



NÚMERO 31

OCTUBRE 2020

BUENOS AIRES

ENSAYO SOBRE LA DIALÉCTICA INFINITA:

NUEVAS CONSIDERACIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA.

ALEJANDRO FÉLIX RAIMUNDO (Argentina)¹

Resumen

En este escrito intentamos realizar un somero análisis del libro *Reflexiones sobre la cuestión judía* de Jean Paul Sartre, valiéndonos de una categoría conceptual propia: la

¹ Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Ha realizado también seminarios de grado y de doctorado y una capacitación docente de dos años de duración. Ha publicado artículos y reseñas en más de veinte revistas gráficas y electrónicas sobre temas de Filosofía y Literatura. Ha trabajado en instituciones docentes de nivel medio y terciario y en la docencia particular. Ha ganado premios literarios en poesía y narrativa, y forma parte de sociedades internacionales de escritores, entre ellos La Red Mundial de Escritores en Español, y el Pen Club Argentina. Tiene cuatro libros de Poesía publicados y uno en proceso de edición.

de la dialéctica infinita. Tomamos en consideración los aspectos más importantes de la crítica llevada a cabo por el filósofo francés sin menoscabar ninguna de las cuestiones, pero concediéndole algo más de importancia al aspecto económico. Trataremos de poner de manifiesto tanto los análisis en los cuales a nuestro juicio el autor de *El Ser y La Nada* nos resulta poco acertado como aquellos en los cuales parece tener razón. Se trata de un escrito que forma parte de un proyecto mucho más ambicioso y que, en su presentación actual parece, no obstante, más cerca de ser una reseña que un ensayo. Sólo que no es una reseña por su extensión y, sobre todo, por el hecho de que en él se introduce una categoría nueva y propia: la de dialéctica infinita.

Abstrac

In this writing we try to carry out a brief analysis of the book *Reflections on the Jewish Question* by Jean Paul Sartre using our own conceptual category: that of infinite dialectics. We take into consideration the most important aspects of the criticism carried out by the French philosopher without undermining any of the questions, but we give a little more importance to the economic aspect. We will try to highlight both the analysis in which the author of *The Being and The Nothingness* in our opinion is less accurate than those in which he seems to be right. It is a piece of writing that is part of a much more ambitious, and that, in its current presentation, it seems, however, closer to being a review than an essay. Only it is not a review due to its length and, above all, due to the fact that it introduces a new and proper category: that of infinite dialectics.

Introducción

En este escrito, que forma parte de un proyecto mucho más ambicioso, intentaremos poner de manifiesto la existencia de una dialéctica que no llega nunca a una última síntesis. Centralizaremos nuestros análisis en la reflexión acerca de la cuestión judía, tomando en cuenta el pensamiento de Jean Paul Sartre.

Si bien este trabajo que hoy presentamos pretende estar libre de toda forma de determinismo y analizar todos los aspectos de la cuestión judía, pone en el centro de la cuestión judía al aspecto económico. En este trabajo defendemos la tesis de que

todos los aspectos de la cuestión judía (el religioso, el racial, e incluso el económico) son parciales, que la identidad judía se va constituyendo o modificando constantemente y que no es posible llegar a una última síntesis de todos los aspectos, lo que equivale a decir que no es posible llegar a un concepto último de “judío”. Esto no se contradice en lo esencial con la afirmación de que la identidad judía se ha resuelto a lo largo de la historia por el aspecto económico, ya que veremos que también la relación del judío con el dinero, o con la riqueza en general, constituye una serie de contradicciones que no llegan nunca a una formulación definitiva. Lo decisivo, no sólo en el judaísmo, sino en muchas formas culturales, es la dialéctica infinita, que en este trabajo presentamos.

Nudo o cuerpo

Concepto de Dialéctica Infinita

La tesis que queremos defender en este ensayo es la del carácter ideológico de todas las ideas, incluso de aquellas que, como el marxismo, por ejemplo, pretendieron presentar a algunas y sólo algunas ideas como ideológicas, es decir como una falsa conciencia.

En este trabajo presentamos a las ideas, nociones genéricas, conceptos o categorías de nuestro pensamiento, como algo que se parece a un ardid, como “ficciones útiles” por usar un lenguaje nietzscheano, aunque haciendo la salvedad de que los filósofos que las conciben, creen en esas ficciones. Por eso hay que decir que en realidad las ideas filosóficas se diferencian de los ardides y de todas las estrategias vitales porque la norma, en general, de los conceptos filosóficos, es el hecho de que el pensador es el primero en creer en las nociones que concibe, el primero en caer bajo el poder de subyugación de sus ideas. El filósofo cree en los conceptos que elabora mientras que, cuando actuando como simple ser humano se vale de otros recursos más astutos y menos intelectuales para su supervivencia, lo hace siendo plenamente consciente del carácter engañoso o ilusorio de éstos.

Observemos que, incluso aquellos que descreen de la verdad y objetiva y afirman (como Nietzsche, por ejemplo) que el hombre debe de ser “un pedazo de genio de la mentira” afirman esto con pretensión de verdad. Pero esto es sólo un ejemplo. Schopenhauer decía, con respecto a los cristianos, que “no creo que crean”, pero Camus, en *El mito de Sísifo* cuestionó, por su parte, la autenticidad del filósofo teutón, en relación al tema del suicidio. La verdad es que, a pesar de sus afirmaciones contradictorias, la mayor parte de los filósofos dan la impresión de creer en la verdad de sus ideas y, lo que es más importante, presentan sus ideas no sólo como verdaderas, sino como lo más verdadero.

Pero esto es sólo el comienzo y no el fin de la cuestión. Lo más verdadero es casi siempre para todo filósofo, lo último que alcanza a ver, o para usar una expresión más correcta, el último horizonte histórico que llega a apreciar. Un estado de cosas queda entonces presentado como el último que se puede alcanzar. Los casos más paradigmáticos son las elaboraciones dialécticas de Hegel y de Marx, en apariencia tan disimiles entre sí.

En el comienzo de este escrito presentábamos las ideas como artilugios de los cuales se vale el ser humano para su supervivencia. Esto puede conducirnos a un concepto tosco del pensamiento humano. Para aventar este riesgo debemos tener en cuenta una variable fundamental, la cual no es otra que la mediación del devenir. No se busca, por medio de las categorías filosóficas, la supervivencia individual e inmediata, sino la que a mediano plazo asegura la continuidad de una especie de hombre. Pero entonces surge un peligro radicalmente opuesto: el de buscar una última síntesis que representaría el final del movimiento dialéctico y le impediría al ser humano tener respuesta ante nuevas situaciones. Por eso hablamos de una dialéctica infinita.

La dialéctica infinita es aquella que rechaza la posibilidad de una última síntesis. Es la contracara de filosofías como las de Hegel y Marx. Es el pensamiento que deja abiertas las puertas a la incertidumbre del futuro y que afirma el devenir de los conceptos.

El pensamiento dialéctico verdadero es el que alcanza la trascendencia asumiendo su finitud. Es el pensamiento que se niega a llegar a una conclusión definitiva con respecto a las cuestiones humanas.

Una breve digresión

Es preciso dejar en claro algo antes de continuar con esta línea de pensamiento. La dialéctica infinita que aquí proponemos no es heredera de la dialéctica de la ilustración. En todo caso sería ésta la que resultaría una manifestación de la dialéctica infinita. La dialéctica de la ilustración muestra que el pensamiento que cuestiona los mitos eliminando lo que contradice la razón produce nuevos mitos y nuevas contradicciones. Esta teoría, que analiza las contradicciones dialécticas en un determinado contexto histórico es acaso un anticipo de la dialéctica infinita, pero menos compleja, menos universal y menos expandida que ésta.

Es preciso también decir que, en el plano del pensamiento ocurre lo mismo que en el ajedrez. Es necesario anticipar las jugadas de nuestros oponentes. Trasladado al plano de las ideas, esto quiere decir que debemos anticiparnos a las objeciones y críticas que se nos van a realizar. Si aplicamos esto al concepto de dialéctica infinita debemos decir, en primer lugar, que ésta no debe ser confundida con el gatopardismo, por las razones que daremos a continuación.

El gatopardismo es solamente un fenómeno político, o a lo sumo, socio-político, que consiste en “cambiar para que nada cambie”; pero la dialéctica infinita es un concepto filosófico, o más precisamente antropológico. Para la dialéctica infinita hay que cambiar para que algo cambie y lo que cambia es el ser del hombre. Lo que sucede es que esta modificación nunca conduce a un estado de cosas definitivo. Por eso se llama a esa forma de dialéctica, infinita. Pero eso no quiere decir que la misma esté guiada por el propósito de mantener el status quo. La movilidad de los conceptos se defiende y se respeta, precisamente por eso se cree que siempre hay movimiento de las ideas, que no hay una última síntesis, un “final de la historia”; pero siempre hay

una actividad intelectual, un movimiento de las categorías , que hace surgir nuevos conceptos de los anteriores.

Esta forma de pensamiento que aquí se presentamos y analizamos, no pretende ser completamente nueva sino en su autoconciencia. La verdad es que a lo largo de la historia han existido muchas formas de existencia que constituían y acaso sigan constituyendo formas de dialéctica infinita. La masonería es un ejemplo de esta dialéctica, el judaísmo es otro. Ya veremos que lo importante no es hacer una valoración positiva ni negativa de estos fenómenos sino mostrar la característica fundamental de los mismos: el hecho de no llegar nunca a una formulación definitiva. Esto, el hecho de tener siempre una vuelta, constituye la esencia de la dialéctica infinita.

La dialéctica infinita no sólo no llega nunca a una última síntesis, sino que genera sus propias contradicciones ¿deliberadamente? a las posibles formas de vida. La dialéctica infinita efectos de absorber la mayor cantidad, por lo tanto, no se encuentra tanto en la obra de los filósofos como en los grupos étnicos, sociales, políticos y económicos. Es por eso que resulta tan difícil categorizar esta forma de dialéctica, si es que realmente resulta posible, puesto que ésta siempre sostiene en su seno una cosa y la contraria. No podemos menos que preguntarnos si no será la misma un espejismo o una creencia personal nuestra, pero la respuesta que podemos dar es que una cosa existe si se pueden dar ejemplos de ella. Y la Masonería es un claro ejemplo. Sólo un afán de absorber en su seno todo lo que “entra en la historia” puede explicar una institución que tiene, al mismo tiempo, entre sus miembros, a Bakunin y a Pinochet. De ahí que no seamos nosotros, por cierto, los primeros en haberse preguntado qué quieren realmente los masones.

Una posible respuesta al interrogante constituido por esta sociedad secreta sería decir que la misma no quiere otra cosa que una élite puesta por encima de todas las diferencias doctrinarias. Así las cosas, los masones podrían, llegado al caso, “ubicar entre sus filas” a personas que no pertenecieron en su momento a ninguna logia. Esta diversidad, este carácter abigarrado de La Masonería, esta fusión y hasta “confusión”

de elementos heterogéneos no quiere decir que las puertas del templo estén abiertas para todos. Por el contrario, los que tienen interés explícito en ingresar a La Masonería deben pasar por pruebas que muchos hombres no superan. Pero es probable que muchos hombres que han sobresalido, e ingresado en La Historia, sean “absorbidos” por los masones, a los efectos de darle mayor prestigio a La Masonería. Los muertos, que no otros que ellos son los captados de esa forma, no pueden afirmar su independencia de cualquier logia, porque ya no pueden defenderse. Eso nos lleva a una primera afirmación de la dialéctica infinita: es la dialéctica que lo absorbe casi todo. Es la dialéctica que genera, incluso, sus propias contradicciones, para abarcar todo el ámbito del ser. Lejos de llegar a una última síntesis, la dialéctica infinita se ubica en las dos orillas del pensamiento y del ser. Es como las familias que tienen miembros en todos los partidos políticos, o los poderes económicos que apoyan a todos los bandos existentes en una guerra, lo que queda fuera de esta dialéctica es lo que queda fuera de la historia, aun cuando tal vez sea ese elemento residual la fuerza motriz que moviliza toda la historia.

La dialéctica infinita puede identificarse, acaso, con la pura vida, ya que sólo la vida puede contener en su seno todas las contradicciones. Pero la vida entendida como puro devenir, claro está, y no la vida individual. Si se tratara de la mera supervivencia personal, no podrían sostenerse ningún discurso dialéctico y no quedaría otra cosa que la supervivencia del más fuerte, o acaso ni siquiera eso, puesto que el poder del más fuerte podría sucumbir ante el poder brutal de alguien más afortunado. El hecho de que no haya una última síntesis, como podría ser la Idea para Hegel o la revolución proletaria para Marx o, más indudablemente acaso, la parusía para los cristianos, no significa que no haya síntesis parciales de mayor o menor alcance. La dialéctica infinita es la máxima expresión de la dialéctica, no su negación. Es la dialéctica que nunca se cierra definitivamente, pero tiene clausuras parciales en cada época.

Algunas palabras sobre el libro *Reflexiones sobre la cuestión judía* de Jean Paul Sartre

Antes de entrar en el análisis de lo que Sartre dice debemos anticipar el punto de vista desde el cual abordamos dicho análisis. Al hacerlo creíamos partir de la visión previa de que nos encontraríamos ante un autor marxista que debería proporcionarnos un concepto del significante judío. Sartre no siempre es, en este libro, marxista, puesto que antepone la noción a la experiencia o, en un lenguaje marxista, lo ideológico o superestructural lo hace, por ejemplo, cuando dice:

“Lejos de engendrar la experiencia la noción de judío es ésta, por el contrario, la que ilumina la experiencia, si el judío no existiera,, el antisemita lo inventaría”²

Ante esta afirmación sentimos, aun a riesgo de estar equivocados, que toda noción tiene su punto de vista en un conjunto complejo de experiencias. No obstante, Sartre insiste en su postura sosteniendo que lo esencial no es el “dato histórico” sino la idea que los agentes de la historia se hacían del judío.³ Hay que aclarar que la existencia de “datos históricos” es indudable, pero remite necesariamente a la existencia de hechos históricos genuinos. Todo fenómeno, ya sea económico, religioso, racial, etcétera, es el producto de un acontecer histórico y el fenómeno del judaísmo no es la excepción. Eso no es un obstáculo para reconocer que la visión del antisemita sea errónea, o producto del odio o del temor. Sólo pretendemos establecer la prioridad de los elementos materiales sobre los conceptuales, para ser coherentes con la concepción que el autor francés defiende: el materialismo dialéctico, o una versión existencialista del mismo.

A lo largo de todo el libro el judío aparece no sólo como una víctima sino también como una creación del antisemita, necesaria para los fines de la supervivencia de éste.⁴ Al respecto resulta clara la afirmación de que al antisemita “...la existencia

² Sartre, Jean Paul, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Ediciones de bolsillo, 1 edición, traducción de José Bianco; Buenos Aires, 2015, p. 12.

³ OP cit., p. 14.

⁴ Al respecto resulta clara la afirmación de Sartre según la cual: “el carácter judío no provoca el antisemitismo sino que a la inversa es el antisemita quien crea al judío”. Cf. Op cit. p. 133.

del judío le es absolutamente necesaria ¿a quién sin ella sería superior? Más aún: frente al judío y sólo frente al judío el semita se realiza como sujeto de derecho”⁵.

Lo curioso del libro de Sartre que estamos analizando es que en él se hacen afirmaciones demasiado categóricas. Así, por ejemplo, se dice que “...Para el antisemita la inteligencia es judía, puede, por lo tanto, despreciarla con toda tranquilidad.⁶ Si esto fuera cierto obligaría a los arios, incluso a los que no somos antisemitas, a reivindicar la inteligencia de hombres como Leonardo, Pascal, Leibniz, Platón, Newton, etcétera. Ningún ser humano deja de sentirse humillado ante la inteligencia, ni siquiera el antisemita. Sartre, a nuestro juicio, acierta cuando dice que “... el antisemita se adhiere a un irracionalismo de hecho como punto de partida”⁷. Pero generaliza y abstrae mucho cuando sostiene que “...se opone al judío como el sentimiento a la inteligencia, como lo particular a lo universal, como el pasado al presente”.⁸ A esto hay que agregarle que el propio Sartre es plenamente consciente del papel civilizatorio de la razón, como lo prueba su afirmación de que: “el racionalismo fue uno de los principales instrumentos de liberación de los hombres, nos negaremos a considerarlo como un puro juego de abstracciones e insistiremos, por el contrario, en su potencia creadora.⁹ Sartre sostiene que en “el judío hay una especie de imperialismo apasionado de la razón porque no sólo quiere convencer de que está en lo verdadero; su objetivo es convencer a sus interlocutores de que hay un valor absoluto e incondicionado de racionalismo”¹⁰. Agrega que “...frente a la universalidad de la religión católica, de la cual está excluido quiere establecer la “catolicidad” de lo racional. Lo primero que nos viene a la mente ante estos conceptos de Sartre es que no queda clara cuál es la verdad que el judío representa, a lo que hay que agregar es que, aun suponiendo que el judío encarne una verdad, habría que demostrar que la

⁵ Op cit p. 26.

⁶ Op cit , p. 21.

⁷ Op cit p. 23.

⁸ Ibid.

⁹ Op cit, p. 102.

¹⁰ Op cit, p. 105.

misma es universal. No estamos seguros de que Sartre haya respondido a ninguna de estas dos cuestiones en este libro.

Lo que Sartre opone a la figura del judío no es principalmente una raza, por ejemplo la raza aria sino, en algunos casos, la sociedad francesa con sus valores y más aún la religión cristiana¹¹. Con respecto a esta última afirma que la religión hebrea no es, en algunas de sus prácticas, como, por ejemplo, la circuncisión sino un medio simbólico: “No ha podido resistir, al menos en Europa occidental, a los ataques conjugados del racionalismo y del espíritu cristiano. El cristianismo es la religión que atacan y de la que quieren desembarazarse”¹². Sin embargo Sartre dice que lo que une a los judíos más aún que el sufrimiento de dos mil años es la presente hostilidad de los cristianos¹³. Sartre sostiene que el judío, en efecto, es para el judío el único hombre con quien pueda decir *nosotros*. Esta afirmación de Sartre es, a nuestro juicio, poco profunda puesto que se lo aplica a los judíos tanto como a los cristianos, a los musulmanes, etcétera. El ser humano, sin distinción de banderas o credos, sólo puede decir *nosotros* entre sus iguales. Lo máximo que puede hacer con los que piensan distintos o son distintos, es adoptar una actitud de tolerancia.

En lo que hace al aspecto intelectual, lo que Sartre afirma es que “...es a la vez verdadero y falso que el judío sea “más inteligente que el cristiano”. Hay que decir más bien que tiene la afición de la inteligencia pura y que le gusta ejercerla a propósito de todo y de nada; que el uso que hace de ella está no está contrariado por esos innumerables tabúes que el cristiano encuentra en sí mismo como residuos, ni por un cierto tipo de sensibilidad particularista que el no judío cultiva de buen grado.”¹⁴

Lo más logrado del análisis de Sartre es su afirmación de que la razón es lo más universal, “no hay una manera judía de hacer matemáticas, así el judío matemático se

¹¹ Sartre sostiene que la lucha se lleva al plano religioso y el fin del combate sólo puede ser una destrucción sagrada. CF OP. cit p. 40.

¹² OP cit. p. 61.

¹³ OP cit. p. 94.

¹⁴ Op cit. p. 107.

desencarna y se vuelve hombre universal cuando razona. Y el antisemita que sigue su razonamiento llega a ser, a pesar de su resistencia, su hermano.¹⁵

Pero Sartre nos presenta al antisemita como un criminal, dice al respecto: el antisemita es en lo más profundo de su corazón un criminal. Lo que desea, lo que prepara es la *muerte* del judío.¹⁶ Contra esta afirmación hay que decir dos cosas: la primera es que cabe emplear contra Sartre el mismo argumento que él utiliza para defender a los judíos: Sartre se pregunta cómo concebir "...el internacionalismo nefasto de hombres a quienes su familia, sus afectos, sus costumbres, intereses, la naturaleza y la fuente de su riqueza deberían apegar al destino de un determinado país."¹⁷ Del mismo modo podríamos preguntarnos ¿por qué el antisemita desearía ya no la ruina sino también la desaparición física del único motivo que tiene para evitar caer en la mediocridad? ¿No era acaso el judío necesario para el antisemita? Parecen ser dos formas de la misma contradicción, o dos discursos igualmente contradictorios en lo que hace a la lucha por la supervivencia. Por eso hay que decir, en segundo término, que acá aparece, por primera vez, aunque apenas esbozada, la dialéctica infinita: es un discurso que, para asegurar la supervivencia, precisa producir sus propias contradicciones. Está presente en la concepción internacionalista del judío, que desconcertaba en apariencia a Sartre; pero tiene su origen en la historia de Israel y en su autoconciencia. Términos ambos relativizados por Sartre, como lo veremos más adelante.

También hay que decir que Sartre, Marxista, entra en contradicción con su propio pensamiento, o con los presupuestos de éste, cuando sostiene que el antisemita no rechaza al judío por un conflicto de intereses sino por los daños que un poder maléfico causa a la sociedad.¹⁸ Pero ya veremos que Sartre aun antes de afirmar esto había ya introducido la problemática clasista en el libro que nos ocupa. Veamos lo que dice Sartre al respecto:

¹⁵ Op cit, p. 104.

¹⁶ OP cit p. 45.

¹⁷ Op cit, p. 35.

¹⁸ Op cit p. 39.

“No encontramos antisemitismo en los obreros. Es -se dirá- porque no hay judíos entre ellos, pero la explicación es absurda. Porque ellos debían precisamente suponiendo que el hecho alegado fuera cierto, quejarse por esta ausencia”¹⁹. Lo que Sartre dice resulta, en este caso razonable a nuestro entender, puesto que los proletarios deberían quejarse contra el privilegio que significa no formar parte del sector económicamente más vulnerable, pero eso no acontece, puesto que, según Sartre, “el judío atraviesa rápida y brillantemente todas las capas sociales...”²⁰. Sartre considera que el antisemitismo es un fenómeno burgués²¹. Sostiene que “la mayoría de los antisemitas se encuentran en la clase media, es decir entre los hombres que poseen un nivel de vida igual o superior al de los judíos, o, si se lo prefiere entre los no productores (patrones, comerciantes, profesiones liberales, oficios de transporte, parásitos). El burgués, en efecto no produce, dirige, administra, reparte, compra y vende”²². Este punto de vista está claramente impregnado de pensamiento marxista, pero para ver en profundidad la relación del antisemita con el judío es necesario ver un poco más el pensamiento de Sartre con respecto al ser humano en general .

Sartre afirma que está de acuerdo con el antisemita en una cosa: “no existe la ‘naturaleza’ humana...creemos que hay que considerar los fenómenos biológicos, psíquicos y sociales con un espíritu sintético... No conocemos ningún ‘principio’ judío y no somos maniqueos... para nosotros el hombre se define, ante todo, como un ser ‘en situación’ esto significa que forma un todo sintético con su situación biológica, económica, política, cultural, etcétera”.²³ No podemos distinguir al hombre de su situación puesto ella lo forma y decide sus posibilidades pero, inversamente es el hombre quien le da sentido a su situación al elegirse en ella y por ella.²⁴

¹⁹ Op cit, p. 33.

²⁰ Op cit p. 93.

²¹ CF. OP Cit, p. 34.

²² Op cit, p. 33.

²³ Op cit, p. 55.

²⁴ Ibid.

A continuación Sartre pone en situación al objeto de sus reflexiones, lo hace cuando afirma que “...limitaré mi descripción a los judíos de Francia porque el problema del judío francés es *nuestro* problema”.²⁵ Esto hace que sus análisis corran el riesgo de perder parte de su importancia, por no compartir con nosotros la situación a la cual esto se aplica, pero no es así puesto que disentimos con Sartre y creemos que hay notas comunes a los judíos de las más diversas situaciones, como hay características comunes a los hombres de los pueblos más diversos. Eso muy a pesar de que también existan entre ellos grandes diferencias.

Además hay que agregar que ya el propio Sartre dejó la puerta abierta para las concepciones más amplias e internacionales del fenómeno judío al titular a su libro *Reflexiones sobre la cuestión judía* y no *Reflexiones sobre la cuestión judía en Francia*. Esto puede tener dos explicaciones: la primera es que acaso nunca haya habido, más allá del caso Dreyfuss, un problema judío en Francia; la segunda es que acaso el “problema” judío no pueda ser pensado en el contexto de una situación determinada sino en el contexto de un punto de vista internacional, en eso tal vez se halle la grandeza, la fascinación del judaísmo y también su límite. Es cierto que los judíos han pasado por circunstancias sumamente difíciles, la más trágica de las cuales ha sido el holocausto, y es precisamente por eso que no advertimos un antisemitismo comparable en ningún momento de la historia de Francia. Lo que estamos sosteniendo es que acaso no haya un **problema** judío en la sociedad francesa, Sartre no ha hecho, a nuestro juicio, más que exagerar ciertas tendencias que están presentes en Francia como en cualquier otro país del mundo. Es que, precisamente porque el hombre es un ser en situación, hay “antisemitismos” y antisemitismos siendo la capacidad destructiva la diferencia entre unos y otros. Sartre es coherente con su postura cuando dice que: “en realidad cada país tiene sus judíos y la representación que podemos hacernos del israelita no corresponde en modo alguno a la que hacen nuestros vecinos”²⁶. pero no basta con ser coherente para tener razón, e insistimos en poner de manifiesto que el autor que nos ocupa no hizo expreso en ningún pasaje de su libro cuál era o fue el problema con los judíos en Francia. Todo lo que puede inferirse de su

²⁵ Op cit, p. 56.

²⁶ Op cit, p. 57.

libro es que hubo diferencias entre los valores “judíos” y los valores “franceses”. Es preciso decir al respecto que, no porque existan antisemitas, va existir un problema judío. Son dos cosas claramente distintas. Y no son dos posibilidades mutuamente excluyentes. Un problema judío sólo existe, si es que realmente existe, cuando los judíos llegan a ocupar ciertos lugares estratégicos en la sociedad, cuando se infiltran en lugares de poder. No basta, por lo tanto, con disputas acerca de la capacidad para comprender los valores franceses, para que exista un problema judío en Francia, pero el antisemita puede inventar el problema aun cuando este no exista, y en ponernos al tanto de esta posibilidad, se encuentra el mérito mayor de esta obra de Sartre a nuestro juicio.

El antisemita es, para Sartre un hombre que tiene miedo, pero el miedo que posee no es, en primer término, de los judíos, sino de sí mismo, de su libertad, de su conciencia, de sus instintos, de sus responsabilidades, de su soledad, del cambio, de la sociedad y del mundo, de todo, en fin menos de los judíos²⁷. Lo esencial, en su elección del antisemitismo es que: “el Bien sea un hecho consumado, fuera de cuestión, fuera de su alcance... el judío es para él un pretexto: en otros países, utilizarán al negro; en otros al amarillo. La existencia del judío permite sencillamente al antisemita ahogar en embrión sus angustias, persuadiéndose de que su puesto estuvo siempre señalado en el mundo”.²⁸ El antisemitismo es según Sartre el miedo ante la condición humana, es una manifestación de querer ser todo menos un hombre.²⁹

Los judíos tienen, pese a todo, un amigo: el demócrata, pero este resulta un lamentable defensor. Proclama que todos los hombres tienen los mismos derechos; ha fundado la liga de los Derechos del Hombre pero ninguna de esas manifestaciones resulta suficiente para ocultar la debilidad de su posición. ¿Por qué pasa esto ?, porque el demócrata no ha estado, según Sartre, en condiciones de apreciar las síntesis concretas que le ofrece la historia, no conoce al judío, ni al árabe, ni al negro ni al burgués, solamente conoce al hombre, en todo lugar, en todo tiempo, parecido a sí

²⁷ Cf Op cit, p. 49.

²⁸ Loc cit.

²⁹ Cf Op cit p. 50.

mismo.³⁰ Lo que sostiene Sartre es que “el demócrata, como el sabio, yerra lo singular: el individuo no es para él otra cosa que una suma de rasgos universales. De ello se deduce que su defensa del judío salva al judío como hombre y lo aniquila como judío”.³¹ Lo primero que tenemos que decir contra esta afirmación de Sartre es que no tenemos ningún derecho a suponer una limitación en la inteligencia de los demócratas; y que, si su defensa del judío no es más intensa, puede deberse, sobre todo, al hecho de que no siempre están en sus manos los medios para defender al judío. Sartre sostiene que: “A diferencia del antisemita, el demócrata no tiene miedo de sí mismo, lo que teme son las grandes formas colectivas en las cuales corre el riesgo de disolverse. Por eso ha elegido el espíritu de análisis pues el espíritu de análisis no ve estas realidades sintéticas”.³² No parece claro cuál es la frontera o el límite entre tener miedo de sí mismo y tener miedo de que, por ejemplo, en el judío se despierte una “conciencia judía”; el demócrata, si es un verdadero demócrata, debe poder asimilar, en el seno de la democracia, todas las formas de auto conciencia y no sólo las de las mayorías. Eso es lo que pretende tal vez expresar Sartre cuando descubre en el demócrata más liberal un matiz de antisemitismo; “es hostil al judío en la medida que al judío se le ocurra pensarse judío”.³³ Para saber si esto es cierto deberíamos conocer las condiciones de la sociedad francesa contemporánea de Sartre, las cuales constituyen el objeto de estudio del filósofo francés en este libro. Pero a la luz del concepto de democracia y de demócrata con el cual nosotros nos manejamos, un demócrata que teme la conciencia de sí que pueden adquirir las minorías sociales no está preparado para ser un verdadero demócrata. Consideramos, entonces, que, aun reconociendo que Sartre conocía mejor las realidades que constituían la sociedad francesa de su época, no podemos coincidir con las limitaciones intelectuales -o al menos interpretativas- que le atribuye en este libro al demócrata. El propio Sartre parece consciente de la situación en la que se halla el demócrata cuando sostiene que: “el demócrata no es loco. Aboga por el judío porque el judío es un miembro de la

³⁰ OP cit , p. 51.

³¹ OP cit p. 52.

³² Loc cit.

³³ Op cit , p. 53.

humanidad, ahora bien, la humanidad tiene otros miembros que hay que defender igualmente... el antisemita no tiene más que un enemigo y puede pensar en él constantemente. ... vigorosamente atacado, débilmente defendido, el judío se siente en peligro en una sociedad en la cual el antisemitismo es la tentación perpetua".³⁴

Sartre llama la atención sobre el hecho de que el judío sólo ha alcanzado un cierto nivel de emancipación con el advenimiento del siglo XIX. Nos dice, al respecto, que al judío puede pertenecerle el porvenir pero carece de un pasado, o mejor dicho, le niegan un pasado "...si el judío se vuelve hacia el pasado advierte que su raza no ha tomado parte en él: ni los reyes de Francia, ni sus ministros, ni los grandes capitanes, ni los artistas, ni los sabios fueron judíos, no es el judío quien hizo la revolución francesa. La razón es sencilla: hasta el siglo XIX, los judíos, como las mujeres, estaban bajo tutela. ...la contribución de los judíos a la vida política y social es, como la de las mujeres, de data reciente".³⁵ Sartre considera que los nombres de Einstein, de Charlie Chaplin, de Bergson, de Chagall, de Kafka, son suficientes para mostrar la potencialidad del judío, lo que los judíos hubieran podido aportar si se los hubiera emancipado antes. Pero no parece haber motivos fundados para pensar que el judío sea más o menos inteligente que los arios, ni más creativo.

Sartre sostiene que "el judío no puede enorgullecerse de una obra colectiva específicamente judía, ni de una civilización propiamente israelita, ni de un misticismo común, tendrían necesariamente que acabar exaltando sus cualidades raciales. Por eso los antisemitas ganan siempre. En resumen: exigen del judío, intruso en la sociedad francesa, que permanezca aislado".³⁶ Lo que hay que decir, con respecto a esta cuestión es que sí hay una obra colectiva específicamente hebrea: la Biblia Hebrea, que recoge en sus cuantiosas páginas la memoria del pueblo israelita, sus hechos, sus enseñanzas morales y su visión del mundo y de Dios. Representa tanto la historia como la auto conciencia de Israel. Lo que sucede es que esta obra fue absorbida parcialmente por el cristianismo al ser bautizada como el Antiguo Testamento.

³⁴ Op cit p. 68.

³⁵ Op cit , p. 76.

³⁶ Op cit , p. 80.

Es preciso decir que no se entiende la opinión de Sartre de que los antisemitas ganan siempre. Lo primero que hay que preguntarse es si esta afirmación se le aplica sólo a los antisemitas franceses o se hace extensiva a los antisemitas de todo tiempo y lugar. En cualquiera de los dos casos hay que decir que, como el propio filósofo francés lo admite, la situación del semita en el siglo XIX se caracteriza por un nivel de emancipación superior al de los siglos anteriores. Eso nos permite pensar que los antisemitas, al menos en Francia, han perdido terreno y que los judíos lo han ganado. Por otra parte, y esto lo plantearemos en las conclusiones de este trabajo, hay que ver cuándo comenzó el antisemitismo y cuáles son, precisamente, sus posibilidades de “ganar”.

Antes de responder a las preguntas precedentes hay que contestar dos preguntas que se hace Sartre y que representan acaso lo fundamental de este libro. Las preguntas son: ¿Existe el judío? y si existe ¿qué es? ¿Es ante todo un judío o ante todo un hombre? Creemos que Sartre va dando respuestas a estas cuestiones a lo largo de este libro, pero que éstas no resultan siempre todo lo claras que desearíamos. Acaso la que mejor haya respondido el filósofo francés sea la tercera de estas cuestiones. Vemos por qué decimos esto.

El problema se complica porque Sartre establece una distinción entre el judío inauténtico y el judío auténtico, por si eso fuera poco, dedica mayor cantidad de páginas a elucidar el primer concepto que el segundo. Examinaremos un poco esta cuestión. Pero debemos anticipar que ambas condiciones: la del judío inauténtico y la del judío auténtico no son más que despliegues, giros, transformaciones de una misma noción que se va desarrollando a lo largo de la historia. Ambas son manifestaciones de la dialéctica infinita, de ahí la dificultad insuperable para llegar a un concepto de judío. Analicemos primero el modo en el cual Sartre plantea la cuestión y luego veamos cómo se le aplica al mismo la noción de dialéctica infinita.

Los judíos inauténticos son, para Sartre, “hombres que viven su situación huyéndola; han elegido el negarla: negar su responsabilidad o negar un desamparo que les parece inadmisibles, esto no significa necesariamente que quieran destruir el concepto de judío o que nieguen explícitamente la existencia de una realidad judía.

pero sus gestos, sus sentimientos y su actos apunten simplemente a destruir esta realidad. En resumen: los judíos inauténticos son hombres que los demás hombres consideran judíos y que han escogido huir ante esta situación insoportable”³⁷. Resulta claro que el judío inauténtico es un hombre que niega, pero esto sólo es provisorio, sería necesario llegar a elucidar, a responder la pregunta ¿qué es lo negado? ¿la religión judía? ¿la raza judía? ¿la economía? ¿el estado de Israel? ¿o, más brutalmente, todas estas cosas? Resulta claro que lo más difícil de negar es la cuestión racial, ya que todas las otras determinaciones pueden abjurar. Sin embargo, incluso en este caso, la responsabilidad recaería sobre el antisemita al obligar a ser judío al judío inauténtico sólo por el hecho de que éste no puede, como tampoco puede hacerlo un ario, negar su raza. Pero los judíos, sin distinción de auténtico o inauténtico, llegan a abjurar en muchos casos del aspecto religioso y del político en la plena conciencia de que ello no los liberará de la responsabilidad de ser judíos de la determinación racial; sin embargo esto también puede cuestionarse, ya que los judíos son un pueblo milenario que se ha mezclado con muchos miembros de otras razas, eso a pesar de que existan caracteres físicos indudablemente hebreos. Mientras exista la problemática racial, el judío no podrá elegir, razón por la cual no tendría mucho sentido diferenciar entre un judío auténtico y uno inauténtico, aun cuando la diferencia existe, Sartre percibió este fenómeno como lo prueba su afirmación de que “Nosotros lo hemos obligado a elegirse judío, ya sea que se evada, ya sea que se reivindique, nosotros lo hemos arrinconado en el dilema de la autenticidad o de la inautenticidad”.³⁸ Como queda claro, la del judío se trata, aunque Sartre no lo perciba, de una falsa opción. Si la situación se plantea en términos raciales, el judío se halla en una situación sin salida; pero en este trabajo se le concede la prioridad al aspecto económico, y ya veremos que ahí si el judío se torna insuperable al ser, al mismo tiempo, el hombre que rechaza la Avoda Zara, palabra que puede ser traducida como idolatría, pero en un sentido más profundo significa trabajo alienado³⁹ y el hombre capaz de adorar el becerro de oro.

³⁷ Op cit , p. 86.

³⁸ Op cit pp. 126-127.

³⁹ Savas Michael – Matsas , “Sobre marxismo y cuestión judía” *En defensa del marxismo*, diciembre 98 febrero 99, año 8 , número 22, p.68.

Los exponentes históricos de esta última posibilidad son el usurero, el banquero, etcétera. Ahí aparece la dialéctica infinita: una cosa se transforma en su contrario para seguir existiendo sin que exista una última síntesis. Pero este movimiento dialéctico en el interior de la conciencia hebrea no fue advertido por Sartre quien, para evitar dar una definición de judío auténtico, o de judío, sin más, se limitó a decir que “el judío auténtico se hace *judío* él mismo y por sí mismo”⁴⁰ desde ese momento todo concepto, toda definición, toda noción de judío desaparece, como lo reconoce el propio Sartre cuando sostiene que, el judío auténtico, como todo hombre auténtico, escapa a la descripción.⁴¹

Conclusiones

En primer lugar habría que partir de la constancia de que el antisemitismo es un hecho; pero al hacerlo deberíamos evitar, por todos los medios, creer que el judío es una creación del antisemita. Es una realidad histórica y no cuasi histórica como creía Sartre, y es una realidad milenaria. Los judíos siempre tuvieron enemigos poderosos; pero siempre sobrevivieron. Es forzoso reconocer que, no sólo durante el holocausto, sino durante su esclavitud en Egipto sufrieron muchos tormentos; pero hay que deslindar entre las víctimas reales (como los hebreos y los armenios) y las víctimas **totales**, como los mayas, los aztecas, los incas y, sobre todo, los filisteos, los antiguos adversarios de Israel. Los filisteos no sólo fueron derrotados bélicamente, sino también **dialécticamente**. En efecto el término “filisteo” pasó a la historia como sinónimo de hombre corpulento y vulgar con pocos intereses por la Literatura, la Filosofía y la Cultura en general. Fueron doblemente humillados. Los judíos, en tanto, sobrevivieron a todas las pruebas a los cuales los sometió su historia no son, por lo tanto, víctimas totales. Si la pregunta que debemos hacer es si los judíos son buenos o malos debemos llegar a la misma conclusión a la cual llegó Sartre: evitar el maniqueísmo. Pero debemos tratarlos con sumo respeto, no sólo por su capacidad de supervivencia sino también por el potencial creativo que han demostrado. Pese a lo dicho, también

⁴⁰ Sartre, Jean Paul. Op cit., p. 129.

⁴¹ Ibid.

debemos estar en guardia con los israelíes en un aspecto: el económico, puesto que ellos pueden ser tanto los que manejan las finanzas como aquellos que rechazan el trabajo alienado. Esa es la razón por la cual el judío Marx decía que “el dios del judío es el dinero”. Marx, al hacerlo, no se negaba como judío, sino que asumía plenamente su condición de judío, al ponerse en contra del trabajo alienado. Era un judío *esencial*. Pero ese ya será el tema de otro trabajo.