

Hannah Arendt o la búsqueda de sentido ante la cuestión judía

*M^a. Victoria Rodríguez Ortiz**

UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

Resumen:

La filosofía de Hannah Arendt es una propuesta que trata de dar remedio a los males de la política apostando por la democracia esencial. En la Europa de los años treinta del pasado siglo el totalitarismo era, sin duda, el mayor mal que jamás la política pudo imaginar. En el caso de Alemania el autoritarismo trajo consigo el asesinato de miles de judíos. Arendt, ella misma judía, trata de analizar las múltiples aristas y buscar sentido en este complejo fenómeno. Su interpretación es escandalosa para la comunidad judía, problemática a todas luces desde una mirada retrospectiva para el resto del mundo.

Palabras clave:

Judaicidad, totalitarismo, Holocausto, sionismo, banalidad del mal.

Hannah Arendt: the search for some meaning on the Jewish question

Abstract:

Hannah Arendt's philosophy is a proposal that tries to offer a vision about political evils and emphasizing on the essential democracy. During the 30's Europe suffers the hugest political evil that we ever couldn't have imagined. Referring to Germany, authoritarianism caused the death of thousands of Jews. Arendt, Jewish herself, tries to analyze the several perspectives of this phenomenon and find out a sense on it. Her interpretation is quite shocking for the Jewish community and obviously problematic for the rest of the world.

Key words:

Jewish identity, Totalitarianism, Holocaust, Zionism, banality of evil.

“Aquello que durante toda mi vida, me había parecido la mayor vergüenza, aquello que era la miseria y la desgracia de mi vida –haber nacido judía- es lo que ahora de ningún modo desearía haberme perdido.”

H. Arendt, *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*¹

INTRODUCCIÓN

El análisis que Arendt hace respecto a la condición e identidad judía ha generado en nuestros días múltiples interpretaciones que ponen sobre la mesa la posibilidad de considerarla desde distintas y contrapuestas posiciones. Comenzando por el lado menos controvertido, como una progresista de la que se han hecho eco el movimiento feminista y las ideologías de izquierdas antifascistas. Pero por otro y desde una perspectiva mucho más problemática y a la luz de la lectura de al menos de dos

de sus obras (*Eichmann en Jerusalén* y *Los orígenes del totalitarismo*) se la puede considerar conservadora tanto de la tradición judía, como en su intento de exculpar o, cuanto menos, atenuar la responsabilidad alemana respecto al Holocausto –tanto de los verdugos que perpetraron los crímenes en última instancia como del propio pueblo alemán-. Ésta resulta ser la parte más problemática de Arendt y respecto a la que recibió, ha recibido y sigue hoy recibiendo numerosas críticas que aluden no sólo al influjo filogermánico que Heidegger² –maestro y amante- ejerce sobre ella, sino a una interpretación falta de rigor que

Recibido: 14-V-2010. Aceptado: 15-VI-2010.

* Becaria FPU del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades.

¹ ARENDT, H., *Rahel Varnhagen. La vida de una judía*, Barcelona, 2000, p. 29, cit. ARENDT, H., *Escritos judíos*, Barcelona, 2009, p. 76.

² Martin Heidegger fue nombrado rector de la Universidad de Friburgo en 1933. Mucho se ha escrito respecto a la naturaleza y alcance de su vinculación con el nacionalsocialismo alemán y no existe un consenso respecto a ello. Entre los testimonios que corroboran su adscripción al nazismo se encuentran la obra de Farías, uno de sus alumnos (Cfr. FARIAS, V., *Heidegger y el nazismo*, Quetigny, 1987). Sin embargo el propio Heidegger renuncia a su cargo unos años más tarde incluso antes de la ocupación de Alemania por los aliados.

entiende el totalitarismo como una consecuencia necesaria de la sociedad de masas y a los verdugos como unos hombres carentes de juicio. Desde un punto de vista de la psicología elemental a la que todos alcanzamos, esto llevaría a afirmar que esa falta de juicio supondría que los alemanes carecían de la más mínima noción de lo que implica el mal, el asesinato o la injusticia. Y si esto fuese así, nos llevaría a deducir que el pueblo alemán estaba corroído desde lo más profundo, y que esa *Bildung* o esencial cultura alemana de la que habla Arendt llevaba implícita la idea de que los judíos eran un pueblo a exterminar, por mucho que ella nos pretenda hacer ver que el antisemitismo racial fue el resultado de la evolución de un antisemitismo social o religioso.

Por otro lado no es posible diseccionar en Arendt la cuestión de la judaicidad aislando las distintas perspectivas de una misma cuestión. Es decir, que el asunto de la identidad o la condición judía, el análisis del Holocausto y sus propuestas al respecto –tanto en su postura por la constitución de un estado como de un ejército judíos– son asuntos indisociables e íntimamente imbricados.

LA VIDA DE UNA JUDÍA

Hannah Arendt (1906-1975) es una de esas figuras de la historia de la filosofía en la que inevitablemente existe una íntima conexión entre su vida y su pensamiento. Este vínculo suele ser especialmente intenso en aquellos filósofos cuya biografía está teñida de acontecimientos y experiencias límite que añaden a sus propuestas una pátina de magnífica autenticidad. Arendt se crió en Königsberg, capital de Prusia Oriental, en una familia judía ilustrada asimilada de orígenes rusos. Como ella reconoce en la entrevista concedida a Günther Gaus en 1964³, en su hogar nunca se mencionó la palabra “judía”, por lo que nunca en su infancia tomó conciencia de su judaicidad como condición diferente a la del resto de los niños de su edad. Su madre era una convencida socialista; esto unido al hecho de que su familia no fuese practicante, hizo que lo judío nunca se convirtiera en un asunto de atención en su infancia. Tanto es así que tenía órdenes expresas de su madre para no prestar atención, defenderse por sí misma y mantener dignamente el tipo frente a los chicos que en la escuela pudieran mofarse de su condición de judía. En el caso de que fuese un profesor el que lo hacía –pues no era extraño que éstos atacaran verbalmente a las chicas judías de su clase, generalmente del Este– su reacción debía ser levantarse del pupitre, abandonar la clase y acudir a informar de inmediato a su madre sobre lo sucedido.

Arendt aprendió desde muy joven a defenderse como judía siempre que fuese atacada por ser judía. Estas iniciales vivencias y el influjo materno determinaron que su judaicidad

fuese durante toda su vida una condición vivida externamente, políticamente, y no desde la esfera de la intimidad, asunto en consonancia al mismo tiempo con su desaprobación respecto a la amundandad de la actitud filosófica. Resulta problemático considerar a Arendt una filósofa, al menos en los términos en que ella misma rechaza dicha caracterización en la entrevista citada a Günther Gaus. Este rechazo se explica a partir de la propia consideración que tiene respecto al ser humano y las dos esferas en torno a las que se mueve su vida: la *vita contemplativa* o vida del espíritu, abstraída del mundo y sus objetos, incluidos los seres humanos; una reflexión que corresponde a la filosofía y que renuncia voluntariamente a los asuntos mundanos, razón por la que Arendt manifiesta en múltiples ocasiones la insuficiencia de la actividad especulativa. Por otro lado la *vita activa*, puesta realmente en los asuntos humanos en sus tres dimensiones: labor (ligada a la satisfacción de las necesidades derivadas del carácter biológico del ser humano), trabajo (vinculada a la creación de los objetos materiales que ocupan el mundo) y acción, que es la actividad humana por excelencia capaz de crear comunidad y espacio políticos, es decir, público. Al entender la filosofía como una mera actividad especulativa que se contrapone a una actitud práctica, Arendt prefiere ser considerada una teórica de la política y no una filósofa. En esta cita muestra el modo en que entiende que la actitud introspectiva es un obstáculo para poder comprender los asuntos políticos, o lo que es lo mismo, mundanos, públicos, compartidos en definitiva.

“La introspección consume dos hazañas: aniquila la situación existente disolviéndola en estado de ánimo y al mismo tiempo presta a todo aquello que es subjetivo un aura de objetividad, de publicidad, de extremo interés. En la introspección se hacen borrosas las fronteras entre lo íntimo y lo público.”⁴

La judaicidad no fue en Arendt, por tanto, un elemento primordial de su identidad en los primeros años de su vida ni un asunto extraordinario que la afectara inicialmente. La actitud que mantendrá durante su madurez al respecto se convertirá en un compromiso sionista de un carácter muy *sui generis* como detallaremos más adelante. Esto le generó gran cantidad de críticas en el seno del movimiento sionista y con la comunidad judía en general, al advertir históricamente en ésta un sentimiento victimista que, a su juicio, habría contribuido al alcance y la gravedad de los crímenes del Holocausto. Por este motivo no resulta extraño que, quizá de manera inconsciente, su planteamiento sobre el espacio público quedara cristalizado y se armara en torno al concepto de acción política (*praxis*) entendida como aquel acontecimiento humano que irrumpe en el mundo introduciendo en éste la novedad, así como el modo de entrar a formar parte del mundo como ser humano único,

³ Esta entrevista ha sido publicada en con el título “¿Qué queda? Queda la lengua materna. Conversación con Günther Gaus” en ARENDT, H., *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, 2005, pp. 17-40

⁴ ARENDT, H., *Rahel Varnhagen. The life of a Jewess*, Londres, 1958, p. 21, cit. YOUNG-BRUEHL, E., *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona, 2006, p. 154.

tomando este mundo como el conjunto de tramas de relaciones humanas.

Sería discutible afirmar que, de algún modo inconsciente, Arendt pretende con esta propuesta poner remedio a la amundandad o apoliticidad del pueblo judío⁵, el cual históricamente amparado en la idea de pueblo elegido y en el misticismo derivado de ello, consideraba toda intervención y participación en “el drama del mundo” como una alteración del plan divino y de los magníficos designios que Yahvé tiene para con su pueblo. Es más, la autopercepción de los judíos como un pueblo en la diáspora, sin patria, ni tierra ni estado, les llevaba naturalmente a mantener una actitud de paria. Tanto es así que concebían su existencia en el mundo absolutamente separada de todo lo demás, lo cual les había llevado a vivir de espaldas a ese mundo real del que no se sentían parte, ignorando las oportunidades que éste les podía brindar, y al mismo tiempo desatendiendo las amenazas que surgían en él. Esta falta de responsabilidad sobre el cuidado del mundo contribuyó, según Arendt, no sólo al nacimiento y desarrollo de un sentimiento antisemita⁶, sino a la condición de *parias* que siempre los ha acompañado.

Si por algo se caracteriza su pensamiento no contemplativo –en el sentido que ha quedado explicada su concepción de la actividad filosófica y su propuesta política– es por su interés constante por comprender y buscar sentido a los acontecimientos que le tocó vivir en su tiempo. Entiende que los judíos se han dividido tradicionalmente en dos categorías: bien como parias o bien como advenedizos –*parvenus*–. Los primeros conscientes de su status en la sociedad alemana, y los segundos, poseídos por su ambición social, intentando triunfar en el mundo de los gentiles a pesar de que nunca pudieron escapar de sus raíces judías⁷. Esta división se hizo evidente cuando se desvaneció el sueño de que la cultura alemana clásica –la *Bildung* representada por Kant o Goethe– era el elemento igualador de los alemanes judíos y no judíos. Ante ambas posturas, la opción personal y política de Arendt fue la de mantenerse como una paria consciente con el propósito constante de pensar por sí misma⁸.

LA BÚSQUEDA DE SENTIDO: HOLOCAUSTO Y SIONISMO

Sus primeros años en la Universidad le permitieron entrar en contacto con la comunidad intelectual que dominaba Alemania en los últimos años de la República de Weimar en los que se empieza a fraguar al ascenso del nacionalsocialismo hitleriano en lo político y lo social. Arendt contempla con decepción cómo la vanguardia intelectual de Alemania volvía la mirada ante los tristes acontecimientos que poco a poco se iban haciendo cada vez más cotidianos. Constata cómo la incapacidad de pensar poco tiene que vez con la estupidez, que la inteligencia no siempre es sinónimo de reflexión, que la educación y la cultura no siempre acompañan a la moralidad. Por ello en estos años va construyendo su negativa a considerarse parte de la intelectualidad alemana vinculada a la elite política en la que apreciaba ese mal filosófico, es decir, el olvido de que pensar implica la necesidad de comprender y, sobre todo, comprender para poder actuar. Esto, además de dificultar su clasificación en el panorama general de la historia de la filosofía, la determina como una apátrida en el desarraigo que experimentó durante toda vida en lo que refiere a cuatro aspectos: en lo filosófico, ya que deambula entre la hermenéutica ontológica de Heidegger, la fenomenología de Husserl y la filosofía de la existencia de Jaspers; en lo personal se encuentra dividida entre su condición de judía, alemana y ciudadana de los Estados Unidos desde 1951, fecha en que le es concedida la plena ciudadanía estadounidense; en lo sentimental, lo cual pasa por el idilio mantenido con Heidegger y sus dos matrimonios; y en lo lingüístico, puesto que tras su exilio a Norteamérica escribió la mayor parte de sus textos en inglés, aunque como ella misma afirma, la lengua alemana siempre se mantuvo “*in the back of my mind*” – en el fondo de mi cabeza–. Lo cierto es que su judaicidad vivida, como decíamos, externamente, determina los tres ámbitos que se convierten en objeto de su interés por comprender, a saber, la hermenéutica política, la crítica de la modernidad y la antropología de la condición humana⁹. Se sitúa ante ellos como una extranjera en el mundo, una *outsider*, que trata de buscar su sitio y un lugar no desde el que situarse como

⁵ En la entrevista de Günther Gaus responde a la pregunta acerca de la apoliticidad de los judíos: “Lo encuentro apolítico, lo encuentro no mundano, y en realidad me parece un completo desastre. Pero admito que el pueblo judío es un modelo de pueblo que a través de los siglos perdura con un vínculo no mundano”. ARENDT, H., *Art. Cit.*, *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, 2005, p. 34

⁶ A juicio de Arendt, el caso Dreyfus ponía por primera vez sobre la mesa cómo la cuestión judía se había convertido en un asunto político, por encima de un carácter meramente social, cultural o religioso. Este caso marca el antecedente histórico del origen del antisemitismo acontecido en Francia en los últimos años del siglo XIX. El capitán A. Dreyfus, judío de origen alsaciano, es acusado de colaboracionismo con los alemanes habiéndoles entregado unos documentos secretos. El resultado del juicio al que fue sometido ante un tribunal militar dictaminó como veredicto la culpabilidad por alta traición, imponiéndole como pena la cadena perpetua y el destierro a la Guayana francesa. Este acontecimiento generó todo un fenómeno y una polémica social en Francia, ya que el auténtico implicado en la traición fue absuelto. El hecho dividió a la sociedad francesa entre dos posturas: la nacionalista y la progresista. Este hecho marca también un punto de inflexión en el empleo del término “antisemitismo”, podemos decir incluso que marca el nacimiento del concepto mismo. El vocablo “Semitismo” siempre había tenido hasta entonces un significado lingüístico –y con un carácter de nombre propio, por tanto, escrito con mayúscula– es decir, refería a la lengua hebrea perteneciente a la familia de lenguas de origen semítico. El caso Dreyfus otorga al término un carácter no sólo de nombre común, sino un significado totalmente nuevo aludiendo a lo antropológico, lo étnico y, sobre todo, lo ideológico. (Cfr. ARENDT, H., *Escritos judíos*, Barcelona, 2009, p. 35.

⁷ Cfr. ARENDT, H., *Op. Cit.*, p. 45.

⁸ Esta autopercepción de Arendt como paria consciente como planteamiento vital y personal entra en contradicción con su propuesta filosófica política, pues si bien en este aspecto propone un ideal donde los sujetos políticos son plenamente activos y participativos, la condición de paria en los términos en que ella lo emplea se caracteriza por el encontrarse al margen de la vida pública, es decir, por su amundandad.

⁹ Cfr. BÁRCENA, F., *Hannah Arendt. Una filosofía de la natalidad*, Barcelona, 2006, p. 36 y ss.

simple observadora, sino como un ser independiente comprometido con el mundo, por amor al mundo.

Podemos afirmar, no obstante, que la cuestión judía cristaliza en Arendt en dos sentidos: como análisis del Holocausto y la aniquilación de los judíos como pueblo por un lado, y su colaboración con el movimiento sionista¹⁰ por otro. Ambos son dos caras de una misma moneda, pues no podría entenderse su colaboración en la urgente creación del estado de Israel si no es a resultas de los terribles crímenes perpetrados contra los judíos para lo cual le era necesaria al mismo tiempo la comprensión de su peculiar idiosincrasia.

Por lo que refiere al primer aspecto, el ascenso del totalitarismo hitleriano le permite afirmar la creación de una nueva clase de seres humanos: los seres sin mundo, refugiados e internados en campos de concentración e internamiento que borran la identidad y minaban la humanidad de miles de personas. El interés que la cuestión judía despierta en Arendt no responde a un asunto de identidad personal o de fraternidad con sus semejantes judíos, responde a su compromiso político como *homo politicus*, es decir, ser humano dotado de capacidad para actuar y hablar¹¹. El totalitarismo ocupa cientos de páginas de la obra arendtiana nunca escritas desde el resentimiento de alguien que fue víctima de ello, sino desde esa necesidad constante y vital de buscarle un sentido a los hechos. El totalitarismo no fue así un fenómeno exclusivamente alemán, pues aunque otros países europeos también abogaron por regímenes similares –Mussolini en Italia, Stalin en la URSS– el fenómeno traspasaba los límites del viejo continente como así era en la China de Zedong. Sin embargo todas ellas coincidían en que eran soluciones absolutamente nuevas en el ámbito público ya que el autoritarismo eliminaba por primera vez la pluralidad y la visibilidad como notas definitorias de ese espacio público, algo que se ponía en evidencia en un hecho: la existencia de los campos de exterminio y la uniformización (o deshumanización) de los seres humanos que eran internados en ellos.

Los episodios del totalitarismo hitleriano le hicieron tomar conciencia definitiva de su alteridad judía a través del implacable baño de antisemitismo del régimen nazi; Arendt señala en concreto la fecha del 27 de febrero de 1933, noche en que tiene lugar el incendio del *Reichstag*, el

parlamento alemán en Berlín, a manos de los nazis. A partir de ese momento adquirió conciencia de su condición judía y de la necesidad de tomar partido al respecto. Primeramente hubo de discernir entre el significado religioso del término “judaísmo” –como un sistema de creencias que se puede aceptar o rechazar, pero que había generado históricamente un antisemitismo religioso que veía en los judíos a los asesinos de Cristo– y las implicaciones ontológicas de la “judaicidad” como una condición determinante de la existencia¹², que le llevaba a advertir en la Alemania de esos días un antisemitismo racial que veía en los judíos una raza peligrosa y una amenaza ante el sentimiento nacional alemán. Es decir, lo que hasta entonces había funcionado como un prejuicio social, se acababa de transformar en un sistema ideológico potentemente agresivo y destructor que hacía esfumarse las ilusiones de los judíos asimilados por mantener su judaicidad en una esfera privada. El antisemitismo racial había convertido lo íntimo –la existencia judía– en un asunto político, ya que la persecución y el asesinato a manos de los nazis desproveían al hombre o la mujer judía de los dos atributos humanos esenciales que hemos mencionado –la acción y el discurso–. No debe perderse de vista que a ello, además, habría contribuido –según Arendt– esa separación consciente y voluntaria del pueblo judío respecto al mundo, lo cual facilitaba su conversión en un blanco fácil para el totalitarismo. A partir del momento en que comenzaron las persecuciones, se produjo un cambio de mentalidad en la comunidad judía: de sobrevivir a cualquier precio, una actitud mantenida históricamente, pasaron a un agudo deseo de mantener la dignidad a cualquier precio. Los hechos del siglo XX evidenciaban que el paria debía hacerse político¹³.

Desprovistos de todos los derechos civiles y políticos, convertidos en individuos ilegales, borrada su humanidad y dignidad, el totalitarismo podía hacer con ellos cualquier cosa. Los campos de concentración los sacaban literalmente del mundo para internarlos hacinados y reducidos a su mera naturaleza biológica, eliminando todos los atributos propios de la condición humana, denegando incluso la posibilidad de la memoria. Arendt señala el Holocausto como el nacimiento del *crimen contra la humanidad*, “un crimen contra el status de ser humano o contra la propia naturaleza de la humanidad (...) el exterminio físico del pueblo judío, (...) perpetrado en el cuerpo judío, y (...) solamente la elección de las víctimas, no la naturaleza

¹⁰ Puede resultar problemático pero es necesario, antes de seguir empleando el término sionismo, contextualizar el sentido que posee en este artículo. No podemos obviar los prejuicios o interpretaciones que existen respecto a este término y a lo que implica, aunque tampoco debemos caer en el reduccionismo de identificar el sionismo con la creación del Estado de Israel y, sobre todo, con el ulterior conflicto que ha contaminado sin duda el sentido inicial del término. La vinculación de Arendt al sionismo se produce en una fase temprana del movimiento que se entiende como el cumplimiento de la promesa ancestral de una tierra para los judíos dispersos por todo el mundo. El sionismo de los años 30 y 40 –en el que Arendt se contextualiza– está además determinado por los recientes y crueles acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial. Es en fases de desarrollo posteriores en las que el movimiento se ha ido contaminando de intereses económicos, geoestratégicos y violentos.

¹¹ STOLCKE, V., “Lo espantosamente nuevo: guerra y paz en la obra de Hannah Arendt”, PRAT, E., *Pensamiento pacifista*, Barcelona, 2004, pp. 101-119.

¹² Arendt escribe al respecto: “En lugar de definirse por la nacionalidad o la religión, los judíos se transformaron en un grupo social, cuyos miembros compartían ciertos atributos psicológicos y ciertas reacciones, la suma total de las cuales se suponía que constituía su judaicidad. En otras palabras, el judaísmo se convirtió en una característica psicológica, y la cuestión judía se transformó en un complicado problema personal para todo individuo judío”, ARENDT, H., *The Origins of Totalitarianism*, New York, 2004, p. 88, cit. ARENDT, H., *Escritos judíos*, Barcelona, 2009, p. 71.

¹³ ARENDT, H., *Op. Cit.*, p. 60.

del crimen, se puede derivar de la larga historia de odio contra los judíos y del antisemitismo”¹⁴.

Arendt y otros filósofos de la Escuela de Frankfurt a los que estaba muy próxima –ese círculo de intelectuales judíos al que también pertenecían Theodor Adorno y Walter Benjamin- se dieron cuenta de que los hechos confirmaban lo que muchos habían negado durando los dos últimos años: que permanecer en Alemania era peligroso. Marchó a París en otoño de 1933 como refugiada sin ningún tipo de documento que acreditara su identidad. Durante estos años en Francia inició su colaboración con distintas organizaciones de ayuda a refugiados, fundamentalmente referidos a la infancia –*Aliyah*¹⁵ de la Juventud- en las que se gestionaba el regreso de muchos jóvenes a Palestina para aislarlos de las crecientes olas de antisemitismo. El ambiente empezó a hacerse especialmente difícil para los judíos en Francia entre los años 1937 y 1938, ya que muchos nuevos refugiados llegaban buscando protección en el país galo generando nuevas expresiones de antisemitismo entre los nacionalistas franceses. Numerosos decretos eran publicados diariamente referidos a los refugiados sin visado que se encontraban en Francia. En mayo de 1940 se publica en los periódicos parisinos un decreto por el que todas las mujeres solteras o casadas sin hijos que hubieran llegado de Alemania indocumentadas habrían de ser trasladadas a campos de internamiento¹⁶. Permanecerá en el campo de Gurs durante algunas semanas hasta que Francia fue derrotada y un grupo de mujeres huye clandestinamente aprovechando la confusión y el colapso de las comunicaciones. Milagrosamente logró reencontrarse con su marido, Heinrich Blücher quien también había sido evacuado de un campo cuando los alemanes tomaron París.

EL CASO EICHMANN Y LA BANALIDAD DEL MAL

En mayo de 1941 abandonan Francia en la clandestinidad tras conseguir los visados que les permitirían la entrada en Estados Unidos. Ya en Estados Unidos su búsqueda de sentido le llevó a solicitar en 1960 al editor del periódico *New Yorker* la cobertura del proceso judicial llevado a cabo contra Adolf Eichmann. Éste había sido –junto con Hitler y Heydrich- el máximo responsable de la solución final. Había sido secuestrado en Argentina por agentes israelíes, y tras un proceso de extradición, se inició el juicio

en Israel rodeado de una gran expectación. El resultado de dicha cobertura fue el texto *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* publicado en 1963 que abrió una fuerte polémica.

Heidegger –maestro de Arendt- afirmaba que gran parte de los males políticos del siglo XX respondían al olvido del Ser y a la objetivación de los entes en virtud del cual se había justificado el tratamiento de los seres humanos como medios sometidos a una razón tecnificada y no como fines en sí mismos –fenómeno que exculparía directamente a los alemanes como responsables de los recientes acontecimientos-. Arendt entendía que el totalitarismo era un fenómeno absolutamente nuevo facilitado por la existencia de la sociedad de masas en la que los individuos son especialmente maleables y dóciles. Esta peculiar condición social y cultural del siglo XX estaba además agravada por esa apoliticidad del pueblo judío. Sin duda el punto que marcó el inicio de la polémica fue la lectura implícita a la que llevaba la afirmación a propósito de Eichmann de que los Consejos Judíos (*Judenrat*) no se habían resistido suficientemente y en ocasiones habían colaborado con las autoridades nazis, lo cual les convertía en corresponsables del Holocausto¹⁷. Afirmaba que si esta cooperación no se hubiera producido, hoy la cifra de judíos asesinados habría sido menor, poniendo al mismo nivel a víctimas y verdugos. En realidad esa “cooperación” consistió en entregar bienes y trabajo a cambio de salvar la vida de algunas personas judías. Para aseverar las afirmaciones que Arendt hace en *Eichmann en Jerusalén* tomó como fuente principal la obra de R. Hilberg *La destrucción de los judíos europeos*, la cual adolece de ciertas imprecisiones puesto que los testimonios en que se basa son generalmente no judíos y tampoco atiende a las distintas fases que atravesó la relación entre el Consejo Judío y los nazis¹⁸. La historia demostró que, si bien hubo casos en los que existió corrupción entre las filas de los *Judenrat*, de modo general se debe afirmar que las colaboraciones consistieron más bien en extorsiones bajo amenazas y represalias, y que si en algún momento existió algún tipo de colaboracionismo, éste desapareció por completo cuando tuvieron lugar los primeros asesinatos masivos¹⁹.

A pesar de la falta de fidelidad e imprecisiones de la fuente empleada por Arendt para *Eichmann en Jerusalén* y

¹⁴ ARENDT, H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, 1999, pp. 405-406, cit. ARENDT, H., *Op. Cit.*, p. 73.

¹⁵ Término hebreo que significa inmigración; se opone a *yerida* o emigración, salida.

¹⁶ Refiriéndose a los refugiados, escribe: “Con nosotros el término *refugiado* ha cambiado. Ahora *refugiados* son aquellos de nosotros que han tenido la desgracia de llegar a un país nuevo sin medios y que han tenido que recibir ayuda de comités de refugiados. La nueva especie de ser humano creada por la historia contemporánea (...) metida en campos de concentración por sus enemigos y en campos de internamiento por sus amigos”. ARENDT, H., “Nosotros los refugiados” en ARENDT, H., *Op. Cit.*, pp. 353-365.

¹⁷ Cfr. WOLIN, R., “Hannah Arendt: Kultur, ‘irreflexión’ y envidia de la Polis”, *Los hijos de Heidegger*, Madrid, 2003, pp. 65-117.

¹⁸ Cfr. WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 92 y ss.

¹⁹ M. Marrus escribe: “Las negociaciones judías con los nazis fueron, en una visión retrospectiva, patéticos esfuerzos por arrebatar a los judíos de los hornos de Auschwitz cuando el Tercer Reich empezaba a agonizar. Sin embargo, hay que decir que, por patéticos que fuesen, estos esfuerzos les parecieron sensatos a algunos hombres razonables atrapados en una situación desesperada”, MARRUS, M., “A History of Holocaust: A Survey of Recent Literature”, *Journal of Modern History*, nº 59, (marzo de 1987), p. 149, cit. WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 95.

su desatención a otros testimonios que eran bien conocidos ya en los años 60, podríamos apuntar una cierta falta de humanidad respecto al pueblo judío en base al histórico y endémico sentimiento victimista que aprecia en éste. Y aunque ello pudiera estar justificado por su búsqueda del sentido en esta triste etapa de la historia europea, no nos impide poder realizar este tipo de apreciaciones éticas que muchos han argumentado aludiendo a una cierta arrogancia germanojudía teñida de indiferencia y la influencia que ejerce en ella el *Geist* heideggeriano.

Por lo que respecta al retrato que ofrece del propio Eichmann, lo muestra como un ser *banal*²⁰, que significa²¹ trivial, común e insustancial. Atendiendo a estas tres definiciones terminológicas no es de extrañar la polémica que suscitó la publicación de esta obra. ¿Pretendía Arendt afirmar la insustancialidad de los crímenes del Holocausto? En absoluto; lo que Arendt trataba de poner de manifiesto con el empleo del adjetivo “banal” es la falta de intención personal en dichos crímenes por un sencillo motivo: eran asesinatos masificados en los que el concepto tradicional de enemigo como ente personificado convertido en tal a resultas de una acción perjudicial o agraviosa para con otro estaba totalmente ausente; un acto así descrito respondería al *mal* radical²². La solución final era un ejercicio de *mal banal* puesto que era el resultado del aparato burocrático del Tercer Reich, eran muertes meramente administrativas. Por ello los verdugos eran los menos culpables puesto que habían ejecutado los crímenes al amparo de su incapacidad para pensar, de su irreflexión.

Esta interpretación responde, según Wolin²³, a una orientación funcionalista de la historia según la cual el Holocausto fue la consecuencia necesaria de la sociedad de masas. Otros autores ya habían vaticinado cómo la igualación de los individuos en la sociedad de masas podía ser el caldo de cultivo de regímenes despóticos. En *Los orígenes del totalitarismo* (1951) recoge este planteamiento

formulado por Tocqueville²⁴ según el cual los sujetos indiferenciados de regímenes totalitarios pierden su capacidad de resistencia ante la opresión. Al mismo tiempo Arendt señala el carácter burocrático del nacionalsocialismo hitleriano que explicaba que los asesinatos en masa se convirtieran en realidad en un elemento más de la organización y funcionamiento administrativos del Estado, ejecutados en última instancia por verdugos que se comportaban como último eslabón del engranaje asesino estatal. Es decir, que los asesinos del régimen eran “irresponsables co-responsables”²⁵, simples funcionarios con pistola, y que los crímenes no podían ser imputados estrictamente al nacionalismo alemán y a una ideología antisemita. Esto le permitía a Arendt afirmar que el gran horror de todo ello estaba en que en circunstancias similares, cualquier hombre habría actuado de la misma manera. Para esta autora los verdugos fueron seres mediocres e irreflexivos que cometieron los asesinatos amparados en el papel que ocupaban en la maquinaria estatal, por lo cual no podía entenderse que fuese el pueblo alemán el responsable y el culpable del Holocausto –tesis insostenible y puesta en cuestión desde los actuales estudios retrospectivos-²⁶.

Esta interpretación funcionalista²⁷ conformó una importante masa crítica entre la sociedad judía de los años sesenta por varias razones: explicaba solamente el totalitarismo en general como fenómeno ideológico despótico, pero no atendía a la auténtica peculiaridad del fenómeno alemán; tampoco daba razones de la sinrazón de los crueles acontecimientos sucedidos a consecuencia de aquel, ni explicaba por qué fueron los judíos como pueblo y no otro colectivo las víctimas de sus persecuciones y sus crímenes. Es decir, no explicaba en definitiva por qué la razón instrumental moderna y el carácter nacional alemán habían dado como resultado la realidad de Auschwitz. Y sobre todo, muchos aducían que este enfoque le permitía a Arendt exculpar directamente a Alemania, su país de origen al que se sentía especialmente filiada, quedando así al

²⁰ El término que emplea Arendt en el texto original –escrito en inglés– es *banality* que significa una cosa común o trivial, lugar común, aspecto común, trivialidad (*New Shorter Oxford English Dictionary*, Oxford, 1993. La traducción es mía).

²¹ Según el DRAE.

²² Arendt distingue entre un mal radical, aquel de carácter voluntario y a sabiendas de las consecuencias que esa acción puede acarrear, lo cual involucra por completo al agente de la misma. Mientas que el mal banal es involuntario, inconsciente y exime de responsabilidad al agente.

²³ Puede entenderse esta interpretación del Holocausto funcionalista y ciertamente deficiente en muchos aspectos, como una consecuencia inmediata del influjo que Blücher –su marido–, ex comunista y no judío, ejerce en Arendt. De hecho el concepto “banalidad del mal” había sido acuñado en realidad por él. Cfr. WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 99 y ss.

²⁴ TOCQUEVILLE, A., *El antiguo régimen y la Revolución*, Madrid, 1982.

²⁵ WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 100.

²⁶ Contra la tesis de Arendt en la que los alemanes –tanto los oficiales del ejército como aquellos civiles que cooperaron en la ejecución de los asesinatos– se mantuvieron afectivamente neutrales, los estudios recientes afirman categóricamente la imposibilidad de que aquellos mantuvieran en suspenso su capacidad de juicio moral y que no tuvieran ninguna opinión respecto a lo que estaban haciendo, lo cual es psicológicamente insostenible. Esta teoría de Arendt se asienta sobre el análisis que realiza de la sociedad de masas como caldo de cultivo del totalitarismo: por un lado una masa manejable y susceptible de manipulación, y por otro unos ejecutores carentes de las más básicas categorías de pensamiento y juicio. Sin embargo, desde un punto de vista racional, esto no es sostenible porque implicaría deducir de ello una minoría de edad mental de los verdugos que los incapacitaba para pensar. (Cfr. GOLHAGEN, D.N., *Los verdugos voluntarios de Hitler*, Madrid, 1998, p. 590 n43, p. 712 n23).

²⁷ Wolin diagnostica que es éste el carácter del análisis arendtiano (Cfr. WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 99 y ss).

descubierto el alcance de su carácter de judía asimilada²⁸. De esta manera su interpretación del totalitarismo como consecuencia de la modernidad sustituía a un verdadero análisis de la idiosincrasia de la cultura alemana²⁹.

Siguiendo el estudio de Wolin, los defensores del informe arendtiano del Holocausto desde el caso Eichmann afirman que su propósito era constatar la banalidad de los verdugos que ejecutaban las órdenes del estado sin que ello llevara implícito afirmar la banalidad de las muertes en sí. En realidad esto queda en tela de juicio si tenemos en cuenta la desatención que muestra ante los informes psicológicos presentados como pruebas durante el proceso judicial, los cuales afirmaban que Eichmann era un hombre de personalidad sádica, pervertida y obsesionado por la necesidad de matar.

Como señalamos algo más arriba, la segunda cuestión que no es posible obviar es su compromiso práctico con la realidad del pueblo judío en la Alemania de su tiempo. Entendió que la única acción de carácter auténticamente político llevada a cabo por judíos fue el movimiento sionista, al cual Arendt se sumó a principios de los años 30 cuando su asimilacionismo se convirtió en un activismo progresivamente más comprometido. En un primer momento el sionismo consistió en una llamada a los judíos para que comprendieran que su historia no había terminado con la destrucción del templo de Jerusalén y en el deber de los alemanes a admitirlos dentro del estado. Arendt entendía que podía considerarse a los judíos como pueblo porque pertenecen a la misma tradición. Toma de J.G. Herder³⁰ la idea de que la educación permite tanto el desarrollo del individuo como la toma de consciencia de pertenecer a un conjunto de sujetos, o lo que es lo mismo, una tradición. En su caso fueron los acontecimientos biográficos los que le permitieron darse cuenta de su pertenencia a esa tradición judía, pues las primeras persecuciones llevadas a cabo contra judíos –conocidos suyos al principio– la instaron a tomar parte activa y a no comportarse como mera espectadora. En los primeros años, antes del exilio, su militancia consistió

en prestar refugio y alojamiento en su casa de Berlín, así como ayudar a los perseguidos a salir clandestinamente de Alemania. Lo que era una participación espontánea tomó plena forma activa en 1933 cuando la Organización Sionista Alemana –cuyo máximo dirigente era Kurt Blumenfeld– le solicita ayuda para un trabajo peculiar: recabar toda clase de material que diera fe de la llamada “propaganda del horror” antisemita para poder presentarlo en el decimotercero congreso de la organización. Este trabajo ilegal le costó una detención que, afortunadamente, no trajo mayores consecuencias. Sin embargo el cariz que iba tomando la situación en Alemania y, en general en Europa, había despertado en ella la responsabilidad de actuar por fin como judía.

SOBRE LA TRADICIÓN: CONSTRUCCIÓN DE UNA COMUNIDAD Y UN ESTADO JUDÍOS

La mayor parte de sus escritos judíos son publicados durante sus años de exilio –entre 1940 y 1960 en su mayoría– en el diario neoyorquino en lengua alemana *Aufbau* en el que escribe sobre todo aludiendo a dos cuestiones: abogando por la creación de un ejército judío en la lucha contra los nazis y defendiendo la creación de un estado judío.

Respecto a la constitución de una lucha armada judía –es decir, un ejército judío³¹, Arendt entendía que éste podría ser el principio de una auténtica vida política, así como el elemento que aglutinaría la identidad judía en materia de defensa. Sin embargo esta iniciativa apoyada por la Agencia Judía con sede en Palestina, chocó con los intereses británicos y norteamericanos que entendían que esta clase de ejército podría acarrear consecuencias con la Palestina árabe. Es muy importante tener en cuenta que el carácter que la Agencia pretendía dar a esta clase de ejército judío era el de un ejército de los judíos como pueblo europeo –y no en defensa de la comunidad judía internacional– que trataba de repeler y defenderse *ad hoc* de las persecuciones y perjuicios derivados del conflicto bélico en el contexto europeo. En sus artículos³², Arendt incitaba a darle este carácter de pueblo europeo, para lo que empleaba el término

²⁸ De esta vinculación queda un importante residuo durante los largos años de exilio: la lengua materna. Tanto es así que la principal obra de Arendt, *La condición humana*, fue editada originalmente en inglés en 1958 bajo el título *The human condition*. Arendt la redacta en una lengua que no es la propia y, como es evidente, de la lectura de la obra en inglés se deriva una gran problemática terminológica y un uso impreciso de los conceptos que traduce del alemán como lengua materna. La lectura del texto original es confusa puesto que la carga filosófica de las ideas problematiza el empleo de los términos adecuados –cosa que no ocurre en una obra previa también en inglés, *Origins of Totalitarianism* de 1951, de un carácter básicamente descriptivo–. La exquisitez del alemán pierde matices en el intento de escritura en la nueva lengua adoptada, la sintaxis es compleja, las frases excesivamente largas, los conceptos son pocos precisos y pierden contundencia. Así dice Brauer: “Donde en el original inglés, el lenguaje es a menudo incoherente y laborioso, el texto en alemán es complejo, poderoso y claro, con una persuasiva fluidez que está totalmente ausente en la versión inglesa” (Cfr. BRAUER, G., *The problem with reading Hannah Arendt in English: how poor translation can impair the reading and understanding of philosophy*, Saarbrücken, 2008, p. 4. La traducción es mía). El texto se editó en alemán un año más tarde, en 1960 bajo el título *Vita Activa*, sin duda un texto infinitamente más preciso brotado de la naturalidad de todos los matices de la lengua materna.

²⁹ Cfr. CANOVAN, M., *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her political Philosophy*, Cambridge, 1992, p. 20, cit. WOLIN, R., *Op. Cit.*, p. 104.

³⁰ HERDER, J.G., *Filosofía de la Historia para la educación de la Humanidad*, Buenos Aires, 1950. En esta obra Herder plantea cómo el desarrollo humano acontece siempre en el ámbito de una cultura y no puede ser entendido únicamente en términos de individualidad. Al mismo tiempo, el progreso humano tiene lugar en un ámbito mayor –el Cosmos– pero se diferencia de otros desarrollos no humanos por dos notas definitorias: el lenguaje y la historia.

³¹ Una lucha armada judía en los términos que Arendt la plantea está muy lejos de cualquier grupo terrorista. Así lo manifiesta refiriéndose a los objetivos que debe cumplir la creación de un Estado judío: “La eliminación de todos los grupos terroristas (sin llegar a acuerdos con ellos) y el castigo inmediato de todas las acciones terroristas (y no la mera protesta) constituirán la única prueba válida de que el pueblo judío en Palestina ha recobrado su sentido de la realidad política y de que el liderazgo sionista vuelve a ser lo bastante responsable como para confiarle los destinos del *yishuv*”. ARENDT, H., “Salvar la patria judía. Todavía se está a tiempo”, en ARENDT, H., *Op. Cit.*, p. 499.

³² Por ejemplo, “El ejército judío: ¿principio de una política judía?” (cit. YOUNG-BRUEHL, E., *Op. Cit.*, p. 242) o “De ejército a brigada” (Cfr., ARENDT, H., *Op. Cit.*, p. 311)

“pueblo” (*Volk*) como categoría política y no racial, de manera que con ello evitara las alusiones a los judíos no europeos o a la comunidad judía internacional. Un ejército como el que Arendt proponía sería la auténtica expresión con contenido político de un movimiento en el que desaparecerían actitudes fuertemente arraigadas –y apolíticas– entre los judíos como la solidaridad, la filantropía o el derrotismo y miedo a un antisemitismo padecido históricamente.

Por lo que refiere a lo segundo-la creación de un Estado judío- es necesario recoger la distinción de Arendt entre lo que sería una patria judía y un Estado judío. La patria judía refiere a una utopía compartida, un mundo, un espacio cultural perteneciente a todos los judíos y específicamente judío. La idea del Estado judío sería la ulterior realización política y territorial de la utópica patria, algo que Arendt concibe como secundario y respecto al cual tiene mucho que decir. La novedad que suponía esa patria radicaba en que sería, por primera vez en la historia judía, el resultado de la acción conjunta, consciente y voluntaria de todos los judíos, y no el producto de un designio divino. A este propósito respondió la *yishuv* o el asentamiento de comunidades judías en Palestina previas a la constitución del Estado de Israel en 1948, en el que Arendt aprecia el germen del verdadero sionismo. La patria judía debería ser un mundo humano judío el cual, como se ha comprobado años más tarde, ha sido sacrificado en el altar del “Estado judío”³³. Arendt era consciente de que Palestina era un territorio rodeado por estado árabes, una cuestión que las ansias de creación de un Estado judío no debían ignorar. Al mismo tiempo sabía que el papel que el imperialismo británico estaba jugando en el estado de la cuestión había radicalizado las posturas nacionalistas de unos y otros –judíos y árabes-. La solución, por tanto, sólo podría venir de la mano de la cooperación entre ambas partes para conseguir la verdadera soberanía e independencia. Si no el enquistamiento de un conflicto y un estado de semi-guerra permanente con los árabes determinarían toda la vida pública del estado, haciéndole depender, al mismo tiempo, de la economía judía estadounidense. La historia, finalmente, ha demostrado que la creación del estado judío de Israel constituido por un pueblo de hombres y mujeres parias, se ha convertido en un estado paria en sentido estricto³⁴.

CONCLUSIONES

Desde principios de los años treinta, Hannah Arendt asumió la responsabilidad de su propia condición convirtiéndose en una paria consciente de los dos grandes males judíos: uno de origen externo como era el antisemitismo, y otro que emergía desde dentro de la propia tradición judía, esa desmundanización que atravesaba todo lo judío, tanto en el ámbito de las creencias como de las actitudes. Al acercarnos a su filosofía es preciso mostrarse precavido en la medida que los términos que emplea poseen una precisión significativa que ponen límites a su pensamiento. Al mismo no es posible dejar de lado su marco histórico de un tiempo marcado por uno de los episodios más negros de la historia Europea, y sobre todo, alemana, pues ello contextualiza definitivamente el sentido de su apuesta. Sus análisis la han convertido en una figura de problemática clasificación: filósofa o teórica de la política, progresista o conservadora en sus apelaciones a la tradición; en definitiva “una extranjera entre los no judíos y una rebelde entre su propio pueblo”³⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDR, H., *¿Qué es la política?*, Barcelona, 2007.
- _____, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, 1999.
- _____, *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, 2005.
- _____, *Escritos judíos*, Barcelona, 2009.
- _____, *La condición humana*, Barcelona, 2006.
- _____, *Rahel Varnhagen. La vida de una judía*, Barcelona, 2000.
- BÁRCENA, F., *Hannah Arendt. Una filosofía de la natalidad*, Barcelona, 2006.
- BRAUER, G., *The problem with reading Hannah Arendt in English: how poor translation can impair the reading and understanding of philosophy*, Saarbrücken, 2008.
- GOLHAGEN, D.N., *Los verdugos voluntarios de Hitler*, Madrid, 1998.
- PRAT, E., *Pensamiento pacifista*, Barcelona, 2004.
- WOLIN, R., *Los hijos de Heidegger*, Madrid, 2003.
- YOUNG-BRUEHL, E., *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona, 2006.

³³ ARENDR, H., *Op. Cit.*, Barcelona, 2009, p. 64.

³⁴ Cfr. ARENDR, H., *Art. Cit.*, en ARENDR, H., *Op. Cit.*, pp. 484-499.

³⁵ ARENDR, H., *Op. Cit.*, p. 75.