A favor del bien radical

Posted on 1 de marzo de 2010 by Jordi Ibáñez Fanés

Este importante volumen es una ampliación de otro anterior, editado en 1997 también por Paidós con una introducción de Fina Birulés, *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, que era a su vez la traducción de un volumen titulado en inglés The Jew as a Pariah y que este *Escritos judíos* incorpora consecuentemente, pues al excelente prólogo de Jerome Kohn se le añade el de Ron H. Feldman como coeditor y responsable eclipsado en la edición española de *The Jew as a Pariah*. El lector dispone así, junto con *Eichmann en Jerusalén* y la parte dedicada al antisemitismo en *Los orígenes del totalitarismo*, más lo que aquí y allá en su correspondencia (sobre todo con Jaspers) trata sobre el tema, de una de las reflexiones más sólidas, originales y vigentes sobre la condición y la identidad judías y sus dramáticos avatares en la historia contemporánea, singularmente en el siglo XX.

La profundidad y riqueza argumental de lo que plantea Arendt sólo es comparable a la del Lévinas de libros como las *Lecciones talmúdicas* o *Difícil libertad*. Ambos autores resultan de obligada lectura para el larvado antisemitismo que encuentra en la brutalidad del Estado de Israel una forma de desahogo moralmente intachable. Pero también resultan provechosos para aquel otro racismo no menos escandaloso que considera que el Estado de Israel es incriticable y su ferocidad defendible como derecho a la legítima defensa y por ser el destacamento de Occidente frente al islam. Tanto el antisemitismo como la islamofobia son formas simples de racismo. Lo peculiar de ambas, sin embargo, es que suelen embadurnarse con los colores de la reflexión política, geoestratégica e incluso moralista, lo que no las hace mejores, sino aún más nauseabundas.

Leer a Arendt proporciona una apertura de campo en el que estas formas posmodernas de racismo aparecen sorprendidas por los focos de una razón capaz de argumentar sólidamente y sin más toma de partido que la decencia y la honestidad intelectual, que suele ser también una forma de honestidad moral. Las posiciones de Arendt sobre la «cuestión judía» resultan aleccionadoras por varias razones, de las que explicaré al menos tres.

La primera, porque demuestra que criticar el Estado de Israel en su política con los vecinos árabes y palestinos, o en su extensión de la identidad religiosa a la identidad política, no presupone poner en duda el derecho a la existencia misma de ese Estado, ni su derecho a defenderse, ni tampoco obliga a aceptar lo inaceptable en nombre de esos mismos derechos. Véase si no la actitud en general crítica y hostil que la judía Hannah Arendt mantuvo con el nacionalismo israelí, y léanse en particular los artículos «El sionismo. Una retrospectiva», de

1944, «El Estado judío: cincuenta años después», de 1946, o «Salvar la patria judía. Todavía se está a tiempo», de 1948. Recuérdese, además, el linchamiento intelectual y moral a que fue sometida por una opinión pública manipulada, tanto en Estados Unidos como en Israel, a raíz de sus crónicas sobre el proceso a Eichmann en 1962 y su teoría sobre la banalidad del mal. Aquel debate feroz marca, sin duda, la toma de conciencia de lo que fue el holocausto por parte de la generación que no había vivido conscientemente el drama de la deportación y el exterminio. Y creo que una lectura atenta de aquel debate demostraría hasta qué punto las posiciones de Arendt proyectan una luz poco favorecedora para la falsa buena conciencia que se forjó (es un modo de hablar; más bien habría que decir: se amasó) al calor de aquella indignación.

La segunda: porque para Hannah Arendt el orgullo de ser judío está asociado a una reflexión moral que no conlleva ni la inmunidad ni el sentimiento de superioridad (a menudo una sublimación del sentimiento de inferioridad), sino que plantea la doble exigencia de la diferencia, esto es, asumirla y no usarla de un modo victimista o arrogante en favor del que se siente diferente y es visto como diferente (el judío como paria) y, en segundo lugar, no ver esta diferencia como aquello que refuerza una identidad a costa del otro (los judíos a costa de los gentiles o viceversa, occidente a costa de oriente o viceversa). Ese orgullo, vinculado a una conciencia y a una identidad judías, que es real y se manifiesta con frecuencia a lo largo de su obra, consiste en asumir la condición de diferente (de judío, de paria) como una perspectiva que obliga, para usar conceptos kantianos centrales en su propia filosofía, a revertir los prejuicios en una autoexigente pero liberadora facultad de juzgar.

La tercera: ya que una conciencia o una identidad judías no entregadas al vicio de un chovinismo nacional o religioso permiten una experiencia lúcida de las contradicciones de la modernidad, también hacen posible vivir desde dentro la doble experiencia de exclusión y de pertenencia a una élite, junto con la experiencia de la volatilidad y la fragilidad del ascensor social y, en definitiva, abren la conciencia crítica y la propia capacidad de razonar a las aventuras de la diferencia como el medio social en que es posible y necesario manejarse, como el lugar de la propia identidad y de la experiencia de esa identidad. Basta con leer lo que escribió Arendt a finales de los años treinta sobre la Ilustración y la cuestión judía o sobre Rahel Varnhagen. Son textos que ofrecen una lectura extraordinariamente fina de la propia fragilidad de la modernidad y de sus contradicciones.

Aunque el libro reparta los escritos en décadas, es indudable que el valor de esto es meramente organizativo. Lo portentoso de la autora consiste en mostrar cómo al hilo de los acontecimientos hay una capacidad, a la que no es ajeno el adiestramiento filosófico, para decir cosas mucho más coherentes y consistentes que las que la política y sus comentaristas, periodistas e historiadores (o lo que queda a medio camino de ambos oficios), son capaces

de ofrecer. Hay un elemento intensamente emocionante e interesante que está omnipresente en el libro. Jerome Kohn, el editor, menciona una cuestión no respondida por la pensadora, aunque parece central en su obra y ya fue formulada por primera vez en su tesis doctoral sobre el concepto de amor en Agustín: ¿cómo puede alguien que se retira del mundo por amor a Dios, o que va más allá de Dios para pensar el ser, seguir viviendo, sin embargo, en el mundo y disfrutar de algo o amar en él? No sé si, como dice Kohn, ahí está la clave del amor de Arendt por Heidegger, «cambiante aunque duradero». Más bien pienso que ahí está la clave de la actitud que le permitió ser una pensadora atenta a la realidad de su tiempo, sin abandonar nunca la perspectiva de una mente libre y con el talento necesario para profundizar, incluso, en lo que más le podía doler, entristecer o avergonzar.

Los *Escritos judíos* permiten constatar eso, aparte de reconstruir, con una precisión analítica impecable, aquella pseudofatalidad de los hechos, los repentinos cambiazos de guión o los malentendidos obstinados en convertirse en mitos fundamentales para legitimar un determinado estado de cosas. Sólo a título de ejemplo: véase en la página 435 el comentario sobre el cambio de posición de la Organización Sionista Mundial con respecto a los árabes, en su resolución de Atlantic City de 1944, y el abandono del Programa Biltmore, de 1942, que reconocía a los árabes de Palestina al menos como minoría. Al leer estos textos de Arendt sobre la cuestión y la condición judías, y sobre todo sobre la gestación del Estado de Israel, resulta difícil no deplorar la poca influencia que tuvo su voz, e incluso cuando ésta se hizo escandalosamente sonora (en el caso del proceso a Eichmann), por el alud de tergiversaciones premeditadas e histéricas que provocó. Al fin y al cabo, su idea no era ningún disparate: el mal es banal, sí, sólo el bien es profundo, sólo el bien es radical. Piénsese al revés: el mal es radical, el bien es superficial. De ser así, el desastre no sólo está servido, como es lo habitual; el desastre pasa a estar justificado; el desastre pasa a ser algo que no puede ser pensado, sino que sucede sin más, como si fuera un mero fenómeno natural, como algo ajeno a la libertad y la razón humanas. Podría decirse que esos adjetivos de «banal» o «radical» no vienen al caso. Eso significa no entender bien qué problemas plantean las meras ideas de mal y de bien, cuyo uso estúpido, sectario o propagandístico no debería valer como una excusa para no detenerse a pensar lo que significan fuera de la palabrería de la mala fe. En su carta de respuesta a Scholem, a raíz del caso Eichmann, la propia Hannah Arendt escribe (p. 575): «El mal nunca es radical, sólo es extremo, carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede crecer desmesuradamente y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie. Es un “desafío al pensamiento” porque el pensamiento trata de alcanzar una cierta profundidad, ir a las raíces y, en el momento mismo en que se ocupa del mal, se siente decepcionado porque no encuentra nada. Eso es la “banalidad”. Sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical».

Esos textos reunidos van todos a las raíces. No hubiera sido posible hacerlo desde otra perspectiva en la que la propia facultad y fuerza del pensar estuviera dominada por el daño padecido, por el culto a la inconmensurabilidad del mal como medida del propio dolor, por la ceguera que el padecimiento provoca a veces en los ojos de las víctimas. El libro es toda una lección de inteligencia, de generosidad y de vitalidad. No es fácil imaginarle mayor sentido a la filosofía que ese ejercicio de una inteligencia libre y radical.

Autor: Hannah Arendt

Edicion: Paidós, Barcelona

Paginas: 700 pp.

Precio: 39 €

Titulo: ESCRITOS JUDÍOS