

Hannah Arendt: judaísmo y judeidad en el período que rodea la *shoá*

Hannah Arendt: Judaism and Jewishness in the period surrounding the shoah

Paula Andrea Calderón Melnick
Centro de Estudios Judaicos
Universidad de Chile
paulacalderon@uchile.cl

Resumen

En el presente trabajo reflexionaremos, siguiendo los planteamientos de Hanna Arendt, acerca de la tensión existente entre las nociones de judaísmo y judeidad en el período que rodea el Holocausto. Para ello haremos un recorrido por la obra de la autora, comenzando por sus textos escritos en la década del '30, en los que analizará las causas del fracaso del proceso de integración del pueblo judío a la vida alemana durante la modernidad. Luego, analizaremos los textos que la autora escribirá durante el Holocausto, momento en que planteará la necesidad de un despertar político del pueblo judío, e indagará sobre el ser un refugiado. Tras la *shoá*, Arendt investigará sobre los totalitarismos, la banalidad del mal y sobre la urgencia de volver a definir las nociones de pensar y de ser una persona moral tras la situación límite del Holocausto.

Palabras clave: judaísmo, judeidad, situación límite, Holocausto, *shoá*.

Abstract

In this paper we will reflect, following Hanna Arendt's approaches, about the tension between the notions of Judaism and Jewishness in the period surrounding the Holocaust. To do this, we will take a journey in the author's work, beginning with her texts written in the 1930s, in which she will analyze the causes of the failure of the process of integration of the Jewish people into German life during modernity. Then, we will analyze the texts that the author will write during the Holocaust, when she will present the need for a political awakening of the Jewish people, as well as inquire about being a refugee. After the shoah, Arendt will

investigate totalitarianisms, the banality of evil and the urgency of redefining the notions of thinking and being a moral person after the extreme situation of the Holocaust.

Keywords: Judaism, Jewishness, extreme situation, Holocaust, shoah.

Hannah Arendt reflexionará acerca de la noción de judeidad antes¹, durante y después del Holocausto. Es así como la autora ya en sus textos de la década del '30, en el período anterior a la *shoá*, indagará sobre porqué se produjo el fracaso del proceso de integración del pueblo judío a la vida alemana, lo que encontramos en sus obras *La ilustración y la cuestión judía*; *La asimilación original. Un epílogo con motivo del primer centenario de la muerte de Rahel Varnhagen*; *Salón Berlínés*, y *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*.

Como explicábamos en trabajos anteriores, en estos textos la pensadora indagará acerca de las tensiones existentes en los judíos que se intentan integrar a la cultura alemana en la modernidad. En un período donde los judíos se verán sometidos a la confrontación entre ellos como individuos, su comunidad judía de origen y la sociedad a la que se quieren insertar, debido a que la sociedad alemana no los acepta en su totalidad y no les otorga la igualdad legal. Para la pensadora, esta oposición se vinculará a su vez con la tensión presente en estos sujetos entre su judaísmo y su judeidad, la que producirá que estos individuos no podrán vivir insertos sólo en su comunidad de origen para ser un aporte a la cultura europea. Por ello en estas personas se comenzará a generar una ruptura en su identidad, donde su judaísmo se quebrantará para convertirse en judeidad, en una condición existencial individual.

Para comprender lo señalado podemos precisar que para Arendt el judaísmo (*Judaism*) puede ser entendido como un sistema de creencias, compuesto por religión, nación, tradición, historia, folklore y cultura como pueblo judío, lo que puede ser aceptado o rechazado. Mientras que la judeidad (*Jewishness*), puede ser comprendida, como señala Arendt, como la “*condición existencial*” que no puede ser negada, como “*una dotación meramente pasiva*”

¹ Reyes Mate y Mayorga (2000, p.45) explicarán que existen ciertos autores que se anticipan a las barbaries que amenazan con suceder prontamente, con el objetivo de impedir que éstas se lleven a cabo. Ellos son, de acuerdo con los pensadores señalados, los “*avisadores del fuego*”, expresión benjaminiana para distinguir a los autores que escriben sus textos antes del Holocausto, pero que al leerlos pareciese como si los hubiesen efectuado después, teniendo incluso presencia directa en ella, como Kafka o Benjamin.

del ser”, como “*un dato incontrovertible*”, como las fibras que constituyen al individuo, aquello que no se ha elegido, lo que “*es dado y no hemos hecho, ni puede ser hecho*”, donde no ha intervenido nuestra iniciativa. (Calderón, 2013, p.48)

En este sentido, la filósofa alemana al reflexionar sobre la judeidad en el periodo que rodea la shoá, no lo realizará para indicar a un tipo específico de personas, sino que se referirá a un “*presente político*” (Calderón, 2013, p.13), a una cierta configuración del mundo que no tiene relación con una determinación natural o biológica, ya que toda vida surgirá en un momento concreto y en un tiempo específico, en el entorno de una comunidad y con unas características físicas o psicológicas particulares. Ello implicará para Arendt que lo que caracterizará a las personas será la capacidad de “*pensar por sí mismas (Selbstdenken de Lessing)*”, ejerciendo el juicio sobre el fondo de un contexto concreto, de una coyuntura específica, por lo que pensar por sí mismo no significará reflexionar a partir de nada ni la determinación de nuestra visión del mundo, sino que cada sujeto deberá tomar una posición, deberá dar una respuesta frente a lo que le ha sido otorgado al momento nacer. (Calderón, 2013, p.49)

Arendt señalará que, debido a esta tensión, cada sujeto enfrentado con su judeidad, deberá decidir cómo responder a lo que le ha sido otorgado al nacer, considerando que el judío era visto como paria por la sociedad. Como ya hemos indicado, para la autora el pueblo judío desde el siglo XVIII y hasta antes de la shoá, fue considerado como paria en Europa, es decir, como una comunidad compuesta por individuos marginados social y políticamente, al no ser aceptados por la sociedad; cabe destacar que para la autora los grupos parias surgirán en las épocas que se tornan tan oscuras para ciertas comunidades perseguidas, que el hecho de retirarse del mundo ya no dependerá de su decisión.

Es por ello que, frente a la discriminación existente hacia el pueblo judío, cada individuo judío de forma individual deberá decidir la forma en la que se integrará a una sociedad que los considera como paria. Para la pensadora una de las respuestas a este proceso de integración será el arquetipo del judío de excepción, quien seguirá las pautas de los promotores de la asimilación judía Herder, Lessing y Mendelssohn para integrarse a la vida europea. Arendt (2010a, p.139) explicará que estos judíos “*compartían el sentimiento de ser excepciones, un sentimiento que estaba en perfecta armonía con el juicio de su entorno*”. Ello se ejemplificará, como señala la autora, en el judío de excepción de la riqueza, quien se

considerará aparte de la regla común que regía al pueblo judío; y en los judíos de excepción de la cultura, quienes se veían a sí mismos como distintos en su condición existencial de la masa judía.

Como ya hemos indicado, otra forma de integración se encontrará en el advenedizo o *parvenue*. La pensadora ejemplificará la actitud advenediza en Rahel Varnhagen, mujer judía que dirigió uno de los principales salones berlineses del siglo XIX y, referida por Arendt (2010, p.163), señalará en un período de su vida: “*debemos extirpar de nosotros al judío; es una verdad sagrada, aunque nos vaya la vida*”. La contrapartida del advenedizo será el paria consciente, quien se opondrá “*apasionadamente a su entorno judío como no judío, (y) se acercará por propia iniciativa (...) al pueblo. La exaltación de la pasión y la imaginación que exigía esta meta constituyó el auténtico caldo de cultivo de la genialidad judía*” (Kohn & Feldman ed., 2009, p.366).

Sin embargo, para la autora, la mayoría de los judíos actuará como judío medio, con una permanente falta de decisión frente a su judeidad. En este sentido, Arendt (2010, p.143) explicará que los judíos medios aprendieron a cómo “*ser extraños e interesantes, a desarrollar una determinada inmediatez de autoexpresión y de presentación que eran originalmente atributos del actor y del virtuoso, personas a las que la sociedad había siempre mitad negado y mitad admirado*”.

En este contexto, la pensadora precisará que la sociedad prusiana no promoverá que los judíos resolviesen esta confrontación, ya que será este conflicto interno el que hará que su vínculo con los judíos les resulte atractivo, al asociar los problemas íntimos de los judíos, como un símil de sujetos excéntricos, en tanto presentan una cierta “*conducta judía*” o “*cualidades psicológicas judías*” que los diferencian de los demás. Ello se traducirá en que estos individuos para ser aceptados en la esfera pública tendrán la exigencia de pretender no ser como judíos, pero seguir mostrando a la vez con claridad que eran judíos; debían comportarse de un modo reconocible y estereotipado, de “*un modo judío*” (Calderón, 2013, p.129).

Vinculándose así el ser judío con un tipo específico de personas que presentaban características dadas, lo que aumentaba a su vez la discriminación hacia este grupo.²

Detrás de estos arquetipos definidos -judío de excepción, advenedizo, paria consciente y judío medio- se encontrará la crítica que efectuará Arendt a estas figuras de integración. La autora explicará que todas ellas son formas defectuosas para resolver el conflicto que el judío considerado como paria tenía al momento de intentar insertarse a la sociedad europea. Estos individuos se obstinaron en no observar la discriminación y el antisemitismo que sufrían, al creer que el mundo se le abriría en tanto se integrasen o asimilasen a la vida europea. Con tal que en este período se transformará la inserción colectiva del pueblo judío a la sociedad, en un problema para cada sujeto que tensionaba su propia vida privada, donde su proceso de integración no estará relacionado a la configuración de una identidad política en la esfera pública europea.

Judeidad en la vida de Arendt

La tensión entre judaísmo y judeidad no sólo se apreciará en las obras de Arendt, sino que su propia vida estuvo marcada por la condición judía. Antes del Holocausto, la autora cuenta como su madre le advirtió del antisemitismo que existía en su escuela, lo que la hizo tomar conciencia desde muy temprano de su judeidad (Arendt, 2005). Más tarde, en los años '30, su existencia se confundirá con la de su propio pueblo. Así, mientras se encuentra escribiendo sus trabajos sobre el fracaso de la integración del pueblo judío a la vida alemana, ella misma deberá abandonar ese país por su origen judío, llegando hasta Francia. Allí se encontrará con judíos y/o comunistas que como ella son apátridas y trabajará en Juventud *Aliya*, que ayuda a que jóvenes judíos de Europa emigren a Palestina. Finalmente abandonará Francia al escapar del campo de internamiento de Gurs y, en 1941, llegará a Estados Unidos.

Mientras vive el exilio en Paris y al llegar hasta Estados Unidos, comenzará su despertar político, al tomar conciencia de que ya no era ciudadana alemana y al percibir la urgencia de que los judíos actuaran políticamente ante los peligros que se les presentaban. Allí escribirá

² Dirá Arendt (2010a, p.143): *“La judeidad, tras haber sido tergiversada en cualidad psicológica, podía ser fácilmente pervertida en vicio. La genuina tolerancia y la curiosidad por todo lo humano de la Ilustración fueron reemplazados por un morboso apetito por lo exótico, por lo anormal y diferente como tal”*.

de sionismo y sobre la creación del estado de Israel, propiciando un estado binacional en la zona, artículos que aparecerán sobre todo en el diario de Nueva York de los judíos alemanes, *Aufbau*. Mientras ocurre la *shoá* reflexionará acerca de lo que significa ser un apátrida y un refugiado.³ (Kohn & Feldman ed., 2009)

Después de lo sucedido en Auschwitz, Arendt irá tras el rescate de la tradición cultural judía que tras el Holocausto cree que se debe salvaguardar⁴. Asimismo, vinculará la noción de judeidad directamente con lo sucedido en la *shoá*, principalmente en su libro *Los orígenes del totalitarismo*, de 1951. En esta obra la autora hará un recorrido por la historia del antisemitismo durante la modernidad, la que culminará con la creación de los campos de exterminio y la búsqueda de la dominación total del ser humano. La obra *Eichmann en Jerusalén*, publicada en 1963, le costará al convertirse ella misma en paria consiente, al ser rechazada por las comunidades judías de América, Europa e Israel, al criticar el papel de los consejos judíos durante el Holocausto y al hacer un llamado a la necesidad de un nuevo modelo de comprensión ante el totalitarismo nazi y los criminales de ese período.

Situación límite de la shoá

No sólo la vida de la pensadora estuvo marcada por la tensión entre judaísmo y judeidad en relación con el Holocausto, sino que su obra gira en torno a estas nociones. Arendt (2018) definirá el término “*situaciones límite*” (p.120), vinculándolo con aquellos momentos de crisis en los cuales las normas dejan de ser válidas, como lo fue el totalitarismo nazi. Para la autora serán momentos de crisis y urgencia en los cuales las normas dejan de ser válidas, se tratará de “*casos de emergencia*”, que suceden cuando “*las cosas se desmoronan*” (p.183), es decir, cuando el centro no puede sostenerse y la anarquía queda suelta en el mundo.

Será en estos momentos, explicará la autora, donde aparecerá la figura del objetor de conciencia, quien no participará de los crímenes impulsados por el régimen, aunque sean legales, al regirse por la proposición moral socrática “*es mejor sufrir el mal que hacerlo*”

³ Ver el texto de la autora *Nosotros los refugiados*.

⁴ Lo que se aprecia sobre todo en sus obras *La tradición oculta*, *La creación de una atmósfera cultural* y *Una revisión de la historia judía*. También destacan las cartas entre Arendt y Scholem para salvaguardar el legado de Benjamin tras su muerte y para rescatar las obras judías en Europa tras el Holocausto.

(Arendt, 2018, p.109), ya que preferirá no actuar mal para no verse forzado a vivir con un enemigo dentro de sí.

Arendt tomará el término situación límite de Jaspers⁵, quien definirá estos instantes como momentos en los que se produce una conmoción total en el ser humano, al estar cercano a la muerte, el sufrimiento, la lucha, el acaso y la culpa⁶. Son situaciones fundamentales de nuestra existencia de las que no podemos salir y las cuales, de acuerdo con Jaspers, no podemos alterar desde “*nuestra existencia empírica*” (*Dasein*)⁷, caracterizada por la realización de planes y cálculos impulsados por nuestros intereses vitales, los que se encuentran vinculados con aquello que nos ha sido dado o con el “*estar ahí*” en el mundo de la realidad concreta.

En cambio, las situaciones límite para Jaspers (1959, p.67) serán experiencias que no se modifican y que presentan el carácter de ser definitivas, por lo que, para hacerles frente, solo nos queda el poder esclarecerlas. En este sentido, para el autor, el camino para superar estos instantes será la actitud que hace viable el llegar a ser la posible “*existencia*” (*Existenz*) que hay en nosotros; “*existencia*” que nunca es un objeto, sino que se vincula con el origen, con la fuente de la que emana en todo tiempo el impulso que mueve a filosofar. Ello se traducirá en que para Jaspers llegamos a ser nosotros mismos en tanto que entramos a los momentos extremos con los ojos bien abiertos, lo que implicará que en la misma conciencia se pueda producir un salto, en el que ésta logre percatarse del ser-sí-mismo, transitando desde un mero

⁵ Jaspers fue maestro de Arendt en Heidelberg y mantendrán contacto hasta la muerte del pensador.

⁶ Heidegger en *Ser y Tiempo* hará referencia a ciertos templos anímicos como vías de accesos al ser, como aquellos vinculados con la muerte, la culpa y la angustia. Para el pensador estos estados revelarían la existencia humana como un problema en el que se refleja la realidad de un modo más inmediato, al no estar mediada por reflexiones abstractas. Así, en el análisis del *Dasein*, para Heidegger lo primario no será la conciencia sino la forma de comportarse en el mundo.

⁷ La definición de *Dasein* otorgada por Jaspers en su texto *Filosofía*, es muy distinta a la empleada por Heidegger en *Ser y Tiempo*. Heidegger aludirá al *Dasein* como “*ser-ahí*” en tanto apertura del ser; y, asimismo, no se referirá a la expresión jaspersiana de “*existencia empírica*”, a pesar de que se puede encontrar una cierta similitud con su término “*vida fáctica*”, el que luego abandonó para referirse al *Dasein* (en vez de vida). En este sentido el traductor del libro *Filosofía* precisará que para Jaspers solo el hombre posee *Dasein* y su esencia es la *Existenz* (existencia). En Jaspers, *Dasein* es el “*ser*” o el “*estar-ahí*” de las cosas y de los hechos naturales, pero también del ser humano, sus productos y creaciones, por ello, se trata de todo lo que existe empíricamente, a lo que se denomina como realidad. Así, el hombre para Jaspers es *Dasein*, pero sólo es posible *Existenz*. Para Jaspers la *Existenz* es lo que Heidegger llama “*existencia auténtica*”. Por todo lo anterior, el traductor del texto de Jaspers traducirá *Dasein* por “*existencia empírica*”, “*lo que existe empíricamente*”, el “*existir*” o “*lo que está ahí*”; en tanto que el término *Existenz* lo traduce por “*existencia*”. (Jaspers, 1958, p.31)

saber hacia la plenitud y la trascendencia. De tal forma que será la conciencia de estos momentos lo que originará la filosofía en el ser humano, en tanto que al darnos cuenta de ellos llegamos a ser nosotros mismos en una transformación de la conciencia de nuestro ser, instante en el cual “*experimentar las situaciones límite y ‘existir’ serán una misma cosa*”.

Jaspers indicará que esta toma de conciencia de los instantes extremos determinará el tipo de persona que seremos, en tanto que en estos momentos se puede hacer sensible lo que realmente existe. En este sentido, Arendt, siguiendo al filósofo alemán, planteará que, enfrentados al totalitarismo nazi, donde los individuos sienten las situaciones límite de la muerte cercana, el acaso, la culpa y la desconfianza, los objetores de conciencia serán las figuras capaces de dar un salto desde la existencia empírica hacia el ser-sí-mismo jaspersiano, dando origen a la pregunta por el ser humano en momentos de urgencia. Logrando transitar desde el saber acerca de las normas, hacia la filosofía como posibilidad de trascendencia. Esto permitirá que los objetores de conciencia enfrentados al nazismo donde los crímenes son promovidos de forma legal, elijan no participar en la esfera pública, optando incluso por su propia muerte, antes que cometer un crimen contra otro individuo.

De esta manera, en estos instantes donde se pierde la posibilidad de actuar con los miembros de tu comunidad de origen, porque han adherido al régimen totalitario, la forma final que se tiene para actuar y no ser cómplice del gobierno, será refugiándose en el ser-sí-mismo de Jaspers o en el pensamiento dialógico arendtiano, lo que se convierte en una especie de acción o de responsabilidad política en las últimas instancias de una comunidad en crisis. En estos casos, dirá Arendt, será el pensamiento el criterio de la conducta moral y se convertirá en una forma de emergencia para no hacer el mal en tiempos de urgencia.

Arendt (2018, p.165) elaborará estos planteamientos al reflexionar sobre el juicio a Eichmann y al observar cómo el implicado poseía una “*incapacidad de pensar*”. Para la autora ello se traducirá en que estos sujetos evitarán relacionarse consigo mismos, por lo que no se constituirán en sujetos morales, al no participar del proceso del pensar. Para la pensadora el mayor riesgo del comportamiento de estos individuos es que al no reflexionar adhieren a cualquiera de las normas vigentes en su comunidad. Por lo cual, en casos de urgencia no tomarán decisiones, guiándose por las nuevas reglas impuestas por el régimen totalitario.

Para la filósofa alemana la contracara del individuo incapaz de pensar, será la “*persona*”, “*personalidad moral*” u “*hombre bueno*” (Arendt, 2015, p.52), sujetos que tendrán el ser enraizado en sus pensamientos, conocedores de que deben vivir con las proposiciones morales, por lo que tendrán límites autoimpuestos, sobre todo frente a la *shoá*.

Podemos proyectar así que los modelos de personalidad moral y el objetor de conciencia arendtiano, se vincularán con el arquetipo del paria consciente como sujeto de buena voluntad indicado anteriormente por la autora, ya que todos ellos buscarán reflexionar en función de un actuar moral ante la catástrofe. Asimismo, se ligará con los “*candidatos improbables*” arendtianos (2008, p.44), escritores, pensadores, artistas o personas cuya importancia se encuentra en la libertad con la que desarrollaron sus actos y obras durante las crisis.

Para Arendt (2018, p.113), todos estos modelos pagarán el costo de retirarse de la esfera pública en “*solitud*” en tiempos de emergencia, de forma individual, teniendo solo la reflexión como compañía. Esta soledad se puede interrumpir cuando se dirige a nosotros otra persona moral, “*como si yo me dirigiera a otro yo*” (Arendt, 2018, p.113); noción que la pensadora tomará de Jaspers (2000, p.26), para quien la comunicación auténtica se vinculará de “*yo con yo*”, concepto clave para ambos autores al momento de reflexionar sobre el futuro de Alemania y de Europa tras la *shoá*, así como para repensar la filosofía en el mundo post totalitario⁸.

Bibliografía

1. Arendt (2008) *Hombres en tiempos de oscuridad* (2ª Ed.). Barcelona: Gedisa
2. Arendt, H. (2018) *Responsabilidad y juicio*. (7ª ed.) Barcelona: Paidós.
3. Arendt, H. (2015) *Crisis de la república*. Madrid: Trotta
4. Arendt, H. (2010a). *Los orígenes del totalitarismo* (4ª Ed.). Madrid: Alianza.
5. Arendt, H. (2010b). *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Barcelona: Lumen.
6. Arendt, H. (2010c). *La condición humana*. (6ª Ed.). Buenos Aires: Paidós.

⁸ Para profundizar en este análisis se puede recurrir al intercambio epistolar entre ambos autores, especialmente las cartas tras la *shoá*. Asimismo, la obra de Jaspers *El problema de la culpa: sobre la responsabilidad política de Alemania*, como los textos de Arendt: *Karl Jaspers: una Laudatio*, *Karl Jaspers: ¿Ciudadano del mundo?* y *Dedicatoria a Karl Jaspers*.

7. Arendt, Hannah (2005a) *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós Editores.
8. Arendt, Hannah (2005b) *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós.
9. Arendt, H. & Scholem, G. (2018) *Tradición y política. Correspondencia*. Madrid: Trotta.
10. Baquedano, S. *Situación límite y suicidio en Jaspers*, en *Philosophia* 2013/1 I 45
11. Bernstein, R. (2005). *El mar radical*. Buenos Aires: Lilmod.
12. Calderón, P. (2013) Tesis para optar al grado de Magister en la Universidad de Chile, *Hannah Arendt y la condición judía. Paria y advenedizo, dos actitudes posibles para enfrentar la judeidad*, Universidad de Chile.
13. Heidegger, M (1953) *Ser y tiempo*. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
14. Hunziker, P. (2017) *Filosofía, política y platonismo*. Buenos Aires: Prometeo
15. Jaspers, K (1958) *Filosofía*, Tomos I y II. San Juan: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico
16. Jaspers, K (2006) *La filosofía*. México D.F: Breviarios Fondo de Cultura Económica
17. Kohn, J.& Feldman, R. (Ed.). (2009). *Hannah Arendt. Escritos judíos*. Madrid: Paidós.
18. Mate, R. & Mayorga, J. *Los avisadores de fuego*. Segoría/23 (2000) pp.45-67
19. Seminario sobre pensadores judíos del siglo XX. Daniel Barreto y Paula Calderón. Centro de Estudios Judaicos, Universidad de Chile. 2020
20. Tutoría “Hans Jonas y la noción de responsabilidad”, efectuada por la profesora Sandra Baquedano, primer semestre 2020, en el marco del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Chile.