

PARA NO SER SOLAMENTE VICTIMAS

To Not Only Being Victims

Stefania Fantauzzi

Universitat de Barcelona
stefantauzzi@gmail.com

Resumen:

Hannah Arendt se opone a la idea de que los judíos han sido siempre víctimas y solamente víctimas de la historia. A partir de la idea de que la Ilustración y la emancipación han puesto en crisis la tradición y la historia judía, está convencida de que esta misma historia no está sólo llena de sufrimiento, sino que incluye también una tradición oculta de activismo que se tiene que descubrir y reivindicar. El objetivo de estas páginas es el de analizar la reflexión arendtiana de los años 30 y 40 subrayando particularmente los elementos que ayudan tanto a comprender lo que significa la pérdida de humanidad de hoy en día como las posibilidades de reivindicarla y recuperarla.

Palabras clave:

Historia judía, identidad política, tradición oculta, recuperación.

Abstract:

Hannah Arendt is against the idea that Jews were only the victims of history. Starting from the idea that the Age of Enlightenment and the Jewish emancipation put the Jewish tradition and history in crisis, she is adamant that this same history is not only full of suffering, but includes a hidden tradition of activism that is important to uncover and to claim. The aim of these pages is to analyse the Arendtian thinking of the 30s and 40s in order to show some elements that can help us to understand what the loss of humanity means today and to indicate the possibilities of claiming and recovering it.

Key words:

Jewish history, political identity, hidden tradition, recovery.

Recibido: 30/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

En 1948, en su breve ensayo “Una revisión de la historia judía”, Arendt analiza el planteamiento historiográfico respecto a la historia judía y escribe:

En marcado contraste con todas las demás naciones, los judíos no eran agentes históricos, sino pacientes históricos que conservaban una especie de identidad eterna como pueblo bondadoso cuya monotonía solo se veía perturbada por la igualmente monótona crónica de persecuciones y pogromos (Arendt, 2009: 395).

Se trata de una observación crucial, puesto que de esta constatación deriva gran parte de la reflexión de Arendt en los años 30 y 40 a propósito de la cuestión judía. De hecho, Arendt se opone a la idea de que los judíos han sido siempre víctimas y solamente víctimas de la historia. Su visión crítica de la historia judía concierne ante todo a la cuestión de la emancipación y todo lo que tiene que ver con la obligación de renunciar a la identidad judía. A partir de la idea de que la Ilustración (con su intento de conciliar el judaísmo con una visión universalista de la cultura, proveniente de la reivindicación de la tolerancia respecto a todas las religiones y a partir del presupuesto de las características judías originarias) y la emancipación han puesto en crisis la tradición y la historia judía, está convencida de que esta misma historia no está solamente llena de sufrimiento, sino que incluye también una tradición oculta de activismo que se tiene que descubrir y reivindicar.

Esta constatación permite esbozar en la primera reflexión arendtiana sobre la cuestión judía algunos elementos que resultan extremadamente válidos para el análisis de la actualidad, no solamente en términos teóricos sino también en términos operativos. De hecho, la experiencia personal de Arendt y su reflexión sobre lo que está sucediendo a su alrededor la empujan, en esta fase de su exilio, a asumir posiciones que puedan ayudar a su pueblo a defenderse, recuperando precisamente una tradición de activismo y de participación que podrían permitirle reaccionar ante el exterminio. Así pues, este planteamiento de Arendt ya expresado en los años 30 y 40, será leído en estas páginas no solo con el objetivo de analizar los elementos más relevantes y originales, sino también con el objetivo de señalar los puntos que aún hoy en día ayudan a comprender lo que significa la pérdida de humanidad para los prófugos, los refugiados, los marginados de nuestros días, además de indicar los recorridos posibles para reivindicarla y recuperarla.

LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO

Para proceder a un análisis de las reflexiones de Arendt en los años 30 y 40, antes que nada se tiene que subrayar la relación estrechísima que estas tienen con sus vivencias personales. Su actitud y su situación personal cambian radicalmente después del incendio del Reichstag el 27 de febrero de 1933, acontecimiento a partir del cual decide que no puede continuar siendo solamente una espectadora. Así, empieza a trabajar por encargo de Kurt Blumenfeld recopilando en la Biblioteca Estatal Prusiana documentos relativos al antisemitismo presente en las organizaciones alemanas en vista de la organización del Congreso sionista previsto para el año siguiente. La Gestapo la detiene, pero por una serie de afortunadas

circunstancias es puesta en libertad una semana después, hecho que la empuja a abandonar Alemania para refugiarse en París.

En este momento, la biografía de Rahel Varnaghen está casi terminada. Escribir sobre Rahel representa la primera etapa de aquel análisis global de las condiciones políticas, económicas e ideológicas que habían determinado la asimilación y la emancipación de los judíos europeos, preparando, al mismo tiempo, el terreno al antisemitismo moderno que culmina con el nazismo.

Pero el exilio transforma progresivamente la perspectiva de este trabajo intelectual. En los años transcurridos en París y en los primeros años transcurridos en Estados Unidos, el trabajo de Arendt sobre los elementos que determinan la destrucción de los judíos de Europa acaba siendo, en efecto, la respuesta tanto práctica como política a aquel acontecimiento histórico. Los escritos de los primeros años del exilio parisino evidencian los problemas prácticos y el compromiso político con los cuales se enfrenta trabajando en la organización *Aliyah*, que promueve la expatriación de jóvenes judíos en Palestina. Al mismo tiempo, el largo manuscrito "Antisemitismus", que será reutilizado en parte en *Los orígenes del totalitarismo*, contiene un análisis riguroso de los elementos que han llevado al nacimiento del antisemitismo moderno, acompañado también por intervenciones políticas muy a menudo polémicas. La reflexión arendtiana de los años 30 se caracteriza mucho por la reacción a la persecución nazi, pero también por la crítica a algunos planteamientos de las organizaciones judías que parecen reaccionar ante la situación con muchísima dificultad.

Se trata de una perspectiva de reflexión y de activismo que constituye la maleta que se llevará consigo en el exilio americano. Los escritos arendtianos de los años 30 y 40, efectivamente, evidencian la concienciación de que la victoria del nazismo significa el fracaso del modelo alemán de asimilación, y en consecuencia provocan una polémica respecto a quien afronta la cuestión judía de modo no adecuado a la gravedad de la situación.

Hannah Arendt llega a Nueva York en mayo de 1941, huyendo de Europa después de su internamiento en el campo de concentración de Gurs, en el sur de Francia. Las condiciones en las que vive son muy duras, pero Arendt no pierde el ánimo y siente que tiene que hacer algo práctico. Son años en los cuales, paradójicamente, aun siendo una apátrida, desarrolla la actividad política más intensa de toda su vida.

En Nueva York, con su marido Heirich Blucher y siguiendo la línea de los años franceses, frecuenta los socialistas del círculo *Neu Beginnen*, comprometidos en las discusiones sobre el futuro de Alemania y en la sensibilización de la opinión pública americana sobre las políticas de Hitler. Además, se acerca a la directiva de la *Jewish Agency*, participa en conferencias y empieza a colaborar con la revista *Aufbau*. También forma *Die Jungjüdische Gruppe*, un grupo que lleva adelante nuevas líneas para la política judía, y trabaja para la *Conference on Jewish Relations* que le encarga redactar para la *Jewish Cultural Reconstruction* una lista de los tesoros culturales judíos en los países ocupados por los nazis, con el objetivo de recuperarlos.

Son estas circunstancias y este trabajo los que la empujan a reflexionar y a buscar aquella “tradición oculta” del judaísmo que anula la imagen de los judíos como víctimas inermes de la historia. En esta época, tienen una importancia fundamental tanto la enseñanza de Kurt Blumenfeld como la lectura de Gershom Scholem. Ya en 1926, en Heidelberg, Blumenfeld le abrió los ojos sobre los temas que tienen que ver con el judaísmo: convencido de que más allá de los intentos de asimilación, el judío será considerado por quien no es judío siempre y bajo cualquier circunstancia un judío, Blumenfeld considera que el único planteamiento posible es el de enfrentarse con el no judío con la cabeza alta, con la total conciencia de su identidad. Solamente este planteamiento permitirá el nacimiento de una auténtica comunidad judía. Estas consideraciones tienen un peso importante en las reflexiones de Arendt que, en el artículo “*El ejército judío: el comienzo de una política judía?*”, ya en 1941 escribe:

Una verdad que no resulta demasiado familiar al pueblo judío, aunque está empezando a aprenderla, es que solamente puedes defenderte en calidad de la persona que está siendo atacada. Una persona atacada como judío no puede defenderse en cuanto británico o francés. El resto del mundo simplemente concluiría que esa persona no se está defendiendo (Arendt, 2009: p. 212).

Igualmente importante para Arendt, en aquellos años, es la lectura de *Las grandes tendencias de la mística judía* (1941) de Scholem, que la empuja a reflexionar sobre la actitud política presente en la historia judía. Como se puede ver en la carta del 4 de noviembre del 1943 enviada al mismo Scholem, Arendt considera *Las grandes tendencias de la mística judía* un texto fundamental. Según Arendt, la obra de Scholem rompe con la idea del pueblo judío visto como un pueblo apolítico, puesto que la mística, superando la simple espera del Mesías, prepara los fieles a la acción. De esta manera, se inspira en el movimiento de Sabbatai Zevi, que a mediados del 1600 persuadió a miles de judíos a seguirlo a Palestina. Según Arendt, hasta entonces los judíos habían gestionado su vida en común con una política que hacía referencia sólo al recuerdo de un remoto pasado y a la esperanza de un lejano porvenir. Como se puede leer en su artículo “El Estado judío: cincuenta años después”, con el movimiento de Sabbatai Zevi, los recuerdos y esperanzas que remontan a unos siglos anteriores, citados en el artículo, acaban en un único, heroico movimiento, cuyas consecuencias cierran la época en la cual solo la religión podía aportar a los judíos una firme estructura dentro de la cual satisfacer las propias necesidades políticas, espirituales y diarias (Arendt, 2009: 473).

Interpretando, pues, su experiencia personal a partir de todo lo que ha aprendido de Blumenfeld y de Scholem, la búsqueda de una tradición oculta presente en el judaísmo lleva a Arendt a reencontrar en la historia del pueblo judío los elementos propios de la capacidad de actuar que le ha permitido y, por lo tanto, le permitirá participar en la historia del mundo.

Anticipando el concepto de acción que Arendt elaborará en *La condición humana*, ya durante estos años Arendt recuerda en las reuniones del *Jungjüdische Gruppe* que asumir un planteamiento político no significa observar de modo neutral los acontecimientos, absteniéndose de la participación, sino intentar crear nuevas

correlaciones y condiciones políticas. Actuar en política no es un hecho arbitrario, pero depende de las necesidades del pasado y del presente y, al mismo tiempo, no puede ser calculado o previsto en base a éstas necesidades porque es un acto esencialmente libre. En consecuencia, Arendt tiene la convicción de que las circunstancias proveen a los individuos solo la posibilidad de realizar su propia voluntad. Así pues, Arendt, en aquellos años consideraba que el destino del pueblo judío depende de su iniciativa: esto significa, en su opinión, que determinadas condiciones se pueden evitar y que precisamente en la catástrofe de un momento dado es cuando se pueden encontrar nuevas posibilidades para el futuro.

A través de estas consideraciones se comprende el significado de la sinergia entre activismo y reflexión que caracteriza el planteamiento arendtiano de los años 30 y 40 y que considero que se desarrolla esencialmente en dos direcciones.

En la primera, están sus actividades durante los primeros años del exilio americano y sus publicaciones en la revista *Aufbau*, centradas sobretodo en la llamada a la formación de un ejército judío para defenderse del nazismo. A estas actividades se añade la fundación del *Jungjüdische Gruppe*, formado para discutir sobre el futuro político de los judíos. La otra dirección que caracteriza la experiencia de Arendt en aquellos años la indica su trabajo para la *Jewish Cultural Reconstruction*.

ENTRE EXILIO Y ACERCAMIENTO: *AUFBAU* Y *JUNGJÜDISCHE GRUPPE*

Aufbau nació como un noticiario de *German Jewish Club*, una organización fundada en Nueva York en 1924 como punto de encuentro de emigrantes. El agravamiento de la situación en Europa lleva a los miembros del Club a ocuparse cada vez más de los emigrantes judíos. En consecuencia, el noticiario cambia sus objetivos: en 1939, bajo la dirección del periodista profesional Manfred George, se transforma en un semanal con una notable difusión. *Aufbau*, en efecto, alcanza a los exiliados alemanes de todo el mundo, ofreciendo a los intelectuales judíos emigrados una plataforma en la cual exponer sus propias opiniones y reflexiones. Hannah Arendt entra en contacto con la revista en 1941 en ocasión de una conferencia de su viejo amigo Kurt Blumenfeld. La conferencia discurre sobre la necesidad de la formación de un ejército judío, una cuestión compleja que captura inmediatamente la atención de Arendt. Es en esta ocasión cuando conoce a Manfred George, que le propone escribir un artículo sobre el argumento tratado en la conferencia de Kurt Blumenfeld a la cual Arendt había asistido. Así pues, uno de los primeros artículos publicados por Arendt en *Aufbau* en noviembre de 1941 es el titulado "Die jüdische Armee-der Beginn einer jüdischen Politik?". En este artículo retoma el tema de la necesidad de la igualdad para llevar adelante la lucha política: en el caso de los judíos, privados de una identidad nacional y acostumbrados a depender de los "notables", la formación de un ejército podría implicar no sólo la organización de una defensa, sino también el nacimiento de una *vita politica*.

Manfred George queda muy impresionado por el artículo y propone a Arendt ocuparse de una rúbrica bisemanal titulada *This means you*. La rúbrica, en la cual Arendt puede desarrollar sus reflexiones sobre la constitución de un ejército judío y sobre la lucha del pueblo judío contra Hitler, viene inserida en el suplemento

Jüdische Welt, que contenía también la rúbrica *The Watchman* de Joseph Maier, que acaba siendo uno de los más estrechos colaboradores de Arendt en los años de su trabajo en *Aufbau*.

Justamente en los artículos publicados en *Aufbau*, se puede ver cómo la cuestión judía es para Arendt uno de los fenómenos más relevantes para explicar el funcionamiento de la sociedad moderna: la historia del pueblo judío, de hecho, se puede interpretar como la historia de un progresivo volverse extranjeros en el mundo, prefigurando así las desgracias de Europa. Perdido el hábito de la acción entendida en el sentido arendtiano, por mucho tiempo los judíos han entendido la humanidad según los criterios de una fraternidad no política, hecho que los ha cogido desprevenidos ante la subida del pangermanismo y del antisemitismo en toda Europa, y les ha imposibilitado reaccionar. En esta perspectiva, la formación de un ejército judío reivindicada por Arendt se tiene que interpretar como el intento tanto de implicar a los judíos en la lucha contra el nazismo, como el de evidenciar su característica de pueblo europeo, que ha contribuido como los otros a la magnificencia y a la miseria de Europa. Se trata de reivindicaciones que se contraponen a la actitud según la cual todos los judíos de todos los países se han considerado aislados respecto a lo que les pasaba a los judíos de los países cercanos, hasta el punto de considerar la fundación del Estado de Israel un hecho independiente de la política internacional y la suerte de los asentamientos judíos en Palestina separada de la del judaísmo mundial (Arendt, 2009: 251-253).

Pero el ejército judío no se organizó nunca, ya que en la conferencia de Biltmore (la conferencia de la Unión sionista mundial organizada justamente en el hotel Biltmore de Nueva York, en 1942) los sionistas americanos renunciaron a su formación. La renuncia al ejército judío significaba para Arendt desistir de la lucha independiente de los judíos contra Hitler, evitando así el enfrentamiento y la contraposición a la guerra de aniquilación efectuada por los alemanes, escogiendo por lo tanto el ser “solamente víctimas, olvidando su contribución a la historia europea” y pidiendo a las potencias extranjeras garantizar su futuro solo en Palestina. En “De ejército a brigada”, en 1944, Arendt escribe:

Un ejército judío, en 1942, hubiese significado que, de acuerdo con la ley de represalias válidas en tiempos de guerra, los nazis hubiesen tenido que otorgar a los judíos europeos el estatus de extranjeros enemigos, lo que hubiese supuesto tanto como salvarlos. También hubiese significado que los judíos partisanos en Europa no hubiesen tenido que desangrarse de esta manera, pues habrían podido solicitar la ayuda mínima que los Aliados dan a todos los pueblos que luchan en esta guerra. Un ejército judío, en aquel momento, hubiese ayudado a evitar la “conspiración de silencio” que acompañó los años del exterminio judío, y nunca hubiese permitido que la cosa llegase a esa humillación insoportable para el pueblo judío, que sentía como si el mundo entero le hubiese maldecido y degradado al papel de víctima (Arendt, 2009: 312).

El hecho de ser “solamente víctimas” negaba un principio de la existencia humana que, como sabemos, Arendt considera fundamental: la capacidad de actuar. Se trata de un planteamiento esencial: para no ser víctimas es necesario tener una identidad política, que en el caso del pueblo judío se puede obtener solamente

participando en una guerra, entendida en sentido homérico: o sea, como momento prepolítico que permite la constitución de un pueblo en contraposición a otro pueblo y la afirmación de una *polis*, como se lee en “Qué es la política?”. En este sentido, la reivindicación de un ejército judío coincide con la necesidad de revelarse al mundo como pueblo, con una precisa identidad. No es casual que, como hemos visto, uno de sus primeros artículos publicado en *Aufbau* en 1941 se titule “El ejército judío: ¿el comienzo de una política judía?”. Es necesario, por lo tanto, hacerse ver a los otros para fundarse como pueblo en sentido político. De hecho, en el mismo artículo, Arendt continúa:

La tormenta que se desatará entre nuestras propias filas con la formación de un ejército judío, formado con voluntarios de todas partes del mundo, dejará claro a todos aquellos sumidos en sincera desesperación, que no somos distintos a cualquier otro, que también nosotros nos implicamos en política, incluso aunque normalmente haya que extraerla laboriosamente del turbio código de las peticiones de los notables judíos y las organizaciones de caridad, y a pesar del hecho de que nuestra política haya sido especialmente hábil para alienarse respecto al pueblo judío (Arendt, 2009: 212).

La formación de un ejército y la consiguiente participación en la guerra son reivindicadas por Arendt en un sentido prepolítico también porque permiten a los judíos no solo autoreconocerse y fundarse, sino también reconocer a sus adversarios y a sus vecinos. Exactamente como los romanos que, como recuerda Arendt, al final de la guerra no se retiraban como hacían los griegos dentro de las murallas de la ciudad, sino que obtenían un nuevo ámbito político garantizado por un sistema de alianzas, mediante las cuales los enemigos se convertían en aliados y se creaba un nuevo mundo común, del mismo modo los judíos tendrían por primera vez la oportunidad de participar como pueblo en las negociaciones de paz. Arendt pide que el pueblo judío sea representado con su ejército en las Naciones Unidas (el nombre con el cual se llamaba en estos años a la coalición bélica de los aliados) porque la participación en la guerra no se limita a garantizar la zona de asentamiento en Palestina, sino que sobretodo reivindica para los judíos una perspectiva política en la Europa de posguerra, como se lee en su artículo “Papel y Realidad”. Porque los que no están presentes en la guerra, no están presentes tampoco en la paz, puesto que no tienen un perfil político. La participación en la guerra y la representación en las Naciones Unidas tiene, según Arendt, el objetivo de encontrar para los judíos una perspectiva política en la Europa de la posguerra, un hecho totalmente nuevo en la historia del pueblo judío. El hecho de ponerse una vez más en una dimensión dirigida a la acción, reivindicando una perspectiva política europea implica, además, obtener unas garantías jurídicas para los prófugos y para los apátridas y una representación política de los judíos como pueblo judío. En los artículos publicados en *Aufbau*, Arendt toma partido por la disolución de los estados nacionales y por la fundación de una Europa federada donde los judíos tienen que tener una representación autónoma como pueblo sin territorio establecido en todo el continente; apoya, además, la fundación de un estado federado en Palestina donde judíos y árabes puedan tener los mismos derechos. Su esperanza de que la resistencia judía pudiera contribuir a una constitución política

del pueblo judío en Europa disminuyó sólo en 1945, cuando los judíos son excluidos de la asamblea constitutiva de las Naciones Unidas, así como las conocemos actualmente, en San Francisco.

Teniendo presente el contexto histórico en el cual estos artículos fueron escritos, se tiene que subrayar que la guerra en la que el ejército judío tendría que participar es una guerra de defensa, una batalla contra Hitler en la cual está en juego la misma salvación de un pueblo. En efecto, según Arendt, un ejército puede estar constituido solamente por hombres que toman las armas solamente si están obligados y en caso de extrema necesidad (Arendt, 2009: 220-222). Quien está amenazado y agredido está autorizado, si no obligado, a hacer uso de la legítima defensa para oponerse a la violencia que lo oprime. Se trata de un instrumento de emergencia, provisional, no político que se usa solo cuando los instrumentos políticos están fuera de uso: el recurso a la violencia en una situación límite. La posición de Hannah Arendt a favor de la formación de un ejército judío se tiene que ver, así pues, desde esta perspectiva. En un sentido fundamentalmente prepolítico, fuera de los instrumentos políticos, pero al mismo tiempo para fundar el ámbito político, para hacerse ver, revelarse a los otros políticamente. De hecho, los interrogantes alrededor de la especificidad de la política emergen de la voluntad de Arendt para comprender lo que ha sucedido en el siglo XX y del convencimiento de que el antisemitismo contemporáneo está vinculado al carácter fundamentalmente apolítico del pueblo judío.

Esto es lo que surge de los *Protokollen* de las reuniones del *Jungjüdische Gruppe*. Entre 1941 y 1942, Hannah Arendt intenta fomentar el debate sobre la constitución del ejército judío no solo entre los prófugos sino también en el ámbito de la opinión pública estadounidense. Así, teniendo en cuenta la creciente ideologización del movimiento sionista, decide con Joseph Maier formar un nuevo grupo para fomentar nuevas líneas para la política judía: *Die Jungjüdische Gruppe*. La primera reunión del grupo, anunciada en *Aufbau*, se convoca en los locales del New World Club el 11 de marzo del 1942, y se dirige a aquellos que

se sienten corresponsables del futuro del pueblo judío; aquellos que convencidos de la bancarrota de las ideologías actuales, están dispuestos a romperse la cabeza para fundar una nueva teoría de la política judía; a aquellos que saben que la lucha por la libertad no puede ser guiada ni por notables ni por revolucionarios mundiales, sino solo por hombres que quieren llevarla a su propia nación; y a aquellos que están realmente dispuestos a responder de lo que ellos consideran justo.

Más allá de la campaña a favor del ejército judío, el grupo discute cuestiones teóricas complejas que tienen que ver con la fundación de una nueva teoría de la política judía. El documento de la primera reunión plantea la cuestión de la autoemancipación del pueblo judío como una decisión libre de todo judío que se sienta responsable del destino de su pueblo, recordando que la acción política no puede apartarse de las necesidades del presente.

De hecho, Arendt ya había comenzado a pensar en esto antes de la catástrofe del nazismo y de la guerra, especialmente en su ensayo de 1932, "La Ilustración y la cuestión judía" (Arendt, 2009; 79-93), en el que ya había surgido su convicción de

que el tema de la política judía no es una entidad abstracta o vacía, sino el pueblo judío que existe en ese momento y que sus enemigos quieren destruir. Esto, para Arendt, significa que la única respuesta para los judíos es política, no necesariamente en términos sionistas, sino en cualquier caso en términos de una política colectiva, que depende de las necesidades que provienen tanto del pasado como del presente. Eso no significa proponer un patrón de acción predeterminado, sino una acción dirigida a prevenir la repetición de ciertas condiciones y a buscar en las catástrofes del presente las nuevas posibilidades para el futuro.

Die Jungjüdische Gruppe sigue reuniéndose hasta junio de 1942, un mes después de la conferencia internacional en el Hotel Biltmore, en la que Arendt participa como miembro de *Aufbau*. La conferencia marca un punto de inflexión en su relación con el sionismo: contraria a la petición para el nacimiento de un Estado judío en Palestina, llevada a cabo por David Ben Gurion, comienza a elaborar su propuesta personal, que comienza con el artículo publicado en *Aufbau* en 1942 y titulado “La Crisis del Sionismo” (consistente en la creación de una Palestina que, al final de la guerra, se convierta en parte de la Commonwealth Británica), y continúa en 1945 con las críticas radicales contenidas en “El sionismo, una retrospectiva” respecto a toda la política judía de aquellos años. En su opinión, la formación de un Estado judío, en las condiciones en las que se realiza, representa la pérdida de toda esperanza de una participación política autónoma, responsable y efectiva de los judíos en el contexto internacional.

EL FIN Y EL NUEVO INICIO: THE JEWISH CULTURAL RECONSTRUCTION

Estas posiciones la aíslan de la comunidad sionista y le impiden seguir haciendo algo por su pueblo, hecho que le obliga a trabajar desde otras perspectivas. Por esta razón, en 1944 comenzó a trabajar para la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, promovida por la *Conference on Jewish Relations*. Arendt lleva a cabo esta obra en colaboración con Scholem, y de su correspondencia de esos años se intuye una labor frenética, a menudo acompañada por una sensación de impotencia frente a todo lo que se les ha hecho a los judíos. Ambos, uno de Nueva York y el otro de Jerusalén, son conscientes del valor simbólico de lo que están haciendo: de hecho, están convencidos de que la identidad judía no es una cuestión de territorio o de pertenencia a un Estado, sino de reconocimiento y acción política. Para Arendt, en particular, la obra de *Jewish Cultural Reconstruction* es una verificación de la existencia de esa tradición oculta que ya ha tratado de recuperarse a través de la reivindicación de la resistencia judía discutida en el *Jungjüdische Gruppe* y apoyada a través de la formación del ejército judío. En este sentido, se podría decir que este trabajo le permite traducir su pensamiento a la práctica política.

Las listas de tesoros culturales judíos se elaboran con la colaboración de bibliotecas e instituciones culturales de toda Europa: representan una especie de santuario que ha preservado la mayor parte de la cultura judía que, sobre todo en Europa del Este, se habría perdido. Casi todas las lenguas de Europa están representadas, como testimonio de la variedad de lenguas en las que los judíos leían, escribían y hablaban. La principal indicación de la que Arendt deriva es

testimonio de una cultura marginada y exiliada, pero que se desarrolla en plena autonomía y resiste sorprendentemente a la asimilación, especialmente en Europa del Este. En este sentido, las posiciones de Arendt encuentran una correspondencia particularmente significativa en la experiencia de la lucha de los judíos de Europa del Este contra el genocidio, de la cual ella da varios ejemplos en «Partisanos judíos en el levantamiento europeo» (Arendt, 2009: 305-308). Un ejemplo de este hecho se encuentra en la novela de Primo Levi *Se non ora quando?* donde se cuenta la epopeya de un grupo de partisanos judíos que de Rusia llegan a Milán y descubren con asombro que los judíos en Italia no parecen judíos. Así pues, se puede decir que estas listas revelan la tensión entre pertenecer y no pertenecer a un territorio, una tensión propia de la condición judía y en un cierto sentido vivida en primera persona también por la misma Arendt, que al fin y al cabo nunca ha dejado de sentirse judía, europea y alemana. De hecho, las listas que resultan del trabajo de la *Jewish Cultural Reconstruction* socavan la idea de una cultura ligada a un territorio que a menudo se da por sentada: en este sentido pueden considerarse "revolucionarias".

El inventario de los tesoros judíos fue determinado por el Holocausto, pero señala que el aspecto no espacial de la identidad y de la cultura judía se remonta a mucho antes. De esta manera, estas listas contribuyen a aplastar el triunfo del nacionalismo que ha llevado a la formación de estados nacionales durante los siglos XVIII y XIX: para aquellos que trabajan en la obra de *Jewish Cultural Reconstruction* y sobre todo para Arendt, el estado nacional ya no aparece como una entidad dada por adquirida. Por esta razón, así como muchos refugiados judíos se oponen a su regreso a los países de donde provienen, también con los tesoros de la cultura judía existe la misma "resistencia" a retornar a sus lugares de origen. Los miembros de la *Jewish Cultural Reconstruction* son conscientes de que los tesoros recuperados no deberían regresar a sus países de origen y deciden recogerlos en parte en los Estados Unidos, en parte en Jerusalén. A principios de los años cincuenta, *Jewish Cultural Reconstruction* había retirado de Alemania más de 400.000 objetos pertenecientes a comunidades judías destruidas en Europa y luego los había distribuido a comunidades judías dispersas por varios países. Es un gesto de gran valor simbólico, que establece un vínculo con las comunidades europeas destruidas y sienta las bases para una reconstrucción del pueblo judío como tal. Por lo tanto, es una recuperación de la tradición judía, no en términos intelectuales o teológicos, sino en términos de una recuperación mundana de una cultura perdida y devuelta a sus dueños. En este sentido, la propiedad de estos bienes ya no está vinculada a un territorio, sino que se convierte en propiedad de un pueblo entendido desde un punto de vista étnico. Estas propiedades culturales no hereditarias se convierten así en la base para una demanda legal colectiva después del genocidio: los judíos no reclaman de lo que han sido robados sino de sus derechos colectivos.

En esta perspectiva, queda claro que la obra de Arendt para *Jewish Cultural Reconstruction* es política y no religiosa. La conciencia de que la cultura judía no pertenece a un territorio delimitado por fronteras precisas, sino a una etnicidad transnacional, influye en sus posiciones con respecto al sionismo y está directamente implicada en su crítica nacional y en la elaboración de su visión de Europa y del orden mundial de la posguerra, que ya se ha mencionado antes.

Es la misma conciencia que está en la base de su reclamo de un ejército judío, donde encuentra esa oscilación entre una dimensión particular y una dimensión universal y cosmopolita, ambas relevantes para la experiencia judía. Es la misma conciencia que está en la base de sus intervenciones en el *Jungjüdische Gruppe*: la conciencia de que los judíos deben recuperar su dimensión política ante todo para defenderse y luego para mostrarse a los demás como pueblo.

TOMAR LA INICIATIVA AHORA COMO ENTONCES

El pensamiento arendtiano ha abastecido durante estos decenios múltiples elementos para repensar la praxis política y reformular algunos conceptos fundamentales. De la misma manera, recorrer las etapas de la experiencia y de las reflexiones de Hannah Arendt en los años 30 y 40 permite evidenciar algunos puntos en grado de pensar de nuevo acerca de situaciones, problemas y aproximaciones que tienen que ver también con la actualidad. No se trata de extraer de las consideraciones arendtianas indicaciones de cómo actuar en nuestros «tiempos de oscuridad»: es importante precisar, en efecto, que Arendt no da ninguna receta en este propósito, sino que más bien da pistas para desactivar aquellos argumentos que tienden a responsabilizar a los agentes.

Con esta perspectiva se puede releer hoy en día su reivindicación de la formación de un ejército judío. Como hemos visto, la insistencia de Arendt en la necesidad de la formación de un ejército judío se debe a la conciencia de que un pueblo no adquiere una identidad reconocida frente a los otros sin afrontar el problema del propio origen político. Es importante aquí recordar que la violencia en este contexto es considerada como prepolítica: se la encuentra, en efecto, en el origen de la política y en cada acto de fundación en cuanto liberación. Como he recordado ya unas páginas atrás, el rol prepolítico de la violencia se manifiesta primero de todo en la guerra de Troia, narrada por Homero en la *Ilíada*: la guerra se encuentra en el origen de la política porque permite el nacimiento de una *polis* y la formación del *agora*, o sea, del lugar de encuentro y de diálogo de los ciudadanos. La guerra, en efecto, consiente la constitución de un pueblo en contraposición con otro pueblo, lo cual se revela de gran importancia en el caso del pueblo judío.

Además de esto, la violencia representada por la participación en una guerra se asocia al momento de la liberación, en el cual aquellos que han vivido siempre al margen de la gestión del poder deciden tomar las riendas de la situación para llegar a administrarlo. Se trata de una fase destructiva, en la cual el uso de la violencia a menudo es necesario para poner fin a lo viejo y crear los presupuestos para la afirmación de lo nuevo, tal como explicará años después Arendt en *On Revolution*. Por lo tanto, se puede sostener que en el contexto de la liberación la violencia desenvuelve un rol prepolítico: no hay libertad sin liberación, así como no es posible la política sin la destrucción de Troia. Esto significa conferir a la violencia un significado muy concreto, que no consiste en la exaltación de su poder creativo, sino en el descubrimiento de su capacidad de abrir una brecha en el curso lineal de los acontecimientos para permitir el nacimiento de algo nuevo. La capacidad de interrumpir el curso lineal de los eventos, que no por casualidad es también una prerrogativa propia de la natalidad, elemento fundamental en el pensamiento de

Arendt, se puede manifestar en todas aquellas situaciones de emergencia en las cuales, como dice Günther Anders, es aceptable y obligatorio recurrir a la legítima defensa. En estos casos se tiene que tener presente cuál es, según Arendt, el valor de la acción y el de tomar la iniciativa. De este modo nos tenemos que dar cuenta de que, en determinadas situaciones, oponerse también con medios violentos significa actuar por un sentido de responsabilidad, por amor por el mundo. En este sentido, se puede comprender cómo la demanda de Arendt de la formación de un ejército judío no es contradictoria respecto a la famosa distinción entre poder y violencia propia de su pensamiento.

Se tiene que subrayar que la búsqueda de una identidad política que subyace la reivindicación de un ejército judío no se tiene que entender en términos de la recuperación de una dimensión nacional. La identidad política, en efecto, para Arendt es la base de la cual se parte para actuar en el mundo, para evitar que el mundo se convierta para nosotros en algo ajeno. Hemos visto que la participación en la guerra por parte de los judíos habría significado un uso de la violencia en condiciones de emergencia. Habría representado, así pues, la defensa de la propia integridad física, pero también, y sobre todo, la defensa o la recuperación de la propia dignidad, del derecho a tener derechos señalado dramáticamente por la misma Arendt, de la posibilidad, en definitiva, de reapropiarse del mundo. Muchos años después, en "On Violence" Arendt llega a preguntarse si ciertos acontecimientos violentos no son manifestaciones de la más alta facultad humana, que la época moderna ha sacrificado irremediablemente, o sea, la capacidad de actuar. Arendt escribe:

[...] estoy inclinada a pensar que parte considerable de la actual glorificación de la violencia es provocada por una grave frustración de la facultad de acción en el mundo moderno. Es sencillamente cierto que los disturbios de los guetos y los disturbios de las universidades logran que «los hombres sientan que están actuando unidos en una forma que rara vez les resulta posible». No sabemos si estos acontecimientos son los comienzos de algo nuevo -el nuevo ejemplo - o los estertores de una facultad que la Humanidad está a punto de perder (Arendt, 2015: 136).

Esto podría significar, como dice Claudia Hilb (2007:120-149), que en un mundo en el cual las posibilidades de acción son cada vez más reducidas, la acción violenta podría presentarse justamente como una de sus escasas modalidades. En nuestro tiempo, en el cual se da por descontado que el estado que posee un arsenal más grande y moderno es el más potente y que tener poder significa dominar a los otros, la separación entre poder y violencia es difícil de entender. Pero la guerra de Vietnam, vivida por la misma Arendt, o los más recientes bombardeos de Afganistán o de Irak, han mostrado que los pueblos invadidos o bombardeados no son aplastados, como se pensaba, por el peso de una sensación de impotencia; al contrario, en muchos casos tienden a reunirse para llevar a término modalidades de resistencia.

El desinterés de Arendt para una reivindicación en términos nacionales se ve claramente también de su posición por lo que respecta a la organización de Europa después del fin de la guerra y la formación del estado de Israel. Su apuesta por la

formación de una Europa federal y por una organización del territorio palestino que fuese más allá de la formación de un estado nacional, indican claramente su convicción de la necesidad de un mundo en común que vaya más allá de cualquier dimensión étnica y sobretodo nacional. Si el ser humano tiene una necesidad innegable de visibilidad, tiene también necesidad de un espacio público que le garantice y que se forme a través de la presencia de quien lo habita y que en este se reconozca: de quien, en definitiva, llega para vivir allá.

La experiencia de la Diáspora, en efecto, es un claro ejemplo de una vida duradera en común que no tiene necesidad de una referencia territorial para preservar la propia historia. Como recuerda Natan Sznajder (2011: 140), antes del Holocausto y de la fundación del Estado de Israel la experiencia judía se ha caracterizado por la aspiración a ser territorialmente independientes combinada con el deseo de continuar militando en la Diáspora. En este sentido, los judíos se pueden considerar al mismo tiempo cosmopolitas y ciudadanos de un estado. Actualmente, esta condición no es solamente propia de la experiencia judía, sino que constituye el ámbito global en el cual cuestiones como la ciudadanía, la sociedad civil y la identidad cultural son puestas en juego cada vez más a menudo y por un número siempre mayor de individuos. La tensión entre universalismo y particularismo, entre cosmopolitismo y pertenencia a un territorio, se ha convertido en una de las peculiaridades de nuestra contemporaneidad. Desde esta perspectiva, las reivindicaciones arendtianas de los años 30 y 40 son una llamada no sólo a la recuperación de la identidad, sino también a la definición de nuevas y más dignas formas de ciudadanía. No es casual que en 1942 escriba:

La historia de la humanidad no es un hotel en el que cada cual puede alquilar la habitación que mejor le convenga; ni es un vehículo en el que montarse o del que bajarse arbitrariamente. Nuestro pasado será para nosotros un peso bajo el que solamente podremos hundirnos mientras rehusamos a comprender el presente y a luchar por un futuro mejor. Solamente entonces -desde ese momento en adelante- la carga se convertirá en una bendición, es decir en un arma en la batalla por la libertad (Arendt, 2007: 226).

La recuperación de la tradición oculta del judaísmo revela una existencia marginal encarnada por la figura del paria. Pero al mismo tiempo, la sinergia entre el activismo y la reflexión vivida por Arendt en los años cuarenta la lleva a centrarse de manera diferente en la misma figura del paria: no se trata sólo de enfatizar el papel del judío sin educación que está totalmente fuera de las reglas de la sociedad para aceptar plenamente su identidad, sino de redimir esta identidad de la impotencia política dentro de su propio pueblo. El hilo de la tradición que va de Salomón Maimon a Franz Kafka, a través de Bernard Lazare, Heinrich Heine y Charlie Chaplin, necesita ser restaurado, refiriéndose a la realización de una verdadera comunidad judía, como la revelan las listas de *Jewish Cultural Reconstruction* y que se realiza en una especie de "cosmopolitismo arraigado" (Sznajder, 2011: 145), que parece, entre otras cosas, ser actualmente el destino de todos los pueblos.

En esta perspectiva, el significado político de la recuperación de esta tradición oculta es evidente. Según Arendt, la pérdida de la tradición se refiere a la experiencia política, porque la pérdida de la autoridad de la tradición se enfrenta tanto con el olvido del pasado como con la rotura del hilo que nos une a las generaciones futuras. Esta pérdida es, en última instancia, una pérdida de sentido de la profundidad humana que nos aplasta en el ciclo biológico y allana el camino para esa dominación total que describe en *The Origins of Totalitarianism*:

La dominación total, que aspira a organizar la infinita pluralidad y la diferenciación de los seres humanos como si la Humanidad fuese justamente un individuo, sólo es posible si todas y cada una de las personas pudieran ser reducidas a una identidad nunca cambiante de reacciones, de forma tal que pudieran intercambiarse al azar cada uno de estos haces de reacciones (Arendt: 1974:351).

En última instancia, lo que he estado tratando de destacar es la perspectiva de Arendt sobre la tradición judía: una perspectiva que protege lo humano a través de los marginados, los parias, los perseguidos, que de manera aparentemente paradójica apuntan el camino hacia preservar la pluralidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERS, Günther (1987). *Gewalt-ja oder nein. Eine notwendige Diskussion*. München: Knauer Verlag.
- ARENDDT, Hannah (1967). *Sobre la Revolución*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1974). *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Taurus.
- (1974). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.
- (1997). *¿Qué es la política?*. Barcelona: Paidós.
- (2001). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- (2005). “¿Qué queda? Queda la lengua materna?”, en ARENDT, Hannah (2006). *Ensayos de comprensión*. Madrid: Caparrós Editores.
- (2009). *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós.
- (2015). “Sobre la violencia” en ARENDT, Hannah (2015). *Crisis de la República*. Madrid: Trotta.
- ARENDDT, Hannah-BLUMENFELD (1994). *Kurt. In keinem Besitz verwurzelt*. Hamburg: Rotbuch Verlag.
- ARENDDT, Hannah-SCHOLEM, Gershom (2010). *Der Briefwechsel*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- HILB, Claudia (2007). “Violencia y política en la obra de Hannah Arendt”. *Al Margen*, 21-22, pp.120-149.
- LEVI, Primo (1982). *Se non ora, quando?*. Torino: Einaudi
- SZNAIDER, Natan (2011). *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*. Cambridge: Polity Press.

YOUNG BRUEHL, Elisabeth (2006). Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Paidós.