

## Perspectivas desde la vulnerabilidad del apátrida. El recorrido de Hannah Arendt

Stefania Fantauzzi <sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidad Autónoma de Barcelona  
Barcelona, España  
E-mail: stefantauzzi@gmail.com

**Resumen:** El objetivo de este escrito consiste en reconstruir el contexto que determina la elaboración de las reflexiones arendtianas de los años cuarenta, reivindicando el valor intrínseco de dicho contexto y trazando el recorrido que deriva del mismo. Mediante sus textos y sus experiencias se mostrará como Arendt nos habla de su condición de exiliada, de apátrida y de refugiada, una condición de vulnerabilidad que ella denuncia y analiza, sin descartar las cuestiones técnicas y describiendo una situación que todavía es actual. A partir de aquí se indicará cómo este recorrido habla también de nuestro presente, de la importancia de reaccionar y de tomar la iniciativa cuando las circunstancias lo reclaman, para pensar así en nuevas formas de ciudadanía.

**Palabras clave:** Apátrida, *pariah*, activismo, condición judía, refugiados, ciudadanía.

**Abstract:** The aim of this essay is to reconstruct the context that determines the elaboration of the Arendtian thought in the forties claiming the intrinsic value of this context and tracing the path that derives from it. It will be shown how, through her texts and her experiences, Arendt tells us about her condition as an exile, refugees and stateless person, a condition of vulnerability that she denounces and analyses, without ruling out technical issues and presenting a situation that is still current. From here it will be shown how this path also speaks about our present, about the importance of reacting and taking the initiative when the events demand it and of thinking about new forms of citizenship.

**Keywords:** Stateless person, *pariah*, activism, Jewish condition, refugees, citizenship.

## Introducción

En su artículo “El ejército judío, ¿el inicio de una política judía?”, publicado en 1941 en la revista *Aufbau*, Hannah Arendt cita un antiguo proverbio sionista que dice: “La libertad tampoco es un premio por el sufrimiento soportado” (Arendt, 2018: 212). Se trata de una cita muy significativa, ya que se refiere a muchos de los aspectos relevantes del pensamiento arendtiano, como la capacidad de tomar la iniciativa, la responsabilidad, la acción y el vivir en el mundo. Al mismo tiempo, las palabras de Arendt resultan aún más significativas si se interpretan en relación con el contexto en las que se citaron, esto es, con relación a los artículos que Arendt publicó en la revista *Aufbau* entre 1941 y 1945, cuando acababa de llegar a Estados Unidos. Leyéndolos se puede entender porque Arendt recuerda que la libertad no es un regalo: en estos artículos se percibe de qué manera reivindicar la libertad implica tener en cuenta un contexto, la situación contingente y, sobre todo, la posibilidad y la determinación de actuar en ellos.

No se puede obviar la importancia de estos escritos para estudiar y entender el recorrido arendtiano, el recorrido personal, el biográfico y, en particular, el de pensamiento: son textos en los que se puede oír de forma casi física la voz de Arendt, su deseo de estar presente, de hablar en primera persona, de ejercer esa *paciencia activa* tan bien explicada en un artículo que tiene el mismo título: “si la política se puede comparar con la actividad de perforar muy lentamente a una dura tabla, entonces la paciencia en política significa seguir perforando continuamente, y no quedarse esperando un milagro apáticamente” (Arendt, 2018: 214). Asimismo, podemos darnos cuenta de la red de relaciones, contactos y de intercambios que Arendt tejió en aquellos tiempos de oscuridad, una red que seguramente le ayudó a no sucumbir nunca, como explica Samantha Rose Hill (Hill, 2021: 97-117). Es justamente a partir de la colaboración con *Aufbau* y de la determinación de no sucumbir que Arendt decidió continuar con el activismo que ya había llevado a cabo durante los años treinta en su exilio francés. Así pues, en 1942, Arendt constituyó un grupo junto a Josef Maier (periodista y su estrecho colaborador en *Aufbau*) para emprender propuestas nuevas para la política judía, el *Jungjüdische Gruppe* (Joven Grupo Judío). Y en 1944 llegó a colaborar con la *Commissions for Jewish Cultural Reconstruccion* para recuperar los tesoros culturales judíos salvados en los primeros años de la guerra.

El objetivo de este escrito consiste en reconstruir el contexto que determina la elaboración de las reflexiones arendtianas de los años cuarenta y, al mismo tiempo, reivindicar su valor intrínseco. Trazando el recorrido de Arendt en este contexto, se mostrará cómo, mediante sus escritos y sus experiencias, Arendt nos habla de su condición de exiliada, de apátrida y de refugiada, una condición de vulnerabilidad que ella denuncia y analiza, sin descartar las cuestiones técnicas y describiendo una situación que todavía es actual. A partir de aquí se indicará cómo este recorrido habla también de nuestro presente, de la importancia de reaccionar y de tomar la iniciativa cuando el presente mismo lo reclama. Esto se entiende mejor recordando las palabras de la invitación a la

primera reunión del *Jungjudische Gruppe*<sup>1</sup>, en la cual se puede leer que el *Jungjudische Gruppe* “invita a participar en su primer encuentro a aquellos que están en disposición de responder por lo que consideran correcto” (Arendt, 2020: 176; traducción de la autora). En el acta del primer encuentro del grupo añade que:

[...] la acción en política no es arbitraria, sino que se desarrolla en el marco de determinadas necesidades establecidas por el pasado y por las circunstancias del presente. Sin embargo, la acción política nunca debe determinarse a partir de las necesidades, circunstancias o tradiciones, ya que es esencialmente libre. Las circunstancias solamente indican a quien es libre cuáles son las posibilidades que tiene para hacer realidad lo que quiere (Arendt, 2020: 117-178; traducción de la autora).

Y acaba diciendo que las circunstancias que se están viviendo “se pueden prevenir y que en la catástrofe actual existe una gran oportunidad de futuro” (Arendt, 2020:178; traducción de la autora).

## Textos y contextos

La misma biografía de Arendt indica cómo de la catástrofe puede surgir una oportunidad futura. Huyendo de una Europa convulsa por la guerra y la persecución, en mayo de 1941 Hannah Arendt desembarcó en Nueva York. Había sido internada en Gurs, un campo de concentración en el Sur de Francia, país donde había buscado refugio en 1933. Las condiciones de vida que encontró en Nueva York eran duras, pero Hannah no desfalleció: aprendió inglés, se puso en contacto con la comunidad de habla alemana y con las organizaciones sionistas y al mismo tiempo siguió teniendo la necesidad de hacer algo práctico, un sentimiento que ya tenía en París en 1938, cuando la dramática situación de los refugiados judíos que llegaban a Francia buscando protección la había empujado a trabajar en *Youth Aliyah*<sup>2</sup>. Estos son unos años en los que (de forma paradójica, pues formalmente es una apátrida) Arendt desarrolla la actividad pública más intensa de toda su vida, lo que implica una interrupción consciente de su trabajo filosófico, tal y como lo hizo en 1933:

Dejé Alemania dominada por la idea —algo exagerada sin duda— de “nunca más”, nunca más meterme en historias intelectuales. No quería tener nada que ver con semejante gente. No es

---

<sup>1</sup> Las actas de las reuniones de este grupo se han publicado por primera vez traducidas al catalán en el 2020 en *Participar del món. Escrits 1941-1945*.

<sup>2</sup> Se trata de una organización sionista fundada el 1933 en Berlín por Recha Freier con el objetivo de ayudar a los jóvenes refugiados judíos a salir de Alemania y prepararlos a la vida en Palestina. Arendt fue la secretaria ejecutiva de la sección parisina.

que pensara que los judíos y los intelectuales judíoalemanes habrían actuado de manera esencialmente distinta si sus circunstancias hubiesen sido otras. No era eso. Mi opinión era que lo ocurrido tenía que ver con esta profesión, con la intelectualidad (Arendt, 2006: 28).

La explicación de estas experiencias tiene que ver con uno de los temas centrales de la reflexión arendtiana: la relación entre filosofía y política, que se puede analizar en términos de separación entre pensamiento y acción. El ascenso del totalitarismo, el exterminio de millones de seres humanos y el lanzamiento de la bomba atómica ponen de manifiesto la impotencia de las categorías tradicionales de pensamiento, que no han podido hacer nada para prevenir estas tragedias. En este sentido, las reflexiones de Arendt se pueden definir como ejercicios hechos por alguien que intenta responder a los desafíos del presente, como subraya Fina Birulés (Birulés, 2007: 59-66).

Acabada de llegar a Estados Unidos, Arendt se puso en contacto con la revista *Aufbau*, una plataforma en la que los intelectuales judíos emigrados podían expresar su opiniones y reflexiones. El primer contacto fue en 1941, a propósito de una conferencia de Kurt Blumenfeld, a quien conocía desde hacía años. En esta conferencia, el líder sionista consideró la necesidad de la formación de un ejército judío, un tema complejo que interesó inmediatamente a Arendt. Allí conoció a Manfred George, el director de la revista, quien le pidió que escribiera un artículo sobre el tema tratado por Blumenfeld. Este primer artículo de Arendt publicado el noviembre de 1941 en *Aufbau*, es justamente el ya citado “El ejército judío: ¿el inicio de una política judía?”, donde Arendt introduce la idea de que la formación de un ejército judío, además de implicar la organización de una defensa, podría también significar el nacimiento de una dimensión política, especialmente importante para los judíos, acostumbrados a vivir de los “notables” y sin ninguna identidad nacional definida. Se trata de temas que Arendt acabaría desarrollando en la sección *This means you* [Esto te incumbe]<sup>3</sup>, de la cual se encargó en *Aufbau* a partir de 1941. Así, con la colaboración de Josef Maier, entre finales de 1941 y 1942, Arendt intentó difundir el debate sobre la formación de un ejército judío más allá del ámbito de los refugiados judíos, interpelando también a la opinión pública de Estados Unidos. Así pues, nació el *Die jungjüdische Gruppe*, el Joven Grupo Judío que se reunió por primera vez el 11 de marzo de 1942.

Teniendo en cuenta este contexto se puede entender por qué en los artículos de *Aufbau*, Arendt se plantea constantemente la importancia de reaccionar y de tomar la iniciativa, también de manera específica en relación con el destino del pueblo judío. En este sentido, de hecho, se podría decir que la cuestión judía resulta paradigmática dentro del marco de la reflexión de Arendt, hasta el punto de que da la vuelta a la teoría según la cual los judíos son “la sal de la tierra”: los judíos no

---

<sup>3</sup> Este título retoma el eslogan que habían utilizado los nordistas de la Guerra de Secesión americana para reclutar a los soldados que debían combatir por la liberación de la esclavitud.

son la sal de la tierra en el sentido tradicional que los considera como una encarnación de la humanidad, el pueblo escogido. Son la sal de la tierra porque su condición de desarraigo indica el recorrido que conduce a la alienación del hombre contemporáneo. Aquí se hace referencia a la alienación que Arendt dibuja en las páginas de *La condición humana*, la alienación que comienza con la edad moderna con la alienación de la Tierra (determinada por el descubrimiento de América, la Reforma Protestante y el uso del telescopio) y de su mismo yo (indicada por la filosofía cartesiana). Todo esto obstaculiza la construcción de un tejido de comunicación entre diferentes sujetos con opiniones diversas y genera una especie de conformismo que elimina el espacio de la política, que para Arendt es el espacio de la apariencia, el espacio donde las diferentes opiniones se confrontan para poder llegar a una acción común. Es justamente este espacio político que los judíos han perdido.

En este sentido, la condición del judío es un punto de partida contingente para recuperar el significado de la pertenencia en el mundo. En los artículos de *Aufbau*, Arendt considera la condición de los judíos como paradigmática porque su alienación está planteada en el ámbito de la relación entre pueblo y mundo, una relación que implica la constatación de que los judíos no son un pueblo como los demás, puesto que no pertenecen a ningún estado. Esta condición, en el momento en que Arendt vivió, implica la existencia de las minorías, de los refugiados, de los apátridas, que vienen de la *tierra de nadie*, un caso límite, una anomalía, como explica en el artículo “Huéspedes de la Tierra de nadie” (Arendt, 2018: 293-295). Por esto, los judíos, sin una patria, sin un estado que garantice sus derechos, están como expulsados de la humanidad. Su alienación tiene que ver específicamente con el estatus político y el ámbito mundano de la existencia, como se puede leer en las páginas de “Nosotros, los refugiados” (Arendt, 2018: 353-364), donde se polemiza con las posiciones de los judíos asimilados y al mismo tiempo se denuncian las condiciones de los judíos entre las dos guerras mundiales. Es debido a esta condición de no pertenencia al mundo que hay individuos que se convierten en superfluos y se pueden eliminar fácilmente, como se verifica en el régimen totalitario. La supresión de la esfera pública por parte del totalitarismo implica, de hecho, la pérdida de la realidad humana, marcada por la pérdida de los derechos, por la eliminación de la persona moral y por la destrucción de la individualidad, llegando “a la pérdida total de sentido de todo lo que pasa” (Birulés, 2019: 101-107). Por esta razón, en los años cuarenta, Arendt insistió sobre la necesidad de recuperar una dimensión política por parte del pueblo judío, para superar el sentimiento de impotencia, “las pasiones tristes” que conlleva la expulsión de la comunidad (Sánchez Madrid, 2021: 175-177).

### **Agentividad del *pariah***

En el marco de la situación de los judíos, se intentó solucionar el problema de la pertenencia al mundo de dos formas, que para Arendt son fundamentales: la del *parvenu*, que busca la asimilación para integrarse plenamente en el país en el que vive; y la del *pariah*, que elige quedarse fuera de la

sociedad en la que vive, manteniendo, sin embargo, la propia identidad y reflejando así la existencia política de todo un pueblo. A pesar de la impotencia política dentro del propio pueblo, la presencia de los *pariah* logra crear aquella tradición peculiar de la cultura judía que va de Salomón Maimon a Franz Kafka, pasando por Bernard Lazare y Heinrich Heine. Se trata de una tradición oculta dentro de la cual los individuos concretos se oponen a la ambigua libertad de la emancipación y de la asimilación, y se acercan, con la fuerza de sus iniciativas y de su imaginación, a la identidad de su pueblo (Arendt, 2004: 50-51). En este sentido, la apuesta de Arendt es por la búsqueda de una significación política de la tradición judía que no tenga relación con las posiciones promovidas por la secularización y la emancipación, como recuerda Martine Leibovici (Leibovici, 2005). De hecho, Arendt utiliza la posición del *pariah* para evidenciar cómo su afirmación de la identidad es prácticamente imposible fuera de la “normalidad” garantizada por el hecho de formar parte de un pueblo, una comunidad de hombres libres que pueden por lo tanto actuar a nivel político. El reconocimiento por parte del *pariah* consciente de formar parte del pueblo judío es sólo la condición previa para actuar políticamente en el mundo.

Para entender el planteamiento arendtiano es muy significativo el artículo “Días de cambio”, publicado en *Aufbau* en 1944. En este texto Arendt habla de la batalla del gueto de Varsovia y subraya que “en las calles de Varsovia la comunidad judía europea [...] repasó todas las fases previas del típico comportamiento político judío, hasta llegar al logro que ha cambiado el rostro del pueblo judío” (Arendt, 2018: 298). De hecho, Arendt recuerda la desesperación que se apoderó de los habitantes del gueto cuando se dieron cuenta de los resultados de las deportaciones a las cuales ellos mismos habían contribuido. Atrapados por el fatalismo, poco a poco entendieron que la resistencia armada es la única salida moral y política posible. Así, en enero de 1943, los miembros del movimiento clandestino del gueto se rebelaron. Pero solamente en abril se rebelaron también todos los habitantes del gueto, oponiéndose a los alemanes por cinco semanas. Al final de la batalla, entre las ruinas del gueto no quedó nadie para deportar y los pocos sobrevivientes se organizaron en unidades de combate clandestinas. Arendt subraya que el hecho de haber muerto empuñando las armas confiere nuevos valores a la vida del pueblo judío. “Días de cambio” está precedido por “El nuevo rostro de un antiguo pueblo” y seguido por “Una lección en seis disparos”, dos textos muy reivindicativos donde se habla de la resistencia judía en la Europa oriental. Se trata de escritos que indican la actitud que los judíos deberían tener más allá de la solución propuesta por el sionismo: ser responsables del propio futuro.

Tradicionalmente la humanidad ha sido entendida por los judíos a partir de una fraternidad no política, impidiéndoles reaccionar al antisemitismo pujante en toda Europa. En el primer artículo publicado en *Aufbau*, “¿La casa de la gratitud de Judá?”, Arendt polemiza con la caridad, la gratitud, la fraternidad según las cuales se ha desarrollado gran parte de la historia de los judíos, tema que recuperó también en “De ejército a brigada”. En “Libre y democrático” añade que la política de los magnates judíos impide al pueblo formarse su propia opinión política (Arendt, 2018: 317),

tema que se encuentra también en la última acta de las reuniones del *Jungjüdische Gruppe*. Los vínculos que se establecen mediante la caridad y la fraternidad, de hecho, van acompañados por una pérdida de la posibilidad de participar en el mundo, o sea, de pertenecer a una dimensión política (Arendt, 1990: 22).

El intento del *pariah* de rechazar la asimilación para afirmar su identidad es un ejemplo de posible salida de una dimensión no política. De hecho, el *pariah* representa el impulso para la construcción de un ámbito compartido, basado en el reconocimiento recíproco. Se trata, en definitiva, de la anticipación de aquel mundo en común, que constituye el espacio político arendtiano.

En este sentido, las experiencias narradas en estos textos parecen anticipar la famosa reivindicación del derecho a tener derechos expresada por Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*. Quien no tiene estos derechos puede recurrir a unas prácticas que van más allá del marco jurídico preestablecido que prevé su reconocimiento. Los individuos que no tienen derechos pueden buscar la posibilidad de manifestarse como sujeto más allá de las restricciones impuestas por los confines nacionales. En este sentido, la reflexión de Arendt ofrece sugerencias útiles para analizar las luchas políticas actuales de los “sin papeles”, que a menudo se sirven de prácticas políticas innovativas y creativas (elaboración de nuevos manifiestos y nuevas declaraciones de derechos, ocupación de sitios estratégicos desde el punto de vista político, atribución de documentos ficticios, entre otros), como recuerda Ayten Gündoğdu (Gündoğdu, 2015: 24).

## El ejército judío

Esta es la perspectiva en la cual se tiene que interpretar la propuesta de Arendt reivindicando la constitución de un ejército judío en los artículos publicados entre octubre de 1941 y noviembre de 1943 en *Aufbau*. En el artículo “Ceterum Censeo” de 1941, Arendt afirma que la batalla del ejército judío contra Hitler debe ser sostenida por la convicción de intervenir en la realidad como pueblo europeo que ha contribuido como los demás a la historia de este continente. De esta convicción, que confirma el vínculo entre los judíos y Europa, deriva la conciencia de no haber sido siempre víctimas u objetos de la historia, porque si esto fuera verdad, comportaría la exclusión definitiva de la historia de la humanidad. Su condición de ser “sólo víctimas” impedía la realización de un principio de la existencia humana fundamental para Arendt: la capacidad de actuar.

Para no ser solo víctimas es imprescindible contar con una identidad política, que en el contexto del pueblo judío se puede adquirir solo participando en una guerra, entendida en un sentido que se remonta al que elaboró Homero para la guerra de Troya. En esta perspectiva, la participación en la guerra realiza una dimensión prepolítica, que precede a la constitución del ámbito propiamente político, como se puede leer en *¿Qué es la política?* (Arendt, 1997: 109-111). Arendt cree

que en la *Iliada* se narra tanto el origen de la historia de la política occidental, como lo que determina a la misma política: a través de la revocación y exaltación homérica de la guerra de Troya, los griegos y los romanos definieron “lo que para sí mismos y en cierta medida también para nosotros significa propiamente la política, así como el espacio que ésta debe ocupar en la historia” (Arendt, 1997: 108).

Del mundo homérico, la *polis* toma también la idea del combate como modalidad característica de su organización interna. En efecto, el concepto de acción heroica, derivado precisamente de los poemas homéricos, se convierte para la antigüedad en el prototipo de la acción, influyendo en la tendencia de presentarse midiéndose con respecto a los otros, decisiva para la concepción de la política en la *polis*. Se trata del punto en el que se explicita de manera clara la conexión entre el ámbito de la guerra y el de la política, que confluyen en el contexto determinado por los conceptos de *agón* y de *aristeúein*, expresiones de la aspiración del ciudadano de revelarse cada vez como el mejor. Estos conceptos encuentran su modelo en el combate entre Héctor y Aquiles que, prescindiendo de la victoria o la derrota, ofrece a ambos la oportunidad de mostrarse tal y como son realmente, y de manifestarse en su real apariencia, convirtiéndose así en plenamente reales.

Así, Arendt evidencia en qué modo la *Iliada* explicita como elemento importante de la esfera política a la posibilidad y a la necesidad de hacerse ver en el espacio de la apariencia: la visibilidad de la escena de la batalla corresponde a la dimensión manifiesta de la política. Esta última, de hecho, se realiza en un ámbito en el que la actuación de los individuos se muestra al mundo, convirtiéndose en pública, es decir, abierta a la visibilidad de todos. El papel prepolítico de la guerra representa la apertura a una dimensión de la política que es a la vez ontológica y escénica (Esposito, 1998: 49-52).

En este sentido, el hecho de participar en la guerra con un ejército coincide para los judíos con la posibilidad de mostrarse al mundo como un pueblo en sentido político (Fantauzzi, 2017: 83-84).

La guerra en la que el ejército judío debería haber participado era una guerra de defensa, una batalla contra Hitler en la que estaba en juego la salvación misma de un pueblo. En efecto, según Arendt, un ejército en este sentido puede estar constituido por hombres que toman las armas solo en caso de extrema necesidad. Así, la reivindicación de un ejército judío no está en contradicción con el concepto de poder que Arendt desarrolla más adelante, un poder pensado en contraposición a la violencia. Quienes reciben amenazas y agresiones están autorizados, incluso obligados, a recurrir a la legítima defensa para reaccionar a la violencia que les oprime. En este caso es un instrumento de emergencia que se puede utilizar en situaciones extremas, un instrumento impolítico en el sentido elaborado por Roberto Esposito, que se utiliza sólo cuando el ámbito político está absolutamente dañado. Lo impolítico nada tiene que ver con un rechazo de la política, sino con un tipo

de “político” que se opone a las categorías de representación y de decisión, porque ambos excluyen aquella pluralidad fuera de la cual cada forma política cae en su contrario, como la técnica o el totalitarismo (Esposito, 1998: 14-15).

Esta es la perspectiva desde la cual Hannah Arendt reivindica la formación de un ejército judío: una perspectiva prepolítica y al mismo tiempo impolítica, más allá de los instrumentos políticos, pero con el objetivo de fundar un espacio político. La reivindicación de Arendt de un ejército judío anticipa así su reivindicación de la necesidad de ser ciudadanos, porque los ciudadanos, partiendo del hecho de estar en relación entre ellos, son capaces de determinar, justamente con base en la estructura y a las modalidades que deciden aplicar en la misma relación, su condición en el mundo en el que se encuentran viviendo. Y al mismo tiempo, ser ciudadanos significa deshacer la antigua trinidad pueblo-estado-territorio, para responder al nuevo contexto. Porque, como ella dice al final de “Los marginados y caídos en desgracia”: “no solucionaremos dicha crisis meramente amontonando una injusticia sobre otra, a fin de poder restablecer un orden que no se corresponde ni con un sentido moderno de la justicia ni con las condiciones modernas bajo las que los pueblos realmente viven juntos” (Arendt, 2018; 320).

### **This means you**

Las palabras de “Los marginados y caídos en desgracia” parecen premonitorias y se refieren al título de la columna que Arendt y Meier tenían en *Aufbau*, *This means you* [Esto te incumbe], porque todo esto nos incumbe también actualmente, ya que no hemos dejado nunca de hablar de guerras, minorías, refugiados, derechos y responsabilidad. Si se leen los artículos de *Aufbau* y también las páginas sorprendentes de las Actas del *Jungjüdische Gruppe*, se puede ver que tanto en la época de Arendt como hoy hay pueblos sin derechos, y que la lucha de los judíos en contra del nazismo es idéntica a la lucha de muchos pueblos de hoy por la libertad.

Así, en los años cuarenta, la combinación entre el activismo de Arendt y su propia reflexión la lleva a plantear de forma original la figura del *pariah*: el objetivo no es focalizarse en la figura del judío que vive fuera de la sociedad para poder recuperar plenamente su identidad, sino el de buscar las posibilidades para redimirse de la impotencia política. Es la misma impotencia política de la cual buscan la redención muchos seres humanos hoy en día.

Arendt completa el recorrido hasta esta visión del ser humano mediante una experiencia poco conocida de su biografía: la colaboración con la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* (JCR). Se trata de una entidad nacida en 1933 y promovida por la *Conference of Jewish Relations*, que en los años cuarenta trabajó en un programa de investigación para redactar unas

listas de los tesoros culturales judíos que se salvaron de los primeros años de la guerra. Arendt dirigió este programa desde 1944 hasta 1952 en colaboración con Gershom Scholem. Los dos, una de Nueva York y el otro de Jerusalén, se percataron del valor simbólico de su actividad. Se dieron cuenta de que la identidad judía estaba fuera de la común pertenencia a un territorio o a un Estado, o más bien de reconocimiento y acción política. Para Arendt, la obra de la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* comprobó la existencia de esa tradición oculta que ya había intentado recuperarse reivindicando la resistencia judía en las discusiones del *Jungjüdische gruppe* y que se reforzaba con la organización de un ejército judío. En definitiva, se puede decir que esta colaboración unió su pensamiento con la práctica política.

La *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* publicó cinco listas entre 1946 y 1948, elaboradas en colaboración con instituciones culturales de toda Europa. La principal indicación que observó Arendt es el testimonio de una cultura que se desarrolla en plena autonomía a pesar de su marginación, resistiendo a la asimilación y señalando la agentividad del *pariah*. En este sentido, la lucha de los judíos de Europa del Este, tal como escribe en “Partisanos judíos en el levantamiento europeo”, ejemplifica muy bien las posiciones de Arendt. El inventario de los tesoros judíos señala una tensión entre pertenecer y no pertenecer a un territorio y, al mismo tiempo, el aspecto no espacial de la identidad y de la cultura judías. Estas listas, pues, contribuyen a poner en entredicho el triunfo de los nacionalismos que construyeron los estados nacionales de los siglos XVIII y XIX. El trabajo de la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* muestra cómo el estado nacional ya no era una entidad dada por adquirida. Por consiguiente, como recuerda Arendt en “The Stateless People”, así como muchos de los refugiados judíos no quieren regresar a sus países de origen, también hay una gran reticencia a devolver los tesoros de la cultura judía. Así pues, la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* decidió distribuirlos a comunidades judías dispersas por varios países. Este gesto de gran valor simbólico estableció un vínculo entre las distintas comunidades, para sentar así las estructuras de base para la reconstrucción del pueblo judío. Esta recuperación de la tradición judía se desarrolló más en términos de una recuperación material de una cultura perseguida y casi perdida que es devuelta a sus dueños, que en términos intelectuales o teológicos. De este modo, este patrimonio cultural se convirtió en la base para llevar a cabo una demanda legal colectiva después del Holocausto: en realidad, los judíos, más que pedir los objetos robados reclaman sus derechos colectivos.

### **Conclusiones: por un cosmopolitismo arraigado**

La agentividad del *pariah*, que Arendt recupera mediante sus reflexiones en los artículos de *Aufbau* y su activismo que se desarrolla en las reuniones del *Jungjüdische Gruppe* y en la dirección del programa de la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, señala la necesidad de la restauración del hilo de la tradición para llegar a la construcción de una comunidad judía pen-

sada en un sentido político. Son justamente estas listas de la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* las que proponen el modelo de una comunidad que corresponde a lo que Natan Sznajder define como *cosmopolitismo arraigado*, que permite ser ciudadanos sin renunciar a la propia identidad, a la propia dimensión particular dentro de lo universal. Gracias a este planteamiento se puede crear un espacio para una pluralidad de culturas, para unos nuevos localismos abiertos al mundo. Esto implica pasar de un concepto abstracto de humanidad a tener en cuenta a los seres humanos concretos, en un espacio de mediación entre la dimensión individual y la dimensión universal. Arendt se acerca justamente a este espacio, revisando y criticando la idea de una historia en la que las diferentes memorias del pasado terminan en un modelo universal para el futuro, intentando de este modo recuperar una dimensión en la que se pueda preservar la presencia de lo particular y evitar su exclusión. De hecho, la propuesta de Arendt tiene que ver con nuestra contemporaneidad en la cual la tensión entre lo universal y lo particular, entre el cosmopolitismo y el hecho de pertenecer a un territorio, ponen en discusión cuestiones como la ciudadanía, la sociedad civil y la identidad cultural. En este sentido, la historia del pueblo judío constituye un espejo para entender la compleja consolidación de la memoria europea, que teóricamente recuerda al Holocausto, pero rechaza cada vez más a las nuevas minorías que llegan a los territorios de sus estados. Así los campos en las fronteras europeas son, como dice Donatella Di Cesare, una vez más un dispositivo de confinamiento en un sentido amplio de la palabra, ya que están en el *confine*, en el *limes*, que está a la base de la palabra latina *eliminar*, cuya etimología significa enviar fuera del *limes*, más allá del *confine* (Di Cesare, 2017: 214-216). De hecho, la misma Arendt en *Los Orígenes del Totalitarismo* recuerda que los campos son espacios para separar a los individuos indeseables del resto del mundo humano y confinarlos en un estado similar a lo que se vive en el Hades, o sea, el reino de la ultratumba, que se encuentra en la oscuridad, cerrado a la mirada de los vivos, de alguna forma invisible e inexistente (Arendt; 1974a: 356-357).

En esta perspectiva, las experiencias y las reivindicaciones arendtianas de los años cuarenta y su colaboración con la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* son una llamada a la realización del “cosmopolitismo arraigado” que se opone a la pérdida de sentido de la profundidad humana y reta a la elaboración de fórmulas de ciudadanía nuevas y mejores. No es ninguna casualidad que en 1942 Arendt escribiera:

La historia de la humanidad no es un hotel en el que cada cual puede alquilar la habitación que mejor le convenga, ni es un vehículo en el que montarse o del que bajarse arbitrariamente. Nuestro pasado será para nosotros un peso bajo el que solamente podremos hundirnos mientras rehusamos a comprender el presente y a luchar por un futuro mejor. Solamente entonces -desde ese momento en adelante- la carga se convertirá en una bendición, es decir, en una arma en la batalla por la libertad (Arendt, 2018: 226).

En última instancia, las experiencias de la apátrida Arendt en los años cuarenta y cincuenta revelan cómo desde la vulnerabilidad se puede trazar un camino hacia la preservación de la identidad, de la diferencia y de la pluralidad. **P**

## BIBLIOGRAFÍA

ARENDR, Hannah (1945). "The Stateless People" [Los apátridas]. *Contemporary Jewish Record*. Vol. VIII, No. 2.

ARENDR, Hannah (1946). "Tentative List of Jewish Cultural Treasures in Axis-Occupied Countries" [Lista indicativa de tesoros culturales judíos en los países ocupados por el Eje]. *Supplement to Jewish Socials Studies*. Vol. VIII, No. 1.

ARENDR, Hannah (1946). "Tentative List of Jewish Educational Institutions in Axis-Occupied Countries" [Lista indicativa de instituciones educativas judías en los países ocupados por el Eje]. *Supplement to Jewish Socials Studies*, Vol. VIII, No. 3.

ARENDR, Hannah (1974a). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

ARENDR, Hannah (1974b). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.

ARENDR, Hannah (1990). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona. Gedisa.

ARENDR, Hannah (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.

ARENDR, Hannah (2004). *La tradición oculta*. Barcelona: Paidós.

ARENDR, Hannah (2006). "¿Qué queda? ¿Queda la lengua materna?". En *Ensayos de comprensión*. Madrid: Caparrós Editores.

ARENDR, Hannah (2018). *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós.

ARENDR, Hannah (2020). *Participar del món. Escrits 1941-1945* [Participar en el mundo. Escritos 1941-1945]. Palma (Mallorca): Leonard Muntaner Editor.

ARENDR, Hannah y SCHOLEM, Gershom (2018). *Tradición y política. Correspondencia (1939-1964)*. Madrid: Trotta.

BIRULÉS, Fina (2007). *Una herencia sin testamento. Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.

BIRULÉS, Fina (2019). *Hannah Arendt: libertad política y totalitarismo*. Barcelona: Gedisa.

DI CESARE, Donatella (2017). *Stranieri residenti*. [Extranjeros residentes]. Torino: Bollati Boringhieri.

ESPOSITO, Roberto (1996). *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*. [El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?]. Roma: Donzelli.

ESPOSITO, Roberto (1998). *Categorie dell'impolitico* [Categorías de lo impolítico]. Bologna: Il Mulino.

FANTAUZZI, Stefania (2017). "Para no ser solamente víctimas". *Oxímora. Revista Internacional De Ética Y Política*. Número 11.

GÜNDOĞU, Ayten (2015). *Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants* [Hannah Arendt y las luchas contemporáneas de los migrantes]. New York: Oxford University Press.

HILL, Samantha Rose (2021). *Hannah Arendt*. Londres: Reaktion Book.

LEIBOVICI, Martine (2005). *Hannah Arendt y la tradición judía*. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.

SÁNCHEZ Madrid, Nuria (2021). *Hannah Arendt: la filosofía frente al mal*. Madrid: Alianza.

SZNAIDER, Natan (2011). *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order* [La memoria judía y el orden cosmopolita]. Cambridge: Polity Press,

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



**Acceso Abierto.** Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>