

# “SALVAR LA PATRIA JUDÍA”. HANNAH ARENDT Y LA CUESTIÓN PALESTINA

Pablo López Chaves

Universidad de Granada, Spain. E-mail: pablolopezchaves@gmail.com

Recibido: 18 Marzo 2011 / Revisado: 17 Abril 2011 / Aceptado: 4 Mayo 2011 / Publicación Online: 15 Junio 2011

**Resumen:** Hannah Arendt se ha convertido en una figura consagrada en el campo de la reflexión filosófica y política contemporánea, siendo hoy objeto de un renovado interés. El presente artículo trata de exponer sintéticamente las claves de su análisis sobre la creación de un estado en Palestina. Su lectura de las consecuencias de la historia contemporánea europea y la “cuestión judía”, su posición con respecto al sionismo y sus alternativas y la evolución de sus críticas se entretajan en una rica y singular visión, que ofrece perspectivas útiles aún hoy para comprender el conflicto. Basados en una parte de su producción aparentemente secundaria, los “escritos judíos” permiten asimismo apreciar mejor el significado y las implicaciones personales de algunos conceptos capitales en la obra de esta pensadora. **Palabras clave:** Hannah Arendt, escritos judíos, cuestión judía, conflicto Palestina, estado de Israel, sionismo, binacionalismo.

## INTRODUCCIÓN

Hannah Arendt debe indiscutiblemente su influencia a los trabajos que realizó en los campos de la filosofía y la política (*teoría política*, como prefería llamarlo, haciendo hincapié en la diferencia del quehacer político “activo” frente al carácter especulativo filosófico). Sus obras *Los Orígenes del Totalitarismo* (1ª ed. 1951), *La Condición Humana* (1958) y *Sobre la Revolución* (1963) la han situado como una de las pensadoras del siglo XX con mayor peso en el mundo académico occidental. Su enormemente polémico *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (1ª ed. 1961) a menudo se recuerda como muestra de la

capacidad de su autora para articular un análisis independiente y profundamente desafiante.

En este sentido, los escritos que realizó en torno a la “cuestión judía”, y más en concreto al conflicto de Palestina y la creación de un estado judío en Israel parecen quedar en un segundo plano. Sin la profundidad y el rigor sistemático de sus obras mayores, se diría que ocupan los estantes marginales de su biblioteca. Así pues ¿por qué realizar un trabajo sobre el conflicto de Palestina basándonos en la obra de una filósofa judía?

En primer lugar, hay quien afirma un interés actualizado por parte de las generaciones más jóvenes de humanistas y científicos sociales, evidenciado por la reedición de su obra, y el número de nuevas aproximaciones que se hacen a ella<sup>1</sup>. Destaca la reciente aparición en castellano de una extensa y excelente recopilación de sus “escritos judíos”, de la cual este trabajo ofrece un muestrario significativo<sup>2</sup>. En segundo lugar, el objetivo de este pequeño ensayo es detenernos en lo singular del contrapunto que supuso la voz de Arendt con respecto a otros intelectuales judíos de la época y mostrar en qué medida su interesante posicionamiento crítico con respecto al sionismo no puede entenderse sin ponerlo en relación con su análisis sobre la historia de los judíos en la Europa contemporánea. En tercero, el tema ilustra la aplicación concreta que Arendt realiza de conceptos e ideas clave en el marco más amplio de su producción general. Por último, no podemos olvidar que tratamos con una reconocida figura intelectual del siglo XX cuyo perfil no se amolda a posiciones establecidas, siendo no obstante valorada desde muy diversos ámbitos políticos y culturales aún hoy.

Es destacable la importancia de la creación del estado de Israel en Palestina como un problema singular para una pensadora preocupada por mantener la reflexión siempre pegada al pulso de la realidad. En las conclusiones valoraremos en qué medida el escaso éxito de las propuestas por las que tomó partido ha restado interés a su análisis o si más bien visitar sus escritos nos muestra no sólo la lucidez de su autora para imaginar lo que podía ocurrir, sino también su capacidad para iluminar otras dimensiones del problema que se encuentran vigentes todavía.

Para ello, nos basamos primariamente en sus artículos y ensayos originales, aparecidos en diversas lenguas y publicaciones a lo largo de la década de los 30, 40 y 50 del siglo pasado, hoy recogidos y traducidos al castellano. Se ha preferido el enfrentamiento directo con sus textos a fin de obtener una impresión fresca de sus reflexiones, si bien no faltan a modo de contraste los estudios que como introducciones o *reviews* han realizado diversos especialistas<sup>3</sup>.

Nos acercaremos primero a la biografía de Arendt, en cuanto que aporta algunas claves para entender la conexión que su labor intelectual tiene con el ambiente en que le tocó vivir, y en qué medida ésta se ve profundamente atravesada por su experiencia en primera persona. Más adelante dedicaremos unas páginas a presentar los puntos fundamentales de su análisis sobre la “cuestión judía” durante los dos últimos siglos, introduciendo algunos conceptos útiles para comprender la evolución de su posición con respecto al sionismo (tercer apartado) y sobre el papel que podría desempeñar la creación de un estado en Palestina (cuarto apartado)<sup>4</sup>.

## 1. HANNAH ARENDT: APUNTES BIBLIOGRÁFICOS RELEVANTES

En la medida en que las circunstancias y acontecimientos por los que Hannah Arendt (1906-1975) hubo de pasar marcaron profundamente la comprensión de su propia identidad, así como su interés por dedicar parte de su tarea intelectual a la “cuestión judía” y su compromiso político a partir de los años 30, cabe hacer mención expresa de algunos apuntes biográficos particulares<sup>5</sup>. En este sentido, ¿qué papel jugaría el “ser” judía? Dicho con sus propios términos, ¿qué significa lo que traduciríamos al español como “judaicidad”<sup>6</sup> y qué implicaciones tuvo para ella y para su perspectiva?

No parece que este hecho hubiera tenido importancia en la Arendt de la juventud y la madurez temprana. “*Si puede decirse que ‘vengo de alguna parte’, es de la tradición de la filosofía alemana*”<sup>7</sup>. Como ella misma recuerda, en aquel tiempo las preocupaciones por la historia y la política no ocupaban un lugar relevante en su conciencia, y menos aún desde un punto de vista propiamente “judío”.

Hija de padres no religiosos, más próximos a un cierto tipo de socialismo progresista, y nieta de judíos reformados, con todo Arendt sí que había aprendido desde pequeña que “*cuando una es atacada como judía, debe defenderse como judía*”. Tendremos la oportunidad de comprobar que esta afirmación, un recuerdo aparentemente banal de la infancia, resume esa posición en que la reafirmación de la identidad judía, la actitud de defensa propia y la reacción activa son tres de las directrices que la Arendt madura sugerirá más tarde.

Es necesario señalar que “ser judía” (mujer – una interesante dimensión que no trataremos aquí- y judía) no significaba ya para ella pertenecer a una religión<sup>8</sup>, ni tan siquiera a un universo cultural determinado<sup>9</sup>. Tampoco supone la adscripción a una “nación”, no al menos en el sentido europeo contemporáneo de “nación-estado”<sup>10</sup>. Lo que parece desprenderse de sus escritos es algo así como una condición dada de antemano, una forma heredada de *situarse en el mundo* y afrontar la realidad. Aunque esta noción es clave para entender su concepto de *patria* judía (en contraposición a un *estado-nación* israelí), no es de por sí *política*. Como continúa señalando la propia escritora:

“Sé, por supuesto, que hay un ‘problema judío’ incluso en ese nivel [el de reconocer o no la herencia judía y sus consecuencias para la identidad personal], pero nunca ha sido mi problema, ni siquiera en mi infancia. Siempre he considerado mi condición judía como uno de los datos incontrovertibles de mi vida [...]. Existe una cosa tal como la gratitud fundamental por todo aquello que es como es; por lo que nos *es dado* y que no hemos hecho, ni puede *ser hecho* [...]. Desde luego, semejante actitud es prepolítica, pero en circunstancias excepcionales – como las que han rodeado la política judía- es inevitable que tenga también consecuencias políticas aunque, por así decir, de manera negativa”.<sup>11</sup>

Hubieron de darse determinados eventos para despertar su compromiso político entendido desde la especificidad de ser judía. Éstos tuvieron que ver con el clima adverso de antisemitismo en la Alemania de 1933. Se implica en las primeras actividades sionistas, acogiendo a judíos perseguidos por las fuerzas policiales cuando los nazis logran hacerse con el poder, demostrando que el componente ideológico antisemita podía convertirse en un arma políticamente efectiva<sup>12</sup>. Por ello será encarcelada durante unos días y al volver de nuevo a la calle decide abandonar el país. Recalará finalmente en París, donde conoce a multitud de personalidades de la intelectualidad de izquierdas y destacados sionistas.

Es aquí donde traba contacto con su futuro segundo marido, Heinrich Blücher, un marxista crítico, y cultivó amistad con Kurt Blumenfeld, intelectual judío sionista. Si el uno inspiró la base del pensamiento arendtiano en torno al papel de las revoluciones como oportunidad de establecer cuerpos políticos verdaderamente democráticos (de acuerdo con ella, papel crucial a que habría estado llamado el nuevo estado en Palestina), el otro le animó para que se involucrase en la organización *Juventud Aliyah*, una sociedad dedicada a reunir jóvenes judíos europeos y enviarlos a engrosar el *Yishuv*<sup>13</sup>. Acompañándolos visitó Palestina en 1935, en el primero de una serie de viajes que se repetirían con regularidad a partir de 1950. Aunque veía en este trabajo la oportunidad de contribuir a un cambio de actitud de los judíos, no se sentiría tentada de emigrar con ellos.

La experiencia del desarraigo la golpearía por partida doble pocos años más tarde. En 1937 las autoridades alemanas le retiraron la ciudadanía. Viviría como apátrida por más de una década. Sin embargo, ello no fue obstáculo para que las autoridades francesas la recluyesen en un “campo de refugiados” durante el verano de 1940 para “extranjeros enemigos”. El saberse oprimida y excluida en un lugar precisamente por aquello que le negaban en otro (el ser alemana) le haría desconfiar en lo sucesivo del contenido de las “nacionalidades”: “fuimos expulsados de Alemania porque éramos judíos. Pero apenas cruzamos la frontera francesa, nos convirtieron en ‘boches’ [alemanes en francés popular]”<sup>14</sup>. Sería también la base de algunos de los rasgos de su crítica posterior a las contradicciones del estado-nación, auténticos filtros que generaban una nueva categoría de

infrahumanos, titulares teóricos de derechos pero sin ámbito ni posibilidades de ejercerlos. Estas vivencias y las reflexiones a que dan lugar jugarán su papel a la hora de encarar la cuestión palestina y las dramáticas implicaciones del conflicto. Cuando Arendt rechaza el crear un estado basado en el nacionalismo judío exclusivo como una traición a la justicia no es descabellado ponerlo en relación con el trance de su propia existencia. En 1941 consigue partir hacia América, donde se establecerá definitivamente.

La llegada a unos Estados Unidos que no acabaron de aceptar bien la afluencia de los judíos huidos no cerrará sus heridas (y la conciencia que de ellas se desprendía). A pesar de haber vivido largo tiempo en una apretada precariedad, el resto de su vida en tierras norteamericanas proporcionaría a la pensadora una cabal noción del peso de la comunidad judía de este país en el contexto global, y su relación con los intereses en Palestina. Asimismo, su labor a caballo entre la edición, el periodismo y el trabajo académico la mantendrían en sintonía con lo que sucederá durante y después de la guerra, al calor de la creación del estado de Israel. Gozará así de una tribuna notable, desde la que dedica un buen número de escritos a la cuestión palestina, el grueso más importante hacia el final de la década de los cuarenta.

Aunque tratar la figura de Arendt nos transporta a otros momentos y lugares aparentemente ajenos y lejanos a Palestina, debemos remontarnos a las raíces de su vida y su pensamiento para poder comprender y conferir el peso y volumen adecuado al núcleo que trata expresamente sobre el tema. Ello es lo que continuaremos haciendo brevemente en el siguiente apartado, el cual nos introducirá en la lectura que Arendt hace de la “cuestión judía” europea contemporánea y sus consecuencias de cara al antisemitismo y la emergencia del sionismo.

## 2. LA “CUESTIÓN JUDÍA” Y SUS IMPLICACIONES

De acuerdo con la visión de Arendt, el siglo XX había producido acontecimientos sin parangón en la historia de los judíos al menos desde el año 70 d.C. Por encima de todo, el Holocausto figuraría como una cesura que supuestamente había cerrado la época de los dos siglos anteriores y abría una nueva, marcada por la creación de un estado en Palestina<sup>15</sup>. La *Shoah*

supondría una dramática culminación de lo que se había dado en llamar la “cuestión judía”, término que designó durante el siglo XIX el problemático proceso de integración de la población judía residente en la Diáspora europea dentro de las nuevas sociedades liberales. La dialéctica entre una “emancipación” precaria e imperfecta (que Arendt califica negativamente como “asimilación”) y las nuevas formas de antisemitismo habrían tenido consecuencias fundamentales en la actitud predominante entre los judíos asimilados, así como en el surgimiento del sionismo, en la escalada de la ideología y manifestaciones antisemitas hasta la Alemania nazi y finalmente en la posición y valoraciones que la autora hace acerca de las oportunidades, problemas y responsabilidades al crear un estado en Palestina. Veamos someramente en qué sentido la “cuestión judía” es el antecedente clave para comprender más tarde cómo se aborda la “cuestión palestina”.

Ante los grandes procesos de cambio que la contemporaneidad alumbró en Europa a partir del siglo XVIII (Ilustración, secularización, nacimiento de los estados-nación liberales, constitución de ciudadanía, articulación de los nacionalismos contemporáneos, revolución industrial, formación de ejércitos nacionales, entre otros), los antiguos miembros del “Pueblo judío” hubieron de escoger entre mantenerse dentro del universo creado por las comunidades judías de la Diáspora medieval o desvestirse de los rasgos que los habían caracterizado, de la cosmología a través de la cual habían comprendido la realidad, y tomar los nuevos ropajes del ciudadano liberal y secular de los nuevos estados. De acuerdo con Arendt, para la tradicional Diáspora europea el fracaso del movimiento sabbatiano<sup>16</sup> habría supuesto el descrédito final del referente identitario judío como motor de organización política, más aún, como manera de situarse efectivamente “en el mundo”. Lo que siguió a continuación habría sido un esfuerzo por convertirse en “hombres como los demás en la calle, pero judíos en casa”<sup>17</sup> cuya consecuencia final sería la paulatina disolución de una conciencia colectiva judía capaz de generar proyectos políticos efectivos construidos *desde* este referente identitario.

La vanguardia de esta nueva tendencia que habría reemplazado el linaje de Israel y las esperanzas mesiánicas por la lealtad a cada uno de los estados-nación en que habitaban y a sus proyectos de progreso nacionalista estaría

constituida –dice Arendt– por las elites financieras e intelectuales<sup>18</sup>. Estos miembros de la antigua comunidad judía, cuyas instituciones y tradiciones no habían sufrido el mismo proceso de secularización que otros grupos de la modernidad europea, se habían encontrado con la posibilidad de insertarse en un nuevo contexto político y cultural gestado en la Ilustración y el liberalismo, es decir, en la constitución de un nuevo modelo de “hombre público” y de colectivos sociales basados en los derechos de la ciudadanía. Ciudadanía a la que sólo podría accederse “modulando” la identidad religiosa para adaptarla al nuevo marco laico del estado. Esta “Emancipación”, predicada por algunos de las grandes personalidades que procedían de la judeidad europea decimonónica, se habría traducido a la práctica en la desarticulación de los conceptos y prácticas (desde la esperanza en un futuro mesiánico hasta las normas económicas o alimentarias que regulaban las relaciones dentro de la comunidad y hacia fuera de la misma) que habían permitido al judaísmo persistir como una fuente de identidad colectiva (el Pueblo judío), base necesaria para la acción política.

La obra alternativa en que los representantes del nuevo judaísmo asimilado habían invertido sus fondos y ejercitado sus capacidades fue el servicio a los estados-nación europeos. Creando entidades fiduciarias que respaldasen las grandes empresas estatales o actuando como aplicados burócratas y diplomáticos en la administración, habían esperado completar la plena integración y demostrar así su lealtad y competencia. En suma, probar que los judíos podían convertirse en los mejores ciudadanos de los nuevos estados y librarse así de los arraigados prejuicios y ataques antisemitas<sup>19</sup>. Una nueva generación se habría entregado a cultivar las artes y las bellas letras, abrigando la esperanza de que la fama les permitiese penetrar como intelectuales, poetas o dramaturgos en círculos sociales vedados por ser judíos<sup>20</sup>.

Los integrantes de esta nueva clase se erigirían como líderes e interlocutores entre las masas de judíos empobrecidos y la sociedad gentil, renunciando a abordar las dificultades de sus congéneres más allá de los proyectos filantrópicos, estrictamente despojados de todo sentido político que pudiera generar un movimiento de contestación sobre bases identitarias judías. El resultado habría sido la asimilación de la ideología del estado-nación y sus mecanismos como única forma de entender

las relaciones entre comunidades políticas, aunado a una fuerte actitud conservadora y apolítica, de marcada tendencia antirrevolucionaria.

Más abajo veremos la influencia que de acuerdo con Arendt habrían tenido todo ello en la conformación del sionismo, una reacción al asimilacionismo que sin embargo asume muchos de sus supuestos a la hora de articular sus propias respuestas. De momento, lo que la autora denostó dentro de estos círculos de judíos integrados fue la construcción de “guetos culturales de lujo” más miserables que los guetos urbanos en que se hacinaban los judíos más pobres, pues se basaban en la pertinaz voluntad de obviar la reaparición del antisemitismo bajo nuevas formas. En efecto, su aplicado servicio al estado los puso como punto de mira de aquellos sectores de la sociedad (como las antiguas elites terratenientes o los obreros depauperados) que habían sufrido menoscabo por parte de las nuevas estructuras. Habrían fallado a la hora de encararse con la cruda y peligrosa realidad del antisemitismo renacido como un instrumento de movilización política sistemático y a gran escala.

La llegada al poder de los nazis y la creciente opresión desencadenada a partir de 1933 no serían sino la eclosión de un problema ante el cual estas elites sólo habían predicado una irresponsable y casi cándida pasividad. La emigración forzada y la *Shoah* habrían constituido el trágico punto de inflexión de esta oleada. Dada la importancia que el sionismo ha dado al Holocausto como justificante para la creación del estado de Israel, merece la pena detenerse brevemente en la valoración que Arendt hace en torno al papel de los judíos y sus consecuencias. En ella conecta su crítica a la “cuestión judía”, resumida brevemente en estas líneas, con los fundamentos de lo que podía significar una “patria judía” en Palestina.

Son conocidos los amargos reproches que le fueron dirigidos tras publicar *Eichmann en Jerusalén*, parte de los cuales tuvieron que ver con la dureza de su tono al tratar la actitud de los judíos europeos<sup>21</sup>. Más allá de que ella señalase o no en este libro algún grado de responsabilidad entre los líderes de los consejos judíos, o criticara una falta de respuesta más organizada, sí es cierto que los artículos publicados durante los años de guerra en la revista *Aufbau* tienden a fustigar no tanto a las víctimas del exterminio, sino a aquellos judíos

que habiendo sobrevivido para emigrar optaban por “quitarse de en medio” modestamente. Esta sensación de dramático desamparo, es la que Arendt deplora, proponiendo retomar una conciencia capaz de repudiar el apoliticismo y no avergonzarse de su identidad judía. Como dice Anna Massó “comprender no significaba aceptar pasivamente la atrocidad ni someterse fatalmente, sino pensar, soportar conscientemente y actuar políticamente”<sup>22</sup>.

El “si te atacan como judío has de defenderte como tal”, aprendido en su infancia, se ve plasmado en sus continuos llamamientos a organizar un ejército *propriamente* judío. De acuerdo con Arendt, ello los posibilitaría para demandar un lugar digno y en pie de igualdad, como verdaderos aliados de otras potencias, en lugar de recurrir a la condescendencia de éstas<sup>23</sup>. Esta nueva actitud, la reivindicación de la identidad judía como motor de una respuesta activa, organizada y responsable, es la base sobre la cual Arendt juzga el nuevo proyecto político de creación de un estado en Palestina. Será el punto axial, el eje en el que su pensamiento coincide pero al mismo tiempo diverge del sionismo de su época. En su versión más extrema, la autora condena también a los que están dispuestos a “morir con las armas en la mano”, luchando contra todos a cualquier precio. La desesperada e intransigente defensa contra el mundo no judío le parecerá tan pernicioso y alienada de la realidad como la de aquellos flamantes adalides de la asimilación que no habían prevenido lo que se venía encima, y al final sólo habían podido responder siendo víctimas<sup>24</sup>.

A pesar de todo, las reflexiones que sobre el Holocausto vierte en *Eichmann en Jerusalén*, particularmente aquellas sobre la “banalidad del mal”, ofrecen una interesante perspectiva en la que su pensamiento se podría aplicar sobre la situación del pueblo árabe palestino a expensas del estado israelí. De acuerdo con sus reflexiones, lo que había resultado profundamente perturbador en el interrogatorio del burócrata nazi encargado de administrar los campos de concentración era la ausencia de rechazo personal contra los judíos. La Solución Final, a pesar de haber constituido un acto meticulosamente organizado, parecía desafiar la racionalidad precisamente porque su maldad no tenía raíces profundas. Encarnada en la figura de Eichmann, la atrocidad se había basado simplemente en ignorar la condición humana de los judíos. Por ello, en opinión de Arendt el

juicio no debería haberse construido sobre la acusación de un crimen “contra el pueblo judío”, sino contra la Humanidad. Ello da pie a Jerome Kohn para mostrar estas afirmaciones, que la autora mantuvo contra viento y marea, como una llamada hecha a su congéneres denunciando la situación de los palestinos<sup>25</sup>.

¿Es esto ir demasiado lejos, leyendo en sus escritos más de lo que ella misma quiso decir? Para apoyar el apunte de Kohn podríamos atender al menos a dos ideas auxiliares que sí son expresadas de su puño y letra. En primer lugar, la conciencia de que el drama ocurrido al pueblo judío durante los siglos XIX y mediados del XX no era privativo de éste. Su tragedia estaría intrínsecamente enraizada en la historia general de Europa y más aún, se erigiría como una muestra de lo que podía ocurrir con otros muchos (incluyendo los árabes palestinos):

“La historia, por desgracia, no conoce la “Astucia de la razón” de Hegel; lo que ocurre más bien es que la sinrazón empieza a funcionar automáticamente en cuanto la razón abdica en su favor.

El automatismo de los acontecimientos, reinante desde comienzos del siglo XIX en lugar de la razón humana, preparó con incomparable precisión el derrumbamiento espiritual de Europa ante el sangriento ídolo de la raza. No es ninguna casualidad que las catastróficas derrotas de los pueblos de Europa empezasen con la catástrofe del pueblo judío, pueblo de cuyo destino creyeron todos los demás que no tenían por qué preocuparse basándose en el dogma de que la historia judía obedece a leyes excepcionales”.<sup>26</sup>

Y en segundo lugar, entre otros fragmentos que hablan sobre la gravedad política y moral de rechazar el entendimiento, se encuentra una declaración en la que se condena casi explícitamente el nuevo nacionalismo sionista, el cual reproducía con los árabes aquello que los judíos habían sufrido:

“Sucedió que los últimos años de su vida [la de J. L. Magnes] coincidieron con un gran cambio en el carácter nacional judío. Un pueblo que durante dos mil años ha hecho de la justicia la piedra angular de su existencia espiritual y comunitaria se ha vuelto enfáticamente hostil a cualquier argumento de esta naturaleza, como si

esos fuesen necesariamente los argumentos del fracaso. Todos sabemos que ese cambio ha tenido lugar a partir de Auschwitz, pero ello constituye un consuelo menor”.<sup>27</sup>

Por tanto, si Arendt rechaza tanto al *advenedizo* que opta por la asimilación, como al que se recluye y espera la defensa a cualquier precio, ¿qué postura y qué actitud debían caracterizar a los judíos? ¿Qué tácticas y qué objetivos debían perseguir? El surgimiento, hacia el último tercio del siglo XIX, de una generación de pensadores judíos que reivindican un proyecto diferente, constituiría de acuerdo con la autora una gran novedad. Y el sionismo, como tal novedad, entrañaría grandes promesas, pero también potenciales perversiones.

### 3. ARENDT Y EL SIONISMO

Como ya hemos observado, la lectura que Hannah Arendt realiza sobre la evolución de la comunidad judía inmersa en la contemporaneidad europea se podría resumir en dos grandes aspectos, esencialmente negativos. Por un lado, la renuncia a la identidad judía y al sentido comunitario que ello implicaba; por otro, el abandono de cualquier proyecto político enunciado desde, para y en cuanto que integrantes de dicha comunidad. Su insistencia en la necesidad de retomar estos referentes podría hacernos suponer una estrecha sintonía con el sionismo. Sin embargo, el análisis más detenido de los escritos sobre el particular deja al descubierto una posición crítica compleja, no manifestada sólo en el plano intelectual, sino en su propia implicación personal. Como ella misma había respondido a Morgenthau en una entrevista en 1972, pocos años antes de su muerte:

**Hans Morgenthau:** ¿Qué es usted? ¿Conservadora? ¿Liberal? ¿Cuál es su posición en el tablero de ajedrez contemporáneo?

**Hannah Arendt:** No lo sé. Ni lo sé, ni jamás lo he sabido. Y me imagino que jamás mantuve una posición de este género. La izquierda, como usted sabe, me toma por conservadora, y los conservadores, a veces, por alguien de izquierdas, una refractaria o Dios sabe qué. Y debo decir que me trae completamente sin cuidado. No creo que este tipo de cosas aclare en absoluto las verdaderas cuestiones de este siglo. No

pertenezco a ningún grupo. El sionismo es el único grupo al que he pertenecido en toda mi vida. A causa de Hitler, por supuesto. Y aún así, sólo entre 1933 y 1943. Tras ese periodo, rompí con el grupo. La única posibilidad de defenderse por ser judío y no por ser un ser humano - pensaba que era un grave error ya que si te atacan por el hecho de ser judío, uno no puede contestar: “disculpe, no soy judío, soy un ser humano”. Es estúpido. Y estaba inmersa en este tipo de estupideces. No había otra posibilidad: por eso me comprometí con la política judía -la verdad es que no fue tanto política- me involucré en trabajo social [en referencia a Juventud Aliyah], que estaba, en cierta manera, ligado a la política”.<sup>28</sup>

De entrada, podría decirse que en este aspecto particular de su obra se deja entrever con claridad cómo su pensamiento está enraizado en su propia experiencia vital. Como señala Richard Bernstein, hablando de la relación de Arendt con el sionismo:

“Fue llevada al sionismo tras ‘darse de bruces’ con las realidades políticas: el surgimiento de los nazis y la virulencia política del antisemitismo. Su propia forma de pensar le obligó a enfrentarse al sionismo, porque creía que el gran fallo de la comunidad judía europea había sido el fracaso a la hora de implicarse en una política judía viable. Fue la política (la necesidad de una política judía) la que le condujo al sionismo. Y fue la política (su crítica a las políticas sionistas) la razón de su posterior ruptura con éste”.<sup>29</sup>

Por tanto, es necesario hacer notar que cuando escribe acerca de este movimiento y aborda el proyecto de creación de un Estado, no nos encontramos con una mera enunciación filosófica abstracta y distante, sino con un esfuerzo intelectual consciente de qué podía estar en juego.

Dicho esto, podemos entender por qué Arendt consideró la emergencia de los primeros judíos sionistas (Herlz, Pinsker, Lazare) como una novedad. En medio de la pasividad de los líderes judíos asimilacionistas, una nueva hornada de intelectuales, cada vez más conscientes del persistente y creciente rechazo hacia los judíos, optaron por retomar el marco de referencia que les había proporcionado su

“judeidad” ya no en un sentido religioso, sino como la búsqueda de un nuevo “lugar en el mundo”, un enclave cultural y político judío<sup>30</sup>. Tomado desde el punto de vista arendtiano que enfatiza la necesidad de reafirmar la identidad y emprender activamente una tarea política, el sionismo de los comienzos habría constituido un movimiento prometedor. Sin embargo, de acuerdo con la autora habían existido desde sus mismos orígenes (particularmente desde los fundamentos erigidos por Herzl y Pinsker, frente a la versión marginada de Bernard Lazare) una serie de problemas, heredados del contexto cultural europeo, que pervertirían su desarrollo.

Una de las características de su análisis es el identificar claramente sobre *qué* tipo de sionismo, o más en concreto, *cuál* personaje destacado dentro de éste, se habla. Arendt no expone sus opiniones sobre una idea abstracta y simplificada del movimiento, sino que rastrea sus diferentes versiones y los jalones que han ido marcando su evolución. Con todo, concede una especial importancia a la figura y el pensamiento de Theodor Herzl, en cuanto éste se había convertido (y así lo reconocían los “padres” del estado israelí) en el inspirador clave del sionismo. Comentando el contenido y repercusiones de la ideología herzliana, la autora señala tres grandes equivocaciones, asimiladas por el sionismo posterior.

La primera de éstas provendría del contexto europeo en el que la generación de nuevos líderes sionistas había crecido, a pesar de reivindicarse diferentes en cuanto que judíos. El lenguaje político que Herzl había aprendido era el basado en el estado-nación como único enclave posible para el desarrollo de los grupos humanos en la modernidad. El resultado: un progresivo alejamiento de la realidad, suplantada por la ideología nacionalista que concebía el mundo como un todo orgánico constituido solamente en base a estados-nación, unidades diferentes y al mismo tiempo semejantes en su naturaleza. Un universo falsamente estable y homogéneo, en cuya estructura los judíos sólo podían insertarse buscando crear otra nueva pieza del mismo tipo.

Al tratar de diseñar una alternativa al asimilacionismo, éste habría reproducido unas pretensiones nacionalistas análogas a otros estadistas coetáneos, incluyendo la exaltación de un *ethos*, una idiosincrasia, gracias a la cual identificar a la comunidad. En suma la creación

de una *etnia* con una historia propia, marcada en este caso por un segundo error de apreciación: el carácter y la relación con el antisemitismo. Para Herzl y Pinsker, existiría una clase de antisemitas “honrados”, cuya animadversión hacia los judíos se fundamentaría en el convencimiento (acertado de acuerdo con ellos) de que éstos constituían una “nación aparte”<sup>31</sup>. La esperanza era poder obtener su ayuda para crear un estado judío, acabando así con el principio causal del rechazo a su pueblo, quien bajo la forma de un estado moderno podría ponerse en pie de igualdad con sus homólogos. Como expresaba Pinsker, la cuestión judía sólo podría resolverse “encontrando una manera de reintegrar este elemento exclusivo en la familia de las naciones, de forma que el fundamento de la cuestión judía quede definitivamente suprimido”<sup>32</sup>.

Sin embargo, la consecuencia de dar por bueno este supuesto era asumir que sólo existían dos tipos de comunidades humanas: la judía, perpetuamente amenazada, y la gentilidad, que debía por fuerza ser *naturalmente* antisemita. De este modo, la creación de un estado como seguro de protección se había de erigir en prioridad sobre cualquier otra consideración, engendrando una mentalidad de resistencia judía a cualquier precio y alienándose de la realidad política, suplantada por la ilusión de la ideología. La falacia de considerar el antisemitismo como una *constante eterna*, abstraída de la historia como contexto que se puede (y se debe) analizar para tomar medidas, habría sido una cara del cuño del cual el sionismo oficial había tomado sus rasgos.

La otra cara de la moneda era tomar al pueblo judío como una nación aparte, irremisiblemente extraña al resto de países y cuyos problemas se solucionarían adoptando la forma de un estado, de un estado *exclusivamente* judío. Arendt culpa a los líderes posteriores por haberse decantado en este sentido y a la altura de 1963, continúa llamándolo el “pecado original” del movimiento sionista<sup>33</sup>. Éste sería el tercero de los presupuestos errados de Herzl, consecuencia de los dos anteriores. La persecución de una utopía imposible y de dramáticos efectos: ignorar cualquier otra población que se asentara sobre el territorio palestino.

“La acción política judía significaba para Herzl encontrar un lugar en la inamovible estructura de esa realidad, un lugar donde los judíos estuvieran a salvo del odio y la posible persecución. Un pueblo sin país

tendría que huir a un país sin pueblo; allí los judíos, sin la carga de las relaciones con otras naciones, podrían desarrollar su propio organismo aislado.[...] No se daba cuenta de que el país con el que soñaba no existía, que no había ningún lugar en la Tierra donde el pueblo pudiera vivir como el cuerpo nacional orgánico en el que pensaba y que el desarrollo histórico real de una nación no tiene lugar entre los muros cerrados de una entidad biológica. Y aún cuando hubiera habido un país sin pueblo y las cuestiones de política exterior no se hubieran planteado en la misma Palestina, el tipo de filosofía política profesado por Herzl habría dado lugar a graves dificultades en las relaciones del nuevo Estado judío con otras naciones”<sup>34</sup>.

Esta negativa a tener en cuenta a los grupos árabes con los que habrían de coexistir en la Palestina real, no la imaginaria, había dado lugar a dos fatales torceduras. Por un lado, condenaba el futuro del estado israelí al conflicto. Por otro, hipotecaba su supervivencia a la injerencia extranjera.

La autora distinguía dos tendencias divergentes desde el mismo origen del movimiento. La primera, representada por Herzl y finalmente impuesta, había cometido el error de “entregarse inmediatamente a los poderosos”. Es decir, se había apoyado en las elites judías que deseaban mantener el control de las masas pobres, y se había orientado hacia los salones de las altas relaciones diplomáticas. De este modo, el proyecto había cristalizado como la búsqueda de un estado nacional judío, que exportase a Palestina las relaciones imperialistas mantenedoras del statu quo impuesto desde Europa.

Frente a ello, Arendt valora la vertiente malograda del sionismo de Bernard Lazare, quien había puesto un mayor énfasis en el valor *revolucionario* de los judíos corrientes, al margen de las elites. Este auténtico “paria consciente” habría sentado la base de un elemento clave en el pensamiento arendtiano: la *revolución* iniciada por el yishuv en Palestina podría haberse convertido en una fuerza que integrase a los árabes y dinamizara la región. Algo más abajo abordaremos una definición breve de este concepto.

El resultado había sido otro. A medida que los acontecimientos en la década de los 40 se van



acelerando, y constate cómo el potencial de la “patria judía” se diluye, sustituido por la conflictiva materialidad de un estado judío sostenido por países extranjeros, Arendt modificará el tono y contenido de sus escritos sobre el sionismo y la cuestión palestina. A lo largo de las siguientes páginas penetraremos en el fondo que determina su análisis y argumentos sobre una alternativa.

#### 4. SALVAR LA PATRIA JUDÍA

Una vez que hemos conocido la lectura que Hannah Arendt hace sobre la “cuestión judía” y el sionismo, podemos tratar concretamente la génesis del estado judío en Palestina, dotando de contenido a los conceptos que ésta baraja. Fracasada la asimilación, hemos observado por qué la autora considera de crucial importancia el que los judíos restauren su identidad comunitaria de una forma activa, dando lugar a un proyecto político responsable. Sin embargo, la empresa que el sionismo había acaudillado entrañaba el riesgo de considerar la constitución de un estado-nación judío como fin en sí mismo. Esta operación conllevaría abortar todo las posibilidades de renovación social y política, acarreado en cambio serios perjuicios tanto para los judíos como para los árabes.

Desarrollaré primero qué entendía Arendt por “patria judía” y de qué forma la “pseudosoberanía de un estado judío” podía amenazarla. Un recorrido por sus artículos entre 1942 y 1950, entre los que destacan tres de manera particular<sup>35</sup>, ilustra cómo su posición acabó acercándose, no sin vaivenes y reservas, a la tendencia binacionalista propugnada por Judah L. Magnes y el Partido Ihud.

Hannah Arendt siempre se manifestó a favor de crear alguna estructura estatal donde los judíos pudieran morar, concretamente en Palestina. Este apoyo se refleja no sólo en su trabajo a favor de la organización Juventud Aliyah, sino también a lo largo de cada uno de sus escritos. A pesar de lo crudas que puedan ser sus críticas hacia la manera en que se estaban llevando a cabo las cosas, Arendt nunca pone en cuestión que tras lo aprendido de la experiencia europea de las últimas décadas debía acometerse *algún tipo* de obra destinada a acoger a una población judía significativa.

“Palestina y la construcción de una patria judía constituyen hoy la gran esperanza y el gran orgullo de los judíos de todo el

mundo. Qué les ocurriría a los judíos, individual y colectivamente, si esa esperanza y ese orgullo se anegaran en otra catástrofe es algo que supera la imaginación”.<sup>36</sup>

En su visión, habitar Palestina no supone para los judíos la consecución de unos “derechos históricos”, adquiridos 2000 años antes. Su énfasis se desplaza al reto y la posibilidad de establecer un *enclave* en el presente, en el que los judíos crearan nuevas fórmulas políticas, sociales y culturales que sirviesen de referente, no sólo a los habitantes del yishuv, sino al judaísmo disperso por otros países. Así, la “patria judía” significaba para Arendt no tanto la posesión de un territorio delimitado, sino la existencia de un lugar físico en el que se hubiera hecho posible un modelo alternativo a las soluciones propias del estado-nación y sus consecuencias.

Dicha alternativa se fundamenta en un concepto concreto de *revolución*. Más que la mera agitación política o la violencia ejercida contra un sistema, Arendt piensa en aquellos momentos clave de la historia en que distintos sectores han sido capaces de generar acuerdo para poner en marcha modelos diferentes de organización. Situaciones en la que se había logrado que “los seres humanos hablen entre sí, aunque el Diluvio se abata sobre ellos”<sup>37</sup>. Tales experiencias podían tener efectos dinamizadores, en tanto que hacían presente ante los pueblos la posibilidad real de otras alternativas.

Traducida al terreno palestino, Arendt cree ver esa realidad en los *kibbutzin*. Al margen de las estructuras burocráticas y centralizadas del modelo de estado convencional, estos asentamientos de las primeras décadas del siglo XX habían engendrado “una nueva forma de propiedad, un nuevo tipo de explotación agraria, una nueva forma de vida familiar y de educación infantil, así como nuevas maneras de abordar los embarazosos conflictos entre la ciudad y el campo, entre el trabajo rural y el industrial”. En otras palabras, el embrión de un auténtico *demos*, una comunidad verdaderamente democrática.

Aunque supondrían una expresión política surgida del referente identitario *propriamente* judío (en tanto que habían sido judíos quienes, tras retomar de nuevo la consciencia de su responsabilidad comunitaria se habían

arriesgado a construirla en términos políticos), su valor no se restringía sólo y *exclusivamente* a ellos. Antes bien, radicaba en ofrecer “una esperanza de soluciones que serán aceptables y aplicables, no sólo en caso individuales, sino también para la gran masa de los hombres de cualquier lugar cuya dignidad y humanidad se ven tan seriamente amenazados por las presiones de la vida moderna y sus problemas no resueltos”<sup>38</sup>. En la medida en que sus fundamentos podían descansar sobre un terreno distinto a las nacionalidades y estructuras estatales propias de la modernidad europea, en decadencia tras las dos guerras mundiales, Palestina podía alzarse como la vanguardia del cambio.

He ahí el potencial revolucionario de la patria judía, que sin embargo Arendt ve inexcusablemente ligada al éxito en integrar también a la población árabe del territorio: “la idea de la cooperación judeo-árabe, aunque nunca se ha hecho realidad en escala alguna y hoy parece estar más lejos que nunca, no es un ensueño idealista, sino la escueta afirmación del hecho de que, sin ella, toda la aventura judía está condenada”<sup>39</sup>.

La intransigente actitud de los líderes sionistas (destacadamente Weizmann y Ben Gurion) con respecto a la posibilidad de contemplar algún tipo de inclusión activa de la población árabe supondría la clave del distanciamiento y rechazo final de Arendt. Sin embargo, su discurso sobre las alternativas cambiará a raíz del desarrollo de los acontecimientos, dado que su punto de partida ante el proyecto binacional de Magnes tampoco es positivo. Se hace necesario rastrear qué directrices subyacen, qué ejes le permitieron reorientar su posición sin renunciar a la perspectiva de una *patria* judía tal y como se ha bosquejado más arriba, ni caer en una simple incoherencia.

Dos de sus artículos, ambos publicados con el nombre de “La crisis del sionismo” entre 1942 y 1943<sup>40</sup>, nos permiten entresacar las claves. El atractivo del proyecto se basaba en organizar un nuevo tipo de comunidad política democrática, no centralizada, no basada en una nacionalidad *étnica* homogénea, en la que se pudieran alimentar nuevas fórmulas de vida económica, social y cultural más allá de las fracturas de la modernidad europea, siendo independientes de las relaciones imperialistas y erigiéndose como referente para otras comunidades.

Así podemos entender hasta qué punto resultaría crucial: A) rechazar la “intervención” de potencias extranjeras, especialmente el Reino Unido o alguno de los grandes países árabes circundantes. B) la exigencia de establecer una solución de convivencia pacífica, pero (a diferencia del Plan Magnes, que abogaba por confiar su consecución a la tutela británica) construida *desde abajo*<sup>41</sup>. Desde su punto de vista, uno de los grandes errores del sionismo había sido su concepto de *realpolitik*, resumible en forzar los hechos gracias a la ayuda (y la dependencia) ofrecida por los grandes de Europa. A pesar de estas pretensiones, Arendt no deja de ser consciente del rechazo que la creación de un estado al cual pudiera acudir un número creciente de judíos suscitaba entre la población árabe. Por ello, en las páginas que escribe en torno al fin de la II Guerra Mundial, la autora se distancia de un enfoque basado en determinar una “mayoría” que definiese el control de un estado delimitado y garantizase los derechos de otra “minoría”.

[El sionismo universalista] “defiende la formación de un Estado judío en Palestina, y evidentemente trata de compensar la carencia de cualquier base para la negociación realizando exigencias extremas. Lo que se propone es un Estado autónomo, basándose en la idea de que la mayoría de mañana [la judía] concederá derechos de minoría a la mayoría de hoy, lo que sería, en efecto, algo absolutamente novedoso en la historia de los Estados nacionales”<sup>42</sup>.

La experiencia que estaba atravesando Europa había demostrado el colapso de esa estrategia, frente a la cual propone establecer un “federación de nacionalidades”, cuyo referente histórico sería la génesis de los Estados Unidos y acaso en un futuro próximo una nueva Commonwealth post-imperialista o el proyecto de Federación Europea que algunos políticos habían comenzado a promover.

En esta línea se sigue pronunciando durante el año de 1944, que supone un punto de inflexión en su discurso. Aún en agosto marca distancias respecto de las “propuestas suicidas del grupo de Magnes” y se sitúa cercana a la Liga para el Entendimiento y la Cooperación entre Judíos y Árabes. Pero por otro lado, pone un gran énfasis en calificar el proyecto de Estado judío como una “hipérbole utópica y fatal”. No era aceptable forzar la emigración de la población

árabe a Siria e Iraq como un “mal menor”, ni desentenderse del hecho de que Israel seguiría siendo una “isla judía en medio de un mar de árabes”<sup>43</sup>.

Visto así, puede entenderse el devastador efecto que hubo de causarle el hecho de que la Organización Sionista Mundial, en el congreso de Atlantic City celebrado en octubre de ese año, declarara públicamente la pretensión de establecer “una comunidad judía” que fuera “libre y democrática” y que “abarcase de forma indivisible e íntegra la totalidad de Palestina”. Yendo aún más lejos que el Programa Biltmore, el comunicado establecía una hoja de ruta en la que los árabes ni siquiera eran mencionados. Hacia finales de año, Arendt escribe un extenso y fulminante artículo titulado “El sionismo, una retrospectiva” (*Zionism reconsidered*)<sup>44</sup> en el que por primera vez emplea un tono decididamente duro y en el que se hace palpable su ruptura con el movimiento. El editor encargado de publicarlo en *Aufbau* no se atrevería a darle el visto bueno, alegando que “contenía elementos que podían entenderse como fuertemente antisemitas”, por lo que apareció finalmente en *The Menorah Journal*<sup>45</sup>.

A lo largo de sus páginas lamenta que la cúpula del sionismo hubiese demostrado su falta de liderazgo y de capacidad política sucumbiendo a las propuestas maximalistas. Renunciando a constituir una auténtica “vanguardia judía”, se habían contentado con reproducir los mismos modelos europeos al que se habían sometido las elites asimiladas del siglo XIX. Esta acusación se hace extensiva incluso a los moradores de los kibbutz, tan valorados por ella, en tanto que se habían desentendido de la realidad de los vecinos árabes (no integrándolos en sus estructuras de trabajo) y habían rehusado “manchase las manos” con la política, dejándola a otros. Las consecuencias podían ser terribles, y en cierto sentido han resultado proféticas.

Para comenzar, el hecho de anteponer la creación de un Estado judío por encima de todo crearía una fractura en el seno de la judeidad mundial, en el que los habitantes del yishuv se ensimismarían como un “resto de Israel”, a despecho de que la situación no eliminase el antisemitismo, sino que lo reforzara dejando a las demás comunidades judías no israelíes expuestas a él. A esta dicotomía, por así decirlo, interna entre la “nación hebrea” y el “pueblo judío” de la diáspora, se sumaba el necesario

sacrificio de toda experiencia novedosa en pro de un cerrado bastión armado, zarandeado por inacabables episodios de violencia. Ello haría que los israelíes tuviesen que depender de un garante externo, generando una gran inestabilidad en la región y situándose en el punto de mira de las naciones circundantes.

Completando este escrito, Arendt escribirá dos más en 1948 y 1950: “Salvar la patria judía. Todavía se está a tiempo” y “¿Paz o armisticio en Oriente Próximo?”<sup>46</sup>. En ellos termina de definir la naturaleza de la catástrofe y continúa llamando al entendimiento. Definitivamente, el proyecto sionista había de conducir a una crisis moral y política, marcados por “el terrorismo y el aumento de los métodos totalitarios [que] se toleran en silencio y se aplauden en secreto”.

A este respecto saca a colación el desplazamiento de la población árabe. Aunque no duda de la responsabilidad de los dirigentes árabes, quienes habrían organizado el abandono, Arendt arremete contra los crímenes terroristas de los grupos Irgun y Stern. La condena sin paliativos de éstos quedará ejemplificada en muestras posteriores, que también lamentan el rastro que ello dejaría en la constitución del estado. Además de una fuente perdurable de animadversión internacional, la aceptación de sus acciones suponía la vergüenza y el contrasentido de haber traicionado la base misma de los argumentos de justicia que los judíos habían reivindicado para sí<sup>47</sup>.

La práctica inexistencia de una oposición constituía el signo de que la posibilidad de generar un referente democrático estaba quedando aplastada por el ciego voluntarismo que predicaba su disposición a “hundirse luchando”. Frente al concepto arendtiano de “espacio público” como aquél lugar donde se hace visible la diferencia y donde el debate daba lugar al acuerdo construido a partir de la pluralidad, que era el corazón de una obra política responsable, la autora contempla cómo los judíos que están construyendo el nuevo estado:

“creen en la lucha a ultranza y piensan que ‘hundirse’ es un método sensato de hacer política. Una opinión unánime es un fenómeno muy inquietante, característico de nuestra época moderna de cultura de masas. Destruye la vida social y personal, que se basa en el convencimiento de que somos diferentes por naturaleza y

convicciones [...]. Una opinión pública unánime tiende a eliminar físicamente a los discrepantes, pues la unanimidad de masas no es el resultado del acuerdo, sino del fanatismo y la histeria”.<sup>48</sup>

La forma en que las cosas se estaban llevando a cabo constituía prácticamente la antítesis de lo que había entendido como prometedor. No se había impulsado el modelo de gobierno descentralizado alternativo, sino que se estaban haciendo esfuerzos por reeditar el estado-nación europeo. No se planteaba un elemento que desafiara el imperialismo y promoviese el progreso de la región, sino que se creaba una situación apta para la injerencia y la destrucción. Tampoco se alzaban como un referente, ni como patria para todos los judíos, ni como demostración de la viabilidad de los experimentos sociales y culturales. No se hacía frente de manera real al antisemitismo, sino que se daban motivos para su exacerbamiento. En suma, no se había dado solución al gran problema judío de los últimos siglos, y además se había perdido la gran oportunidad de encabezar una novedad universal en las décadas venideras.

“De este modo se pone de manifiesto que en este momento y bajo las circunstancias actuales un Estado judío sólo se puede edificar en detrimento de la patria judía”<sup>49</sup>. A Arendt no se le escapa la dificultad de deshacer el mal causado, y en particular el enfrentamiento mutuo, alimentado en la parte árabe por la esperanza de expulsar algún día a los judíos, y en el caso de éstos, por una progresiva incapacidad para analizar su propia conducta desde bases justas, tomando como derecho irrenunciable lo que se iba conquistando militarmente.

Estas son las razones por las cuales acabará alineándose con el legado de Magnes. En “¿Paz o armisticio?” expresa la esperanza de que la ONU escuchase las proposiciones de Ihud, a las que ella misma había contribuido con los puntos que abren este trabajo. Sólo una paz más duradera que el precario “alto el fuego”, gestionada por la autoridad federada de pequeños consejos judeo-árabes locales fortalecidos por el respaldo provisional de una administración fiduciaria podría ofrecer un futuro más halagüeño sobre una tierra cuya partición debería ser pospuesta o incluso desechada.

No obstante, la realidad que acabaría imponiéndose sería otra muy distinta.

## CONCLUSIONES

Visto unos cincuenta años después, podría decirse que lo que Arendt consideraba una fábula delirante (construir un estado judío excluyendo a la población árabe palestina, a despecho de los países circundantes y dependiendo de un poder extranjero) ha resultado convertirse en la realidad imperante. En principio, sus estimaciones habrían errado y sus reflexiones habrían caído en saco roto. La misma autora pareció abandonar sus llamamientos a partir de la década de los cincuenta, una vez que constató la consumación de los hechos. Las ocasiones posteriores en las que, siempre por medio de cartas personales, vuelve a hablar de Israel no mostrarán un tono tan crítico. Valga decir, no obstante, que nunca se retractó, incluso después de la exclusión que sufrió a raíz de *Eichmann en Jerusalén*. ¿Resultan por tanto inútiles sus ideas?

Con toda precaución, no es descabellado resistirse a esta conclusión. Por un lado, ya se ha señalado cómo la cuestión palestina es el punto final en que se plasma la amplia reflexión de Arendt sobre la historia contemporánea de los judíos, historia que, por otra parte, atraviesa su propia experiencia personal. Además, este caso de estudio concreto ilustra de qué manera la reflexión teórica y la realidad están conectadas en su trabajo. Conceptos clave de su pensamiento global, por los que su obra es repasada y referida en multitud de campos diversos, tales como la noción de identidad, de cultura como producto secular, de comunidad política, de democracia, de revolución, de pluralismo...por citar unos pocos, se entienden mejor si se conectan con el palpitar de los acontecimientos en torno a Palestina.

Además, las advertencias que lanza acerca de las consecuencias que tal situación tendría no dejan de ser en cierto modo proféticas, y por ello el trasfondo de su análisis merece atención. En muchos aspectos pueden señalarse carencias y puntos débiles, por ejemplo, se podría decir que aborda el conflicto sólo desde el punto de vista judío o que podemos dudar de lo ajustado de sus fuentes de información, dado que no residía sobre el terreno. Pero no cabe duda de que sus comentarios, a menudo directos e incisivos, arrojan haces de luz sobre las implicaciones del nacionalismo moderno, sobre los riesgos de una

democracia regida por la “opinión pública”, sobre el nefasto fatalismo de la defensa a ultranza de una identidad convertida en “chovinismo racista”. Y lo es no sólo en el caso del sionismo. Si hemos de aceptar su afirmación de que lo ocurrido con el pueblo judío no es una historia *exclusiva* sino que está conectada con el resto de comunidades políticas y sociales con las que comparte un mismo contexto histórico, estas reflexiones podrían ser útiles para reflexionar sobre otros casos, europeos o no europeos.

Por último, también merece la pena destacar su llamamiento a “pensar por uno mismo”. En tanto que personas con una responsabilidad intelectual, o como personas a secas, las palabras y el ejercicio crítico que Arendt realiza pueden considerarse como un acicate para traspasar una y otra vez la frontera de la reflexión teórica en la búsqueda de un sentido de realidad. En definitiva, para no reemplazar el conocimiento por la mera ideología.

## BIBLIOGRAFÍA

La mayoría de los artículos de Hannah Arendt que han sido empleados para este trabajo, tal y como aparecen en las notas a pie de página, se encuentran en los dos siguientes volúmenes:

- Arendt, H. *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos/Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009.

Este último incluye en las páginas 39-42 una relación detallada del título, fecha exacta y publicación de cada uno de los textos. El resto de estudios y fuentes empleadas eventualmente se listan a continuación:

- Morgenthau, H. “Entrevista a Hannah Arendt por Hans Morgenthau y Mary Mc Carthy” Noviembre, 1972 [online en html]. Valladolid: DDOOSS, [http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Hannah\\_Arendt.htm](http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Hannah_Arendt.htm) (acceso 16.10.2010).
- Brocke, E. “Hannah la mayor, mi tía” en Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos/Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Benhabib, S. “Why Hannah Arendt?”. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Lanham : Rowman and Littlefield , 2003.

- Bernstein, R. J. “Zionism: Jewish Homeland or Jewish State?”. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Massachusetts: MIT Press, 1996.
- Birulés, F. “Introducción. Hannah Arendt y la condición judía” en Arendt, H. *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Feldman, R. “Introducción. El judío como paria: el caso de Hannah Arendt (1906-1975)” en Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos/Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Kohn, J. “Prefacio. Una vida judía: 1906-1975” en Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos/Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Massó, A. “Introducción”. *Hannah Arendt. Tres escritos en tiempo de guerra*. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- Riemer, J. (trad.) “Debate in the Parliament of the Duchy of Nassau on a Motion for the Complete Emancipation of the Jews in the Duchy (1846)”. *German History in Documents and Images* [online en html] [http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3\\_E\\_J\\_Nassau\\_Emancipation\\_.pdf](http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3_E_J_Nassau_Emancipation_.pdf) (acceso 16.10.2010)
- Riesser, G. “Defense of the Civic Equality of the Jews with Respect to the Proposals of Herr H. E. G. Paulus: Brought to the Attention of the Legislative Assemblies of Germany” traducido del original alemán y extractado en Riemer, J. (trad.) “The Civil Employment of the Jews”. *German History in Documents and Images* [online en html] [http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3\\_E\\_J\\_Riesser.pdf](http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3_E_J_Riesser.pdf) (acceso 16.10.2010).
- Piterberg, G. “Zion’s rebel daughter. Hannah Arendt on Palestine and Jewish Politics”. *New Left Review* [online en pdf]. London: New Left Review, 48 (Nov.- Dec. 2007), pp. 39-57. Disponible en <http://www.newleftreview.org/?view=2696> (acceso 16.10.2010).

## NOTAS

1 Benhabib, S. “Why Hannah Arendt?”. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Lanham : Rowman and Littlefield , 2003. Así como Piterberg,

G. “Zion’s rebel daughter. Hannah Arendt on Palestine and Jewish Politics”. *New Left Review* [online en pdf]. London: New Left Review, 48 (Nov.- Dec. 2007), 39-57. Disponible en <http://www.newleftreview.org/?view=2696> (acceso 16.10.2010).

2 Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos/Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009.

3 Situadas en las notas a pie de página a lo largo del trabajo se incluyen la referencia de cada uno de estos artículos junto con la fecha de aparición original entre paréntesis. A menudo están recogidos en uno o dos volúmenes concretos, que aparecerán en la bibliografía final. Ello nos permitirá situar mejor en cuál de sus escritos aparecen ideas que pueden encontrarse en otros lugares, o ser reproducidos por los comentaristas.

4 Agradezco a los profesores Ignacio Álvarez-Ossorio y José Abu Tarbush sus consejos y ánimo para preparar esta publicación.

5 Se pueden comprobar los datos biográficos más relevantes en cualquiera de las introducciones o prefacios que se reseñan en la bibliografía. Tiene un especial interés el posfacio escrito por una de sus sobrinas, en cuanto que aporta una perspectiva distinta: Brocke, E. “Hannah la mayor, mi tía” en Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos...*, 619-630.

6 El término inglés es “jewishness”. Cfr. Kohn, J. y Feldman, R. (eds.) *Escritos judíos...*, 16 nota del traductor.

7 Arendt, H. “Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt” (1963). *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 2005. Esta edición contiene parte del primer compendio de sus escritos en torno a la temática judía en inglés que R. Feldman publicó en 1978 bajo el título *The Jew as a Pariah*. Como he señalado, es sintomático que en los últimos años se haya ampliado, reeditado y traducido a otras lenguas un elenco de trabajos que llevaba varias décadas agotado.

8 Veremos más adelante que su pensamiento (su lectura sobre la historia judía de los últimos siglos, sobre el valor de la identidad como fuente para dar sentido a la propia existencia y sobre el proyecto de comunidad política en Palestina concebido como un enclave territorial) no hace necesariamente explícita una dimensión transcendental. Podría decirse que Arendt presenta una versión fuertemente secularizada del ser judío y de la Judeidad como colectivo.

9 De hecho, ella misma afirma que la “cultura”, como creación desligada de lo religioso, era una dimensión secular que los judíos aún no habían articulado en cuanto tales. Sería incluso una de las tareas más importantes y brillantes que debía encarar el *Yishuv* (comunidad judía palestinese). Vid. Arendt, H. “La creación de una atmósfera cultural” (1947). *Una revisión de la historia judía...*, 17-22.

10 Cfr. Arendt, H. “El estado judío: cincuenta años después” (1946). *Una revisión...*, 70.

11 Arendt, H. “Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt” (1963), op.cit., 144.

12 Cfr. Massó, A. “Introducción”. *Hannah Arendt. Tres escritos en tiempo de guerra*. Barcelona: Bellaterra, 2000, 7-12.

13 Vid. Arendt, H. “Algunos jóvenes se van a casa” (1935). *Escritos judíos...*, 110-113.

14 Arendt, H. “Nosotros, los refugiados” (1943). *Una revisión...*, 9. Vid. También la introducción a este volumen que hace Fina Birulés, especialmente las páginas XVII-XXIV.

15 Feldman, R. “Introducción”. *Escritos judíos...*, 47- 50.

16 Movimiento de mediados del siglo XVIII, vinculado a las tendencias místicas de la cábala y encabezado por el rabino judío Sabbatai Zevi, quien fue proclamado mesías por sus seguidores. Lo más destacable sería la dimensión política que adquirió al plantearse la posibilidad de organizar una emigración masiva de judíos a Palestina para restaurar el reino perdido. Acabó con una violenta represión y el encarcelamiento del líder, convertido al islam hacia 1666. Vid. Arendt, H. “Una revisión de la historia judía”(1948). *Una revisión...*, 23-34.

17 Arendt, H. “Las enseñanzas de la historia” (1946). *Una revisión...*, 40.

18 Aunque los rasgos de este análisis se encuentran repartidos por multitud de sus artículos y capítulos, merece la pena destacar un manuscrito inédito hasta que ha sido editado en 2007 dentro de la versión inglesa de *Escritos judíos*. Inconcluso y con casi cien páginas, lleva por título “Antisemitismo” y se cree que pudo ser un borrador de la primera parte de *Los orígenes del totalitarismo*.

19 Existen testimonios de los enconados debates que se produjeron hasta la década de 1860 en los estados alemanes, en los que es fácil comprobar un vocabulario afín a estos términos. Son fácilmente accesibles a través de la web del German Historical Institute de Washington D.C. , vid. particularmente Riemer, J. (trad.) “Debate in the Parliament of the Duchy of Nassau on a Motion for the Complete Emancipation of the Jews in the Duchy (1846)”. *German History in Documents and Images* [online en html] [http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3\\_E\\_J\\_Nassau\\_Emancipation\\_.pdf](http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3_E_J_Nassau_Emancipation_.pdf) (acceso 16.10.2010) y Riesser, G. “Defense of the Civic Equality of the Jews with Respect to the Proposals of Herr H. E. G. Paulus: Brought to the Attention of the Legislative Assemblies of Germany” traducido del original alemán y extractado en Riemer, J. (trad.) “The Civil Employment of the Jews”. *German History in Documents and Images* [online en html] [http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3\\_E\\_J\\_Riesser.pdf](http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/3_E_J_Riesser.pdf) (acceso 16.10.2010).

20 Stefan Zweig ejemplificaría el caso, acerca del cual Arendt no puede reprimir una contundente crítica. Cfr. Arendt, H. “Retrato de un periodo” (1943). *Una revisión...*, 40-52.

21 Una muestra de ellos, en forma de vigorosas respuestas cruzadas entre Arendt y otros intelectuales

- puede encontrarse en Kohn, J. y Feldman, H. (eds.) *Escritos judíos...*, 569-620.
- 22 Massó, A., op.cit., 49.
- 23 Arendt, H. “Política judía” (1942). *Escritos judíos...*, 328-330.
- 24 Arendt, H. “El estado judío: cincuenta años después. ¿A dónde ha llevado la política de Herzl?” *Una revisión...*, 73-76.
- 25 Kohn, J. “Prefacio”. *Escritos judíos*, 32.
- 26 Arendt, H. “Las enseñanzas de la historia”. *Una revisión...*, 38.
- 27 Arendt, H. “Magne: la conciencia del pueblo judío” (1952). *Escritos judíos*, 555.
- 28 “Entrevista a Hannah Arendt por Hans Morgenthau y Mary Mc Carthy” Noviembre, 1972 [online en html]. Valladolid: DDOOSS, [http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Hannah\\_Arendt.htm](http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Hannah_Arendt.htm) (acceso 16.10.2010). La cita se encuentra reproducida en inglés en Bernstein, R. J. “Zionism: Jewish Homeland or Jewish State?”. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Massachusetts: MIT Press, 1996, 101.
- 29 Bernstein, R. J., op. cit., 102, la traducción es nuestra.
- 30 Vid. Arendt, H. “El estado judío: cincuenta años después. ¿A dónde...”; “Herzl y Lazare” (1942). *Una revisión...*, 53-59 y “La creación de una atmósfera cultural” (1947), op.cit., 17-22.
- 31 Ésta sería la base del análisis histórico de K. Blumenfeld (el antisemitismo como “tensión periférica” en las sociedades europeas modernas, debido al choque entre dos nacionalidades bajo un mismo territorio), que Arendt critica en “El sionismo. Una retrospectiva” (1945). *Escritos judíos...*, 452.
- 32 Cit. en Arendt, H. “El estado judío...”, 68.
- 33 Arendt, H. “Respuestas a unas preguntas remitidas por Samuel Grafton” (1963). *Escritos judíos...*, 585.
- 34 Cfr. Muy concretamente las páginas 69 y 70 de “El estado judío: cincuenta años después. ¿A dónde...” (1946). *Una revisión...*
- 35 “El sionismo, una retrospectiva” (1945), “Salvar la patria judía” (1948) y “¿Paz o armisticio en Oriente Próximo?” (1950). Hay otro buen número de artículos más breves que jalonan estos tres títulos.
- 36 Arendt, H. “Salvar la patria judía. Todavía se está a tiempo” (1948). *Una revisión...*, 86.
- 37 Cit. en Birulés, F. “Introducción. Hannah Arendt y la condición judía”. *Una revisión...*, XXVII
- 38 Ambas citas en Arendt, H. “Salvar la patria judía...”. *Una revisión...*, 86 y 87.
- 39 *Ibidem*.
- 40 Arendt, H. “La crisis del sionismo” (1943). *Escritos judíos...*, 421-430.
- 41 Arendt, H. “¿Un estado binacional?” (1943). *Escritos judíos...*, 273-279.
- 42 Arendt, H. “¿Puede resolverse el problema árabe-judío?” (1943). *Escritos judíos*, 274.
- 43 Arendt, H. “Nuevas propuestas para un entendimiento entre árabes y judíos” (1944). *Escritos judíos*, 303-305.
- 44 Cfr. *Escritos judíos...*, 435-469.
- 45 Bernstein, R. J., op.cit., 104.
- 46 Pueden encontrarse consecutivamente en Arendt, H. *Una revisión...*, 77-131.
- 47 Arendt, H. “¿Paz o armisticio...?”. *Una revisión*, 123.
- 48 Arendt, H. “Salvar la patria judía...”. *Una revisión...*, 82.
- 49 *Ibid.*, 89.