

Hannah Arendt y el sionismo: del activismo a la desilusión

Edgar Straehle

edgarstraehle@gmail.com

(Publicado en *De re historiographica*:

Link: <https://derehistoriographica.wordpress.com/2019/01/24/hannah-arendt-y-el-sionismo-del-activismo-a-la-desilusion/>)

El sionismo revisitado

Aunque muchos no lo sepan y otros prefieran no recordarlo, Hannah Arendt fue sionista. No una sionista cualquiera sino una activista sionista para más señas, lo que en su momento le costó que fuese detenida en la Alemania de Hitler (y del que solo por un golpe de suerte logró escapar). Más de treinta años más tarde, ante una pregunta de Hans Morgenthau y después de que la publicación de su libro sobre Eichmann y la banalidad del mal desencadenara una terrible controversia, ella misma recordó que la única causa política por la que había luchado en el transcurso de su vida había sido el sionismo. Sin embargo, eso no evitó que en el fragor de la polémica se le dijera de todo, que se la acusara de sentir auto-odio por el hecho de ser judía, que se afirmara que sentía más simpatía por Eichmann que por las víctimas judías y que incluso se sugiriera que ella misma era una nazi, tal y como hizo el diario *Le Nouvel Observateur*. Arendt se convirtió en un enemigo público del sionismo, fue demonizada en Israel y sus obras tardaron décadas en ser traducidas al hebreo.



Eichmann et six millions de juifs

Hannah Arendt est-elle nazie?

À la suite de la publication par le *Nouvel Observateur* de deux extraits de *Eichmann à Jérusalem*, plusieurs lecteurs (notamment Jean Halperin, professeur à l'Institut d'Études politiques de Grenoble, Fabien Cohen-

Salmon, Samy Bochner, Jean Hauser, etc.), nous ont fait part de leur indignation devant les thèses de Hannah Arendt, qui visent à minimiser le caractère criminel des activités d'Eichmann et qui évoquent le rôle qu'au-

raient joué des « responsables » juifs dans la mise en application de la « solution finale ».

Nous publions ci-dessous trois lettres qui font la synthèse des arguments de nos divers correspondants.

Lettre collective

Le dossier d'Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

Cette infamante opération, au nom de laquelle il est dit que son amant, le Dr. Heilmann, aurait été un des responsables juifs, est de nature à susciter l'attention. Cette infamante opération, au nom de laquelle il est dit que son amant, le Dr. Heilmann, aurait été un des responsables juifs, est de nature à susciter l'attention.

Le dossier de Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

Comme, d'ailleurs, il est dit que son amant, le Dr. Heilmann, aurait été un des responsables juifs, est de nature à susciter l'attention. Cette infamante opération, au nom de laquelle il est dit que son amant, le Dr. Heilmann, aurait été un des responsables juifs, est de nature à susciter l'attention.

Le dossier de Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

Le dossier de Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

Le dossier de Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

Le dossier de Hannah Arendt est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention. La thèse que lui a attribuée le *Nouvel Observateur* est de nature à susciter l'attention.

¿Qué ocurrió entre medio? ¿Cómo explicar este cambio y esta dura reacción? ¿Cómo pasó de ser una amiga del sionismo a una de sus supuestas enemigas? Una parte se debió al propio itinerario intelectual de Arendt, pero otra a la misma trayectoria histórica del sionismo. Para entender el problemático vínculo que ella fue teniendo con este es fundamental tener en cuenta que este movimiento político, en especial antes de la fundación del Estado de Israel en 1948, no debe ser entendido de una sola y única manera ni debe ser directamente identificado con un movimiento nacionalista clásico que tenía la intención de instaurar a cualquier precio un Estado nación en Palestina. Por eso, antes de nada, convendría saber de qué maneras diversas se podía comprender en aquel entonces el sionismo y por qué, frente a lo que no pocos defienden hoy en día, para muchos ser sionista y de izquierdas no era en modo alguno una contradicción.

Uno de los problemas a la hora de abordar esta intrincada historia reside en que ha habido una suerte de complicidad inconsciente entre sionistas y antisionistas a la hora de explicar el pasado de los primeros desde esta perspectiva reduccionista y comprenderlo en una clave presentista y teleológica. Por un lado, se cultivó esta imagen de un sionismo históricamente homogéneo, casi sin una verdadera oposición o pluralidad internas, con el fin de legitimar el sionismo oficial y hegemónico a partir de la fundación del Estado de Israel. Se trata de un sesgo que en los últimos tiempos se ha paliado gracias a las aportaciones de numerosos historiadores (tales como Zeev Sternhell, Yakov M. Rabkin, Steven E. Aschheim o el mismo Michael Löwy) que han

profundizado en los diversos orígenes del sionismo y/o en las maneras alternativas de comprenderlo como proyecto político.

Por el otro lado, cabe añadir que esta imagen simplificadora también se ha promovido desde los círculos antisionistas con el propósito de desautorizar y condenar el sionismo *in toto*. Paradójicamente, en muchos casos los segundos no han hecho más que ratificar y reproducir la sesgada interpretación de la historia de los primeros, sus enemigos políticos. Sin duda, la intensidad de los conflictos e incluso guerras de la zona, así como la subsiguiente espiral de polarización, ha colaborado en todo ello. Ahora bien, conviene recordar que esa misma polarización comenzó en verdad bastante antes del nacimiento del Estado de Israel y ayuda a explicar la cambiante relación de Arendt con el sionismo.

Frente a las lecturas reduccionistas del movimiento sionista, aunque sea en unas pocas e insuficientes líneas es importante poner de relieve su pluralidad histórica y cómo hubo no pocas corrientes en su seno que abogaron por proyectos alternativos a los encabezados por quienes seguramente sean sus dos figuras políticas más conocidas: Chaim Weizmann (1874-1952) y David Ben Gurion (1886-1973). El primero fue considerado como el gran artífice de la Declaración Balfour de 1917, presidente de la Organización Sionista Mundial entre 1921 y 1931 y entre 1935 y 1946, paradigmático representante de la vía diplomática y posibilista que negociaba con el Imperio británico y, al final de su vida, acabó por ser hasta su muerte el primer jefe de Estado de Israel. Por su parte, Ben Gurion, cuya figura ha sido criticada por Zeev Sternhell en *The Foundational Myths of Israel* por su nacionalismo, fue uno de los padres del partido laborista israelí (el que sería el poderoso Mapai) y del sindicato Histadrut (gran poder fáctico de los judíos de Palestina) así como presidente de la Agencia Judía (embrión del futuro Estado de Israel) entre 1935 y 1948 y de la Organización Sionista Mundial entre 1946 y 1956. Además, está considerado como el padre político del Estado de Israel y fue su primer ministro entre 1948 y 1953 y entre 1955 y 1963.

Para empezar habría que tener en cuenta la oposición de numerosos judíos al sionismo en general. Como ha estudiado Yakov M. Rabkin en *La amenaza interior* no hay que olvidar que un buen número de judíos, y especialmente religiosos como los haredíes, desde un buen principio se posicionaron en contra de la fundación de un

Estado laico que entendían como contrario y enemigo de la religión. Aunque convendría no generalizar debido a la existencia de movimientos como el Mizrahi, Rabkin ha querido recordar que, paradójicamente, no pocos de los más enérgicos y menos recordados antisionistas se han dado dentro del propio judaísmo, como el movimiento *Agudat Israel* en su momento.

Por otro lado, tampoco hay que menospreciar la hostilidad de los judíos asimilados hacia el sionismo, pues muchos de ellos lo vieron como un movimiento que podía amenazar sus conquistas individuales y alentar el antisemitismo (un antisemitismo que en verdad era anterior a la emergencia del sionismo organizado y que en 1882 ya había organizado en Dresde el primero de sus congresos internacionales).

Además, dentro del sionismo convendría rescatar el recuerdo de corrientes alternativas cuya historia está siendo cada vez más estudiada. Por ejemplo, organizaciones como [Brit Shalom](#) (Alianza por la paz), un grupo fundado en 1925 y formado sobre todo por intelectuales centroeuropeos como Arthur Ruppin (presidente de la Agencia Judía antes de Ben Gurion), Martin Buber, Hugo Bergmann, Hans Kohn, Gershom Scholem o Henrietta Szold (fundadora a su vez del [Hadassah](#), la organización americana de mujeres sionistas) y entre cuyos simpatizantes estaban Albert Einstein o Judah Magnes, de quien hablaremos más adelante. Este grupo cuestionó buena parte del legado del padre del sionismo, Theodor Herzl (1860-1904), y defendió la instauración de un Estado binacional que dialogara e intentara integrar a los árabes, algo que sería retomado más tarde por la Liga por el Acercamiento y la Cooperación Judeo-Árabe (1939), dirigida por Chaim Malgarioth Kalvarisky (quien por cierto no tiene ni página propia en la Wikipedia en inglés). En una línea semejante habría que considerar las personas o grupos que se identificarían con eso que se ha venido a llamar el sionismo cultural, donde a menudo se ha colocado a Ahad Ha'am (1856-1927), o también el sionismo espiritual frente a un sionismo de cariz más estrictamente nacionalista y/o político.

Finalmente, en el lado antagónico, en uno de un carácter más radical que las posiciones dominantes de Ben Gurion en Palestina, había el llamado sionismo revisionista, el cual estaba encabezado por la carismática figura de Zeev (Vladimir) Jabotinsky: entre otras cosas, los revisionistas abogaban por la creación de un Estado judío que debía extenderse a ambas orillas del río Jordán, por situar este objetivo como el único y prioritario y por el cual había que luchar decidida y agresivamente (frente a la

parsimonia de la vía diplomática y gradualista protagonizada por Chaim Weizmann, principal figura de la Organización Sionista Mundial durante los años 20 y 30). También propugnaban un sionismo puro que no se mezclara con otras ideologías (como el socialismo y más aún el liberalismo). El activismo de los revisionistas derivó en acciones violentas y terroristas, algunas durante la Segunda Guerra Mundial contra las autoridades británicas y que por ejemplo condujeron al asesinato de Lord Moyne, ministro británico en los asuntos de Oriente Medio. A causa de este tipo de episodios se desató lo que fue considerada como una especie de guerra civil entre los judíos sionistas: en 1944 Ben Gurion decidió usar sus propias fuerzas paramilitares (la *Haganá*) en la llamada “[Temporada de caza](#)” contra los revisionistas para delatarlos, arrestarlos y/o entregarlos a los ingleses. Antes, y cabe especificar que previamente a la Segunda Guerra Mundial, el mismo Ben Gurion ya se había referido a Jabotinsky como Vladimir Hitler.

Todo este complejo escenario, aquí solamente esbozado y difícil de condensar en unas pocas líneas, se vio continuamente salpicado y amenazado por los vaivenes y conflictos de la política real. El principal problema provino del enquistamiento y la polarización del conflicto entre árabes y judíos, un conflicto que derivó en actos de violencia como los disturbios y la Masacre de Hebrón de 1929 en la que fallecieron más de dos centenares de personas. O que también condujo a una nueva oleada de violencia como la que se repetiría en 1936. Como es lógico, este tipo de episodios sangrientos favoreció la adhesión a las posturas más radicales y fue diluyendo la confianza en las posturas intermedias y pacifistas, razón por la que, sintomáticamente, Brit Shalom se disolvió a principios de los años 30. Esta espiral de radicalización se agravó todavía más a raíz del ascenso de Hitler al poder, del posterior estallido de la Segunda Guerra Mundial y del genocidio judío, por no hablar del polémico apoyo de personalidades como Amin al-Husayni, el gran muftí de Jerusalén, al Tercer Reich. Sin embargo, no se debe olvidar que también hubo tensiones internas que buscaron favorecer este clima de polarización, lo que se tradujo en asesinatos políticos como los de [Haim Arlosoroff](#) en 1933, o del antisionista [Jacob Israël de Haan](#) en un temprano 1924, en lo que ha sido a veces considerado como el primer homicidio político entre judíos.

Una buena muestra de esta deriva se dio también entre los mismos fundadores de Brit Shalom: Arthur Ruppin dejó el grupo para posicionarse a favor de unas tesis más

duras y nacionalistas, pues consideraba que las posibilidades de alcanzar un acuerdo con los árabes eran totalmente nulas. Algo parecido sucedió con Gershom Scholem. Lo que se le reprochaba a las posiciones conciliadores eran su ingenuidad y algo parecido a lo que hoy se llamaría “buenismo”. En cambio, como recuerda Arno Mayer en *El arado y la espada*, Einstein escribió por esas fechas a Weizmann que si el sionismo era “incapaz de encontrar un camino hacia la cooperación honesta y los pactos honestos con los árabes, no habremos aprendido nada de nuestros dos mil años de sufrimiento y mereceremos nuestro destino”. Hans Kohn irá más lejos, abandonó el sionismo y dejó Israel para irse a vivir a los Estados Unidos. Ahí se convertiría en un célebre historiador, uno de los reconocidos padres de los estudios históricos del nacionalismo. Lo que se sabe menos es que su famosa contraposición entre nacionalismos étnicos y cívicos (que luego identificaría con el modelo estadounidense) partía y en algunos casos calcaba su análisis del sionismo así como los contenidos positivos con los que identificaba este proyecto político.

Arendt, el sionismo y el Grupo joven judío

La historia de Hans Kohn fue la historia de una decepción en cierto modo parecida a la de Arendt, con quien mantendría una relación de amistad y compartía una visión parecida del conflicto de Palestina. Arendt se había iniciado en el sionismo de la mano de su amigo Kurt Blumenfeld, presidente de la federación sionista de Alemania entre 1924 y 1931, y desde esta perspectiva escribió una obra como *Rahel Varnhagen*, completada y publicada tras la Segunda Guerra Mundial. Este libro era un análisis y una crítica de la asimilación de los judíos a la cultura gentil así como una profundización en la condición de paria que se construía desde la biografía de la *salonnière* romántica.

En esta biografía Arendt cuenta en detalle cómo Rahel padeció su situación de paria, cómo persiguió (fallidamente) su asimilación en la cultura occidental de la época y cómo por ello buscó asimismo extirpar todo remanente judío propio. Uno de los momentos culminantes de la obra se da al final, cuando Arendt escribe que “no hay asimilación si uno se limita a abandonar su pasado pero ignora el ajeno. En una sociedad que es, en su conjunto, antisemita – y antisemitas fueron hasta nuestro siglo todos los países en los que vivían judíos -, sólo es posible asimilarse asimilándose también al antisemitismo”. A su juicio, uno de los problemas clave de la asimilación

residía en que, además de que nunca era segura ni completa (los gentiles podían no olvidarse nunca de las raíces semitas del asimilado en cuestión y denunciarlas en caso oportuno), para asimilarse correctamente no bastaba con intentar desprenderse de las raíces propias y renegar de ellas, teniendo que romper radicalmente con su mundo anterior: además, asimilarse significaba tener que aceptar el antisemitismo e incluso convertirse en uno de sus cómplices. Eso probablemente ayude a explicar la oposición inicial de numerosos judíos asimilados al movimiento sionista, quienes veían en este un peligro para su “salida” individual al problema judío.

Después de lograr escapar con mucha suerte del avance nazi por Francia, Arendt se afincó en Nueva York y en el exilio americano se volvió a implicar activamente en la causa sionista. Ahí colaboró escribiendo quincenalmente una columna para la revista judía *Aufbau* y organizó con Josef Maier el *Grupo joven judío (Jungjüdische Gruppe)*. Se trata de uno de los aspectos menos conocidos de la biografía de esta pensadora, uno que se puede conocer gracias a las actas que se tomaron de esas reuniones y que, aún inéditas, este año se publicarán en catalán por la editorial Lleonard Muntaner (el libro llevará el título de *Participar del món*).

El *Grupo joven judío* se fundó en marzo de 1942, solo tres meses después de la entrada de Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial, con el fin de plantearse la refundación teórica de la política judía de una manera colectiva y lo más plural posible. De ahí que la iniciativa se llevase a cabo en un grupo de libre acceso a los judíos de cualquier nacionalidad, que no pertenecía a ningún partido concreto y donde de hecho también se discutieron las afirmaciones de Arendt. La convicción de esta era que la pluralidad podía ayudar a enriquecer y fortalecer el sionismo. En esas mismas fechas, como si compendiará la tarea que se proponía poner en práctica, escribió en el artículo *Cui Bono?* que “la crítica que el patriota judío dirige a su pueblo tiene como objetivo el de prepararlo mejor para el combate”.

Uno de los objetivos de Arendt a la hora de fundar el grupo era el de movilizar a los judíos y evitar que su política continuara en manos de los magnates y de los notables, quienes habrían controlado tradicionalmente su historia de puertas para dentro. Frente a ello, se propuso repensar la misma política judía desde abajo y hacerlo desde un marco cercano al legado por Bernard Lazare (1865-1903), uno de los otros padres (para ella lamentablemente olvidados) del sionismo y quien había roto rápidamente con Herzl debido a cómo éste entendía y dirigía el movimiento sionista. El primero le sirvió

como un referente alternativo desde el que entender y encuadrarse en un sionismo en el que se situó de manera simultánea con y contra Herzl.

Siguiendo las tesis de Lazare, Arendt defendió en esta época que el pueblo judío (como todo pueblo paria podríamos añadir) estaba doblemente oprimido: tanto por los pueblos antisemitas que lo marginaban y/o perseguían como también por los mismos magnates y notables judíos, quienes habían intentado dominar la política judía desde sus posiciones de privilegio. Por eso, la lucha debía darse en un doble eje, tanto nacional como revolucionario. En ciertos momentos, y esto es un punto poco conocido, Arendt asocia el sionismo con unas tesis que tilda de nacionalrevolucionarias. También será dentro de este grupo cuando ella hable más en términos de democracia.

Lo primero que se constata en estas charlas es que, según Arendt, el pueblo judío ha pasado a estar en la “vanguardia de los pueblos del mundo”, pero que lo hace como un pueblo oprimido y perseguido. Por ello, su deseo era luchar contra esta situación e intentar que el pueblo judío pudiera superarla y liberarse así de su condición de pueblo oprimido. Y esa liberación, remarcó, pasaba por lo que llamaba una autoliberación o autoemancipación (algo que evoca el magnífico [texto homónimo y clásico sionista de Leo Pinsker](#)), donde la liberación debía proceder de dentro y no de fuera, como una conquista o un logro y no como una entrega o regalo externo.

En esta misma línea hay que comprender la campaña que en esas mismas fechas Arendt emprendió a favor de la creación de un ejército propiamente de judíos en la Segunda Guerra Mundial: ella no quería que la salvación del pueblo judío dependiera exclusivamente de la generosidad o la caridad de los otros pueblos. En tal caso los judíos correrían el riesgo de seguir siendo un pueblo políticamente nulo que no jugara ningún rol en la política internacional. Su objetivo, en cambio, era que los judíos pudieran ser un actor político en la historia, que pudieran organizarse y defenderse por sí mismos, que no continuaran viviendo como hasta entonces, en una situación de dependencia política en unas sociedades que, además, con frecuencia les eran hostiles.

Por otro lado, Arendt también deseaba que esta liberación se lograra como una conquista colectiva pues, como había demostrado el auge y radicalización del antisemitismo, la salida individual (como la búsqueda en la asimilación) no impedía la persecución colectiva y dejaba a los no asimilados en una situación de mayor indefensión. Para ella, la única posible solución al problema judío debía ser política. A

fin de cuentas, como evidenció un régimen como el nazi, esta liberación individual tampoco era garantía de nada, puesto que la definición de judío no dependía de las medidas tomadas por uno mismo ni de un sentimiento propio, sino de una apreciación, dictamen o sentencia externos. Como se sabe, judíos sionistas o asimilados fueron perseguidos y exterminados por igual por el nazismo.

Uno de los puntos más interesantes se encuentra en la relectura que Arendt hace de la historia del pueblo judío. Ella se opuso a esos retratos y mitos de la inocencia que describían al pueblo judío como un pueblo pasivo y víctima, uno eternamente sufriente y condenado irremisiblemente a una situación de impotencia; y por eso mismo un pueblo que no aparecía tanto como sujeto sino como objeto (y un objeto menospreciado y perseguido) en la historia. Se trata de una posición que juzgaba muy peligrosa, ya que podía conducir a una exclusión de la historia mayor que la buscada por sus enemigos. De ahí que ella quisiera repensar el judaísmo y su pasado en una clave política. Para ello se apoyó en la obra de Gershom Scholem, su *Grandes tendencias de la mística judía*, gracias a quien redescubrió la importancia histórica de movimientos como el [sabateo o sabatiano](#) y el potencial de acción (incluso insurreccional) en la mística judía pretérita, algo que, en parte, podría explicar el futuro surgimiento del sionismo. En una línea semejante lanzará más adelante numerosos y encendidos elogios a los judíos que en 1943 se atrevieron a rebelarse contra los nazis en el *ghetto* de Varsovia.

Es aquí donde cabe entender el sionismo según Arendt. Ella se presenta en el Grupo Joven Judío como una sionista, pero al mismo tiempo rechaza que el sionismo deba ser entendido como una doctrina pura e intocable. Lo comprende más bien como la tentativa de crear un movimiento judío que no responda en una clave privada al problema del antisemitismo, como había sucedido hasta las postrimerías del siglo XIX, sino en una política, pública y nacional. Nacional, en lo que es un matiz clave, pero no por ello nacionalista (una palabra que Arendt utilizaba de forma peyorativa).

Lo que al mismo tiempo temía Arendt es que el sionismo quedase encerrado en el marco legado por su fundador, Theodor Herzl, que se convirtiera en un *ismo* más y que recayera en defectos como los que aquejaban a los otros nacionalismos. El mérito que le reconoció a Herzl fue el de organizar políticamente el pueblo judío. El problema vino en cómo lo hizo: cómo el sionismo político se convirtió más en una herencia del nacionalismo europeo decimonónico, algo estudiado luego por el pensador Shlomo Avineri, que en una auténtica superación de este. Algunos de los puntos que más discute

y le turban a Arendt son el influjo de la mentalidad *Blut und Boden*, de herencia spengleriana, y la pervivencia de cierto chauvinismo entre los judíos, uno derivado y/o secularizado de la creencia bíblica de que el pueblo judío era el pueblo elegido.

Otro aspecto que Arendt reprochó a Herzl, además de un indisimulado desprecio por la democracia y por el pueblo que motivarían la ruptura con Lazare, fue el del antisemitismo eterno: la tesis por la que se defiende que todas las sociedades son y serán siempre antisemitas, razón por la que se infería que el único proyecto emancipador para los judíos podía estar en el sionismo. Arendt lamentó el carácter demagógico y propagandista de esta tesis, donde la idea de un enemigo común que eran todos los pueblos sería lo que legitimaría y daría cohesión al movimiento. También temía que eso condujera al aislacionismo del pueblo judío y que este se encerrara en sí mismo. Frente a ello, sostuvo que este, en tanto que pueblo oprimido, debía buscar alianzas con los otros pueblos que padecían una situación semejante con el fin de alcanzar su libertad. Estos otros pueblos, lejos de ser enemigos, podían aparecer así como potenciales aliados para una causa común. Y uno de esos pueblos podía ser el árabe.

Por último, ella misma planteó el problema de que el sionismo se obcecara con el llamado palestinocentrismo. Si bien admitía la importancia política del destino del asentamiento judío en Palestina, el *Yishuv*, también advirtió que el sionismo no podía olvidarse del destino de esos otros judíos que no abrigaban la intención de ir a vivir ahí. Lo que *de facto* se hacía con esta actitud era desatender a los muchos judíos no sionistas que eran perseguidos por el nazismo u otros gobiernos antisemitas. Hay que recordar que antes de la Segunda Guerra Mundial el destino mayoritariamente preferido de los migrantes judíos no era Palestina sino Estados Unidos, en especial hasta las restricciones a la inmigración establecidas en este país a inicios de los años 20. Además, tal y como ha recordado Joan B. Culla en *Israel, el somni i la tragèdia*, también es preciso recordar que el número de judíos que migraron a Palestina y finalmente no se quedaron fue muy elevado (por ejemplo más del 80% de los 40.000 que migraron entre 1904 y 1914). En torno a 1929, de hecho, el número de inmigrantes judíos llegó a ser inferior que el de emigrantes que se marchaban de Israel.

El proyecto por el que luchaba Arendt, por ello, debía velar también por la vida y seguridad de aquellos judíos, e incluso judíos sionistas, que no querían irse a vivir a Palestina (como era el caso de ella misma). De lo contrario, estos judíos corrían el riesgo de no tener ninguna organización que se preocupase por su destino y de seguir

siendo unos parias. Para Arendt, en resumen, la nación judía no estaba solo en Palestina sino también en la diáspora.

De la conferencia Biltmore a su ruptura con el sionismo

La duración del Grupo joven judío fue muy reducida, nada más que cinco sesiones en un lapso de dos meses. Se convocó una sexta sesión de la que no se sabe nada y que probablemente se canceló al coincidir con la Conferencia Biltmore de mayo de 1942. Este fue un congreso sionista de carácter extraordinario que acabó por significar la derrota de las tesis del sionismo moderado. Entre otras cosas, se decidió desafiar la autoridad británica en Palestina, no respetar la limitación de migración judía a Palestina, ciertamente controvertida en plena Segunda Guerra Mundial, y ante todo fijar la necesidad de fundar un Estado judío (oficialmente se habló de *Commonwealth*) en Israel. Hay que pensar que, aunque Herzl escribió *El Estado judío (Judenstaat)*, se había preferido hablar en unos términos más ambiguos y prudentes como los de “Hogar nacional” (*nationale Heimatstätte*). Además, aunque se mencionó parcialmente y siempre circunscrito al territorio de Palestina, el proyecto de creación de un ejército judío para luchar contra el Tercer Reich fue postergado (solamente se realizaría casi al final de la contienda, una vez que la guerra ya estaba decidida).

Las conclusiones de la conferencia Biltmore, y todavía más el uso y la lectura que Ben Gurion hizo de ellas en Palestina, supusieron una gran decepción para Arendt y su relación con el sionismo devino cada vez más problemática, algo que ya se muestra en textos de otoño de 1942 como *La crisis del sionismo* con los que cierra su primera etapa en la revista *Aufbau*. Para ella, la cuestión palestina no podía resolverse de manera unilateral sino siempre desde un acuerdo con los árabes nativos. Por otro lado, no debía pensarse el proyecto sionista dentro del marco de un estado-nación que ella criticaba y consideraba que estaba en crisis. Su opción, utópica o no, realista o no, pasaba por la formación de un Estado binacional que debía ser entendido en el marco de una federación que podía ir más allá del territorio palestino. Dos años después, sintió que la situación había pasado a ser todavía peor: en la conferencia de Atlantic City de 1944 se ratificaron, ahora de casi manera unánime, las conclusiones de la Conferencia Biltmore y Arendt denunció que, como si no existieran o no importaran, ni siquiera se mencionase a los árabes. Al menos en la conferencia Biltmore se los había tenido en

cuenta y se destacó el deseo de colaborar con ellos. Desde su perspectiva, cada vez más se rompía con la ambigüedad que había caracterizado en las décadas precedentes al “sionismo práctico” y que estaba ejemplificada en la figura de Weizmann, quien dos años después dejó de liderar la Organización Sionista Mundial.

La reacción de Arendt fue *mutatis mutandis* compartida por muchos otros judíos. Entre ellos cabe destacar a Judah Magnes (1877-1948), una figura prominente en aquel entonces y prácticamente olvidada hoy en día. Para él, las conclusiones de la Conferencia Biltmore equivalían en la práctica a una declaración de guerra contra los árabes y, con el fin de atenuar el conflicto, fundó el partido *Ihud* (Unidad o Unión), entre cuyos fundadores había varios miembros del ya fenecido Brit Shalom. También el “izquierdista” grupo *Hashomer Hatzair* (la Guardia de la juventud) se opuso a las tesis mayoritarias y defendió una postura federalista.

Después de unas discrepancias iniciales, Arendt simpatizó con las tesis de Magnes y ambos lucharon conjuntamente con el fin de buscar una solución negociada para el problema palestino. Debido a sus posturas y a los diálogos que inició con los árabes, no pocos judíos sionistas, como el mismo Ben Gurion, se refirieron a Judah Magnes como un traidor, un arabófilo o un antisionista. Algo semejante le ocurrió a Arendt, quien fue tachada públicamente de colaboracionista por personas como Ben Halpern (con toda la connotación que se le podía dar entonces a esa palabra). Por el otro lado, es preciso apuntar que también hubo alguna iniciativa árabe que consideraba necesario el diálogo con los judíos sionistas, en especial el grupo *Falastin al-Jedida* (Nueva Palestina). El problema fue que el corto recorrido de estas iniciativas: sin ir más lejos, su líder Fauzi Darwish al-Husseini, un primo del gran muftí, fue considerado como un traidor y al poco tiempo fue asesinado en 1946 por los mismos árabes.

El clima de polarización no se había detenido sino que había aumentado con el decurso de los años, con el agravante de que al acabar la Segunda Guerra Mundial se comenzó a ser consciente de que el Mandato británico sobre Palestina iba a concluir en breve. Se intuía cada vez más que una vez que los británicos se marchasen de Palestina estallaría un conflicto abiertamente bélico entre judíos y árabes. El mismo Ben Gurion, mientras los judíos celebraban la partición de Palestina propuesta por la ONU en 1947, apuntó en su diario que él no podía festejar el resultado de la resolución porque sabía

que la guerra se avecinaba. Para evitarlo, Judah Magnes realizó todo tipo de movimientos y no confió solo en los árabes y en los judíos para lograr la conciliación. Para ello apeló a la mediación internacional (simbólicamente aniquilada con el asesinato de Folke Bernadotte en 1948, mediador de la ONU en la zona) e incluso buscó en vano una provisional tutela estadounidense que posibilitara un periodo de tiempo de convivencia real.

Por su parte, esta creciente intensidad del conflicto entre sionistas y árabes palestinos hizo que Arendt profundizara en su decepción, la cual quedó plasmada en el controvertido texto *Sionismo reconsiderado*. En este escrito continuó con la deriva crítica expuesta más arriba, pero entre otras cosas también denunció que los principios (aunque no todavía sus métodos) del sionismo revisionista habían acabado por prevalecer e imponerse en el seno del movimiento sionista en general: lo que en un principio habían sido unas tesis consideradas como excesivas y demasiado agresivas, rechazadas por la mayor parte del sionismo y que por ejemplo llevaron a Jabotinsky a romper con la Organización Sionista Mundial y fundar una alternativa, pasaron a ser progresivamente vistas como normales y necesarias. En este sentido Arendt escribió concisamente que “ahora todos hablan el lenguaje del nacionalismo radical” y añadió apesadumbrada que “este nacionalismo no es más que la asunción acrítica de la versión alemana del nacionalismo”. Frente a ello, Arendt denunció que el sionismo había “perdido de vista el objetivo que lo había acompañado desde el principio: transformar la vida de los judíos en la diáspora”. Como si enunciara una crítica implícita a las posturas que ella misma había sostenido anteriormente, escribió a su vez que “el movimiento nacional judío social-revolucionario (...) acabó como la mayoría de los movimientos de este tipo: dando su más firme apoyo no ya a reivindicaciones nacionales, sino a reivindicaciones chauvinistas que en realidad no estaban en contra de los enemigos del pueblo judío, sino de sus amigos potenciales y de sus vecinos reales”. En este sentido lamentó que el sionismo se había convertido en una sombra de sí mismo.

Por otro lado, Arendt también criticó la obsesión de los sionistas por el *Yishuv*, mientras se despreocupaban por lo que sucediera fuera de ella y, que movidos por sus intereses, pudieran llegar a negociar con sus enemigos y hasta con Hitler. También tachó a movimientos socialistas como el *Hashomer Hatzair* de hipócritas, pues afirmaba que, pese a realizar protestas oficiales, “en el fondo se sienten aliviados de que los partidos mayoritarios hagan el trabajo sucio por ellos”. El nacionalismo judío, en suma,

se habría impuesto gracias a la permisividad o la no oposición real de los no nacionalistas. Según Arendt los mismos sindicatos judíos no habrían combatido en su lucha de clases a favor de los trabajadores árabes sino que les habrían perjudicado: la conciencia nacional habría prevalecido en este caso sobre la de clase. Por último, Arendt se quejó de que el mismo sionismo hubiera recaído en las prácticas de la filantropía y beneficencia. En su opinión, a partir de 1929 el sionismo se habría sometido de nuevo a la plutocracia judía. Un breve resumen de su posicionamiento fue el siguiente:

“La alternativa a la vía que abrió Herzl y que Weizmann recorrió hasta su amargo final, habría sido organizar al pueblo judío y negociar contando con el respaldo de un gran movimiento revolucionario. Esto habría significado aliarse con todas las fuerzas progresistas de Europa, lo que sin duda habría comportado grandes riesgos. Por lo que sabemos, el único miembro de la Organización Sionista que consideró alguna vez esta posibilidad fue el sionista francés Bernard Lazare, amigo de Charles Peguy, y en 1899 ya tuvo que abandonar la Organización”.

La reacción al texto de Arendt no se hizo esperar. *Sionismo reconsiderado* fue un texto muy polémico, tanto que no fue aceptado por la revista *Commentary* (pues argumentaba que podía ser leído como una obra antisemita) y que fue criticado por no pocos amigos judíos de Arendt. Entre ellos, cabe destacar la airada reacción de Gershom Scholem, quien antes le había servido como fuente de inspiración para su relectura de la historia judía en una clave política y quien había dicho de ella en 1941, en una carta a Shalom Spiegel, que era una sionista fantástica. En cambio, en la que él le mandó a Arendt en 1946 escribió que se hallaba “en la violenta situación de tener que darle mi opinión sobre su artículo *El sionismo reconsiderado* y, evitar, al mismo tiempo, enemistarme a muerte con usted”. Luego añadió que el texto no era más que “un hermoso surtido de argumentos antisionistas”, que era “una locura política” y que “la línea política de Ben Gurion me parece un infortunio, pero, así y todo, la considero más noble y menos perjudicial de lo que nos espera si la seguimos a usted”.

Sin embargo, y frente a la lectura que muchas veces se ha hecho de este escrito de Arendt, hay que tener en cuenta que los posicionamientos de esta autora no se explicaban sólo desde la rabia, la indignación y la decepción, sino también desde la pesadumbre y el miedo, como ella misma le confesó a Scholem en su respuesta

epistolar. También su discutida defensa de una federación no cabe entenderla únicamente desde su ideal político y como una suerte de sueño ingenuo o insensato, pues ella la planteaba como la única forma de supervivencia de un pueblo judío que en Palestina estaba en una situación de minoría y rodeado de enemigos. Su gran miedo era que el nacionalismo sionista acabara siendo contraproducente para el mismo pueblo judío en sí. Como muchos otros, ella no sospechó que los árabes pudieran ser derrotados en 1948. En cambio, lo que sí supo anticipar fue el clima de conflicto al que toda esta deriva conducía y ya tempranamente alertó de la posibilidad de una balcanización del Próximo Oriente.

Después de la fundación del Estado de Israel

Tras la publicación de *Sionismo reconsiderado* la atención que Arendt prestó a la política judía contemporánea fue reduciéndose y las propuestas que ella había defendido pasaron a quedar obsoletas por culpa del curso que tomaron los acontecimientos. Después, ella ya no escribirá ningún texto relevante sobre el sionismo y en *Los orígenes del totalitarismo* que publicó en 1951, se observa que lo que le interesaba era más el antisemitismo occidental, al cual dedicó una de las tres partes del libro, que el problema judío en sí. De hecho, en el capítulo que dedicó a los derechos humanos, dejó caer una sentencia que iba claramente dirigida contra las políticas del entonces naciente Estado de Israel:

“Después de la guerra resultó que la cuestión judía, que había sido considerada la única insoluble, estaba, desde luego, resuelta —principalmente gracias a un territorio primero colonizado y luego conquistado—, pero esto no resolvió el problema de las minorías y de los apátridas. Al contrario, como virtualmente todos los demás acontecimientos de nuestro siglo, la solución de la cuestión judía produjo simplemente una nueva categoría de refugiados, los árabes, aumentando por ello el número de apátridas y fuera de la ley con otras 700.000 u 800.000 personas”.

Así pues, en su opinión el problema era que el sionismo, el cual pertenecía al pueblo paria por excelencia de la historia, había creado un nuevo pueblo paria, el que en lo sucesivo sería conocido como el palestino. Cabe apuntar que eso, en su opinión, no tenía su origen en la propia idiosincrasia del sionismo o del pueblo judío sino que se

explicaba por el hecho de continuar con la lógica de un Estado-nación contra el que la pensadora se enfrentaba.

De una sionista crítica Arendt pasaría así a convertirse en una crítica del sionismo. Ahora bien, eso no significa que rompiera con sus lazos afectivos hacia Israel. Pese a lo que respondió a Scholem cuando este le acusó después del juicio a Eichmann de no sentir amor hacia Israel, ella en 1969 le confesó por carta a su amiga la escritora Mary McCarthy que “sé bien que cualquier catástrofe de verdad que le ocurra a Israel me afectará más profundamente que ninguna otra (o casi)”. Por eso no tienen ningún sentido las duras acusaciones y mentiras *ad hominem* que se le dirigieron después de publicar *Eichmann en Jerusalén* ni la mala fama que ella se ganó en los círculos sionistas. Como ella fue repitiendo más adelante, la controversia Eichmann giró sobre un libro que ella no había escrito, pues, tal y como recordaba el subtítulo de su obra, lo que había realizado era ante todo un informe sobre la banalidad del mal y no una explicación histórica del Holocausto ni tampoco un juicio a la comunidad judía. Y mucho menos uno al sionismo, pese a que ciertamente criticara el uso político del proceso a Eichmann por parte de Ben Gurion.

Los verdaderos textos que en sí había dedicado al sionismo eran muy anteriores y durante mucho tiempo quedaron sepultados en el olvido. Solo en los últimos tiempos han sido recuperados y progresivamente reivindicados. Por cierto, también en Israel. En la actualidad, no pocos autores y pensadores de ese país consideran a esa Arendt antes olvidada o tachada de colaboracionista o renegada como un referente para repensar el Estado de Israel en una clave binacional. Moshe Zimmermann se ha referido a ella incluso como la madre del postsionismo.