DOSIER

Kafka, Benjamin y Arendt: la condición judía en momentos de emergencia

Kafka, Benjamin
and Arendt:
Jewishness in
times of emergency

Paula Andrea Calderón Melnick*

UNIVERSIDAD DE CHILE, CHILE

paulacalderon@uchile.cl

Resumen

En el siguiente trabajo haremos un recorrido en torno a las reflexiones que efectuaron Kafka y Benjamin, en función de analizar los planteamientos que los vinculan con las tensiones existentes entre judaísmo y judeidad, tanto en sus experiencias de vida como en sus reflexiones filosóficas. Asimismo, analizaremos los puntos de encuentro y desencuentro entre estos ejes temáticos y la noción de situación límite en el periodo que rodea la *Shoá*.

PALABRAS CLAVE: condición judía, judeidad, situación límite, Kafka, Benjamin, Arendt.

Abstract

In the following work we will take a tour around the reflections that Kafka and Benjamin make in order to analyze the approaches that link them with the existing tensions between Judaism and Jewishness, both in their life experiences and in their philosophical reflections. Likewise, we will analyze the meeting and disagreement points between these thematic axes and the notion of the limit situation in the period surrounding the shoah.

KEYWORDS: Jewish condition, Jewishness, extreme situation, Kafka, Benjamin, Arendt.

Recepción 16-08-21 / Aceptación 25-10-21

doi 10.48102/rdf.v54i152.125

Revista de Filosofía · año 54 · núm. 152 · enero-junio 2022 · p 12-33

* Candidata a doctora en Filosofía por la Universidad de Chile. Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Periodista licenciada en Comunicación Social, Universidad Diego Portales. Su área de especialidad es la pensadora Hannah Arendt y su vínculo con nociones como parias, responsabilidad, política, diálogo y mundo común. Su trabajo profesional está orientado a la docencia e investigación de pensadores de origen judío modernos y contemporáneos, el Holocausto y los Derechos Humanos, entre otras temáticas. Actualmente se desempeña como académica e investigadora en el Centro de Estudios Judaicos de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Introducción

En el siguiente trabajo analizaremos la obra de Kafka y Benjamin,¹ pensadores de habla alemana, de origen judío, que reflexionaron sobre el periodo alrededor del surgimiento de Auschwitz. Como un faro, la *Shoá* liga y sitúa a estos autores en el pasado, el presente y el futuro de esta catástrofe, obligándonos a pensar la realidad de nuevo.²

Mate y Mayorga explican que tanto Kafka como Benjamin serán “avisadores del fuego”, expresión benjaminiana para señalar a los sujetos que anticipan las barbaries que amenazan con suceder próximamente, con el objetivo de impedir que se lleven a cabo. Estos autores escribieron sus textos antes del Holocausto, pero pareciese como si lo hubiesen hecho después, teniendo incluso presencia directa en él.

Ambos se encontrarán unidos, en primer lugar, al efectuar su análisis en torno a la *Shoá* desde los ejes temáticos de judaísmo y judeidad. Como se ha indicado en trabajos anteriores, mientras que judaísmo (*judaism*) se vincula con la noción de pueblo judío, pertenencia que puede ser validada o negada; la judeidad (*jewishness*) es definida por Arendt³ como aquellos elementos que conforman nuestra identidad cultural o religiosa, aspectos que nos han sido otorgados al momento de nacer, donde no

¹ Kafka (1883-1924) y Benjamin (1892-1940) murieron antes del surgimiento de Auschwitz. Sin embargo, Mate y Mayorga indican que tanto Benjamin como Kafka serán “avisadores del fuego”, es decir, en sus vidas y obras se leen signos que anticipan el Holocausto, a pesar de no haberlo vivido. En cuanto a sus biografías, ambos autores fueron educados por familias burguesas judías que intentaron integrarse a la cultura de habla alemana. Y, como manera de rebelión a esta forma de vida, optaron por la búsqueda intelectual, el sionismo o el comunismo. Reyes Mate y Juan Mayorga, “Los avisadores de fuego”, *Segoría* 23 (2000), 45. <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/535>.

² Este grupo de autores se puede ampliar a Rosenzweig, Buber, Arendt, Jonas, Anders, Adorno y Horkheimer entre otros.

³ En este trabajo, las obras de Arendt tendrán un papel rector, al ser el eje central desde el cual se analizará a los pensadores seleccionados y sus conceptos.

ha intervenido nuestra iniciativa. Se trata, para la autora, de condicionantes de nuestra existencia que no pueden ser rechazadas, datos que marcan nuestras vidas y forman a cada sujeto. La pensadora aclara que la condición judía no determina nuestra visión del mundo, ya que lo que caracteriza a los sujetos es su capacidad para “pensar por sí mismos” (*Selbstdenken de Lessing*),⁴ la facultad de decidir, a través del pensamiento dialógico, cómo dar respuesta a su judeidad o a la condición existencial otorgada con su llegada al mundo.

En este sentido, Kafka y Benjamin se encontrarán ligados en tanto en los dos se aprecia un rescate de los sujetos oprimidos de la historia. Los protagonistas de los textos de Kafka, de acuerdo a la lectura de Arendt, son caracterizados por ser parias conscientes judíos u hombres de buena voluntad, pues continúan con la creación, el pensamiento y la demanda por sus derechos en medio de la persecución. En Benjamin observamos a figuras mesiánicas o subversivas, ejemplificadas en el retrato del pobre o el sufriente, lo cual es posible vincular con la figura del judío en el periodo cercano a la *Shoá*: un sujeto marginado por su condición. Para Benjamin, el individuo judío será parte de una tradición de oprimidos al rescatar su religión, entendida como la irrupción del tiempo bíblico que rompe la historia; y al ser capaz de conservar la conciencia de la libertad y la búsqueda de un tiempo de redención en medio de la discriminación.

En segundo lugar, estos autores reflexionan sobre su condición judía en cuanto a lo que Arendt definirá como la “situación límite”⁵ de la *Shoá*. Como hemos señalado, si bien Kafka y Benjamin no vivieron la catástrofe de Auschwitz ni utilizaron la misma conceptualización, sus reflexiones

⁴ P. Calderón, “Hannah Arendt y la condición judía. Paria y advenedizo, dos actitudes posibles para enfrentar la judeidad”, (tesis para optar al grado de magíster, Universidad de Chile, 2013), 49.

⁵ Hannah Arendt, *Responsabilidad y juicio* (Barcelona: Paidós, 2018), 120. Como veremos más adelante, Arendt toma el concepto de situación límite de Jaspers: *Filosofía* (Madrid: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1959).

giraron en torno a esta barbarie, que para Arendt será sinónimo de un momento de crisis y urgencia, donde las normas dejan de ser válidas.⁶

En este contexto, en la lectura que hace Arendt de la obra de Kafka *El proceso*, se aprecia la evolución interior de K., al someterse a una maquinaria burocrática sin luchar, debido al creciente sentimiento en su interior de la situación límite de culpabilidad, producto de una acusación infundada hacia él. Benjamin, por su parte, planteó que el conocimiento surge en instantes de riesgo, destacó la importancia de la memoria, entendida como la visión del mundo con los ojos de las víctimas; podemos relacionar lo anterior con la situación límite del sufrimiento.

De esta manera, haremos un recorrido por las reflexiones de Kafka y Benjamin, en función de analizar los planteamientos que los vinculan con las tensiones existentes entre judaísmo y judeidad; asimismo, revisaremos los puntos de encuentro y desencuentro entre estos ejes temáticos y la noción de situación límite en el tiempo cercano a la *Shoá*.

I. Kafka

Si analizamos los textos del escritor checo *Descripción de una lucha y El castillo*, observamos cómo estas obras se pueden interpretar desde la noción de judeidad, en el periodo anterior a la *Shoá*. Si bien los protagonistas no presentan ninguna de las características típicamente asociadas al pueblo judío —costumbres, tradiciones o religión—, podemos precisar que en la experiencia de vida de sus personajes se aprecian ciertas actitudes vinculables con la condición judía, sobre todo aquellas relacionadas

⁶ P. Calderón, “Hannah Arendt: judaísmo y judeidad en el período que rodea la *Shoá*”, *Cuadernos Judaicos* 37 (2020): 70-79. <https://cuadernosjudaicos.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/60572/64330>. Jaspers define las situaciones límite como momentos en los cuales se produce una conmoción total en el ser humano, al estar cercano a la muerte, el sufrimiento, la lucha, el ocaso y la culpa.

con hechos que les ocurrieron a los judíos durante la emancipación tras la Revolución francesa.

En *Descripción de una lucha*, el autor muestra una sociedad compuesta por “absolutos nadies”.⁷ Al respecto, dice el escritor: “A nadie he hecho mal [...] pero nadie me quiere ayudar, nadie en absoluto [...] de lo contrario sería absolutamente hermoso”. En la lectura que Arendt⁸ efectúa de este texto, detalla que la existencia de estos “absolutos nadies” ante los ojos de la buena sociedad se puede comparar con el presente político en que vivía el pueblo judío, desde el siglo XVIII y hasta antes de la Shoá. Los miembros de este pueblo eran considerados parias, una comunidad compuesta por individuos marginados social y políticamente. Los “absolutos nadies” de Kafka, identificados por Arendt con el grupo paria judío, surgirán en épocas tan oscuras para ciertas comunidades perseguidas, que el hecho de retirarse del mundo ya no dependerá de su decisión.

Arendt indica que el mayor riesgo de la carencia de mundo, producida por la exclusión de la esfera pública, será que los “absolutos nadies” de Kafka, es decir, los judíos parias, correrán el peligro de no saber cómo responder al espacio común del que son rechazados, sin percibir la discriminación de la cual son objeto, sin poder reaccionar ante ella y modificar su situación existencial. Como hemos señalado, como producto de la exclusión se generará en los pueblos parias una falta de comprensión de la realidad, debido a la excesiva fraternidad o sentimientos filantrópicos que se comienzan a gestar entre los miembros de estos grupos marginados, a causa del trato inhumano que reciben. Ello repercutirá en que sus integrantes, bajo la presión de la exclusión, se juntarán tanto entre sí que desaparecerá entre ellos el espacio denominado como mundo, constituyéndose, en cambio, una condición igualitaria entre sus miembros.

⁷ Franz Kafka, *Descripción de una lucha* (Babelcube Inc., 2016), 32.

⁸ Hannah Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-1954* (Madrid: Caparrós Editores, 2005).

En el libro *El castillo*, Kafka volvió a analizar el arquetipo del paria, pero esta vez en la figura de K., quien intenta ser aceptado por la administración local. En la novela, el protagonista no viene de ninguna parte ni tampoco se refiere acerca de su vida anterior. K. se convierte en la figura del extranjero, al que nadie puede clasificar porque no pertenece ni al pueblo ni al gobierno.⁹ Si bien se sabe que la llegada de K. se relaciona con las autoridades, el protagonista no tiene derecho a quedarse como ciudadano, se le considera un ser superfluo, innecesario, que está de paso en todas partes, continuamente se le enrostrará que es ajeno al lugar.

Como paria, K. sólo se podrá juntar con aquellos sujetos que están en su misma condición, individuos que viven al margen y no logran, igual que él, encontrar una vía de acceso para ingresar a la sociedad. K. se aprecia como el individuo con mayores posibilidades para ser aceptado en el castillo, sin embargo, se ubica en una situación todavía más desmejorada que el resto; ya que cada vez que intenta comprender el motivo de su exclusión, aumenta la discriminación y los malos tratos hacia él. Sus cuestionamientos y la crítica hacia el funcionamiento de la administración, convertirán a K. en alguien que inspira desconfianza tanto entre las autoridades como en los aldeanos, al no aceptar sin protesta el lugar de paria que le ha dado sociedad.¹⁰

Puesto que el gobierno no deja de ponerle obstáculos para impedir su asimilación, K. fracasa en su intento por convertirse en un ser idéntico a los miembros del castillo. Como ya indicamos, Arendt planteó que, en esta situación presentada a K., se atestigua el mismo dilema que enfrentaban los judíos pertenecientes a un pueblo considerado como paria. Ellos

⁹ Le señalan a K.: “Usted no pertenece al castillo, no es del pueblo, usted es un don nadie [...] un forastero, uno que siempre resulta superfluo y siempre está en camino”. Franz Kafka, *El Castillo* (Madrid: Plutón, 2019), 43.

¹⁰ Algo similar le ocurre a K. en *El proceso*, mientras más pregunta sobre las razones de la causa en su contra, menos ayuda recibe; ambos K. nunca consiguen contactarse con las autoridades responsables de aclarar su situación.

debían decidir si aceptaban los privilegios otorgados por el gobierno con tal de ser aceptados en la sociedad, convirtiéndose en judíos de excepción; o bien se transformaban en lo que la escritora conceptualizará como advenedizos, esto es, individuos enfrentados a su judeidad, que niegan lo que le ha sido otorgado al nacer con tal de ascender socialmente.

Arendt apunta que en K. se aprecia un tercer arquetipo: el del paria consciente, compuesto por individuos que sienten gratitud por el presente de su judeidad e intentan integrarse a la sociedad como seres humanos individuales desde su propia condición dada, están dispuestos a renunciar a la protección del Estado con tal de integrarse a través del pueblo. En este sentido, para la filósofa alemana, K., como paria consciente, se vinculará con aquellos sujetos “de buena voluntad”,¹¹ con los individuos que desean sus derechos como seres humanos, sobre todo su ciudadanía; de esta forma conservan la conciencia de la libertad y la humanidad.¹²

En su novela *El desaparecido*, Kafka nos mostrará a su mismo tipo de protagonista, pero ahora en un intento de huida hacia Estados Unidos. Una vez en Norteamérica, Karl no logrará escapar de su condición de marginado social. Por una parte, tendrá problemas con su tío, quien reniega de sus parientes judíos europeos, hasta el grado de cambiarse el apellido, a usanza de los advenedizos de su tiempo. Asimismo, Karl sólo encontrará trabajo estable en el Teatro de Oklahoma, con el cargo de “Negro, trabajador técnico”.¹³ Será aceptado en la vida americana únicamente en el espacio destinado a los espectáculos, en tanto que represente un papel, el rol de “negro”. Esto simboliza la marginalidad como el único espacio posible para la integración de los parias a la sociedad.

¹¹ J. Kohn y R. Feldman, editores. *Hannah Arendt. Escritos judíos* (Madrid: Paidós, 2009), 383.

¹² Al respecto, reflexiona K.: “Sólo como trabajador del pueblo, lo más alejado posible del señor del castillo, estaba en condiciones de alcanzar algo [...] entonces se le abrirían de golpe todos los caminos que, si hubiese dependido de los señores de arriba y de su indulgencia, no sólo habrían quedado cerrados para él, sino que habrían sido invisibles”. Kafka, *El castillo*, 22.

¹³ Franz Kafka, *El desaparecido* (Barcelona: Debolsillo, 2018), 268.

Así, los personajes de Kafka, en relación con la noción de judeidad, se convierten en modelos que reflejan la caída progresiva de la sociedad en el periodo previo a la *Shoa*. Los judíos parías, al igual que los protagonistas del escritor checo, no lograrán la ciudadanía y la igualdad de derechos. Este escenario se agudizará con el Holocausto, donde la discriminación hacia los judíos, los extraños, los “absolutos nadie” de Kafka, aumentará hasta hacerse legal, convirtiendo al paria en proscrito político, fuera de toda sociedad.

En la lectura que Arendt hace de la obra *El proceso*,¹⁴ se aprecia la evolución interior de K. al someterse a una maquinaria burocrática sin luchar, debido al creciente sentimiento de culpabilidad producido por una acusación infundada hacia él.¹⁵

Este estado anímico interior del protagonista se vincula con la situación límite de culpabilidad, como la planteaba Jaspers.¹⁶ Para él, la culpa (*Schuld*) es un acontecimiento inevitable e inherente a la vida, debido a la finitud de la existencia humana. Constantemente tomamos decisiones, lo que implica que alguien puede resultar dañado o algo quedar desaprovechado. Incluso, si decidimos no actuar en el mundo y no hacer nada a los demás, ese no actuar también será una acción, la de omitir. No entrar en el mundo equivale a negarse a la exigencia de realidad dirigida hacia nosotros, para arriesgar y experimentar lo que de ello se deriva. Por ello, para Jaspers, cada hombre es culpable del mal relacionado con su tiempo, ya sea porque no ha hecho lo que puede hacer para evitarlo, o bien porque no ha comprometido su vida para impedirlo. Cuando el ser humano toma conciencia de su ser culpable, puede sentir la profundidad de la trascendencia.

¹⁴ Arendt, *Ensayos de comprensión*.

¹⁵ Señala K. “¿Cómo demostrar la culpabilidad de una persona? Aquí todos somos seres humanos, tanto los unos como los otros”. ‘Es cierto’, dijo el sacerdote, ‘pero así suelen hablar los culpables’”. Franz Kafka, *El proceso* (Madrid: Edición Íntegra, 2007), 207.

¹⁶ Jaspers, *Filosofía*.

El sentimiento de culpa de K., según señala Arendt, se basa en su conciencia de que ningún hombre está libre de esta condena. Será justamente esta toma de conciencia de la culpa jaspersiana la que lo hará trascender su existencia, capacitándolo para entrar de nuevo en el mundo y desempeñar un papel de acuerdo a lo que le exige la maquinaria; esto es, el rol del sacrificado, como un mártir en el cumplimiento de sus obligaciones; compromete su vida con aquello que sucede en su tiempo.¹⁷

Sin embargo, en el caso de K., la culpa surgida de cara al límite será tergiversada por la culpa producida por la burocracia, la que no busca la toma de una conciencia moral o filosófica del implicado en miras a su trascendencia, sino sólo exige el cumplimiento de la administración a través de decretos arbitrarios. Para Arendt, este texto refleja lo que ocurría en el régimen burocrático de Austro-Hungría, administración que para la autora es un antecedente directo de lo que sucedería décadas más tarde durante la *Shoá*, donde los individuos se veían sometidos a procedimientos judiciales en los cuales la interpretación de la ley se vinculaba con la administración de la ilegalidad, y quienes estaban a cargo vivían en la ociosidad; lo anterior compensado por una maquinaria burocrática autómatas que tomaba la última decisión. En este sentido, señala Kafka en *Carta al padre* que en los tiranos el derecho “está basado en la propia persona, no en el pensamiento”,¹⁸ con tal que en los sistemas donde no existe justicia y se abusa del poder, el pensamiento, o sea la capacidad de trascender a través de la toma de conciencia y la reflexión, es anulado.

Con base en la lectura que Benjamin hace de Kafka, Mate y Mayorga explican que en *El proceso* se aprecia a un K. preso del destino.¹⁹ Es decir,

¹⁷ Exclama el tío a K.: “¿Acaso quieres perder el proceso? ¿Sabes lo que esto significa? Significa que te van a eliminar [...] Tu indiferencia me saca de quicio. Al verte, casi podría creerse en el dicho: ‘Estar procesado supone haberlo ya perdido’”. Kafka, *El proceso*, 104.

¹⁸ Franz Kafka, *Carta al padre* (Buenos Aires: Libros en Red, 2006), 5.

¹⁹ Mate y Mayora, “Los avisadores del fuego”. En el apartado sobre Benjamin se profundizarán las nociones de mito y destino.

el destino se transforma en una fuerza irracional que domina a K. y lo arrastra hasta su muerte; el protagonista está inscrito como posible ser dominado en tanto que es culpable. A K. se le culpa por el hecho de haber nacido, lo que se vinculará con la figura del judío en el periodo que rodea la *Shoá*. Culpa irracional, señalan Mate y Mayorga, que se origina en el protagonista debido al mito, esta categoría benjaminiana entendida como la realidad que vuelve culpable al ser humano, al estar preso ante una ley o totalidad mayor que él. Ésta lo arrastra constantemente, sin novedad, sin diferencia, sin tiempo y se repite en la figura del judío; pero no sólo en él, también en otros pueblos o grupos parias discriminados por su condición existencial.

Esto es perceptible también en *El castillo*: los aldeanos, ante la imposibilidad de que K. logre la integración, le increpan que la situación en la cual se encuentra se relaciona con un destino que nadie puede modificar. Los miembros del pueblo identifican en K. a un extraño, en tanto que él reclama lo que cree que es imprescindible para vivir, esto es, en términos benjaminianos, una interrupción en el tiempo progresivo, con tal de permitir la irrupción de la justicia y el cese del sufrimiento de las criaturas. Lo que pide K., de acuerdo con Benjamin, es interrumpir aquello considerado como una ley sobrehumana ineludible en todos los periodos de la historia, y en cuyas redes la humanidad ha quedado atrapada.

2. Benjamin

Las reflexiones del filósofo alemán sobre la tradición judía comienzan en el periodo anterior al Holocausto. Gershom Scholem, en su escrito *Walter Benjamin*, explica que en este autor se observa un pensamiento teológico, es decir, reflexiones orientadas a conceptos judíos como la revelación, la Torá, la representación de la doctrina y de los textos sagrados, además del mesianismo y la redención. Para comprender estas nociones

judías, podemos recurrir a *Destino y carácter*, donde Benjamin hace una separación entre mito y religión judía. Para el pensador, mito significa estar preso ante una ley o totalidad mayor que el individuo, la cual no tiene novedad, diferencia ni tiempo, ya que siempre se repite; esto convierte al hombre en parte fungible de una realidad superior: el destino, que arrastra al ser humano sin resto. Sin embargo, en el mismo texto, Benjamin indicó que el destino, al ser “un orden cuyos únicos conceptos constitutivos son la desdicha y la culpa y dentro de la cual no hay camino pensable de liberación [...] no puede ser religioso”.²⁰ Benjamin opone la noción de religión a la categoría de destino; donde religión es la religión judía. En este sentido, Barreto²¹ explica que para el filósofo alemán la religión judía, a diferencia del destino, tiene un tiempo representado como novedad y, por ello, actúa interrumpiendo al mito, el cual presenta una totalidad ya establecida en la contemporaneidad. Esto se producirá ya que, para Benjamin, en el judaísmo bíblico hay una fuerza racional que genera una serie de autodivisiones y autointerrogaciones, las cuales impiden la reagrupación unitaria de un mito. Podemos ejemplificar lo anterior en el vínculo que presenta el judaísmo con la divinidad —en cuanto un otro irrepresentable—, la relación con otros seres humanos o en los profetas.

Para Barreto, Benjamin reivindica el tiempo no lineal que introduce el mundo bíblico judío,²² en éste la historia se modifica hasta transformarse en aquellos hechos que tienen significado y no están cerrados, sino abiertos al futuro, pero sin cancelar el pasado. Para Benjamin, el tiempo

²⁰ Walter Benjamin, *Obras*, libro II, vol. 1 (Madrid: Abada, 2007), 178.

²¹ Seminario sobre pensadores judíos del siglo XX. Daniel Barreto y Paula Calderón. Centro de Estudios Judaicos, Universidad de Chile, 25 de septiembre de 2020.

²² En *Sobre el concepto de historia*, en su tesis XII, Benjamin vinculó el instante bíblico con el tiempo “de la liberación en nombre de tantas generaciones de vencidos”, en oposición a la concepción progresista de la historia relacionada con “un tiempo homogéneo y vacío”, señalada por el autor en su tesis XIII. Walter Benjamin, *Sobre el concepto de la historia*. Recuperado de www.archivochile.com

bíblico se encontrará en oposición con la idea de historia y de progreso —entendida como estructura mítica—, caracterizada por convertir la relación entre presente y futuro en un mecanismo lógico evolutivo, en una fuerza unidireccional, inmutable. De tal manera que, para el autor, cuando salimos del orden del mito o de la historia progresiva, lo hacemos a través del judaísmo —de la religión— al tiempo, a la realidad, a la novedad, a lo distinto, a lo no representado.

El autor llamará al momento de salir del mito como el “tiempo de la redención, o de la verdad o de la música”,²³ denominado también como el instante mesiánico²⁴ o estallido de la historia. Este tiempo pleno será el verdadero para Benjamin, ya que se introduce la noción de religión tomada desde el judaísmo. En este momento mesiánico se genera la felicidad, entendida como el instante en el cual es viable la liberación del destino en nuestras acciones y la posibilidad de construir un mundo mejor. Allí, agrega Benjamin, se establecerá la idea de justicia —ligada a la noción de justicia social judía—: el momento cuando el ser humano no acepte las injusticias ni la humillación del inocente. Scholem precisa que la idea mesiánica de Benjamin se vincula a su vez con los “elementos subversivos”,²⁵ es decir, con instantes en los cuales Benjamin es capaz de percibir la marcha subterránea de la revolución y el momento donde el carácter puede emanciparse del destino, así se posibilita el surgimiento de lo nuevo, de la simplicidad, la luz, la carencia de dogmas y el tiempo de la irrupción del judaísmo.²⁶

²³ Benjamin, *Obras*, 179.

²⁴ Mate y Mayorga explican que, con el tiempo mesiánico, “Benjamin está evocando un contexto hermenéutico judío que tenía prohibido representarse o investigar el futuro, lo que no significaba renunciar a él sino [...] pensar el futuro [...] como una actualización de las preguntas pendientes del pasado”. Mate y Mayorga, “Los avisadores del fuego”, 55.

²⁵ Gershom Scholem, *Los nombres secretos de Walter Benjamin* (Madrid: Trotta, 2004), 45.

²⁶ Esto lo podemos relacionar con el texto de Arendt *La condición humana*, escrito años después que la obra referida de Benjamin, y su concepto de natalidad, la importancia de comenzar y la incorporación de nuevas biografías a la esfera pública, posibilitando la acción y el discurso en pluralidad.

En su escrito *Walter Benjamin y su ángel*, Scholem detalla cómo la obra de Benjamin *Sobre el concepto de historia* será un despertar del autor al shock que le produjo el pacto Hitler-Stalin.²⁷ En este sentido, en la tesis VIII de este texto, Benjamin plantea la existencia de una “tradición de los oprimidos”,²⁸ compuesta por figuras mesiánicas o subversivas, la cual ejemplifica con el retrato del pobre o del sufriente. Esto es cercano a la figura del judío en el periodo que rodea la *Shoá*, en tanto sujeto marginado por su condición judía. Para el autor, el individuo judío será parte de la tradición de los oprimidos debido a su rescate de la religión judía, entendida como la irrupción del tiempo bíblico que rompe la historia; y al ser capaz de conservar la conciencia de la libertad y la búsqueda de un tiempo de redención en medio de la discriminación. Asimismo, está atento al minuto en que la política, desde la transformación, responderá a las injusticias cometidas hacia los perseguidos de la historia. Esto se relaciona con la lectura que Arendt hace —años más tarde— de los protagonistas de Kafka, caracterizados, como señalábamos, como parias conscientes, judíos u hombres de buena voluntad, pertenecientes a una tradición oculta, en tanto que continúan con la creación, el pensamiento y la demanda por sus derechos en medio de la persecución por su judeidad.

Además de la tensión entre judaísmo y judeidad, Benjamin también reflexionará sobre el periodo anterior a la *Shoá*. Esto se observa en su texto *Sobre el concepto de historia*, en su tesis VI, donde planteó que el conocimiento surge en instantes de riesgo. Señala Benjamin: “articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal como verdaderamente fue’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro”.²⁹ Mate y Mayorga señalan que cuando Benjamin

²⁷ Scholem explica que esta obra fue escrita tras la liberación de Benjamin del campo de internamiento en el que los refugiados de la Alemania de Hitler habían sido trasladados al estallar la guerra. Ver: Scholem, *Los nombres secretos*.

²⁸ Walter Benjamin, *Sobre el concepto de historia*. <http://www.archivochile.com>

²⁹ Benjamin, *Sobre el concepto de historia*.

refiere a la necesidad de “apoderarse de un recuerdo” en “un instante de peligro”, destaca la importancia de la memoria, entendida como la visión del mundo con los ojos de las víctimas. Para él recordar implica conocer, pensar,³⁰ puesto que, a través de nuestra mente, hacemos presente en la actualidad las preguntas que no han sido contestadas en el pasado, los derechos incumplidos de las víctimas y las injusticias no satisfechas. Para Benjamin la posibilidad de que el conocimiento histórico surja y se produzca la conexión entre los oprimidos del pasado y los del presente, se vincula con un instante de peligro surgido en el ahora; así, el momento de riesgo abre las puertas hacia el pasado y permite el vínculo con el momento actual, a través del pensar.

Este conocimiento benjaminiano formado ante el peligro, se relaciona con la situación límite de sufrimiento planteada por Jaspers (*Leiden*). Este último señaló que todos los seres humanos nos vemos afectados por el dolor, debemos soportar nuestra parte en él. Pero será justamente la toma de conciencia del límite que implica el sufrimiento en la existencia empírica, lo que posibilitará el salto hacia la “existencia”. Esta trascendencia no sólo se dará al asumir nuestro propio dolor, sino también, como señala Jaspers, al ver “sufrir a otros seres, como si ellos sufrieran en mi lugar”.³¹ Es decir, el hombre trasciende al tomar conciencia de que el dolor es algo inevitable, que pertenece a todos los individuos, y al darse cuenta de que en el sufrimiento del otro está la posibilidad del dolor propio. Asimismo, Jaspers indica que el sufrimiento se presentará en “la aniquilación por fuerza y poder de otro [...] en todas las formas de la esclavitud y de hambre”.³² Para el autor, el dolor se producirá debido al poder que los seres humanos ejercen hacia los otros pero, al ser cons-

³⁰ En *Responsabilidad y juicio*, escrito décadas después que la obra de Benjamin, Arendt también señala que existe una “conexión entre pensar y recordar”. Recordar, de acuerdo a la autora, se relaciona con el remordimiento de olvidar lo que se ha realizado, con “‘volver a ello’ tal como lo indica el verbo en hebreo *shuv*”. Arendt, *Responsabilidad y juicio*, 110.

³¹ Jaspers, *Filosofía*, 105.

³² Jaspers, *Filosofía*, 102.

ciente del sufrimiento del hombre esclavizado, aniquilado o cohartado por la fuerza, como si fuese mi propio dolor, puedo trasender.

Este nexo que efectúa Jaspers entre trascendencia y sufrimiento también se relaciona con los planteamientos de Benjamin en *Sobre el concepto de historia*. En la tesis ix el autor grafica el momento mesiánico como el minuto en que el “ángel de la historia”³³ mira hacia el pasado y, al ver los diversos momentos de peligro, trasciende al apreciarlos como “una catástrofe única”³⁴, como un solo instante que une a los sufrientes y víctimas de todos los tiempos, liga a los oprimidos del presente y del pasado en un solo momento de riesgo unificado por el dolor. Scholem destaca que en esta tesis de Benjamin se hace alusión al concepto cabalístico del *Ticún*, momento en que se producirá la restauración mesiánica, se repondrá el ser original de las cosas y de la historia. Pero el ángel de la historia de Benjamin, apunta Scholem, fracasa en la tarea de recomponer lo fragmentado y destruido por el progreso, ya que aquello sólo puede ser consumado por el Mesías³⁵ quien, como ya señalábamos, penetrará en el tiempo histórico presentando el tiempo de la religión.

Como indicábamos, Benjamin fue un “avisador del fuego”: en su obra se aprecian signos que anticipan el Holocausto. Si bien el autor no vivió Auschwitz, podemos proyectar que, tras su noción de catástrofe única o peligro, hace alusión a la necesidad de rescatar, en el periodo inmediatamente anterior a la *Shoá*, la visión de las víctimas, de los impotentes completos, con tal de redimir en el presente los derechos e injusticias de los oprimidos, ocultos en la historia; en este grupo es posible considerar al pueblo judío perseguido por el nazismo, del cual será víctima el mismo

³³ Benjamin, *Sobre el concepto de historia*.

³⁴ Benjamin, *Sobre el concepto de historia*.

³⁵ En el apéndice B de *Sobre el concepto de historia*, Benjamin precisa: “Se sabe que a los judíos les estaba prohibido investigar el futuro [...] A pesar de esto, el futuro no se convirtió para los judíos en un tiempo homogéneo y vacío. Porque en él cada segundo era la pequeña puerta por la que podía pasar el Mesías”. Benjamin, *Sobre el concepto de la historia*.

Benjamin. El autor realiza esta exigencia hacia el sufriente en medio del ascenso del facismo y el totalitarismo nazi en Europa; el minuto que, en nombre del progreso, se invisibilizaba el sufrimiento de los judíos y de otras minorías perseguidas.

Palabras finales

Si observamos las ideas de los pensadores estudiados en relación al judaísmo y la judeidad podemos plantear cómo en su obra se encuentra, de forma transversal, la pregunta sobre lo que significa la condición judía en el periodo previo a la *Shoá*. Estos autores coincidieron en rescatar, antes del Holocausto, la figura del judío como modelo que refleja la caída progresiva de la sociedad alemana en la modernidad. Los judíos, en palabras de Arendt, formarán parte de un pueblo paria o, en términos benjaminianos, serán parte de la tradición de los oprimidos, al no tener acceso a la ciudadanía ni a la igualdad de derechos, siendo catalogados —como los protagonistas de las novelas de Kafka— como extranjeros y sin un origen definido. Estos autores designan arquetipos que intentan cambiar el rumbo de la historia progresiva, la cual llevaba a los miembros del pueblo judío hacia la marginación: se trata de las figuras mesiánicas o subversivas propuestas por Benjamin, los hombres de buena voluntad kafkianos o los parias conscientes arendtianos, quienes conservan la conciencia de libertad y la búsqueda de sus Derechos Humanos en medio de la discriminación. Detrás de estos modelos, estos pensadores muestran un planteamiento crítico de cómo se produjo la inserción colectiva del grupo judío en la sociedad mayoritaria, al ser un problema que afectaba a estos individuos en su vida privada, sin configurar una identidad política en la esfera pública europea, en función de la demanda de sus derechos civiles.

En este sentido, aquello será un antecedente directo de lo que sucedió en el Holocausto, donde la discriminación y el asesinato de los judíos

parias fue legal: se les convirtió en proscritos políticos. Tras conocerse lo sucedido en Auschwitz, Arendt vinculó la noción de judeidad con lo ocurrido en los campos de exterminio y, sobre todo, con la necesidad de buscar nuevas formas de comprensión acerca de lo que implica pertenecer a una comunidad política, desde una identidad cultural y religiosa rechazada por la sociedad mayoritaria, tanto en el caso del pueblo judío como de otros grupos perseguidos o esclavizados por su condición. En este contexto, la autora hizo un llamado al derecho de todo pueblo a tener una comunidad política a la cual pertenecer, con tal de prevenir nuevos genocidios.

Si observamos las biografías de estos pensadores, apreciamos cómo esta tensión entre judaísmo y judeidad también se encuentra presente en sus propias vidas. Desde su pertenencia al pueblo judío, fueron críticos de la burguesía judía europea y de su incapacidad para transmitir el legado cultural y espiritual judío; la herencia judía se transformó en una pertenencia a una determinada clase económica y social. Como respuesta a su judeidad optaron por la búsqueda intelectual y, de forma no permanente, sino crítica y variable entre sí, por el sionismo o el comunismo, como parte de su despertar político en el periodo anterior a la *Shoá*. Sumado a ello, apreciamos que Benjamin —antes del Holocausto— hizo un rescate del judaísmo en su vertiente mística, mediante una aproximación metafísica a su condición judía. Se aprecia en él un pensamiento teológico basado en la religión judía o el tiempo bíblico, además de un rescate de la visión de mundo de los oprimidos de la historia.

Si bien Kafka y Benjamin no se refirieron explícitamente a la noción de situación límite jaspersiana, encontramos un vínculo con esta conceptualización, al enfatizar en la importancia de esclarecer las situaciones fundamentales de nuestra realidad, con tal de trascender hacia el origen que genera el impulso de filosofar. Así, para estos hombres, al reflexionar en torno a las formas de comportarse en el mundo cercanas al sufrimiento, la culpa, la incertidumbre o el estar frente a la muerte, los condujo a

crear nuevas formas de conocimiento de cara al peligro o la catástrofe, al enfrentar conceptualmente los momentos extremos de la vida desde una toma de conciencia de la experiencia límite, lo cual posibilita un salto hacia la trascendencia existencial.

Referencias

- Arendt, Hannah. *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores, 2005.
- _____. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- _____. *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós, 2018.
- Benjamin, Walter. *Obras*. Libro II, vol.1. Madrid: Abada, 2007.
- _____. *Sobre el concepto de la historia*. Santiago: Archivo Chile. Documentación de historia político social y movimiento popular contemporáneo de Chile y América Latina, 1999. <http://www.archivochile.com> Fecha de consulta: 3 de agosto de 2021.
- Calderón, P. “Hannah Arendt y la condición judía. Paria y advenedizo, dos actitudes posibles para enfrentar la judeidad”. Tesis para optar al grado de magíster. Universidad de Chile, 2013.
- _____. *Hannah Arendt: judaísmo y judeidad en el período que rodea la shoá*. Cuadernos Judaicos, 37 (2020): 70-79. <https://cuadernos-judaicos.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/60572/64330> Fecha de consulta: 03 de agosto de 2021.
- Jaspers, K. *Filosofía*. Madrid: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1959.
- _____. *El problema de la culpa*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Kafka, Franz. *El desaparecido*. Barcelona: Debolsillo, 2018.
- _____. *Carta al padre*. Buenos Aires: Libros en Red, 2006.
- _____. *El proceso*. Madrid: Edición Íntegra, 2007.
- _____. *Descripción de una lucha*. Babelcube Inc., 2016.
- _____. *El castillo*. Barcelona: Plutón, 2019.
- Kohn, J. y R. Feldman, editores. *Hannah Arendt. Escritos judíos*. Madrid: Paidós, 2009.
- Mate, Reyes y Juan Mayorga. “Los avisadores de fuego”. *Segoría*. 23 (2000): 45-67. <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/535> Fecha de consulta: 3 de agosto de 2021.

Seminario sobre pensadores judíos del siglo xx. Daniel Barreto y Paula Calderón. Centro de Estudios Judaicos, Universidad de Chile, 2020.

Scholem, Gershom. *Los nombres secretos de Walter Benjamin*. Madrid: Trotta, 2004.