conjunto suficiente de yos atestigüe su existencia y con ella la existencia de cada una de sus cosas. Lo que existe, —lo real— existe y es real sólo para una comunidad de yos que perciben las cosas desde distintas perspectivas. (Hua I, § 49). Y es justamente debido a la testificación que lleva a cabo esa comunidad plural como las cosas percibidas se mantienen en su unidad como cosas a las que esos yos les atribuyen, una y otra vez, una serie de propiedades; unas y no otras. Los trenes que transportaban a los grupos de judíos desde Budapest hacia Auschwitz en 1944, por ejemplo, son los mismos tanto para quienes los ocuparon, como para quienes llevaron a cabo el embarco y para quien dio la orden de hacerlo. Esto, no obstante, y obviamente, no significa que las distintas personas que en 1944 designaron con las mismas palabras —*trenes llenos de judíos húngaros que iban hacia Auschwitz*— a esos aparatos hayan tenido la misma experiencia o experiencias semejantes mientras los percibieron.

Al final de cita transcrita arriba se sugiere que, dado que podemos usar nuestra imaginación, la confirmación de la existencia de algo en el mundo no exige que la comunidad de yos se extienda al conjunto de criaturas que perciben —desde sus distintas perspectivas— ese algo. Para el caso de los trenes esto significa que, aun cuando la mía no sea ninguna de las tres perspectivas que mencioné arriba, puedo imaginar lo sucedido en esos trenes. Y puedo hacer esto porque puedo recordar lo antes dado a mi experiencia sensible. Tengo el recuerdo de haber visto varios trenes. Puedo también imaginar porque sé cómo se ve y cómo se siente estar en un vehículo cuando es ocupado hasta llenarse; recuerdo esto. Puedo imaginar lo vivido por los judíos en esos trenes, también porque puedo recordar las ocasiones en las que he sentido temor cuando anticipo situaciones que considero dolorosas.

Lo que quiero decir con este ejemplo es que, en la medida en que recuerdo, traigo a mi mente aspectos de lo que ha sido percibido por mí y es de esta manera como trato de concebir el sentido de lo percibido por otros. De allí que pueda yo entender lo que significan las palabras *la evacuación de los judíos húngaros hacia Auschwitz*. Tengo en cuenta también la perspectiva de las autoridades de las SS desempeñándose en su tarea de llevar a cabo la evacuación. Mi facultad de imaginar da por hecho lo ocurrido y me sumo con ello a la comunidad de yos que da fe de que en el mundo en el que vivimos ese tipo de embarcos no sólo fue posible, sino que aún puede ocurrir o está ocurriendo en un lugar lejano al lugar en el que estoy.

Otra manera de entender esto mismo es a la luz del término *modo de pensar ampliado*, usado por Kant en la tercera de sus críticas<sup>8</sup> y usado también por Arendt para describir las bondades de la facultad de la imaginación (Kant, *CD*, B158; Arendt, 1989, 71). Dada nuestra imaginación, dice Kant:

[u]no atiene su juicio a los juicios de otros, no tanto reales, cuanto más bien meramente posibles y se pone en el lugar de cualquier otro, en tanto que sólo hace abstracción de las limitaciones que dependen de manera azarosa de nuestro propio juicio. (*CD*, B157).

A la luz de esta cita, la pregunta del fiscal Hausner sobre si Eichmann era consciente de que las personas deportadas en los trenes enviados por él sufrían miserias indecibles (Brauman y Sivan, 00:38) puede ser reformulada de la siguiente manera: ¿Imagino alguna vez Eichmann lo que ocurría en los vagones de esos trenes? La respuesta a esta pregunta es, como Arendt lo supuso, negativa. Pero ¿cómo reconocer la deficiencia expresada en esa respuesta? En otras palabras, ¿cómo opera, —*v.gr.*, cómo no opera— la imaginación?

Al imaginar reproduzco —aquí y ahora— algo que he percibido antes o preveo la existencia de algo aún no percibido por mí (Arendt, 1989, 79; Kant, 2010, 87). Tanto la capacidad de traer imaginativamente al presente una intuición sensible ausente ya dada, como la capacidad de proyectar una intuición de este tipo que aún no ha tenido lugar se fundan, según Kant, en otra capacidad a la que él llama *asociativa* (Kant 2010, 110-111). Asociar intuiciones sensibles a través de imágenes equivale para el autor a «conectar en una experiencia coherente aquello que ya no es más con aquello que todavía no es por medio de aquello que está presente» (*Ibid.*). En 1943 Eichmann pudo, por ejemplo, reconocer al doctor Storfer después de haberlo

---

<sup>8</sup> La *Crítica del discernimiento*. En adelante: *CD*, seguido de la citación canónica.

visto durante los primeros años de la Guerra. Esto se debe a que imaginó; es decir, a que mientras emprendió su viaje hacia Auschwitz, él hizo asociaciones: tuvo la expectativa de encontrarse con alguien que había sido visto antes por él, recordaba sus rasgos físicos, recordaba algunos de los encuentros que tuvo con él y se dirigió al lugar en el que estaba la persona recordada —y no a otro— porque asoció ese lugar con su experiencia pasada del mismo lugar o de lugares semejantes. Si Eichmann pudo también reconocer el sentido de las palabras a través de las cuales el Capitán Less le habló sobre el destino de su padre, ello se debe a que la historia contada fue asociada en su mente con situaciones comparables a esa y en las que él mismo intervino. Dado entonces que también en esta ocasión imaginó, en 1960 él consideró que esa historia era verosímil y que era horrible.

Eichmann por lo visto, y en efecto, imaginó. Su mente pudo llevar a cabo asociaciones. ¿Cómo entonces debemos entender el reclamo de Arendt contra él? Al parecer, una cosa es establecer conexiones entre intuiciones sensibles y otra muy distinta es hacerlo por lo que respecta a las situaciones en las que esas intuiciones nos son dadas. Bien puede alguien hacerse a una imagen —digamos, fotográfica— de una determinada persona y contar incluso con descripciones precisas de la persona que más adelante le sirvan para reconocerla cuando ella no está presente. Pero ¿cómo se relacionan esas imágenes singulares con algo que puede hacer caer en cuenta, no solamente sobre una serie de datos vinculados entre sí a través del tiempo, sino sobre las situaciones de las que esos datos son sólo algunos de sus elementos constitutivos? ¿Cómo, de haber sido capaz, habría imaginado Eichmann lo que vendría para Storfes después de haberle sido entregada una escoba? ¿Por qué razón aparentemente no consiguió él establecer un vínculo entre su propio trabajo y las miserias indecibles sufridas por los deportados bajo su mando? Estas preguntas invitan a revisar más detalladamente la apropiación que hace Arendt de lo dicho por Kant sobre la imaginación (Arendt, 1989, 79-85).

En la *Crítica de la razón pura*<sup>9</sup> no se alude explícitamente a lo que podría llamarse *el esquematismo de los conceptos empíricos*. Sin embargo, como lo veo, la única manera entender las referencias que hizo Arendt al libro de Kant es apelando a este término. Algunas de estas referencias son las siguientes:

---

<sup>9</sup> En adelante: *CRP*, seguido del número de la página correspondiente a la citación canónica.

Recuérdese que para Kant existen dos fuentes de la experiencia y del conocimiento: la intuición (la sensibilidad) y los conceptos (el entendimiento). La intuición siempre *da* algo particular; el concepto hace que este particular sea conocido por nosotros. Si digo «esta mesa» es como si la intuición dijese «esta» y el entendimiento añadiese «mesa». «Esta» se refiere sólo al objeto. (Arendt, 1992, 80).

III. *Esquema*. El aspecto clave es que sin «esquema» no es posible reconocer nada. Cuando uno dice «esta mesa», la «imagen» general de mesa está presente en la mente y se reconoce que «esto» es una mesa, algo que comparte sus cualidades con muchas otras cosas de ese tipo y, por tanto, es ella misma un objeto singular, particular. (1992, 81)

En este sentido, Kant habría concebido la posibilidad de la aplicación de los esquemas de la imaginación, no solamente a los conceptos puros del entendimiento, sino también a los conceptos dados a la intuición sensible y a los conceptos matemáticos (Arias, 622).

El término *esquema* designa en general un producto de la imaginación, es decir, una figura, una imagen, que media entre un concepto y un objeto dado a la intuición sensible (Arendt, 1992, 81-82; Kant, *CRP*, A140/B179). La idea del esquematismo aplicado a los conceptos empíricos debería entonces ser consistente con la siguiente definición: los conceptos empíricos son el resultado de abstraer distintos rasgos de conjuntos de intuiciones para destacar los aspectos comunes que hay entre ellas (Kant *Logik*, A139-140)<sup>10</sup>; es decir, los aspectos que dan lugar a una generalización, que, a su vez, consiste en un concepto. Por ejemplo, la intuición de la que es sujeto Eichmann y que contiene la materia «alguien que ha sido deportado a Auschwitz, que lleva consigo una escoba y que se sienta en un banco» cabe —como muchas otras personas recordadas por él— en el concepto *judío*. Lo mismo aplica para el concepto *campo de exterminio* cuando Eichmann piensa en lo que tienen en común Auschwitz, Chelmo, Sobibor y Treblinka.

La imaginación puede no solamente llevar a cabo este tipo de análisis tendiente a la abstracción. Ella puede también operar a través de determinaciones aplicables un mismo objeto. En su trabajo sobre lógica dice Kant lo siguiente: «La abstracción [...] continuada da siempre origen a conceptos superiores [...]; por el contrario, la determinación lógica continuada produce siempre conceptos inferiores» [...] (*L*, A154-155).

Una manera de entender el reclamo de Arendt contra Eichmann podría ser apelando a esta última aclaración. Una capacidad imaginativa muy limitada, sin bien puede llevar a cabo abstracciones, es corta a la hora de rastrear los sentidos de lo intuitivo a través de una serie continua de determinaciones que conduzcan a *conceptos inferiores*. Este tipo de conceptos

---

<sup>10</sup> En adelante: *L*, seguido del número de la página correspondiente a la citación canónica.

busca determinar con más precisión el qué de una cosa. ¿Qué, más, que apenas el judío recordado por él es para Eichmann Storfer? Sus propias palabras sirven para responder a esta pregunta: Storfer era consejero de comercio de la Oficina Central para la Emigración en Viena, fue arrestado en esa ciudad por la Gestapo y enviado más tarde a Auschwitz. Tal y como lo recordaba, Storfer para Eichmann fue un hombre decente, tenía para contarle una historia trágica, era un hombre querido por él y ante todo alguien que compartía con el propio Eichmann una suerte maldita (Von Lang y Sybill, 150).

Obviamente esta representación del judío —por más precisa y bien determinada que haya sido— no coincide con la que Arendt pudo haber tenido presente cuando conoció la historia y también con la que muchos de nosotros tenemos en mente cuando pensamos en Storfer. Se sigue de esto que, si bien Eichmann usó su imaginación para aplicar una serie de conceptos —abstractos o bien determinados— sobre sus intuiciones, le fue imposible usarla para el propósito que según Kant y Arendt debe la imaginación ante todo cumplir: corregir la parcialidad de la propia perspectiva para acercarse y tomar en cuenta la perspectiva de otro. Es esto justamente a lo que aludía la pregunta formulada por el fiscal Hausner a Eichmann: ¿Era este consciente del sufrimiento que padecieron las personas deportadas hacia los campos de concentración y de exterminio? (Brauman y Sivan, 00:38.38).

Valiéndome de algunas descripciones que ofrecen Arendt y Kant para hablar acerca de la imaginación, he intentado ahondar en lo que significa que alguien no llegue a ver con los ojos de su mente, no sólo lo que otros ven, sino lo que ese mismo alguien podría y tendría que haber visto. En lo que sigue creo poder responder a algunas preguntas que a mi manera de ver exigen describir con más precisión la ocurrencia de esa forma de imaginar que es el recuerdo. La más importante de estas preguntas es la siguiente: ¿Qué sucede en la conciencia de quien realmente tiene ante sí un algo recordado?

## **2. Imaginar realmente**

Por lo visto hasta acá sobre lo dicho por Kant y por Arendt queda claro que la facultad de la imaginación está necesariamente ligada a la percepción. Esto significa entre otras cosas lo obvio: los objetos que imaginamos no son el resultado de una actividad vacía respecto del mundo percibido. Aun cuando aquello que imaginamos no haya existido o no pueda de ninguna

forma existir en el mundo percibido, como por ejemplo la mujer que vuela en una escoba, lo cierto es que ese objeto es, como vimos, el producto de la asociación entre tres cosas de las cuales nuestra percepción puede dar fe: la mujer, la escoba y la acción de volar. Esto, obviamente, es más evidente cuando al imaginar recordamos hechos pasados o cuando —sobre la base de lo ya ocurrido— prevenimos la ocurrencia de situaciones futuras. El primero de estos casos es ejemplar. Y lo es por razones que, a mi modo de ver, conducen a un tipo de explicación que no está presente ni en las reflexiones de Kant y tampoco en las de Arendt.

La imaginación reproductiva, hemos visto, nos hace capaces traer del pasado a nuestra mente intuiciones dadas antes a la percepción. El objeto imaginado, dice Kant, se exhibe a la mente (2010, 87). Lo exhibido es una imagen, una figura que cumple, entre otras, la función de acercar un concepto al objeto antes percibido; es decir de darle a ese concepto un carácter más concreto, según sean varias y continuas las determinaciones llevadas a cabo por la imaginación (Arias, 269; *CRP*, A138/B177). Pero ¿qué, además de lo dicho hasta acá da lugar a que la imaginación evoque realmente? Aplicada al reclamo que hace Arendt a Eichmann, esta pregunta podría ser reformulada de la siguiente manera: ¿qué causa en él el hecho de que —al menos por lo que parece— no se vea Eichmann a sí mismo implicado en lo que recuerda? ¿Cómo entender su supensión a hacerse a un lado respecto de lo que imagina?

El común entendimiento del mundo, si ha de ser en estricto sentido común, según Kant, exige de la práctica de una serie de máximas a través de las cuales el mundo deja de ser apenas mío para pasar a ser, justamente, común (*CD*, B158). La segunda de estas máximas<sup>11</sup> se expresa en los siguientes términos: «pensar poniéndose en el lugar de cualquier otro» (*Ibid.*). Esta máxima supone llevar a cabo al menos un esfuerzo habitual para «sobreponerse a las condiciones privadas subjetivas del juicio» (B159; Arendt, 1989, 67, 71). Quien haciendo uso de su imaginación se apropia de este esfuerzo busca adoptar el modo de pensar ampliado al que he hecho referencia arriba. Esta forma de alejarse de las condiciones privadas para dar paso a otros hace de nuestro subjetivo tener que ver con el mundo algo comunicable. Más aún, y, como lo afirma R. Rodríguez Aramayo: «tal elevación [que supera las condiciones puramente

---

<sup>11</sup> La primera y la tercera de las máximas del sentido común, estrechamente relacionadas entre sí y también con la segunda son formuladas por Kant en los siguientes términos: «Pensar por sí mismo» y «pensar siempre de acuerdo consigo mismo» (*CD*, B158).

privadas y contingentes] nos es exigible, incluso, como si fuera un deber» (2012, 104), aun cuando, en rigor, no lo sea.

Lo que lleva a la conciencia desde vivir en un mundo «tal como este me parece a mí» hasta llegar otro «tal como es para nosotros» es, como vimos con Arendt, el uso de la imaginación. Nada como la imagen que puedo llegar a construir de la situación vivida por alguien ausente —de la manera como él juzgaría esa situación, por ejemplo— conduce hasta ese alguien. La pregunta que Eichmann al parecer pasa por alto y que por lo visto confirma que mientras imaginaba prescindió de las situaciones descritas arriba es la siguiente: ¿Cómo juzgarían o como sentirían los protagonistas de esas situaciones el hecho de verse a sí mismos en ellas? ¿Por qué razón ignora Eichmann esta pregunta? ¿Qué explica en él el hecho de ser un hombre tan sumamente encapsulado en su propia perspectiva? En palabras de Kant ¿Por qué razón fue Eichmann de «tan estrechas miras»? (CD, B159). Creo poder dar algunas razones para sostener que las respuestas a estas preguntas exigen una reflexión distinta a la ofrecida por Kant y por Arendt. Como lo veo, la idea contenida en la segunda de las máximas del sentido común a la que he hecho referencia y que comporta la disposición de abrirse al mundo común por la vía de adoptar imaginativamente la perspectiva de otros no responde cabalmente a la urgencia con la cual Eichmann es emplazado. ¿Cómo se configura la relación entre esa máxima y la disposición personal de hacerse a un mundo compartido?

En sus manuscritos sobre el tema de la imaginación dice Husserl lo siguiente:

La memoria no sólo es re-presentación<sup>12</sup> [*Vergegenwärtigung*] de lo percibido; ella tiene, además, la singular propiedad de ser la re-presentación de la percepción y no solamente la re-presentación de lo percibido. Recuerdo el almuerzo. En esta memoria está «implícita», sin embargo, también, la memoria de la percepción del almuerzo. (Hua XXIII: 305-306).

En lo que sigue quisiera profundizar en el sentido de esta afirmación. A la luz de los ejemplos citados en la primera parte de este artículo espero mostrar de qué manera podrían las observaciones de Arendt sobre Eichmann enriquecerse con esta idea de Husserl, según la cual la operación que hace la imaginación cuando recuerda es doble. Esto quiere decir que al

---

<sup>12</sup> De esta parte del trabajo en adelante, adopto el término «re-presentación» para hacer referencia a aquello que, según Husserl, sucede en la conciencia cuando ella tiene ante sí algo que está ausente a la percepción y que ahora se hace presente en el recuerdo. Este término debe ser diferenciado del término «representación» (*Vorstellung*) que alude a la conciencia que se tiene, sin más, de la presencia de un objeto. Sigo para esto la recomendación de E. Marbach en: Marbach, 2012, 236.

recordar, en nuestra conciencia tiene lugar una cierta dualidad. Recuerdo y entonces aparece ante mí, no solamente la imagen —la figura— de un objeto antes percibido: al hacer esto actualizo también la vivencia que ha tenido lugar en el acto de percepción pasado; la hago presente (Marbach, 230); revivo esa experiencia.

La sola aparición ante mí de la imagen significa, según Husserl, que «fantaseo lo recordado», (Hua XXIII, 325); que tengo a ese algo, en palabras del autor, «flotando frente a mí» (Hua XXIII, 337; *Cf.*, 339). El hecho de actualizar la experiencia de haber percibido algo me lleva, si se quiere, hasta el objeto re-presentado y lo hace no sólo en la forma de tener presente apenas su imagen, por más precisos que sean sus contornos; lo hace con todo lo que este *llevar* comporta (*Cf.* Hua XXIII, 286). La explicación de lo que quiero llamar *llevarme hasta el objeto re-presentado en el recuerdo* sirve para hacer énfasis en la calidad de la vivencia presente en que consiste la re-presentación; es decir, en la manera vívida —o no— en que yo soy sujeto —aquí y ahora— de la experiencia a la que he sido llevada; en la manera como ella es para mí. La actualización que tiene lugar de la percepción pasada —aquí y ahora— está soportada en el hecho de que el tiempo vivido no está fragmentado, no es lineal y que, por lo tanto, lo pasado es en todo caso presente. El término en alemán, que hemos traducido acá como *re-presentación* (*Vergegenwärtigung*) da cuenta justamente de esto: hacer otra vez presente; hacer que el presente (*Gegenwart*) sea otra vez para mí, revivir ese presente. Si tengo una experiencia de recuerdo, me veo —por decirlo así— a mí misma en la situación reproducida, con todo lo que esto comporta (Hua XXIII, 349): un entorno, una reacción afectiva respecto de lo *visto*, mi juicio sobre lo *visto*, etc.

La cita de Husserl sugiere que el camino transcurrido por la conciencia empobrecida de Eichmann para llegar hasta la imagen del judío fue un camino que no se llevó a cabo; es decir, uno que transcurrió apenas a medias. En esas condiciones Eichmann no recordaba en realidad; no imaginaba realmente. Lo que habría estado operando en su conciencia cuando *recordaba*, por ejemplo, a Storfer parece haber sido apenas un «mero fantasear» (Hua XIII, 322, *Cf.* 230). Las palabras «mero fantasear» aluden al objeto recordado y únicamente a él; es decir, apenas a la imagen de ese objeto. Un mero fantasear abstrae del objeto la experiencia vivida que, según Husserl comporta también la reproducción de esa experiencia (Hua XXIII, 325, 339). Las imágenes, lo recordado por Eichmann —Storfer, el lugar donde este y el padre del



capitán Less fueron asesinados— fueron para él eso: apenas imágenes que flotaban frente a él, sin un entorno medianamente claro y a margen de cualquier compromiso afectivo o judicativo.

Bien puede alguien recordar en la forma de fantasear solamente, si así lo prefiere. Cito a Husserl:

El ego que fantasea<sup>13</sup> [*Das phantasierende Ich*] no está restringido a la realidad a través de la creencia. Toma a la «realidad» que ocurre en él en la fantasía «como si» fuera realidad y, al aceptarla libre y voluntariamente, elige atarse al «sentido» propio de esta «realidad»; lleva a cabo determinaciones en el marco de los límites de sentido aceptables [para él], se atiene a ellos [para] cuasiconfirmarlos, [...]. (Hua XXIII, 562).

La realidad, como lo sugiere esta cita, es en la imaginación algo a lo cual podemos no atenernos. Y tanto como alguien libremente llega hasta separar lo imaginado —lo recordado— de lo percibido —con todo lo que lo percibido comporta— se abstiene de ocupar en el mundo un lugar del cual otros participan; se hace a un lado, en palabras de Husserl, para apenas *contemplar* lo imaginado, sin comprometerse, sin tomar posición respecto de eso que imagina (Hua XXIII, 364-365) y al margen de la posibilidad de que eso imaginado signifique algo para él. En palabras de Husserl, sin «componer realmente (impresionalmente) la experiencia misma» (Hua XXIII, 337n20).

A fuerza de negarse al recuerdo, la persona que fue Eichmann consiguió no verse a sí mismo apremiado por la realidad mientras fantaseaba. Separó lo fantaseado de lo real para convertirlo en cuasi real, se valió con ello solamente de las palabras y evitó dar forma a su propia experiencia de imaginar. De allí su reacción a la información que el Capitán Less le dio sobre su padre. De allí también la macabra importancia que le atribuyó a la escoba y al banco para resolver el caso de Storf. De allí, por último, su insistencia en transar en favor de los reportes y en considerar que los hechos coinciden con los protocolos.

## Conclusión

La respuesta a la pregunta acerca de cómo vive un sujeto la experiencia de recordar y que he tratado de ofrecer en las páginas anteriores exigió una revisión del concepto de

---

<sup>13</sup> Por lo visto en las páginas anteriores, esto incluye al ego que recuerda y al que tiene expectativas.

imaginación ofrecido por Arendt. A mi manera de ver este concepto puede ser enriquecido a la luz de la idea de Husserl, según la cual, cuando recordamos realmente nuestra conciencia se representa lo vivido. Es decir, ella lleva a cabo una actividad que revive la experiencia de percibir lo recordado. Creo haber ofrecido arriba algunas razones que permiten reconocer cómo es que la descripción que lleva a cabo Husserl de esta actividad —que es una actividad doble— responde mejor que la de Arendt a la perplejidad que causó Eichmann en ella. Creo, así, que más que la de Arendt y más que la de Kant, es la de Husserl la aproximación que mejor sirve a la tarea de reconocer en qué consiste, cómo diría Kant «ser corto de miras» (*CD*, B159). En otras palabras, si hemos de reconocer cabalmente las condiciones que ponen en dificultades a alguien para sobrepasar las estrechas miras de su propio juicio no basta con atender a aquello que en la conciencia hace que lo intuitivo ocupe su lugar en un juicio que expresa o alude a determinadas cualidades. Tampoco basta para ello nuestra disposición a ser fieles respecto de la segunda de las máximas del sentido común.

Si hemos de saber qué sucede —*v.gr.* no sucede— en la conciencia de quien realmente tiene ante sí a un objeto recordado, es necesario tener en cuenta la diferencia entre dos formas de tener ante sí a ese objeto. Según la primera de ellas el objeto aparece apenas como imagen que —diría Husserl— flota ante nosotros. Claramente la imagen así concebida es una condición necesaria de la capacidad de recordar. Sin embargo otra forma de entender la idea de tener ante sí a un objeto ausente es atender al hecho de que bien podemos permitirnos que esa misma imagen nos devuelva a la percepción pasada, nos la re-presente. Bien podemos permitirnos ese ser arrastrados hasta el objeto para no sólo verlo, sino para revivirlo, con todo lo que ello implica: un entorno, un juicio, un sentimiento.

Quizás la manera como Husserl concibió el recuerdo y en general la imaginación sirva para precisar la idea kantiana —junto con la apropiación que hace Arendt de ella— según la cual, quien imagina se exige a sí mismo tomar parte en la situación en la que otros están; se exige abstraer «las limitaciones que dependen de manera azarosa de su propio juicio» (Kant, *CD*, B157) para ponerse en el lugar de otros, quienes quieran que estos otros sean.

## Referencias

Arendt, H. (1976). *The Origins of Totalitarianism*, San Diego/ N.Y./London: A Harvest Book.

- Arendt, H. (1978). *The Life of The Mind*, Sandiego/N.Y./London: A Harvest Book
- Arendt, H. (1989). *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2003). *Responsibility and Judgment*, N.Y.: Schocken Books
- Arendt, H. (2006) *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin Books.
- Arias, M. (2008). “¿Hay un esquematismo de los conceptos empíricos y matemáticos?” en *Anuario Filosófico*, XLI (3), 621-635.
- Brauman R. y Sivan E. (1999). *The Specialist. Portrait of a Modern Criminal* [Película], Home Vision Entertainment.
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, (Hua I). The Hage/Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1980) *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*, (Hua XXIII). The Hage/Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Kant, I. *Logik*. (1983). *Werke Bd 10. Scschriften zu Antropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Edición y traducción de M. Caim,. Buenos Aires: Colihue.
- Kant, I. (2010). *Antropología en sentido pragmático*. Traducción de M. Caimi, Buenos Aires: Losada.
- Kant, I. (2012). *Crítica del discernimiento*. Edición y traducción de R. R. Aramayo, Madrid: Alianza.
- Marbach, E. (2012). “Edmund Husserl: Phantasy, Image Consciousness and Memory (1898-1925)” en *Husserl Studies*, 28, (225-237).
- Rodríguez Aramayo, R. (2012). Estudio preliminar, en Kant I., *Crítica del Discernimiento*. Madrid: Alianza.
- Von Lang, J y C. Sibyll (Eds.) (1983). *Eichmann Interrogated. Transcripts of the Archives of the Israeli Police*, Toronto: Lester & Orpen Publishers.