

Book review. Nous autres réfugiés. Hannah Arendt. París: Allia, 2019, 43 pp.

Bey, Facundo.

Cita:

Bey, Facundo (2022). *Book review. Nous autres réfugiés. Hannah Arendt. París: Allia, 2019, 43 pp.* Eidos. Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, (37), 297-303.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/facundo.bey/52>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ptun/tbb>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

RESEÑA DEL LIBRO *NOUS AUTRES RÉFUGIÉS DE HANNAH ARENDT. PARÍS: ALLIA, 2019, 43 PP.*

Facundo Bey

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9449-0463

Instituto de Filosofía "Ezequiel de Olaso" - Centro de Investigaciones Filosóficas / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires, Argentina)

facundo.bey@gmail.com

Nous autres réfugiés [Nosotros refugiados], *We refugees*, es el título de un breve pero disruptivo ensayo que en enero de 1943, a sus 37 años, Hannah Arendt [1906-1975] publicó en la revista judío-estadounidense *The Menorah Journal* (Arendt, 1943). El artículo —que tiene una obvia connotación autobiográfica, aunque en cuanto reflexión existencial que está posicionada desde el punto de vista del refugiado no puede ser reducida solamente a esta dimensión— fue reimpresso póstumamente en *The Jew as Pariah*, editado por Ron H. Feldman (1978, pp. 55-56) y sucesivamente compilado junto a otros cuarenta textos de la autora, escritos entre los años 30 y 60, en la edición preparada por Feldman y Jerome Kohn de sus *The Jewish Writings* (2007, pp. 264-274). De esta última edición fue traducido al castellano por Miguel Candel Sanmartín para Paidós (2016, pp. 353-365). Finalmente, la casa editorial parisina Allia nos ofrece una nueva traducción, al francés, por ciertos momentos más fiel que aquella con la que contamos en castellano, realizada directamente del texto original por Danielle Orhan, e incluida en la colección de libros de bolsillo *La très petite*.

Hacia solamente dos años que Arendt había llegado a los Estados Unidos cuando esta fenomenología del refugiado, que hoy cobra insoslayable actualidad, vio la luz. Su largo exilio había comenzado en 1933 en Praga, luego de haber sido detenida por la policía de Berlín durante ocho días y, finalmente, liberada a la espera de ser convocada por un tribunal. Sin pasaporte, visa o documentos que la autorizaran a trasladarse, se marchó inmediatamente a Checoslovaquia, desde donde escaparía a París

ese mismo año, pasando primero por Ginebra. Tras haber sido forzada a internarse en el Vel d'Hiv, en la infame redada ordenada por Adolf Eichmann en 1940, Arendt sería luego recluida como “extranjera enemiga”, junto a otras 2300 prisioneras alemanas, en un campo de concentración en el sur de Francia, en Gurs más precisamente, del que logró escapar con su madre tras cinco semanas de confinamiento. Su siguiente destino fue Montauban, cerca de la frontera gala con España, donde consiguió la visa para poder viajar a los Estados Unidos desde Lisboa, lugar en el que debió permanecer tres meses antes de poder embarcar hacia Nueva York, a donde llegó finalmente en 1941.

¿Qué significa experimentar el ser un refugiado de las persecuciones raciales?, ¿cómo se comportan y se perciben estos refugiados en cuanto tales?, ¿qué diferencias pueden surgir entre personas que comparten un dramático destino común? Estas preguntas, muchas veces incómodas, intentó responder Arendt en su ensayo, adelantando una cuestión urgente que tratará años después en mayor detalle. Y, sin embargo, en el esbozo en que busca la autora zanjar estas cuestiones, no sin ironía, hace mucho más que arrojar a la tinta una batería de simplificadoras respuestas.

Los refugiados no son solo los miembros de una comunidad que se encuentran en una situación difícil, a los que les faltan medios esenciales para vivir y sobrevivir y necesitan de mutualidad y ayuda. Los refugiados son seres humanos, que, como dirá Arendt, incluyéndose:

[...] Perdimos nuestro hogar, es decir, la familiaridad de la vida diaria. Perdimos nuestra ocupación, es decir, la confianza de que seamos de algún modo útiles en este mundo. Perdimos nuestra lengua, es decir, la naturalidad de las reacciones, la simplicidad de los gestos, la expresión espontánea de los sentimientos. Dejamos a nuestros parientes en los guetos polacos y nuestros mejores

amigos han sido asesinados en campos de concentración, lo que equivale a la ruptura de nuestras vidas privadas. (p. 9)¹

El rescate de los exiliados se confundió rápidamente con la voluntad de olvido inducida por los “salvadores” y los “nuevos hogares” que preferían ver en los “arribados” un flamante (y fallido) patriotismo y un optimismo amnésico y encaminado a la desesperación que tabuizara el horror pasado, por la sustitución de lo insustituible, por la asimilación de lo inasimilable². Así, el nuevo silencio de muchos de entre quienes escaparon del horror, mascullando la ansiedad de un rumbo seguro, se difundió con la fuerza reconfortante de la adquisición de un nuevo *status* social y jurídico, documentalmente acreditado a través de partidas de nacimiento y permisos (que, desde luego, permitían una mejora, al menos económica, de su situación), pero sancionado con sospecha a nivel social, obligando a los refugiados a mantener a raya, circunspectos, una vez más la disimulación en el espacio público y renunciando no solo a cualquier ideal o causa política que no fuera la de la «mera» vida, sino hasta sus gestos, palabras, o una pronunciación que los delatara; incluso, anhelando una muerte

¹ Todas las traducciones, a menos que se indique edición en castellano, me pertenecen. Al respecto, véase también la reformulación que hará Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* (1982 [1951]), donde agrega: “Lo que carece de precedentes no es la pérdida de un hogar, sino la imposibilidad de hallar uno nuevo” (p. 372).

² Una década antes de *We refugees*, Arendt abría su artículo “Originale Assimilation: Ein Nachwort zu Rahel Varnhagen 100 Todestag” (publicado el 7 de abril de 1933 en el número 38 del periódico *Jüdische Rundschau*) del siguiente modo: “Parece que hoy en Alemania la asimilación judía debe declarar su bancarrota” (2016, p. 97). Arendt continuará profundizando sus reflexiones sobre la historia y consecuencias de la asimilación en esos años cruciales, paradigmáticamente en el artículo escrito en francés y firmado como Hannah Arendt-Stern “Rahel Varnhagen et Goethe”, publicado en *Cahiers Juifs*, no. 11–12 (oct.–dic. 1934), pp. 186–190. Años después, en *The Origins of Totalitarianism*, agregará: “La asimilación, en el sentido de aceptación por parte de la sociedad no judía, les era otorgada [a ciertos judíos] en tanto que constituían distinguidas excepciones de las masas judías [...] Estos judíos escuchaban el extraño cumplimiento de que constituían excepciones [...], que eran judíos [...] y presumiblemente *no* como los judíos” (Arendt, 1979, p. 56).

próxima y veloz para los seres queridos y, no en pocos casos, hasta para ellos mismos. De este modo, Arendt se internará sin ambages en otra cuestión tan delicada como intencionalmente omitida en la prensa y en la filosofía: la de los suicidios entre los refugiados.

La historia contemporánea había “engendrado un nuevo género de seres humanos: el tipo de aquellos que son enviados a campos de concentración por sus enemigos y en los campos de internamiento por sus amigos” (Arendt, 2019, p. 11). Después del intenso periplo que la llevó a París, Arendt había llegado al infame campo de Gurs acusada de «boche», es decir, de alemana, de «enemiga extranjera». Y si bien logró escapar, no fue ese el destino de otras 60 000 personas: “después de que los alemanes invadieron el país, el gobierno francés no tenía más que cambiar el nombre de la empresa: encarcelados por ser alemanes, no se [los] liberó por ser judíos” (p. 28). El problema del cambio permanente de identidad de los refugiados, de la negación exasperada de su carácter escindido, y de la consecuente falta de interés por el quién que está detrás de una visa, tampoco estuvo ausente fuera de la Alemania nacionalsocialista ni dentro de la misma comunidad judía³.

El centro gravitacional del texto se hace finalmente manifiesto cuando Arendt insiste en que, impedidos o coaccionados socialmente, incapaces de articular una respuesta, los refugiados judíos no lograron subsistir en la condición difusa que rodeaba su situación, cediendo velozmente a una experiencia que solo agregaría confusión y dificultad a su vida, una y otra vez, a pesar de demostrarse infructuosa: al cambio de identidad (constante), al “insensato deseo de ser otros, de no ser judíos” (p. 33) y, no sería incauto agregar, «de no ser», a secas. “Esto se extendió — continúa la autora— durante ciento cincuenta años de integración

³ Durante su estancia en París, en la que se involucró con organizaciones sionistas, Arendt comenzó a desarrollar sus primeras reflexiones sobre las diferencias entre los judíos *parvenus* y *pariahs*.

de la comunidad judía, que logró una proeza sin precedentes: aun buscando probar sus miembros, sin cesar, su no judeidad, consiguieron permanecer siendo judíos a pesar de todo” (p. 35).

Agudamente, Arendt concluirá que los riesgos que supone reconocer la propia condición existencial —sin renegar, en busca de mayor aceptación social, de las disonantes facetas del sí mismo que en última instancia se es— tuvieron (y tienen) una potencia humanizadora en un mundo ya inhumano. En oposición, los costos de la adaptación y asimilación de los refugiados del nacionalsocialismo, que han “comprometido las pocas chances que se ofrecen incluso a los proscritos en un mundo patas arriba” (p. 40), alcanzarían, a su vez, mucho más que a la nación judía. En un pasaje de extrema crudeza, que contrasta con el optimismo desesperado de los asimilados denunciado por la autora, Arendt afirma:

Si comenzáramos por decir la verdad, a saber, que no somos otros que judíos, ello equivaldría a exponernos a la suerte de los seres humanos que, debido a que ninguna ley o convención política particular los protege, no son más que seres humanos. Con mucha dificultad puedo concebir una actitud más peligrosa, visto que vivimos en el presente en un mundo donde tales seres han dejado de existir desde hace mucho tiempo; a partir del momento en que la sociedad descubrió la discriminación, temible arma social que permite matar sin derramar sangre. (pp. 39-40)

El silencio o la palabra viva no pueden por sí mismos deshacer la realidad de la discriminación, de la ubicua negación de la dignidad humana. Como tampoco pueden hacerlo los permisos de residencia o los pasaportes de nuevas ciudadanías, con su pretensión neutralizadora. Sin embargo, existe un tesoro escondido

dentro del judaísmo, una «tradición oculta»⁴—en la que podemos contar a Heinrich Heine, Rahel Varnhagen, Sholom Aleichem, Bernard Lazare, Franz Kafka, Charles Chaplin— en la que habita una figura que Arendt recuperará en contraposición a la de los advenedizos sociales. Se trata de la figura del «paria consciente» (Arendt, 2019, p. 38), que, como ha señalado Donatella Di Cesare en su libro *Stranieri residenti [Extranjeros residentes]*, indica un “refugiado que no rechaza su exilio, su atopía, su marginalidad, sino que los asume, se hace cargo de ellos, reclamando abiertamente el *status* de la persona apátrida, del fuera de la ley, de las personas sin patria” (Di Cesare, 2017, p. 44).

Esta tradición tiene como destinatarios no a una nación particular sino a una constelación de personas que se extiende a todos los puntos de un planeta en el que no pueden encontrar refugio y que desvela una invisibilizada e invisible vanguardia moderna, más allá del límite del derecho, en la que Arendt se siente incluida.

Así, concluye magistralmente Arendt:

Saben que el destierro del pueblo judío en Europa fue seguido inmediatamente por el de la mayoría de las naciones europeas. Los refugiados, conducidos de país en país, representan la vanguardia de sus pueblos si conservan su identidad. Por primera

⁴ Tal como ha comentado Di Cesare, Arendt, en cuanto ashkenazí, excluye de su genealogía, de la “tradición oculta”, a los marranos, quizás considerándolos «solamente» refugiados religiosos (Di Cesare, 2017, p. 44). No obstante, es con los marranos que el “mito de la identidad implosiona y se quiebra” (p. 11), inaugurándose el desgarramiento constituyente de la identidad moderna. Los “cristianos nuevos” nunca lograrían ser aceptados como tales, por grande que fuese su empeño por examinar su aspecto y conducta, ajustándolos a la mirada inquisidora de los otros; mas tampoco volverían a ser reconocidos como iguales por su propia comunidad: “el marrano se convirtió en el otro del otro” (p. 44). Luego de padecer vejaciones y expulsiones, los marranos inaugurarían “el primer proyecto mesiánico mundial” (p. 102), desplegado en un “archipiélago planetario” (p. 95) que incluyó Tesalónica, Lisboa, Venecia, Ferrara, Livorno, Amberes, Ámsterdam, el Nuevo Mundo y las Indias Orientales. Así, en este devastador proceso, “se fue delineando una alteridad más sutil y compleja” que la del “otro externo y exterior, estigmatizado, excluido y confinado físicamente en guetos”, “apareció un «otro interno»: el marrano desplazado al judío” (pp. 43-44).

vez la historia del judaísmo no está separada, sino ligada a la de todas las naciones. (p. 43)

En breve, esta nueva traducción y edición por separado de *We refugees* es una oportunidad para reconsiderar el preclaro pensamiento político de Hannah Arendt, para reflexionar sobre qué significa en «nuestra otra» actualidad devenir apátrida, extranjero, desde una perspectiva que se sitúe en el margen de la soberanía estatal, de la criminalización y persecución policial y militar ejercida sobre quien reside sin permiso en un territorio. Una perspectiva que no admita permanecer confinada en la experiencia histórica del totalitarismo, sino que, en cambio, se atreva a cuestionar, por un lado, los dispositivos de normalización de la condición y del trato del refugiado, como los distintos campos de internación hoy existentes o las condiciones de vida en las zonas de tránsito, instituidos por Estados que, a pesar de todo, se reivindicaban a sí mismos como «democráticos» y, por otro lado, el nivel de responsabilidad de estos últimos en la producción masiva de la desprotección de seres humanos.

Referencias

- Arendt, H. (1943). "We Refugees". *The Menorah Journal*, 31(1), 69-77.
- Arendt, H. (1978). *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. R. H. Feldman (Ed.). Grove Press.
- Arendt, H. (1979). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1982). *Los orígenes del totalitarismo. 2. El Imperialismo*. G. Solana (trad.). Alianza.
- Arendt, H. (2007). *The Jewish Writings*. J. Kohn, R. H. Feldman (eds.). Schocken Books.
- Arendt, H. (2016). *Escritos judíos*. M. Candel (trad.). Paidós.
- Arendt, H. (2019). *Nous autres réfugiés*. Allia.
- Di Cesare, D. (2017). *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*. Bollati Boringhieri.
- Di Cesare, D. (2019). *Marranos. El otro del otro*. F. Amella Vela (trad.). Gedisa.