

## “Nach einem andern Stern wollen”: Kafka y la búsqueda del yo judío

**David Alemany**

Universidad de Sevilla (España) ✉

**Esther Lorente**

Universidad de Sevilla (España) ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/arab.95039>

Recibido: 13 de marzo de 2024 • Aceptado: 9 de junio de 2024

**Resumen:** El presente artículo aborda la compleja relación de Franz Kafka con su identidad judía, explorando la intersección entre su biografía, escritos y contexto cultural. A través de su literatura personal, Kafka retrató la tensión entre la asimilación y la tradición, rebelándose contra la primera a través de una búsqueda de un ideal del yo judío en múltiples facetas de la judeidad: desde el yidishismo hasta el sionismo. Su búsqueda representó un desafío a la dinámica de la asimilación y fue un intento de emanciparse de la totalizante figura de su padre, Hermann, quien encarna las consecuencias de la asimilación en la autonarración de Kafka. La búsqueda del yo judío llevó a Kafka a enfrentar tensiones inherentes a la experiencia del antisemitismo, pero también al anhelo por una identidad estable que, al igual que muchos de sus contemporáneos, supuso la búsqueda de toda una vida.

**Palabras clave:** Franz Kafka; germano-judío; judeidad; asimilación; antisemitismo; sionismo.

## ENG “Nach einem andern Stern Wollen”: Kafka and the Search for the Jewish Self

**Abstract:** This article addresses Franz Kafka's complex relationship with his Jewish identity, exploring the intersection between his biography, writings, and cultural context. Within his personal writings, Kafka depicted the tension between assimilation and tradition, rebelling against the former by seeking an ideal Jewish self across various facets of Jewishness: from Yiddishism to Zionism. His quest posed a challenge to the dynamics of assimilation and served as an attempt to emancipate himself from the overwhelming figure of his father, Hermann, who embodies the consequences of the assimilation in Kafka's self-narration. The quest for his Jewish identity led Kafka to confront inherent tensions within the experience of anti-Semitism, but also to yearn for a stable identity that, like many of his contemporaries, constituted a lifelong pursuit.

**Keywords:** Franz Kafka; German-Jewish; Jewishness; Assimilation; Antisemitism; Zionism.

**Sumario:** 1. Introducción: Kafka como autor judío. 2. Kafka y el judaísmo. 2.1. El padre judío: Hermann Kafka. 2.2. El Otro no judío: Milena Jesenská. 3. Kafka y el yidish. 4. Kafka y el sionismo. 4.1. Asimilación y antisemitismo 4.2. Tradición y literatura 4.3. Palestina: “Hoffnungsland” 5. Conclusión.

**Cómo citar:** Alemany, D.; Lorente, E. «“Nach einem andern Stern wollen”»: Kafka y la búsqueda del yo judío», *Revista de Filología Alemana* 32 (2024), 25-40

## 1. Introducción: Kafka como autor judío

Dentro del campo de la germanística, las cuestiones relacionadas con la judeidad de Kafka fueron abordadas con vacilación hasta prácticamente el siglo XXI (Bruce 2007: 5). Con tan solo una excepción, Kafka evitó referencias *explícitas* a asuntos judíos en su obra. Sin embargo, su literatura personal no solo revela la cardinal importancia que asignaba a estas cuestiones, sino también la intensidad con la que experimentaba y narraba su propia condición judía<sup>1</sup>. No es excesivo, por tanto, afirmar que Kafka se sentía atormentado por su judeidad y que siempre enfrentó el desafío de conceptualizarla y expresarla, al igual que muchos otros autores germano-judíos, a quienes Golomb denominó *Grenzjuden* (1997: 158). Estos autores—occidentalizados<sup>2</sup>, pero interparadigmáticos—se han encontrado históricamente en una posición particular entre la asimilación y la tradición. A menudo, el estudio de sus obras desde la germanística puede llegar a reducir la experiencia enmarcada, lo que dificulta una comprensión profunda tanto de la intertextualidad judía presente como de las complejidades identitarias que éstas encierran.

El presente artículo tiene la finalidad de examinar la relación que Kafka mantuvo con las diversas facetas de su identidad judía, la cual se caracterizó por ser particularmente ambigua, compleja e incluso contradictoria. Este enfoque busca arrojar luz sobre un área siempre por examinar en el estudio de la literatura germano-judía, ofreciendo una comprensión más matizada de la compleja identidad de este perfil de autores en el contexto de su herencia cultural y religiosa. Franz Kafka mostró a lo largo de su vida un claro interés por diferentes aspectos de la judeidad, en un intento por adherirse a un quizás siempre quimérico ideal del yo. Incluso exploró posturas antagónicas asociadas a la *yidishkayt*<sup>3</sup>, como la defensa de la lengua y el teatro yidish o la tradición ortodoxa ashkenazí, así como posturas más innovadoras en el contexto cultural de su época, como el sionismo. Por tanto, en el marco del presente artículo, se analizará la presencia de estos aspectos de su judeidad para demostrar la búsqueda de un ideal del yo judío. Nuestra hipótesis sostiene que la relación de Kafka con diferentes aspectos de la judeidad tenía una función emancipatoria para con su padre y todo lo que él representaba; como antes la había tenido la germanidad<sup>4</sup>. En última instancia, Kafka aspiró a lograr su propia independencia mediante la búsqueda de una manera de expresar su identidad judía.

Considerando la dimensión autonarrativa presente en su literatura personal, en ocasiones sorprendentemente honesta e incluso autodespreciativa, se explorará la búsqueda del yo judío en Kafka a través de los procesos introspectivos enmarcados en su diario, así como en el proceso dialógico presente en su intercambio epistolar. Se analizará la mirada del Otro, destacando principalmente la figura de su padre, Hermann Kafka, así como la mirada no judía de Milena Jesenská. Asimismo, se analizará la relación de Kafka con el mundo de la *yidishkayt*: la lengua y la literatura yidish, así como la tradición ashkenazí del Este de Europa. Finalmente, se sugerirá que la relación de Kafka con el sionismo puede ser enmarcada dentro de una dinámica que el historiador estadounidense Arthur Hertzberg (1997) atribuyó al intelectual en busca de raíces<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Robertson (1985) ya exploró extensamente las referencias judías implícitas en obras de Kafka como *Das Urteil* o *In der Strafkolonie*. Por su parte, Theison sugiere que también en la literatura personal de Kafka encontramos ejercicios narrativos propios de su obra de ficción. Sin embargo, como también señala, todo esto se inscribe dentro del proyecto de Kafka de “Ichstabilisierung und -vervollständigung” (Theison, 2010: 382). Por este motivo, solo a través del proceso autonarrativo presente en la literatura personal de Kafka encontramos una aproximación directa a estas cuestiones judías.

<sup>2</sup> Analizando el autoconcepto de Kafka en su literatura personal, Baioni (1994: 1) recalca cómo Kafka se entendía a sí mismo como “den westjüdischesten der Westjuden”.

<sup>3</sup> El término “*yidishkayt*” se utiliza para describir la cultura, la identidad y las tradiciones de los judíos ashkenazíes. Ésta incluiría tanto el idioma yidish como la literatura, la música, el teatro, el arte, la cocina, así como las tradiciones religiosas asociadas con las comunidades ashkenazíes.

<sup>4</sup> Sokel señala que Kafka intentó buscar su emancipación personal en la cultura alemana y que incluso cayó bajo “el embrujo de la ideología germánica”. Sin embargo, pronto se daría cuenta de que, como autor judío, no encajaba en el ideal de germanidad y que “his flight from his Jewish family to German culture was a flight from one alienation to another even worse” (Sokel 1999: 844).

<sup>5</sup> Max Brod ya había conceptualizado esta misma idea al hacer referencia a la “Wille zur Gemeinschaft” (Gelber 2014: 2) de Kafka. No obstante, como Gelber señala, esta tendencia hacia la comunidad es considerablemente más compleja de lo que Brod originalmente había concebido.

Como en el caso de muchos de sus contemporáneos, la aspiración sionista sirvió a Kafka como áncora para expresar una identidad judía alejada de otras formas de judeidad de su época, como la adhesión ortodoxa a la halajá o el bundismo<sup>6</sup>. En última instancia, la furibunda crítica a la asimilación llevada a cabo dentro del paradigma sionista apelaba a liberar al autor judío moderno que Kafka representaba de la rémora de su propia condición diaspórica.

## 2. Kafka y el judaísmo

### 2.1. El padre judío: Hermann Kafka

Para Franz Kafka, la mirada del padre es una de las piedras angulares desde la que el autor construyó y fundamentó su autoconcepto y cosmovisión. Es sabido que Hermann Kafka (1852-1931) era un hombre y, por extensión, un padre autoritario; marcado por sus circunstancias y su pasado, como bien recalca el propio Franz Kafka en *Brief an den Vater*: “Du hast Dein ganzes Leben lang schwer gearbeitet, alles für Deine Kinder, vor allem für mich geopfert” (Kafka 1997: 7). *Brief an den Vater*<sup>7</sup> es un alegato, de más de cien páginas<sup>8</sup>, en el cual Franz Kafka presenta la respuesta a la pregunta de su padre acerca del origen del miedo de su hijo hacia él. Franz Kafka analiza meticolosamente la influencia totalizante de su padre, en un intento por encontrar una explicación a su identidad y cosmovisión en un mundo dominado por su figura. La culpa es un elemento omnipresente en esta carta: un sentimiento del cual exime a ambos o, alternativamente, reparte entre ambos en diferentes momentos del relato. Este proceso de introspección y retrospección es crucial en el proceso autonarrativo que Kafka lleva a cabo en *Brief an den Vater*, pues éste media y articula, en última instancia, el necesario enfrentamiento con la figura del padre:

Und wenn ich hier versuche, *Dir schriftlich zu antworten*, so wird es *doch nur sehr unvollständig sein, weil auch im Schreiben die Furcht und ihre Folgen mich Dir gegenüber behindern* und weil die Größe des Stoffs über mein Gedächtnis und meinen Verstand weit hinausgeht. (Kafka, 1997: 7; énfasis añadido)

Kafka proyecta la influencia de su padre en diversos aspectos de su vida, tales como la percepción de su propio cuerpo<sup>9</sup>, su relación con las mujeres y la sexualidad, su interacción con las convenciones sociales, el ámbito laboral, las amistades y, por supuesto, la religión judía. Es particularmente notable cómo la relación de Kafka con diferentes facetas de la judeidad, especialmente en lo que respecta a la religión judía, se entrelaza con cada uno de estos aspectos de su vida afectados por la figura de su padre.

Hermann Kafka provenía de una familia humilde en Osek, República Checa, y poseía ideas sólidas sobre las funciones fundamentales de aspectos como el trabajo, la familia, la religión y la política. Según su visión, la ascensión social implicaba necesariamente un amplio grado

<sup>6</sup> El bundismo fue un movimiento político, sindical y social judío que surgió a fines del siglo XIX, principalmente en Europa del Este, en respuesta a las difíciles condiciones de vida de la comunidad judía en esa región. El movimiento abogaba por los derechos políticos, sociales y culturales de los ciudadanos judíos, pero con un enfoque particular en la autonomía cultural dentro de las comunidades donde vivían. Véase Katz, 1965.

<sup>7</sup> La carta fue escrita en noviembre de 1919 y publicada en 1952. Sin embargo, no hay constancia de que Hermann Kafka la leyera. (Stach 2016b: 1884)

<sup>8</sup> Stach considera sospechosa “su inusual longitud” y añade: “así no son las cartas, así son los relatos.” De hecho, al final de la carta, Kafka introduce un cambio de perspectiva, asumiendo la voz de su padre. Sin embargo, Stach también reconoce que *Brief an den Vater*, leído como testimonio autobiográfico (ergo como proceso de autonarración), supone “una de las [cartas] más impresionantes que jamás se han publicado.” (Stach 2016b: 1864)

<sup>9</sup> Philipp Theison también aborda el tema de la corporeidad al establecer una conexión entre el proceso de escritura de Kafka y la relación con su propio cuerpo enfermo (Theison 2010: 388). En este sentido, en relación con la autopercepción del cuerpo judío, Gilman universaliza esta experiencia kafkiana al hacerla sintomática de la experiencia diaspórica del autor judío en el contexto alemán: “Jews see and represent the world differently from Germans; their sexuality, their bodies remain as different as the bug’s or the ape’s. No healthy assimilation is possible, not even in the fantasy world of Kafka’s texts.” (Gilman 1995: 13)

de asimilación, entendida como un alejamiento psicológico de la tradición, lengua y religión judías que muchos identificaban con el gueto y lo rural<sup>10</sup>. Esto se acompañaba del trabajo en sectores como la administración pública, el derecho e incluso la inversión empresarial, junto con la formación de una familia y una educación rigurosa para los hijos. Todo esto cumplía con las expectativas establecidas para una vida exitosa. Desviarse de dichas convicciones no tenía cabida, pues todo lo que Hermann poseía lo había conseguido, precisamente, por seguir esos preceptos: “Dem entsprach weiter Deine geistige Oberherrschaft. Du hattest Dich allein durch eigene Kraft so hoch hinaufgearbeitet, infolgedessen hattest Du unbeschränktes Vertrauen zu Deiner Meinung” (Kafka 1997: 13).

En un principio, Kafka se presenta en la carta como un niño sensible y temeroso, pero al mismo tiempo obstinado: “Ich war ein ängstliches Kind; trotzdem war ich gewiß auch störrisch, wie Kinder sind” (Kafka 1997: 10). No sería irrazonable pensar que, a pesar de la rigidez con la que Hermann educó a su primogénito, Franz Kafka conservara esa terquedad en la edad adulta. No obstante, esta cualidad se manifestaría de manera más reprimida y encubierta, ya que Kafka debía erigirse, de alguna manera, como un individuo distanciado de su padre:

Jedenfalls waren wir so verschieden und in dieser Verschiedenheit einander so gefährlich, daß, wenn man es hätte etwa im voraus ausrechnen wollen, wie ich, das langsam sich entwickelnde Kind, und Du, der fertige Mann, sich zueinander verhalten werden, man hätte annehmen können, daß Du mich einfach niederstampfen wirst, daß nichts von mir übrigbleibt. Das ist nun nicht geschehen, das Lebendige läßt sich nicht ausrechnen, aber vielleicht ist Ärgeres geschehen. (Kafka 1997: 10; énfasis añadido)

Aunque Kafka supone que el desenlace de alejarse de su padre podría resultar en algo peor, recalca previamente que no ha conseguido ser “niederstampft”, aplastado o pisoteado por él, y añade, tal vez de manera sarcástica: “das Lebendige lässt sich nicht ausrechnen”. En otras palabras, a pesar de la educación y de la influencia de Hermann sobre Franz, él devino en una persona distinta a su padre y sus designios. De esta manera, podría decirse que uno de los motivos detrás de los intentos del autor por explorar su judeidad, desde diferentes perspectivas, era su deseo de desvincularse de la influencia de su padre y de lo que éste representaba: “Das nächste äußere Ergebnis dieser ganzen Erziehung war, daß ich alles floh, was nur von der Ferne an Dich erinnerte” (Kafka 1997: 27).

No fue este un camino sencillo en su relación con el padre y, por ende, en su relación consigo mismo, pues Hermann Kafka mostró abiertamente su aversión hacia el apego que tenía su hijo al judaísmo. A lo largo de *Brief an den Vater*, Kafka recuerda cómo su padre desprecia todo lo que él aprecia:

Ebenso wenig Rettung vor Dir fand ich im Judentum. Hier wäre ja an sich Rettung denkbar gewesen, aber noch mehr, es wäre denkbar gewesen, daß wir uns beide im Judentum gefunden hätten oder daß wir gar von dort einig ausgegangen wären. (Kafka 1997: 37)

Inicialmente, Kafka ve en la religión judía una oportunidad de emancipación personal, aunque introduce la posibilidad de que la religión pudiera actuar como ánora para construir una buena relación con su padre o, quizás, como una forma de acercamiento a él. Sin embargo, esta expectativa nunca se materializó. La forma que tenía Hermann de ver el judaísmo era muy distinta a la que inculcó a su hijo y a la que el mismo Kafka, posteriormente en la edad adulta, tomó para sí mismo. El escritor le recrimina a su padre que, para él, el judaísmo es una especie de simulacro:

<sup>10</sup> Dan Miron subraya la complejidad inherente a esta dinámica asimilativa usando como ejemplo la metáfora kafkiana del animal en la sinagoga: “‘In Our Synagogue’ is a story of confrontation between a westernized Jewish community that has progressed along the path of modernization to the point of diluting the Jewish experiential aspect of their communal existence and a strange ageless animal that they are powerless to drive out of their synagogue and life.” (Miron 2019: 73)

Später als junger Mensch verstand ich nicht, wie Du mit dem Nichts von Judentum, über das Du verfügtest, mir Vorwürfe deshalb machen konntest, daß ich (schon aus Pietät, wie Du Dich ausdrücktest) nicht ein ähnliches Nichts auszuführen mich anstrengte. Es war ja wirklich, soweit ich sehen konnte, ein Nichts, ein Spaß, nicht einmal ein Spaß. (Kafka 1997: 37)

La actitud de Hermann hacia la religión reflejaba un tipo de observancia que era sintomática de su época, una realidad extensible a todas las familias judías con trasfondo asimilativo de aquel entonces<sup>11</sup>. A pesar de ello, Franz destaca la posibilidad de que el ejemplo de su padre y la adopción de una práctica más auténtica del judaísmo podrían haber sido un modelo perfecto para transmitir a sus hijos, superando así las expectativas sociales asociadas al ciudadano judío con trasfondo asimilativo. En este sentido, según Franz, Hermann podría haber legado a sus hijos un *dérej*, un camino a seguir: “[...] wäre Dein Judentum stärker gewesen, wäre auch Dein Beispiel zwingender gewesen” (Kafka 1997: 40).

Para Kafka, su identidad se construye alrededor de las fronteras que su padre impone, así como de los límites que éste ha establecido mediante su educación. En un inicio, el acercamiento de Kafka al judaísmo lleva consigo la esperanza de establecer una conexión con su padre, llegando incluso a reconocer que el judaísmo que él practica no es más que aquel adquirido de su padre e influenciado por él: “Es war doch Judentum von Deinem Judentum, das sich hier regte” (Kafka 1997: 40). Sin embargo, tal acercamiento no era posible, ya que la aproximación de ambos a través de ese judaísmo legado del padre supondría una visión clara de la exigua educación judía que Hermann Kafka le había proporcionado a su hijo, es decir, sería evidente para su padre la inconsistencia de dicho judaísmo.

El intento de independencia de Kafka respecto a su padre conlleva, como en muchos otros aspectos de su vida, un sentimiento de culpa. La presencia de la culpa en el texto es significativa debido a que en Franz Kafka operan dos fuerzas opuestas. Por un lado, una crianza burguesa y asimilativa, ejemplificada por la figura paterna. Por otro lado, el deseo de independencia y la construcción de una forma de vida alternativa, influida ya sea por el judaísmo u otros aspectos como la literatura. El conflicto radicaba en conciliar dos formas de vida contrapuestas, y las expectativas depositadas en Franz Kafka como primogénito habrían contribuido a ese sentimiento de culpa.

Kafka despliega una serie de hechos, recuerdos y reproches en *Brief an den Vater* no solo como una forma de comprenderse a sí mismo a través del proceso autonarrativo, sino también como una crítica a la particular pedagogía y a la intransigencia propias de su padre. En dicha carta, Kafka se muestra en las distintas etapas de su vida como un individuo no totalmente sujeto a los embates de su padre. En otras palabras, no se muestra como una víctima, pero sí como una persona sometida, a la que se le ha privado de ejercer por completo su libertad y, cuando la ejerce, siente cierta desazón. De nuevo, la culpa. Así lo ratifica también Saul Friedländer: “Kafka knew hours, days perhaps, in which he identified personal life itself with indescribable existential guilt” (Friedländer 2013: 5).

La aproximación al judaísmo por parte de Kafka también era una consecuencia lógica, debido a su condición de judío con trasfondo asimilativo que vive en un hogar cuyas tradiciones están, de forma somera o no, presentes. Friedländer lo resume de la siguiente forma:

<sup>11</sup> En el capítulo 25 (“El palestino”) del Volumen II de la biografía de Kafka, Stach señala que los sufrimientos de la generación de Kafka “no provenían de un conflicto normal entre generaciones, sino de una ruptura mucho más profunda: la producida por la evidencia de que el judaísmo asimilado de los padres era algo totalmente ilusorio, sin asideros, algo que nada en la historia legitimaba y que estaba expuesto a la pronta destrucción, más la simultánea y estremecedora experiencia de que no se podía salir de ese judaísmo ‘occidental’ por mera decisión.” (Stach 2016b: 2120) A su vez, en el capítulo 3 (“Gigantes: los Kafka de Wosek”) del Volumen I, Stach amplía la intrincada relación que la generación de Hermann Kafka tenía con la religión al campo de la identidad nacional. El proceso asimilativo de la generación de Hermann Kafka sería sintomático de un “marco nacional que habría de tener un papel tan importante y tan funesto para la siguiente generación”, pero que “no se adecuaba en absoluto a la realidad social del pueblo” (Stach 2016a: 82).

In Prague particularly, it meant keeping religious obligations to a strict (and often purely formulaic) minimum: observing the High Holidays, having a Seder meal on Passover eve, and keeping some traditional practices of Jewish life (circumcision, Bar Mitzvah, religious weddings and funerals) for “the sake of piety” according to father Kafka. (Friedländer 2013: 40)

Esta idea es expresada por Kafka a lo largo de la enumeración de las escasas tradiciones judías que Hermann les inculca y hace practicar a sus hijos. Se podría afirmar, además, que su aproximación a la judeidad no se originaba necesariamente en la práctica en sí, ni siquiera en un retorno consciente a algún tipo de fe, sino en la investigación minuciosa y la búsqueda de conexiones con su pasado judío, con su *ethnos*. En concreto, Kafka busca sus raíces judías en la rama materna (Stach 2016a: 91-94). Quizás, ante la dificultad de configurar su relación con el judaísmo a través de su padre, intenta hacerlo a través de la figura materna. Mientras que en sus diarios no se menciona nada acerca de la familia paterna (Kafka solamente alude a ella en *Brief an den Vater* para destacar su superioridad física), la familia materna incluía individuos más afines al perfil intelectual con el cual Kafka se identificaba. Este auto-reconocimiento en los eruditos—los *jajamim*—de la familia de su madre sirve como validación de su identidad dentro del pueblo judío y, en última instancia, como una justificación de su esencia y su porvenir. Dicha aproximación se aprecia cuando menciona su nombre hebreo y describe a su bisabuelo, la persona con la que comparte nombre:

*Ich heiße hebräisch Ansel wie der Großvater meiner Mutter von der Mutterseite, der als ein sehr frommer und gelehrter Mann mit langem weißem Bart meiner Mutter erinnerlich ist, [...] Sie erinnert sich auch an die vielen die Wände füllenden Bücher des Großvaters. [...] Ein noch gelehrterer Mann als der Großvater war der Urgroßvater der Mutter, bei Christen und Juden stand er in gleichem Ansehen, bei einer Feuersbrunst geschah infolge seiner Frömmigkeit das Wunder, dass das Feuer sein Haus übersprang und verschonte, während die Häuser in der Runde verbrannten.* (Kafka 2002: 318-319; énfasis añadido)

Resulta imperativo subrayar el anhelo de emancipación personal que Kafka expresa repetidamente en *Brief an den Vater* y que necesariamente conlleva el distanciamiento de la autoridad paterna. Para llevar esto a cabo, Kafka no consideraba suficiente una acción meramente material, como mudarse o cambiar de residencia, sino que buscaba una acción más profunda y sincera que le permitiera liberarse de la influencia de Hermann. Este anhelo se enmarca, sin embargo, dentro de una perpetua tensión entre fuerzas opuestas que tiran de una misma cuerda:

*Gewiß das Wohnen bei den Eltern ist sehr schlecht, aber nicht nur das Wohnen, das Leben das Hinsinken in diesem Kreis der Güte, der Liebe, ja Du kennst den Vaterbrief nicht, das Rütteln der Fliege an der Leimrute, übrigens hat auch das gewiß sein Gutes, einer kämpft eben bei Marathon, der andere im Speisezimmer, der Kriegsgott und die Siegesgöttin sind überall.* (Kafka 2023: 165)

## 2.2. El Otro no judío: Milena Jesenská

La búsqueda de una identidad apegada al judaísmo para Kafka no solo se articula a través de la investigación de la tradición y la literatura judías, como tampoco lo está solo en la búsqueda genealógica y rastreo de su parentesco con los *jajamim* de su pasado. La búsqueda de la judeidad en multitud de autores de este perfil, Kafka incluido, está siempre mediada e influenciada también por la visión del Otro, especialmente del Otro no judío. Posiblemente, el ejemplo más paradigmático de búsqueda del yo en la mirada del Otro que observamos en la obra de Kafka pasa necesariamente por la mirada de Milena Jesenská. Milena fue una escritora y traductora con la que Franz Kafka intercambió correspondencia desde 1920 hasta principios de 1923. Ella no era judía, pero estaba casada con un hombre judío y en una de las cartas le preguntó a Kafka si él lo era. En respuesta, Kafka entremezcla opiniones, juicios, bromas sarcásticas y explicaciones sobre el judaísmo: “Dann das Judentum. Sie fragen mich ob ich Jude bin, vielleicht ist das nur Scherz, vielleicht fragen Sie nur ob ich zu jenem ängstlichen Judentum gehöre” (Kafka 2023: 24).

De este modo, comienzan las conversaciones sobre la judeidad en *Briefe an Milena*; tema inicialmente abordado por la propia Milena<sup>12</sup>.

Jedenfalls scheinen Sie keine Angst vor dem Judentum zu haben. Das ist auf das letzte oder vorletzte Judentum unserer Städte bezogen etwas Heldenhaftes und – alle Scherze weit weg! – wenn ein reines Mädchen zu Ihren Verwandten sagt: »Laßt mich« und dorthin auszieht, dann ist es mehr als der Auszug der Jungfrau von Orleans aus ihrem Dorfe. (Kafka 2023: 25)

Kafka hace referencia a la “valentía” que una muchacha puede demostrar al querer relacionarse con judíos, y la equipara a Juana de Arco. Más adelante, le relata cómo su hermana pequeña iba a contraer matrimonio con un hombre no judío y, al conocer esto, uno de los familiares del hombre le advirtió lo desdichado que sería al vincularse con una mujer judía. Con esto, Kafka muestra una clara consciencia de los prejuicios y estereotipos hacia los judíos, o incluso de aquellos que Milena pudiera tener hacia él, e ironiza al respecto. A través del uso de la burla autoreferencial, Kafka podría haber pretendido externalizarlos y desdramatizarlos: “Ich habe übrigens auch den Eindruck, ohne es näher bestimmen zu können, daß ein Brief von mir verloren gegangen ist. *Ängstlichkeit des Juden!*” (Kafka 2023: 27; énfasis añadido). De igual manera, Kafka parece manifestar un cierto rechazo hacia la propia pregunta, como si el tema en sí mismo portara un estigma que lo precede y del cual no podría, en ningún caso, liberarse:

[...] [G]ibt mir einen Stoß vor die Brust oder fragt, was im Tschechischen an Bewegung und Klang ganz dasselbe ist: *jste žid?*<sup>13</sup> *Sehen Sie nicht, wie im: »jste« die Faust zurückgezogen wird, um Muskelkraft anzusammeln? Und dann im »žid« den freudigen, unfehlbaren, vorwärts fliegenden Stoß?* Solche Nebenwirkungen hat für das deutsche Ohr die tschechische Sprache öfters. (Kafka 2023: 28; énfasis añadido)

Podría resultar intrigante cómo la propia Milena malinterpreta la farsa que Kafka presenta ante ella. En otra de sus cartas, Kafka escribe: “Ja Du verstehst mich doch auch nicht Milena, die »Judenfrage« war doch nur dummer Spaß.” (Kafka 2023: 59) para luego añadir más adelante: “Du nimmst ja alle meine dummen Späße (mit žid und nechápu<sup>14</sup> und »hassen«) ernst, ich wollte Dich damit doch nur ein wenig lachen machen, aus Angst mißverstehen wir einander” (Kafka 2023: 61). Además de emplear la ironía y el sarcasmo al tratar la cuestión judía, Kafka ocasionalmente lleva a cabo una crítica autodespreciativa casi furibunda:

[...] [M]anchmal möchte ich sie eben *als Juden (mich eingeschlossen) alle etwa in die Schublade des Wäschekastens dort stopfen, dann warten, dann die Schublade ein wenig herausziehen, um nachzusehn*, ob sie schon alle erstickt sind, wenn nicht, die Lade wieder hineinschieben und es so fortsetzen bis zum Ende. (Kafka 2023: 61; énfasis añadido)

En su diálogo con el Otro no judío que Milena representa, Kafka nunca logra distanciarse de su condición judía. Ésta permanece omnipresente en todo el transcurso de la correspondencia epistolar. En la interacción que pudiera tener con ella, su identidad judía, manifestada a través de su perspectiva y su mirada, funciona como un elemento siempre destacable y diferenciador: “Weißt Du übrigens, daß Du mir zur Konfirmation, es gibt auch eine Art jüdischer Konfirmation, geschenkt worden bist?”<sup>15</sup> (Kafka 2023: 207); o incluso como una suerte de maldición: “Aber doch etwas: Vergißt Du nicht manchmal wenn Du von der Zukunft sprichst, daß ich Jude bin? (jasné, nezapletené<sup>16</sup>) (klar, unkompliziert). Gefährlich bleibt es, das Judentum, selbst zu Deinen Füßen” (Kafka 2023: 154).

<sup>12</sup> Stach señala que esto obliga a Kafka “a una sinceridad hasta entonces desconocida” (Stach 2016b: 1915), pues Kafka “había dejado al descubierto la herida judía ante los ojos de una no judía” (Stach 2016: 1936).

<sup>13</sup> En checo: “¿eres judío?”

<sup>14</sup> En checo: “no comprendo”.

<sup>15</sup> Esto es escrito el 10 de agosto, día del cumpleaños de Milena.

<sup>16</sup> En checo: “claro, sin problemas”.

El peso de la tradición podría percibirse en el caso de Kafka como una pesada y opresiva bola de plomo, o quizás como una narrativa profundamente arraigada en el pasado que, de manera similar a un sistema de clepsidras, va horadando las vidas de aquellos que le suceden; tal y como Kafka expresa en una de sus cartas a Milena: “Bedenken Sie auch Milena, wie ich zu Ihnen komme, welche 38 jährige Reise hinter mir liegt (und da ich Jude bin, eine noch so viel längere)” (Kafka 2023: 41).

### 3. Kafka y el yídish

El acercamiento de Kafka a su identidad judía tampoco podría entenderse sin su contacto con la compañía de teatro yídish de Lemberg (actual Leópolis), con la cual Kafka se involucró profundamente, ni sin la estrecha amistad que forjó con Jizschak Löwy, actor y director de dicha compañía. Esta amistad llevó a Kafka a realizar, a principios de 1912, un estudio sobre las tradiciones de los judíos del Este de Europa (vinculados al gueto y con condiciones de vida más precarias), comparándolas con las tradiciones de los judíos del Oeste de Europa (asimilados, burgueses y urbanos). Este interés se evidencia en los cuadernos que utilizaba como diarios. El 26 de enero de 1912, Kafka dedica varias páginas a la enumeración de libros relacionados con la historia de las tradiciones y la literatura judías, así como fragmentos de canciones populares (Kafka 2002: 361-367). Sin embargo, a pesar de su condición de escritor, también surgió en él un interés especial por la lengua que hablaban esos judíos de Galitzia: el yídish.

El entusiasmo de Kafka por la lengua yídish y su literatura fue tal que, tras muchos esfuerzos<sup>17</sup>, llegó a impartir una conferencia introductoria el 18 de febrero de 1912 sobre dicho tema. Inicialmente, tal conferencia no estaba prevista que fuera llevada a cabo por Franz Kafka, sino por su amigo Oskar Baum<sup>18</sup>. La disertación representa un alegato a favor del yídish, una postura singular para un judío con trasfondo asimilativo como era Kafka, ya que en la mayoría de los círculos en los que se desenvolvía, el yídish era despreciado por su asociación con el mundo del gueto. En su discurso, Kafka revela una visión diferente sobre la lengua, mostrando apreciaciones y valoraciones inusuales para un judío occidental. Además, utiliza todos los prejuicios presentes en los oyentes de aquel momento a su favor con la intención de disipar sus sospechas. El inicio de la conferencia destaca por presentar la visión que Kafka tenía de la lengua yídish: “Vor den ersten Versen der ostjüdischen Dichter möchte ich Ihnen, sehr geehrte Damen und Herren noch sagen, wie viel mehr *Jargon*<sup>19</sup> Sie verstehen als Sie glauben” (Kafka 1912).

Según el propio Kafka (1912), el yídish era una lengua alífera y sin gramática, cuya forma y léxico habían sido fuertemente marcados por la oralidad más que por la escritura. Sin embargo, Kafka percibe estas características como una ventaja, considerando el yídish como una forma legítima de expresión, virtuosa en sus particularidades:

Der Jargon ist die jüngste europäische Sprache, erst vierhundert Jahre alt und eigentlich noch viel jünger. [...] Er besteht nur aus Fremdwörtern. *Diese ruhen aber nicht in ihm, sondern behalten die Eile und Lebhaftigkeit, mit der sie genommen wurden.* (Kafka 1912; énfasis añadido)

Kafka reconoce la vitalidad del yídish, así como la presencia de multitud de influencias lingüísticas en él. Además, alaba su resistencia por mantener su estatus de lengua, a pesar de su carácter marginal: “es gehört schon Kraft dazu, die Sprachen in diesem Zustande zusammenzuhalten” (Kafka 1912). Esta postura hacia una lengua como el yídish es significativa. En la Praga del momento y entre los círculos judíos de la Europa occidental, no era común dedicar tiempo—y menos aún dinero—a fomentar la difusión de las formas literarias en lengua yídish.

<sup>17</sup> Véase la entrada del 25 de febrero de 1912 (*Fünftes Heft* en la edición alemana) en Kafka 2002: 376-379.

<sup>18</sup> El escritor y músico Oskar Baum (1883-1941) mantuvo una estrecha amistad con Kafka. Además de ser un firme partidario del sionismo cultural, fue instado por Kafka varias veces a ofrecer una conferencia. A pesar de haber aceptado en dos ocasiones, finalmente optó por no llevarla a cabo (Stach 2016a: 766).

<sup>19</sup> ‘*Jargon*’ era el término por el que se conocía a la lengua yídish en aquella época.

La postura que adopta Kafka ante dicha lengua y sus formas literarias, así como su actitud para con sus hablantes constituyó otro intento de acercamiento a su judeidad. Es cardinal resaltar que, aunque en un principio el judaísmo ortodoxo—evidente en la tradición de los judíos del Este de Europa hablantes de yídish—contribuyó al desarrollo de la identidad judía de Kafka, la búsqueda de su propia identidad judía no encontró sosiego ni siquiera en esta tradición hacia la que parecía gravitar. A pesar de su búsqueda del yo judío en el mundo de la *yidishkayt*, Kafka parece no conseguir alcanzar ese autoreconocimiento que tanto anhelaba. Esta percepción se refleja particularmente en una entrada de su diario del 6 de enero de 1912:

Bei den ersten Stücken konnte ich denken, an ein Judentum geraten zu sein, in dem die Anfänge des meinigen ruhen und die sich zur mir hin entwickeln und dadurch in meinem schwerfälligen Judentum mich aufklären und weiterbringen werden, statt dessen entfernen sie sich, je mehr ich höre, von mir weg. Die Menschen bleiben natürlich und an die halte ich mich. (Kafka 2002: 349)

## 4. Kafka y el sionismo

La relación de Kafka con el sionismo exhibe una complejidad innegable debido a su naturaleza ambigua. El autor parece adoptar una postura similar a la de un ave que ondea sus alas, deteniéndose en su observación y curiosidad hacia las diversas corrientes del sionismo, incluso aquellas que pudieran resultar contradictorias entre sí. Así lo refiere también el crítico literario Dan Miron:

Kafka's connection to Zionism is too complex and multi-faceted [...]. It seems that those who claim that there was such a connection, and that Zionism played a central role in his life and literary work, and those who deny the connection altogether or dismiss its importance, are both wrong. The truth lies in some very elusive place between these two simplistic poles. (Miron 2008)

Miron plantea la noción de que Kafka transita por un terreno intelectual donde las contradicciones que despierta su constante curiosidad dificultan llegar a una conclusión definitiva sobre su condición sionista. En un intento por enmarcar la relación de Kafka con el sionismo, se utilizará como modelo el propuesto por Hertzberg para categorizar a lo que él denomina intelectuales en busca de raíces (1997: 467).

### 4.1. Asimilación y antisemitismo

La primera de las características que Kafka comparte con otros intelectuales en busca de raíces es la consciencia de la asimilación. En una entrada de su diario en 1911, durante la celebración de la circuncisión de su sobrino Félix, Kafka describe cómo las tradiciones y los rituales han perdido su significado para muchos judíos del Oeste de Europa. Kafka detalla la actitud de los presentes de la siguiente manera:

Als ich heute den Begleiter des Moule<sup>20</sup> zum Nachtsch beten hörte und die Anwesenden abgesehn von den beiden Großvätern, die Zeit *in vollständigem Unverständnis des Vorgebetet* mit Träumen oder Langweile verbrachten, sah ich *das in einem deutlichen unabsehbaren Übergang begriffene westeuropäische Judentum vor mir, über das sich die zunächst Betroffenen keine Sorgen machen, sondern als richtige Übergangsmenschen das tragen, was ihnen auferlegt ist.* (Kafka 2002: 311; énfasis añadido)

Kafka denomina a los judíos occidentales como “Übergangsmenschen”, es decir, personas en transición. Una transición que se aleja de las prácticas tradicionales, que resulta en ciudadanos judíos incapaces de entender las oraciones que rezan y que, probablemente, consideren la práctica de la circuncisión como un mero atavismo. Kafka puntualiza que desconoce las consecuencias que tendrá dicha transición, aunque también recalca que probablemente algunas de

<sup>20</sup> Se refiere al mohel (מוהל), persona encargada del *Brit Milá* o circuncisión.

esas prácticas acabarán desapareciendo. Kafka tiene plena consciencia de ello, pues durante el periodo comprendido entre 1912 y 1915 se dedicó a indagar en las tradiciones y las formas literarias judaicas del Este de Europa.

Además de la plena consciencia del proceso asimilativo de sus congéneres y de la mayoría de los judíos occidentales, Franz Kafka muestra también una concepción nacional de la judeidad. Es debatible si su idea de nación judía estaría sustentada en la pretérita historia del pueblo judío, tal y como sí expresaron otros intelectuales en busca de raíces como Lewisohn o Lazare. Haciendo referencia a la ausencia de *Heimat* de Max Brod<sup>21</sup>, Kafka escribe lo siguiente a Milena:

Du hast Deine Heimat und kannst auf sie auch verzichten und es ist vielleicht auch das Beste, was man mit der Heimat tun kann, besonders da man auf das was an ihr unverzichtbar ist, eben nicht verzichtet. Er aber hat keine Heimat und kann deshalb auch auf nichts verzichten und muß immerfort daran denken, sie zu suchen oder zu bauen. (Kafka 2023: 164)

No se conoce el conflicto por el que Jesenská y Brod discutieron, ya que no se conservan las cartas de Milena. Sin embargo, considerando las misivas anteriores, es posible que éste estuviera relacionado con la denominada cuestión judía. Independientemente de la causa, la cita expone la perspectiva única de lo que *Heimat* significaba para Kafka y, especialmente, para su amigo Max Brod. A su vez, se podría hablar de una suerte de consciencia colectiva, una carga que lo acompaña, tal y como le refiere a Milena en varias ocasiones:

Du bist gar nicht müde, sondern unruhig, sondern fürchtest Dich nur einen Schritt zu tun auf dieser von Fuß-Fallen strotzenden Erde, hast deshalb eigentlich immer gleichzeitig beide Füße in der Luft, bist nicht müde, sondern fürchtest Dich nur vor der ungeheueren Müdigkeit, die dieser ungeheueren Unruhe folgen wird (Du bist doch Jude und weißt was Angst ist). (Kafka 2023: 36)

El temor al que hace referencia Kafka se antoja intrínseco a su identidad judía y a la inestabilidad derivada de su condición. No obstante, las palabras de Kafka no dejan entrever que el autor conceptualice esta judeidad como una condición únicamente intrínseca a su existencia: Kafka subraya también la mirada del Otro y su rechazo de lo exógeno; en este caso, de la particularidad judía. En otras palabras, el antisemitismo. Dicha idea ya sería llevada al extremo por Sartre en la era post-Shoá con su “c’est l’antisémite qui fait le Juif” (1985: 75). En última instancia, se podría incluso argumentar que una reflexión similar había llevado, un siglo antes, al padre del sionismo político, Theodor Herzl, a proponer la construcción nacional de un estado judío en su célebre *Der Judenstaat* (2017), particularmente en respuesta a los incesantes pogromos en la Rusia zarista y el famoso Caso Dreyfus.

En 1899, apareció apuñalada una joven en un pueblo de Bohemia y se acusó y condenó a Hilsner—un ciudadano checo de origen judío—de haber realizado un asesinato ritual. Esto dio lugar a una oleada de antisemitismo. A Hilsner se lo indultó años después de su muerte y este caso es conocido como *Affaire Hilsner* o también como el Dreyfus checo (Gauger en Kafka 2016: 383). Sobre dicho caso, Kafka reflexiona en una de las cartas a Milena y refiere lo siguiente: “Das für mich zunächst Schrecklichste an der Geschichte ist die Überzeugung wie sich die Juden notwendigerweise, so wie Raubtiere morden müssen und entsetzt da sie doch nicht Tiere sind sondern überwach, sich auf Euch stürzen mußten” (Kafka 2023: 68). Esta observación deja entrever que Kafka verdaderamente desconoce las causas de la fijación y la persecución antisemitas.

Además, Kafka tampoco logra comprender la enajenación de un pueblo que se mueve impulsado por la búsqueda irracional de una espectacular representación de prejuicios arraigados, creyendo posible que alguien pueda realizar un sacrificio ritual: “Ich begreife überhaupt nicht wie die Völker ehe es zu solchen Erscheinungen der letzten Zeiten kam auf den Ritualmordgedanken

<sup>21</sup> Max Brod (1884–1968) fue albacea e íntimo amigo de Kafka. Él sí era un connotado sionista, especialmente a partir de 1912.

kommen konnten” (Kafka 2023: 68). Como colofón a su reflexión, Kafka añade: “allerdings begreife ich auch nicht wie die Völker glauben konnten, daß der Jude morde, ohne sich dabei selbst abzustechen, denn das tut er, aber das braucht freilich die Völker nicht zu kümmern” (Kafka 2023: 68). Aquí es perceptible una suerte de resignación al reconocer, por un lado, que los judíos se condenarían a sí mismos si perpetraran un acto de ese tipo. Por otro lado, también se resigna a la idea de que los propios judíos no pueden defenderse de tales acusaciones. En última instancia, Kafka revela que a las personas movidas por el odio poco les importa la racionalidad o no de sus pensamientos.

Se podría postular que el antisemitismo representa uno de los motivos que podría haber llevado a Kafka a sentir una mayor afinidad hacia el sionismo, al igual que otros intelectuales como Lazare, Fleg y Lewisohn. No obstante, a raíz de otra ola de antisemitismo que se desató en Praga hacia noviembre de 1920, Kafka expresa lo siguiente a Milena:

Die ganzen Nachmittage bin ich jetzt auf den Gassen und bade im Judenhaß. »Prašivé plemeno<sup>22</sup> « habe ich jetzt einmal die Juden nennen hören. *Ist es nicht das Selbstverständliche, daß man von dort weggeht, wo man so gehaßt wird (Zionismus oder Volksgefühl ist dafür gar nicht nötig)?* Das Heldentum, das darin besteht doch zu bleiben, ist jenes der Schaben, die auch nicht aus dem Badezimmer auszurotten sind. (Kafka 2023: 288; énfasis añadido)

Esta declaración revela la perspectiva de Kafka sobre el nacionalismo: señala que el odio no lo justifica y muestra cómo se puede ser consciente del odio hacia uno sin necesariamente poseer una consciencia nacionalista. El odio proveniente del Otro representa un rechazo externo que puede respaldar ideologías y propósitos, así como sentimientos nacionales, pero no podría en ningún caso establecerse como base fundamental. Este enfoque podría evidenciar otra de las contradicciones kafkianas derivadas de la simultánea búsqueda de raíces y, a la vez, la reticencia a arraigarse a algo demasiado sólido o compacto, como lo son los sentimientos nacionales.

## 4.2. Tradición y literatura

Otro de los temas en los que Kafka coincide con otros intelectuales en búsqueda de raíces es la especial consideración que tenía a los valores del judaísmo, ejemplificados en (1) las tradiciones judías (si bien algunas las observaba con cierto escepticismo<sup>23</sup>), (2) la religiosidad (con la lengua hebrea ocupando una posición central), así como (3) la lengua y literatura yídish que, para Kafka, en su reconocimiento de éstas como formas culturales minoritarias, eran la mejor custodia de la memoria de una nación. Así lo expresa en sus diarios:

[...] [V]on der gegenwärtigen jüdischen Litteratur [sic.] und was ich durch teilweisen eigenen Einblick von der gegenwärtigen tschechischen Litteratur erkenne, deutet daraufhin, dass viele Vorteile der litterarischen [sic.] Arbeit, die Bewegung der Geister, das einheitliche Zusammenhalten [...] der Stolz und der Rückhalt, den die Nation durch eine Litteratur für sich und gegenüber der feindlichen Umwelt erhält, dieses Tagebuchführen einer Nation, das etwas ganz anderes ist als Geschichtsschreibung. (Kafka 2002: 312-313)

No solo la literatura era una herramienta más efectiva para guardar la memoria de un pueblo y esta “Bewegung der Geister”, es decir, la consciencia colectiva, sino que además se antojaba para Kafka mucho más útil que la propia historiografía. Así, Kafka defiende que la consciencia nacional siempre dependerá de las historias, de las narraciones de su propio pueblo, y que ese pensamiento los llevará, quieran o no, a preservar su literatura y, en definitiva, su historia.

<sup>22</sup> En checo: “raza sarnosa”.

<sup>23</sup> En una entrada a su diario (Kafka 2002: 317) donde se describe cómo el *mohel* circuncidaba a los niños en Rusia, Kafka recalca la repugnancia que le causa que el hombre toque con sus dedos ensangrentados la boca del bebé.

Denn die Anforderungen, die das Nationalbewusstsein innerhalb eines kleinen Volkes an den Einzelnen stellt, bringen es mit sich, dass jeder immer bereit sein muß den auf ihn entfallenden Teil der Litteratur [*sic.*] zu kennen, zu tragen zu verfechten und jedenfalls zu verfechten, wenn er ihn auch nicht kennt und trägt. (Kafka 2002: 315)

Franz Kafka asistió al XI Congreso sionista en Viena en el año 1913, donde pudo ver, entre otras personas, a la hija de Theodor Herzl. De dicho congreso, Kafka no menciona nada en las subsiguientes entradas a sus diarios. Es probable que no se sintiera muy identificado con las ideas del sionismo político y organizado. Sin embargo, a ojos de Kafka, las asociaciones sionistas podían ser un buen vehículo para promover las formas culturales y teatrales de los actores en lengua yídish, aunque esto supusiera contradecir, de alguna manera, los propios intereses del movimiento sionista. Así lo ratifica Stach cuando explica cómo Kafka propuso la posibilidad de que el grupo de teatro yídish hiciera una gira por las provincias de Bohemia y, para ello, utilizara la ayuda de los sionistas. Kafka escribió y envió circulares a dichos grupos usando su propio dinero. Para ello, intentó convencer y obtener el apoyo de dichos grupos de la siguiente forma: “dado que la compañía posee excelentes actores [...] la representación transmite, en una forma muy entretenida, una imagen realmente valiosa de la vida de los judíos orientales” (Kafka en Stach 2003: 85).

En ese sentido, podría decirse que Franz Kafka, a nivel ideológico, sería afín a las ideas de Martin Buber. En palabras de Stach, Buber rechaza definir la identidad judía en contraposición al Otro no judío. En su lugar, proponía no un éxodo, como sí lo hacía el sionismo político, sino “una marcha hacia el interior, un renacimiento judío [...]. Comunidad de sangre en vez de sociedad, unidad del yo, nación judía, pensamiento popular, mito y éxtasis” (Stach 2003: 81). Esto se alinearía más con la perspectiva del sionismo cultural. En una carta a Felice Bauer, sin embargo, Kafka explicaba que las intervenciones y los libros de Buber le aburrían, debido al “eclecticismo acrítico con el que Buber absorbía todos los bienes educativos y culturales y trataba de ponerlos al servicio del sionismo cultural, desde el maestro Eckhart hasta Nietzsche, desde el romanticismo alemán hasta la mística jasídica” (Stach 2003: 82). Por lo tanto, Stach concluye con que “no es ninguna contradicción [de Kafka] que por un tiempo hallara repelente el sionismo organizado, pero se abriera entusiasmado a las nuevas experiencias e identificaciones que ofrecía un redefinido judaísmo” (Stach 2003: 84).

### 4.3. Palestina: “Hoffungsland”

Al igual que otros intelectuales en busca de raíces que se sintieron seducidos por la aspiración sionista, Kafka entiende la judeidad europea como portadora de tradiciones diferentes y al intelectual judío como aquel que simultanea identidades polimórficas: “ich habe niemals unter deutschem Volk gelebt, Deutsch ist meine Muttersprache und deshalb mir natürlich, aber das tschechische ist mir viel herzlicher” (Kafka 2023: 17). A pesar de que sería inexacto atribuir a Kafka una tendencia universalista, sí que se percibe en ocasiones una tendencia hacia la búsqueda de constantes humanas, algo que lo alejaría del particularismo judío. Así lo expresa, por ejemplo, en una entrada a su diario del 28 de septiembre de 1917, un extracto que toma de una carta a Felice. Con ello, lo único que desea es ser grato a todos, aunque eso suponga una incoherencia, una contradicción, y así “poder consumir todas sus ruindades ante el tribunal humano” (Kafka 2002: 840); en otras palabras, ser libre sin juicio:

Wenn ich mich auf mein Endziel hin prüfe, so ergibt sich, dass ich nicht eigentlich danach strebe ein guter Mensch zu werden und einem höchsten Gericht zu entsprechen, sondern, sehr gegensätzlich, die ganze Menschen- und Tiergemeinschaft zu überblicken, ihre grundlegenden Vorlieben, Wünsche, sittlichen Ideale zu erkennen, sie auf einfache Vorschriften zurückzuführen und mich in ihrer Richtung möglichst bald dahin zu entwickeln. (Kafka 2002: 839)

No solo en las entradas de sus diarios o en sus cartas se evidencia su interés por el sionismo, también en sus acciones. Es sabido que publicó varios relatos tanto en la *Selbstwehr*<sup>24</sup> como en la revista *Der Jude*<sup>25</sup>. Además, hacia el final de su vida, mostraba un gran interés por viajar a Palestina o incluso establecerse allí. El viaje a Palestina es una idea que se va gestando poco a poco, ya que durante principios de siglo muchos de los amigos de Kafka, entre ellos Hugo Bergmann<sup>26</sup> y, tras el surgimiento del nazismo, Max Brod, emigraron a Palestina. Inicialmente, Kafka mostraba escepticismo al respecto, como se evidencia cuando hace referencia a un conocido que planea emprender el viaje a Palestina. Así lo comenta en una entrada a su diario de 1912:

Alle diese Palästinafahrer (Bergmann, Dr. Kellner) haben gesenkte Blicke, fühlen sich von den Zuhörern geblendet, fahren mit den gestreckten Fingern auf dem Tisch herum, kippen mit der Stimme um, lächeln schwach und halten dieses Lächeln mit etwas Ironie aufrecht. (Kafka 2002: 437)

Con el transcurso del tiempo, sin embargo, se observa en la correspondencia de Kafka un cambio en el nivel de interés hacia Palestina. Ésta se muestra como una opción emancipatoria factible. Es sabido que Kafka visualizó un documental<sup>27</sup> que trataba sobre algunos asentamientos judíos allí. Sin embargo, es difícil afirmar con rotundidad que Kafka albergara una añoranza sionista por Palestina. Al considerar sus demás intereses, podría desentrañarse la posible razón para emigrar allí, pues es cardinal subrayar que Kafka siempre sintió la necesidad de distanciarse de Praga, tal y como expresó en una entrada de enero de 1922:

Standfestigkeit. Ich will mich nicht auf bestimmte Weise entwickeln, ich will auf einen anderen Platz, das ist in Wahrheit jenes „Nach-einem-andern-Stern-wollen“, es würde mir genügen knapp neben mir zu stehn, es würde mir genügen den Platz auf dem ich stehe als einen andern erfassen zu können. (Kafka 2002: 889)

El interés sionista se podría haber manifestado en su compromiso con el estudio del hebreo moderno, una lengua que, en la época en que Kafka la estudió, aún no estaba completamente desarrollada. En una de las cartas escritas a Puah Menczel Ben Tovim, una de sus profesoras de hebreo, Kafka narraba la experiencia de aquellos que aprendían hebreo: lo estudiaban durante nueve meses y luego lo olvidaban, para volver a empezar de cero tras las vacaciones. En ese sentido, Ben Tovim dijo al respecto de la relación que tenía Kafka con la lengua hebrea: “le ofrecía la posibilidad de estrechar un vínculo al menos simbólico con Palestina” (Puah Ben Tovim en Koch 2009: 205).

Si consideramos a Kafka como uno de esos intelectuales en busca de raíces, deberíamos también reconocer que Israel posiblemente ocupara un plano subjuntivo en la psique de Kafka: un lugar metafísico o psicológico más que un lugar real; un lugar siempre potencial—hasta cierto punto mitificado y mistificado—y ajeno a las problemáticas propias de los lugares reales. En definitiva, una “tierra de esperanza”:

[...] [S]ehe als Ausländer zurück, bin freilich auch in jener andern Welt – das habe ich als Vatererbschaft mitgebracht – der Kleinste und Ängstlichste [...] Ist nicht durch Vaters Macht die Ausweisung so stark gewesen, daß ihr (nicht mir) nichts widerstehen konnte? Freilich, es ist wie die umgekehrte Wüstenwanderung [...] „ich bleibe doch vielleicht in Kanaan“ [...] und Kanaan sich als *das einzige Hoffungsland* darstellen muß, denn ein drittes Land gibt es nicht für die Menschen. (Kafka 2002: 894; énfasis añadido)

<sup>24</sup> Título de un semanario sionista, cuyo redactor-jefe durante un tiempo fue Felix Weltsch, amigo de Kafka. En ella, publicaban también autores que no eran sionistas, una iniciativa propuesta por Max Brod.

<sup>25</sup> Revista dirigida por Martin Buber, donde Kafka publicó *Ein Bericht für eine Akademie* en el año 1917. Martin Buber fue uno de los representantes del sionismo cultural y dicha revista se publicó con la intención de ser un “repräsentatives Organ der Jüdischen Renaissance”. Su principal objetivo era eliminar la faccionalización del judaísmo (Buber, 1916).

<sup>26</sup> Hugo Bergmann (1883-1975) fue amigo de la infancia de Kafka y uno de los primeros sionistas de Praga. Fue, además, profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén.

<sup>27</sup> Se trataba del documental *Shiwath Zion* (Retorno a Sion), exhibida en 1921. Véase Zischler, 2008.

## 5. Conclusión

El escritor Franz Kafka, así como sus escritos y su figura, han sido objeto de interpretaciones y reinterpretaciones en incontables ocasiones, dado que tanto su obra de ficción como sus escritos personales son el epitome de lo inestable, lo líquido y lo ambiguo. Clarificar la identidad de un individuo como él no es tarea sencilla, a pesar de que en numerosas ocasiones se ha utilizado tanto su obra como su literatura personal para respaldar posturas ideológicas que no concuerdan con el ambiguo eclecticismo que representa la experiencia judía de Kafka. Por ello, el propósito de este artículo no ha sido el de establecer una identidad fija e inamovible en una figura como la de Franz Kafka, pues, tal y como su literatura personal demuestra, tampoco él logró definir claramente su identidad y fijar su propio autoconcepto. Los objetivos del presente artículo han sido el análisis de la relación de Kafka con su judeidad, una que, tal y como se ha demostrado, se caracterizó por una búsqueda del ideal del yo judío: de diversas maneras y, en ocasiones, a través de movimientos culturales y políticos contradictorios entre sí.

Los resultados de la presente investigación son los siguientes: en primer lugar, Kafka comparte de facto características con otros intelectuales provenientes de un paradigma cultural similar, aquellos que Hertzberg denominó intelectuales en busca de raíces. Todos ellos, como judíos emancipados, habían visto y/o experimentado en sus propias biografías las consecuencias del proceso asimilativo, muchas veces insustancial y desabrido. En los escritos de Kafka, su padre, Hermann Kafka, ejemplificaría las consecuencias de dicha asimilación, la cual consistía en un pietismo superficial más que en una verdadera fe; todo bajo el acecho constante de un antisemitismo que parecía estar siempre adherido a lo judío. Kafka cuestiona las razones por las cuales los pueblos tienen la certeza de que los judíos son capaces de tramar fechorías sin perjudicarse a ellos mismos. De las ideas de Kafka sobre el antisemitismo, se puede inferir que tal experiencia fue un hecho innegable en su biografía y que afectó considerablemente su autoadscripción judía, así como su tránsito por diferentes manifestaciones de la judeidad.

En segundo lugar, la búsqueda del yo judío en Kafka tendría una intención emancipatoria en su biografía: la de romper con la figura totalizante de su padre. “Und es ist mir dann, als kämen für mein Leben nur die Gegenden in Betracht, die Du entweder nicht bedeckst oder die nicht in Deiner Reichweite liegen” (Kafka 1997: 54). Así lo deja escrito a lo largo de todo el *Brief an den Vater*, un alegato donde cuestiona la estricta educación de su padre, el cual parecía no entender la figura de su hijo como individuo independiente a él. Las diferentes facetas de la judeidad—tales como el teatro y la literatura yídish, el judaísmo o el movimiento sionista—representaron intentos por parte de Kafka de alcanzar esa independencia a través de diferentes ideales del yo judío. A pesar de ser heredero de una tradición en transición, como era aquella de los judíos occidentales con trasfondo asimilativo, Kafka, sin embargo, encontró en el mundo de la *yidishkayt* del Este de Europa una aproximación más fiel a la judeidad. Ésta llenó cierto vacío, aunque nunca lo colmó por completo. Kafka podría haber sido paradigmático de lo que él mismo llamó *Übergangsmensch*, un hombre en tránsito; y él lo fue mucho más, pues su búsqueda fue constante.

En tercer lugar, el acercamiento a la judeidad en Kafka no pasó exclusivamente por la búsqueda de sus raíces, sino también por el análisis de dos aspectos fundamentales. Por un lado, la asimilación y, por otro, el antisemitismo. Ante las personas no judías, como era el caso de Milena Jesenská, Kafka adoptaba un tono sarcástico, haciendo uso de un humor autoreferencial y, en ocasiones, autodespreciativo. También, Kafka se hizo eco de la idea de la judeidad como un yugo. Tal y como las palabras de Kafka dejan inferir, la judeidad podría haber sido comprendida por su padre como un obstáculo para una completa asimilación, la cual se descubriría quimérica décadas más tarde. Por otro lado, el desprecio al judaísmo manifestado por su padre pudo haber tenido la intención de evitar que su hijo adoptara una identidad judía que obstaculizara su asimilación e integración en el ideal de familia burguesa en la sociedad checa de la época. Kafka rechazó aquello que su padre representaba y pretendió retomar un *antiguo* judaísmo que, paradójicamente, le era completamente *nuevo*.

Aunque al final de su vida Kafka no encontrara en los *Ostjuden* un reflejo de su propia judeidad, nunca abandonó la búsqueda del yo judío. Hasta su muerte, continuó relacionándose con

aspectos que estaban, de una manera u otra, conectados con diferentes facetas de la judeidad. El sionismo organizado no acabó despertando en Kafka el interés necesario para la empresa sionista, si bien fue considerado por Kafka como un medio para transmitir aspectos culturales de la *yidishkayt*, a pesar de que pudieran resultar contradictorios con la finalidad misma del propio movimiento sionista. Al final de su vida, el movimiento sionista fue también considerado por Kafka como una vía de escape para alejarse de la Praga que siempre quiso dejar atrás. Por ello, Kafka se volcó en el aprendizaje del hebreo y llegó a considerar el emigrar a Palestina. La tierra que, años después de su muerte pasaría a ser el Estado de Israel, se presentaba como una utopía emancipatoria, como luego finalmente acabaría siéndolo de facto Berlín, ciudad donde residió los últimos años de su vida.

Las conclusiones del presente artículo son las siguientes: (1) la búsqueda del yo judío en Kafka es un elemento emancipador que cuestiona la dinámica de la asimilación. (2) Dicha búsqueda es compartida por aquellos autores que Herzberg denomina intelectuales en busca de raíces. (3) Tal búsqueda fue llevada a cabo por Kafka en contextos judaicos antagónicos, como lo fueron la defensa de la lengua y la literatura yídish, el judaísmo ortodoxo y el movimiento sionista. (4) Los diferentes procesos autonarrativos que Kafka llevó a cabo en su literatura personal tendrían la función de conocer, interpretar y construir un yo judío cercano a su ideal del yo. (5) Tanto la búsqueda del yo judío como su proceso autonarrativo se muestran inconclusos en su literatura personal; antojándose el punto de llegada muy parecido al de salida, tal y como ocurre con el viajero (*Mann vom Lande*) en su obra *Vor dem Gesetz*.

En última instancia, la búsqueda de la emancipación personal de Kafka a través de los distintos contextos judaicos quedó sin concluir debido a su prematuro fallecimiento. No obstante, quizás la propia búsqueda de su yo judío trajo consigo cierto consuelo. Si lo logró o no, nunca lo sabremos.

#### 4. Referencias bibliográficas

- Bruce, Iris. *Kafka and Cultural Zionism*. Madison, The University of Wisconsin Press, 2007.
- Buber, Martin. *Der Jude: eine Monatsschrift*. Berlin/Wien, Lowit Verlag, 1917.
- Friedländer, Saul. *Franz Kafka. The poet of Shame and Guilt*. New Haven, Yale University Press, 2013.
- Gelber, Mark H. (Ed.), *Kafka, Zionism, and Beyond*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2014.
- Gilman, Sander L. *Franz Kafka, the Jewish Patient*. New York / London, Routledge, 1995.
- Golomb, Jacob. *Nietzsche and Jewish Culture*. New York, Routledge, 1997.
- Hertzberg, Arthur. *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*. Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1997.
- Herzl, Theodor. *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*. Saillon, Jean Meslier Verlag, 2017.
- Kafka, Franz. „Einleitungsvortrag über Jargon“. [kafka.org](http://www.kafka.org/index.php?jargon) (1912). <http://www.kafka.org/index.php?jargon> [22/06/2023].
- Kafka, Franz. *Brief an den Vater*. Stuttgart, Reclam Verlag, 1997.
- Kafka, Franz. *Tagebücher*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 2002.
- Kafka, Franz. *Briefe an Milena*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 2023.
- Kafka, Franz. *Cartas a Milena. Notas a la edición*, traducido por Carmen Gauger, Madrid, Alianza Editorial, 2016.
- Katz, Alfred. “Bund: The Jewish Socialist Labor Party”. *The polish review*, 10(3), 1965, pp. 67-74.
- Koch, Hans-Gerd (Ed.), *Cuando Kafka vino hacia mí*. Barcelona, Acantilado, 2009.
- Miron, Dan. *The Animal in the Synagogue: Franz Kafka's Jewishness*. Lanham, Lexington Books, 2019.
- Miron, Dan. “Sadness in Palestine?!”. *Haaretz*, 1/12/2008, <http://www.haaretz.com/hasen/spages/1040561.html>. [15/05/2023].
- Robertson, Ritchie. *Kafka: Judaism, Politics, and Literature*. Oxford, Oxford University Press, 1985.
- Sartre, Jean-Paul. *Réflexions sur La Question Juive*. Paris, Gallimard, 1985.

- Sokel, Walter. H. "Kafka. as a Jew". *New Literary History*, 30(4), 1999, pp. 837-853.
- Stach, Reiner. *Kafka. Los años de las decisiones*, traducido por Carlos Fortea, Madrid, Editorial Siglo XXI, 2003.
- Stach, Reiner. *Kafka. Los primeros años y los años de las decisiones*, traducido por Carlos Fortea, Acantilado, 2016a.
- Stach, Reiner. *Kafka. Los años del conocimiento*, traducido por Carlos Fortea, Madrid, Acantilado. 2016b.
- Theison, Philipp. „Die Tagebücher“. *Kafka-Handbuch : Leben - Werk - Wirkung*, coordinado por Manfred Engel y Bernd Auerochs, J.B. Metzler, 2010, pp. 378-390.
- Zischler, Hanns. *Kafka va al cine*. Barcelona, Minúscula, 2008.