

Hannah Arendt

Dorlis Blume
Monika Boll
Raphael Gross
(eds.)

y el siglo



XX

PAIDÓS

Dorlis Blume, Monika Boll
y Raphael Gross
(eds.)

Hannah Arendt
y el siglo xx

PAIDÓS Básica

Título original: *Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert*,
edición a cargo de Dorlis Blume, Monika Boll y Raphael Gross
Publicado originalmente en alemán por PiperVerlag GmbH

1.ª edición, noviembre de 2022

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Piper Verlag GmbH, Múnich / Berlín, 2020
© de la traducción, María José Viejo Pérez, 2022
© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Planeta, S. A., 2022
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664
08034 Barcelona, España
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-3990-5
Fotocomposición: Realización Planeta
Depósito legal: B. 18.366-2022
Impresión y encuadernación en Macrolibros

Impreso en España – *Printed in Spain*



SUMARIO

Introducción	9
------------------------	---

LA IDENTIDAD JUDÍA

MICHA BRUMLIK. Ambivalencia del nacionalismo judío	19
LILIANE WEISSBERG. Hannah Arendt y su «verdadera mejor amiga, que lleva ya cien años muerta»	27
THOMAS MEYER. De «Nosotros, los refugiados» a la teoría sobre la existencia de un único derecho humano	37
CHANA SCHÜTZ. En buenas manos	46
Fred Stein fotografía a Hannah Arendt	55

DOMINACIÓN TOTAL

FELIX AXSTER. Inspiración e irritación.	69
STEFAN AUER. Leer a Hannah Arendt en Europa del Este	77

LA POSGUERRA

MARIE LUISE KNOTT. De pinzas, selvas y perros de presa, o la cuestión del retorno	89
INGEBORG NORDMANN. ¿Regreso a Europa?	98
ANNA POLLMANN. Juicio e ilusión.	106
ANTJE SCHRUPP. Ni opinión ni conocimiento: juicio	115

ESTADOS UNIDOS

ANTONIA GRUNENBERG. La pérdida de los orígenes	119
JEROME KOHN. La facultad de juzgar	126
ROGER BERKOWITZ. Las «Reflexiones sobre Little Rock» y sus críticos	128
BARBARA HAHN. La lengua «propia» y las demás	137
Hannah Arendt en persona.	144

TRATAMIENTO JURÍDICO DEL PASADO NAZI

WERNER RENZ. Hannah Arendt en Jerusalén	153
SUSANNE BAER. El juicio	162
CLAUDIA CHRISTOPHERSEN. El largo camino hacia la «lex Arendt» . .	164

MOVIMIENTOS DE PROTESTA

NORBERT FREI. En el ojo del huracán	177
ASTRID DEUBER-MANKOWSKY. ¿Cómo vivir en comunidad?	184
MILO RAU. «Pensar sin asideros».	191
Hannah Arendt fotografía a parientes y amigos	193

PENSAMIENTO POLÍTICO

WOLFRAM EILENBERGER. Hannah Arendt y Martin Heidegger.	205
MARCUS LLANQUE. La visión arendtiana de la política y su relevancia para el siglo XXI	214
URSULA LUDZ. Conversaciones interminables entre amigos	225
SUSAN NEIMAN. El concepto de juicio de Hannah Arendt	233
Agradecimientos	235

APÉNDICES

Autores	239
Bibliografía utilizada	245
Créditos de las imágenes	261
Notas	263
Índice de nombres	279

MICHA BRUMLIK

AMBIVALENCIA DEL NACIONALISMO JUDÍO

Hannah Arendt y el sionismo

El debate político en la Alemania reunificada ha puesto de nuevo sobre la palestra a Hannah Arendt, lo que ha provocado el renacimiento de una teoría bien conocida a mediados del siglo xx, ampliamente criticada en la década de 1970 y casi olvidada en los inicios del decenio de 1980. Se trata de la teoría relativa al totalitarismo. En *Los orígenes del totalitarismo*,¹ su obra más importante, Hannah Arendt no solo presenta su particular aproximación a la política desde el campo de la filosofía; al mismo tiempo expone de manera muy crítica la situación de los judíos en la época moderna. Esta *opus magnum*, que resume lo acontecido en la primera mitad del siglo xx, es una de las obras más importantes del judaísmo moderno y, en concreto, de una de sus derivaciones seculares: la del nacionalismo judío (*Nationaljudentum*). Dicho de otro modo: si el judaísmo moderno (en su vertiente nacionalista) ha tenido alguna vez una fundamentación filosófica sistemática, es aquí donde se encuentra, pese a que Arendt, después de la Segunda Guerra Mundial, fue una de las más duras críticas del sionismo político.² Sin embargo, sus reflexiones sobre la existencia de los judíos en la modernidad le deben más a la Antigüedad clásica y la filosofía existencial alemana que a la propia tradición judía. Pero esto no es tanto una ironía de la historia como un reflejo de la situación paradójica en que se encontraba el judaísmo que abogaba por la emancipación, el cual pretendía poner a los judíos a la altura de los tiempos.

Arendt analiza las raíces del totalitarismo —entre las cuales destaca el antisemitismo (que no es lo mismo que el odio a los judíos)— en el marco del declive de los Estados-nación a mediados del siglo xix. La expansión del capital provocó la transición del nacionalismo hacia el imperialismo, lo cual se tradujo en una forma de acción política en las colonias que, en un

principio, no estaría sometida al control cívico de la policía y la burocracia, mientras que, en las metrópolis, la burguesía, que hasta entonces se había inclinado por las inversiones privadas, se radicalizaba y adoptaba el enfoque del imperialismo. En este contexto, el antisemitismo no era sino una reacción masiva frente a la creciente falta de transparencia en la acción política, a la opacidad de las relaciones entre Parlamento, capital y Gobierno. Como movimiento de masas, tuvo su origen en un asunto social que para Hannah Arendt constituye un problema objetivo: la «cuestión judía». Según ella, el antisemitismo político se desarrolló porque «los judíos seguían siendo un cuerpo separado dentro de la nación» y «la discriminación social [...] se incrementó tanto que la comunidad judía, ya muy asimilada, quiso entrar en la sociedad burguesa».³

Arendt estaba convencida de que fueron algunas familias judías las que, gracias a sus conexiones internacionales, primero financiaron a los fundadores del Estado territorial y después sufragaron la expansión colonial, hasta que en la época del imperialismo dejaron de tener importancia. La riqueza e influencia que adquirieron los judíos (siempre desprovista de poder) hizo que fueran objeto del resentimiento de las masas. Pero si no se defendieron como debían de los ataques recibidos fue por su alejamiento del poder político, cultural e, incluso, económico, lo que, según la visión económica e histórica de Arendt, se reflejaba en el hecho de que rara vez estaban dispuestos a invertir su capital en empresas industriales; una idea que, si nos atenemos a los hechos, puede ser ciertamente puesta en cuestión. De hecho, la tesis de Arendt entra en contradicción con la posición preponderante de algunos empresarios judíos en la construcción de los ferrocarriles rusos y rumanos, en la industria metalúrgica polaca, así como en la industria armamentística de Bohemia. Sin embargo, para Arendt, el supuesto alejamiento de los judíos del poder, amén de su consiguiente incapacidad para entender el antisemitismo, es lo que hizo que ellos mismos, como pueblo, fueran una anomalía política. Esta anomalía «radica en el hecho de que se trata de un pueblo que se ha visto empujado a adoptar un papel político y que no tiene representación política. [...] Por otro lado, los judíos, debido a su falta de tradición o experiencias políticas, no eran conscientes de la diferencia entre pueblo y Gobierno, ni de la tensión entre el Estado y la sociedad».⁴ Por tanto, uno de los elementos esenciales de la historia judía en la época del imperialismo es «que los judíos nunca tuvie-

ron conocimiento o interés por el poder, ni siquiera cuando estuvieron a punto de tenerlo en sus manos».⁵

El análisis de Arendt sobre el destino de los judíos partía, pues, de dos supuestos básicos: en primer lugar, que los judíos constituyen un pueblo en el sentido étnico —es la concepción «nacional-judía», defendida, entre otros, por el filósofo Leo Strauss por estar desligada de la religión—. En segundo lugar, Arendt asume que solamente la construcción de un Estado nacional homogéneo, en tanto expresión de una voluntad territorial y de unas limitaciones políticas de carácter democrático, es capaz de conceder al individuo la protección de la ley y de darle, por añadidura, la oportunidad «de demostrar visiblemente su valía en un mundo construido conjuntamente y de establecerse de tal manera que cada gran logro o acción extraordinaria pueda ser transmitido de forma fiable a la posteridad».⁶

En *Los orígenes del totalitarismo* puede percibirse la crítica de Arendt al asimilacionismo y el chovinismo judíos, así como al repliegue de la burguesía ilustrada judía en la categoría de lo universal, cuando afirma que el «sionismo occidental» dejó de negar la existencia de la cuestión judía y que fue el «sionismo postasimilacionista» el que, con su influencia en la intelectualidad judía, salvó a la comunidad hebrea de Alemania y Austria de los peores excesos del antisemitismo de los años treinta.⁷

La referencia de Arendt al sionismo postasimilacionista se concreta en un nombre: el de su buen amigo Kurt Blumenfeld. Nacido en 1884 en Marggrabowa, Prusia oriental, y fallecido en 1963 en Jerusalén, estudió Derecho en las universidades de Berlín, Friburgo y Königsberg. Miembro activo del sionismo organizado desde 1904, Blumenfeld fue uno de los fundadores del Keren Hayesod, la organización de recaudación de fondos para la construcción del Estado de Israel. Además, presidió la Asociación Sionista de Alemania desde 1924 hasta 1933, el año en que emigró a Palestina. En la década de 1940 se hizo miembro de una agrupación sionista de izquierdas llamada Brit Shalom, que abogaba por la creación de un Estado binacional. Fundada por el sociólogo Arthur Ruppin, jefe de la Oficina de Palestina, esta organización trabajaba principalmente en pro de una coexistencia próspera y pacífica de judíos y árabes. Pero Blumenfeld acabaría abandonando la agrupación antes de mayo de 1948, ya que esta se oponía a la fundación del Estado de Israel.

Los conceptos de paria y advenedizo, hábilmente desarrollados por

Arendt en su análisis de la judería alemana, proceden justamente de Blumenfeld, quien a su vez había tomado el concepto de paria del sociólogo Max Weber. Hannah Arendt no era sionista, pero por influencia de Blumenfeld trabajó en 1933 para la Asociación Sionista de Alemania, en la cual se hizo cargo de tareas prohibidas por el régimen nazi.

Su amistad con Blumenfeld se rompió tiempo después —como tantas otras— a causa de la publicación de *Eichmann en Jerusalén* (1963), pero no, como cabría pensar, por sus críticas al sionismo después de la guerra.⁸ Pese a que no había leído los artículos que su antigua amiga escribió sobre Eichmann en *The New Yorker*, Blumenfeld, que para entonces estaba ya gravemente enfermo, sintió como una ofensa personal todo lo que llegó a sus oídos sobre las teorías de Arendt y murió sin reconciliarse con ella. Por esa misma época (año 1963), Gershom Scholem acusa a Arendt de no mostrar el debido «*ahabhat Israel*» (amor al pueblo judío),⁹ una crítica que ella supo rebatir, aduciendo que la amistad y el amor pertenecen a la esfera privada, no a la política. «En el plano político hablaré siempre en nombre de los judíos, en la medida que las circunstancias me obliguen a indicar mi nacionalidad.»¹⁰

En este conflicto se estaba dirimiendo si era realmente pertinente defender las concepciones del siempre ambivalente sionismo alemán, pero, ante todo, se juzgaba la postura personal e intelectual de Arendt sobre la organización política de los judíos. Para ella estaba claro que, desde el punto de vista político, solamente podía «hablar en nombre de los judíos». Y tras la capitulación del Tercer Reich y la liberación de los últimos campos de concentración y exterminio, esta actitud se tradujo en una crítica al sionismo. En un artículo publicado en la revista *Menorah* en 1945 con el título de «El sionismo: una retrospectiva», Arendt sometió al sionismo político a una crítica radical. El sionismo, decía, no solo se vio obligado a pactar con el imperialismo con vistas a la colonización de Palestina, sino que tuvo la insensata idea de fundar un Estado propio, cuando unos años antes se había demostrado que «el ejército de Rommel amenazó a los judíos de Palestina con correr la misma suerte que los judíos de los países europeos».¹¹

La insistencia de los sionistas en fundar un Estado en Palestina no le parecía a Arendt más que «una asunción acrítica del nacionalismo en su versión alemana».¹² Sin embargo, en *Los orígenes del totalitarismo*, reconoce que el sionismo había resuelto la «cuestión judía», aunque lo hizo por



Carné de la Organización Sionista de Londres de Hannah Stern (Arendt), expedido en París el 24 de julio de 1934.

medio de «un territorio que fue primero colonizado y, después, conquistado». Pero la solución de la cuestión judía, «como casi todos los acontecimientos de nuestro siglo, tan solo produjo una nueva categoría de refugiados, la de los árabes, que aumentó el número de apátridas y ciudadanos sin derechos en unas setecientas u ochocientas mil personas».¹³

Al dejar constancia de que solo un Estado nacional puede garantizar los derechos humanos, pero que, por otra parte, no hay Estado que no viole los derechos humanos, Arendt está demostrando que su concepto de Estado-nación, orientado hacia el ideal de la libertad republicana, es exactamente lo contrario de la concepción étnica que defiende el sionismo político. Arendt puso de manifiesto este contraste en 1945, en su crítica a las dos últimas resoluciones de la Organización Sionista Mundial: la aprobada en Washington en 1942, que había dado lugar al Programa Biltmore, y la de Atlantic City, ratificada en 1944.¹⁴ Aún impresionados por el genocidio nazi y alentados por la dirección política del *yishuv* —los judíos residentes en Palestina antes de la creación del Estado de Israel—, es decir, por David Ben-Gurión, la asamblea de la Organización Sionista Mundial exigía la constitución de una «comunidad libre y democrática que abarcara de forma indivisa e íntegra la totalidad de Palestina».¹⁵ Arendt advierte que todos los sionistas habían adoptado el programa político de la derecha sionista, es decir, de los «revisiónistas», y critica dicho programa no solo por su flagrante nacionalismo, sino sobre todo por sus consecuencias políticas (en otros países):

El nacionalismo es suficientemente malo cuando no se basa más que en la fuerza bruta de la nación. Pero todavía peor es un nacionalismo que depende necesaria y reconocidamente de la fuerza de una nación extranjera. Este es el destino que amenaza al nacionalismo judío y al futuro Estado judío, que inevitablemente estará rodeado de países y pueblos árabes. Ni una mayoría judía en Palestina [algo que, según Arendt, no era en absoluto previsible demográficamente en el otoño de 1945], ni el reasentamiento de toda la población árabe, que es lo que exigen sin tapujos los revisionistas, lograría cambiar la situación, pues los judíos seguirían viéndose obligados a buscar protección en una potencia extranjera o a llegar a un entendimiento con sus vecinos.¹⁶

A Arendt, el sionismo político —dirigido por la «aristocracia moral del judaísmo occidental»,¹⁷ una «aristocracia» que, a diferencia de la del judaísmo oriental, no era ni mucho menos revolucionaria— le parecía en última instancia apolítico: para los sionistas occidentales, Palestina era «un lugar ideal sustraído al desconsuelo de este mundo, el sitio en el que podían realizar sus ideales y encontrar una solución personal para los conflictos políticos y sociales».¹⁸ Pero si el sionismo socialista tuvo que pagar su «falta de mundo» —término heideggeriano que designa la ausencia de arraigo existencial— con la ceguera ante la cuestión árabe, el sionismo occidental fue un movimiento burgués de vanguardia que se vio obligado a pagar un peaje posiblemente aún mayor: su falta consustancial de democracia y de espíritu republicano. «Por muy triste que pueda resultarle a quien crea en el principio del Gobierno del pueblo y para el pueblo, lo cierto es que una historia política del sionismo no tiene ninguna necesidad de apelar a un movimiento genuinamente nacional y revolucionario surgido en el seno del pueblo judío. La historia política del sionismo tiene que ocuparse preferentemente de fuerzas que no tienen su origen en el pueblo judío.»¹⁹ Arendt considera que, a excepción del sionista francés Bernard Lazare, a quien ve con buenos ojos, no ha existido ningún dirigente sionista que haya reconocido al pueblo judío la suficiente capacidad política para «conquistar por sí mismo la libertad, en lugar de ser guiado hacia ella. En consecuencia, tampoco ha habido ningún dirigente oficial del sionismo que haya osado hacer causa común con las fuerzas revolucionarias de Europa».²⁰

Bernard Lazare (Nîmes, 1865-París, 1903) fue un socialista y asimilacionista radical que hizo frente al antisemitismo ya en 1894. Amigo del



Georg Goldstein, Herzl Street, Tel Aviv, 1942.

escritor católico Charles Péguy, manifestó sus discrepancias con Theodor Herzl en el Segundo Congreso Sionista, celebrado en 1898, al votar en contra de la creación de un Jewish Colonial Trust, un banco colonial judío.

Para Arendt, la supuesta «falta de mundo» del sionismo socialista y los déficits republicanos del sionismo burgués no solo muestran el fracaso de ambos en la cuestión árabe, sino que también explican por qué el movimiento sionista no da respuesta a las cuestiones candentes del futuro ni puede responder tampoco a la cuestión más significativa del pasado: el antisemitismo asesino de los nazis. Para Arendt, como para cualquier observador atento de la Segunda Guerra Mundial, estaba claro que fue el Ejército británico desplegado en Egipto el que salvó a los judíos palestinos. De ello, dice, se beneficiaría sobre todo el judaísmo estadounidense, lo cual no parecía tanto una profecía como un pronóstico. Al aceptar la existencia de la nación hebrea presente en Israel y del pueblo judío que vive en la diáspora, tal y como había estipulado la Conferencia de Biltmore, dominada por el sionismo revisionista, los judíos se forman una imagen nueva y más fuerte de sí mismos. Pero ni siquiera esto resolvería el dilema político fundamental del pueblo judío y, con él, del sionismo.

En el momento en que se haga efectiva la previsible decadencia del Estado-nación, aun teniendo en cuenta todos sus defectos, «los judíos no

tienen el menor motivo [...] para alegrarse»,²¹ la solución al problema de la organización política solo podrá estar en los imperios o en las federaciones. Mientras que esta segunda solución podría ofrecer a los judíos y a otros pueblos pequeños ciertas posibilidades de supervivencia, la primera solamente sería posible «si las pasiones nacionalistas que antaño movieron a los hombres fueran sustituidas por pasiones imperialistas». «Que Dios nos proteja si ocurre algo así», clama Arendt.²²

Sin embargo, sería deshonesto por nuestra parte exponer los pronósticos y profecías de Arendt sobre el dilema del sionismo como constructor del Estado judío sin mencionar las críticas, a veces hartamente severas, que recibió su artículo sobre el sionismo. Este ensayo, que Arendt le había enviado a Scholem sin ninguna malicia, a este le provocó una decepción «tan profunda [...] y, a decir verdad, en parte, también tan amarga»²³ que llegó a acusar a Arendt de incurrir en «un difuso nacionalismo del *golus*»,^{24, 25} pero también de ampararse en «argumentos trotskistas y antisionistas».²⁶ Scholem se declaraba «nacionalista» y, al mismo tiempo, decía ser también anarquista desde su juventud, es decir, alguien a quien «no le importa un ápice el problema del Estado», pues no creía que la renovación del pueblo judío dependiera de la cuestión de su organización social.²⁷ Sin embargo, él mismo reconoce que no puede culpar a los judíos por no prestar oídos a las teorías progresistas después de la guerra y admite que podría votar «con la misma mala gana» por el Estado binacional como por la partición del Mandato británico, mientras que Arendt se burlaba de ambas opciones con una «ignorancia asombrosa».²⁸ No obstante, lo que mayor rechazo genera en Scholem es la observación de Arendt de que la posible destrucción del *yishuv* por parte de las tropas de Rommel ponía en entredicho el sionismo. Crítico con el mesianismo religioso sobre la base de la realidad histórica y política, Scholem afirma que ningún sionista sensato ha prometido nunca más que un cierto alivio de la persecución antisemita (algo que, sin embargo, se contradice con la idea defendida por Herzl, quien sostenía que la fundación de un Estado judío haría desaparecer el antisemitismo). Y, en esa observación, Hannah Arendt podría haber estado de acuerdo con Scholem.