



Comentarios/Cuestiones/Críticas de Catalina Hynes

Centro de Estudios Paideia/Politeia

RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales

Tercera Sesión: sábado 13 de junio de 2009 (9:30 a 13:00 horas)

Lectora: María Soledad Ale

Fecha tope para entregar críticas/cuestiones/ comentarios: Lunes 8 de Junio de 2009

Cuestión Disputada:

Críticas a la lectura de María Soledad Ale de *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*¹ de Emmanuel Levinas

Este informe de lectura se inscribe en el Proyecto de Investigación *República, Escuela y Democracia* del Centro de Estudios Paideia/Politeia, denominado *La cuestión esencial. ¿Significa algo ser hombre? ¿Qué somos?- El humanismo en la encrucijada / Emmanuel Levinas. Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*. Advertimos que ARFH no formaba parte del plan original del proyecto, sino que ha sido recientemente añadida a él.

I. Introducción

1. El presente informe de lectura intentará exponer de la forma más fiel y clara posible la interpretación que hace Emmanuel Levinas en 1934, de la filosofía del acontecimiento que marcó sanguinariamente el inicio del siglo XX en Europa (**crítica trascendente: el acontecimiento de la Shoah no marca el inicio del SXX: hay otros acontecimientos sanguinarios antes como la I Guerra o la masacre de los armenios a manos de los turcos**). Se trata, pues, de identificar y analizar los presupuestos filosóficos que, según Levinas, sustentaron el fenómeno histórico, político y social que, desde distintas perspectivas, ha recibido distintos nombres. Así pues, se lo conoce con el nombre de "hitlerismo", en honor (**crítica semántica: la palabra honor no corresponde aquí, porque siempre su sentido es moralmente elogioso, convendría "referencia"**) a Adolf Hitler, el *Führer* (caudillo, líder o guía), Jefe de Gobierno y luego Jefe de Estado que, entre 1933 y 1945, gobernó a Alemania bajo los fundamentos de la ideología totalitaria del nazismo. Se conoce también a tal fenómeno con el nombre "nazismo", en tanto que hace referencia al movimiento político-social "Nazi", palabra que tiene su origen en la contracción de la palabra alemana *Nationalsozialistische*, que significa 'nacionalsocialista'. Como es sabido, el *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP), el Partido Nacionalsocialista Alemán de los Trabajadores, estuvo a cargo de Adolf Hitler.
2. ARFH es un breve pero sustancioso artículo publicado en noviembre de 1934 en la recién aparecida revista *Esprit* fundada por Emmanuel Mounier (pp. 25-36). En él

¹Levinas E., *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, seguido de un ensayo de Miguel Abensour, *El mal elemental*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, en adelante citado ARFH.



podemos dimensionar la impronta sin igual que la historia del siglo XX ha dejado en la vida y pensamiento de Levinas². En efecto, Levinas insiste allí en la enormidad del acontecimiento del ascenso de Hitler al poder, tan sólo un año después de que se llevara a cabo. Destaca, como veremos, que el hitlerismo introduce una ruptura radical con el humanismo occidental. El hitlerismo, dirá, opone a las luces de la razón el mensaje oculto de la raza, y sustituye el ideal de la unión de las voluntades por la apología de la fuerza conquistadora. Todo ello lo hace, como veremos, en virtud de un tipo de filosofía sobre la cual descansa: la ontología fundamental heideggeriana.

II. Vida de Emmanuel Levinas

1. Levinas escribe su autobiografía y la publica bajo el título de “*Firma*” en *Difícil libertad*³, obra de madurez que expresa el significado de ser judío en todas sus dimensiones: en su grandeza, en su miseria, en su cotidianidad, en su liturgia, en su dinamismo y sus profundidades. Allí relata, también en un breve artículo, el inventario de su vida. A los fines de contextualizar este informe de lectura, detallaremos a continuación con mayor cuidado el período de formación temprana de Levinas en Francia y Alemania, que lo que ocurre después de la segunda guerra mundial. Para ello añadimos algunos datos y detalles fundamentales que no aparecen explicitados en su autobiografía⁴.
2. Nace en 1906 en la ciudad de Kaunas, Lituania, en el seno de una familia judía. Su padre tenía, antes de la guerra, una librería-papelería. Desde niño entra en contacto con la lectura de la Biblia hebrea y los grandes literatos rusos como Pushkin, Tolstói, y Dostoiévski⁵. Por entonces habla ruso y hebreo. Con apenas 11 años, es testigo vivencial de la Revolución Rusa de 1917. Estudia filosofía desde 1923 en la Universidad de Estrasburgo, Francia, donde tiene como maestros, entre otros, a Blondel (profesor de filosofía general, cuyos cursos desembocaban en las relaciones entre moral y política), Halbwachs (profesor de sociología), y Carteron (profesor de filosofía antigua). Allí también entabla una amistad que durará toda la vida con Jean Wahl y con Maurice Blanchot quien, por aquel entonces es un joven estudiante de filosofía y de alemán. La vecindad de pensamientos, temas y conceptos entre ambos da la sensación de que en sus obras se prologan y se corresponden entre sí. Con veintiún años, en 1927, Levinas obtiene su licenciatura en filosofía.

² Cf. la introducción de Pierre Hayat a la obra de Emmanuel Levinas, *Los imprevistos de la historia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

³ Levinas E., *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, (1963). Varias traducciones al español. Para este trabajo hemos consultado las siguientes: Caparrós Editores, Madrid, 2004, pp. 361-367; Ediciones Lilmod, Buenos Aires, 2008, pp. 387-392.

⁴ Para este apartado, hemos seguido el texto de S. Malka, *Emmanuel Levinas, la huella y la vida*. Editorial Trotta, Madrid, 2006.

⁵ Entrevistado en una oportunidad, Levinas declara: “La novela rusa ha sido mi preparación para la filosofía”. Cf. M. Anissimov, entrevista en *Les Nouveaux Cahiers* 82 (1985). Citado por S. Malka, *Emmanuel Levinas, la huella y la vida*, p. 34.



3. Durante dos semestres, el del verano de 1928 y el del invierno de 1929, Levinas asiste a la Universidad de Friburgo de Brisgovia, Alemania. A menudo recuerda cuál fue su sensación por aquel entonces: “*Fui al encuentro de Husserl y encontré a Heidegger*”. Se dirige hacia ellos con la intención de acercarse a maestros contemporáneos que (c.s. que) hacen filosofía viva, y acepta convertirse en discípulo e intérprete de ambos. Pero, a partir de entonces, buscará definir su propio pensamiento, muchas veces en disonancia con el de dichos filósofos alemanes.
4. En el momento en que Levinas emprende sus estudios en Friburgo, Husserl está a punto de jubilarse. De hecho, Levinas asiste a sus últimos cursos dictados y recibe la enseñanza del método fenomenológico, así como también el uso de conceptos fundamentales como la intencionalidad, la constitución, la reducción... El magisterio del filósofo que exhorta “*¡Hay que volver a las cosas mismas!*”, empieza a declinar dando paso a la gloria naciente de Heidegger, iniciada con la publicación de *El Ser y el tiempo* en 1927. Por lo tanto, el período en el que Levinas llega a Friburgo se presenta como un período de transición entre los dos grandes pensadores alemanes. Heidegger llega de Marburgo para suceder al maestro, y abre una nueva perspectiva filosófica relacionada con la sonoridad del verbo *ser*, con la que educa a toda una generación de jóvenes. Pronto Levinas cae bajo el encanto de *El Ser y el tiempo*, obra que aun en su madurez intelectual considerará como un monumento del pensamiento filosófico⁶.
5. Con veintitrés años, en 1930, Levinas recibe el título de doctor en filosofía por la Universidad de Estrasburgo con su tesis “*La théorie de l’ intuition dans la phénoménologie de Husserl*”, (*La teoría fenomenológica de la intuición de Husserl*⁷). En ese mismo año solicita la naturalización francesa que, para los inmigrantes en general y para los judíos en particular, representa un modelo de emancipación y un ideal de integración en el contexto de los años de entreguerras. A cambio de los derechos de naturalización, los extranjeros deben efectuar un “pago” que representa para ellos una carga demasiado pesada: cumplir con obligaciones militares para defender a Francia.
6. En 1932, provisto de su nuevo pasaporte francés, vuelve a Lituania para casarse con Raïsa Lévy, una vecina de su barrio en Kaunas a quien conoce desde la infancia. En 1935 nace su primera hija.
7. En 1934 Levinas se incorpora como adjunto al departamento escolar de la Alianza Israelita Universal, una institución educativa judía que se había extendido a lo largo de la cuenta mediterránea con el objetivo de propagar la cultura francesa (Pregunta: ¿No

⁶ Será recién más adelante, en París, cuando Levinas lea *La estrella de la Redención* (redactada en Friburgo) del filósofo judío-alemán Franz Rosenzweig. Esta obra marca profundamente el lineamiento de la filosofía de Levinas en lo sucesivo.

⁷ Levinas E., *La teoría fenomenológica de la intuición de Husserl*. (Varias traducciones). Ediciones Sígueme, Salamanca, 2004. Cabe destacar que en 1930 Levinas hace dos cosas extraordinarias: en primer lugar, publica este texto sobre la teoría de la intuición que es una introducción extremadamente fina y profunda al concepto de intencionalidad de Husserl, y por ello también, al conjunto de la fenomenología. Por otra parte, el mismo año publica la traducción de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl, que aparecen en Francia veinte años antes que en Alemania. Más adelante, en 1932, publica un estudio pionero sobre la filosofía de Martín Heidegger titulado “Heidegger y la ontología”.



era judía? ¿No es la misma Alianza que se inclinó por el sionismo?). Se le destina una tarea administrativa, de auxiliar del Secretario General de la Alianza.

8. En 1940 Levinas, nombrado suboficial de la reserva, es movilizado hasta las fronteras del *Reich* antes de ser trasferido a Alemania. Una vez allí, junto con un centenar de soldados franceses, cae en manos de soldados alemanes, es detenido y trasladado a un campo de prisioneros Fallingsbotel, entre Bremen y Hannover. Bajo la protección del uniforme francés y amparados por la Convención de Ginebra, los prisioneros de guerra judíos-franceses no experimentan la misma suerte que los civiles, es decir, se salvan del exterminio. En términos generales, la condición de soldado era motivo de respeto. Sin embargo, se discrimina a los soldados judíos en cuanto que son colocados en tinglados apartados. Ese es el caso de Levinas que, obligado a trabajar como leñador, vive cinco años, desde 1940 a 1945, en cautividad. Mientras tanto, su mujer y su hija, salvan sus vidas al encontrar un escondite dentro del monasterio de San Vicente de Paúl⁸, en París. No tuvieron la misma suerte el resto de su familia, quienes fueron víctimas del nazismo.
9. Después de la segunda guerra mundial es nombrado Director de la Escuela Normal Israelita Oriental (ENIO) en París, asiste a las tertulias filosóficas los sábados a la tarde organizadas por Gabriel Marcel, reestablece tras el largo cautiverio la amistad con Jean Wahl quien, tras ejercer como profesor en Estados Unidos, regresa a Francia en 1945 para enseñar en la Sorbona y funda el Colegio Filosófico de París. Levinas brinda allí conferencias regulares desde 1947. Establece un trato frecuente con Chouchani, maestro de exégesis y del Talmud. Brinda luego conferencias anuales sobre textos talmúdicos en los Coloquios de Intelectuales de judíos de Francia. Recibe el título de habilitación en filosofía en 1961, con la tesis *Totalidad e infinito*. Enseña filosofía en las Universidades de Poitiers, desde 1967 en París X (Nanterre) y desde 1973 en París VI (Soborne). Muere en París en 1995. Toda su vida, nos dice al concluir su autobiografía escrita en 1976, *está determinada por el presentimiento y el recuerdo del horror nazi*⁹.

III. Etapas de su pensamiento

Esquemmatizando, podemos diferenciar tres etapas principales en el pensamiento de Emmanuel Levinas.

1. Los escritos precedentes a la segunda guerra mundial, anteriores a la formulación de su propio pensamiento, son los que podemos llamar “escritos de juventud”. En ellos no se manifiesta claramente aún una matriz filosófica acabada. Aunque pertenece al

⁸ Ese es uno de los motivos por el cual (c.s.: los cuales) Levinas se siente profundamente agradecido a la Iglesia Católica.

⁹ Cf. Levinas, E., *Difícil libertad*, Caparrós Editores, p. 361. De 1935 a 1939, Levinas entrega a la revista *Paix et Droit* varios artículos en los cuales señala ya que el hitlerismo constituye “la más grande prueba –prueba incomparable- que el judaísmo ha de atravesar” (*Paix et Droit* 8, [1935] 4). En dichos textos se interroga también sobre la “esencia del antisemitismo”, analizando la oposición violenta del paganismo al judaísmo (*Paix et Droit* 5 [1938] 3-4). Estos artículos han sido reunidos y presentados por Catherine Chalié, *Emmanuel Levinas*, L’Herne, París, 1991, 139-153. Citas tomadas de la introducción de Pierre Hayat a *Los imprevistos de la historia*, p. 10.



movimiento fenomenológico inaugurado por Husserl y prolongado por Heidegger, Levinas no duda en señalar desde entonces su distanciamiento con uno y otro, una fosa que no cesará de profundizarse, sobre todo en lo que concierne a Heidegger. Levinas escribe en este período *ARFH*, artículo en el que cuestiona por primera vez de un modo sagaz al pensamiento de Heidegger.

2. Un segundo período se extiende desde la Liberación de 1945, es decir, desde el fin de la segunda guerra mundial hasta 1961, y desemboca en la publicación de su mayor obra filosófica, *Totalité et Infini*, (*Totalidad e infinito*), obra en la que el pensamiento de Levinas encuentra una primera forma acabada y sistemática.

Paralelamente a su investigación filosófica, pero en perfecta armonía con ella, Levinas escribe numerosos artículos consagrados al judaísmo, reunidos en la obra que ya hemos mencionado más arriba: *Difícil libertad*. Si se nos permite, podemos decir que Levinas está a gusto de caracterizar la unidad de inspiración de este período. Levinas encuentra un nuevo sentido a la ética: la vida feliz del yo egoísta y aislado es cuestionado (c.s.: **cuestionada si el sujeto de la oración es vida**) por el encuentro con el otro hombre. La descripción filosófica de las condiciones previas, de las etapas, de las modalidades y de las consecuencias de esta experiencia, de esta “revelación” de la alteridad, es el objeto principal del análisis de Levinas, donde la palabra clave es el “rostro” del otro hombre. Técnicamente hablando, Levinas revela las estructuras del *mismo frente al otro*, donde *el otro* significa el otro hombre y no tal o cual forma impersonal de alteridad. Al contrario, el lugar y el sentido que Levinas otorga a la alteridad del otro hombre es el de lo personal y con nombre propio¹⁰.

3. El tercer período comienza poco después de la publicación de *Totalidad e infinito*, y está marcado por la publicación de múltiples obras de las cuales el núcleo central es *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (*De otro modo que ser o más allá de la esencia*), aparecida en 1974. El campo de investigación de Levinas se desplaza, y ciertamente podemos interpretar esta modificación como un verdadero giro. En lo sucesivo, Levinas pone su atención sobre la constitución misma del sujeto. La palabra clave ya no es más el “rostro” del otro, sino la “responsabilidad” para con el otro, una responsabilidad que estructura e interpela *de golpe* al yo. Por definición, antes de todo encuentro, antes de toda experiencia, el yo está investido de responsabilidad. El egoísmo pierde su status puesto en cuestión por la revelación del otro. Retomando el vocabulario técnico, no se trata más del *otro frente al mismo*, sino de una subjetividad que, según la expresión de Levinas, es estructurada como *el otro en el mismo*.

¹⁰ La cuestión de los nombres serios es capital en la filosofía de Levinas. La crítica levinasiana al ser de la ontología tradicional, como veremos, es una crítica al ser anónimo, esto es, un ser sin nombre propio. A partir de este anonimato esencial el *Dasein*, -que como sabemos, se trata de un término acuñado por la filosofía existencialista de Heidegger que significa el *ahí-del-ser* o existente humano-, se configura como un ser que se hace cargo de sí mismo pero que no establece ningún compromiso ético con los demás. La ética de la alteridad levinasiana, en contraposición, será constituida a partir de nombres serios, es decir, nombres propios.



IV. Pensar el hitlerismo en 1934¹¹

1. Levinas arriba en 1923 a Estaburgo, la ciudad francesa más cercana a Lituania, y se enrola en estudios universitarios de filosofía. Perfecciona su conocimiento de francés leyendo a Corneille, Racine y Georges Sand (c.s.: George). Sus maestros se llaman, como ya apuntamos, Blondel, Halbwachs, Prandines, Carteron, y la filosofía viva tiene por nombre Bergson. Lleva la vida estudiantil de un judío asimilado y entabla una relación de amistad con Maurice Blanchot. En 1928, Emmanuel Levinas descubre el movimiento fenomenológico y se incorpora de una manera decisiva que se volverá definitiva, al menos por lo que respecta al método. El tema del judaísmo está lejos y los primeros escritos de Levinas todavía no hacen ninguna mención al respecto. Según la fórmula clásica, en esta época, Levinas es “dichoso como Dios en Francia”.
2. Sin embargo la violencia histórica se hace presente y perturba la inquietud filosófica de nuestro pensador. En 1933 el Mal accede al poder en Alemania. Levinas no tarda en reaccionar: en 1934 publica *ARFH*, un texto cuyo su mérito es aventurarse a interpretar un fenómeno socio-histórico apenas un año después del ascenso de Hitler al poder (Pregunta: ¿Levinas leyó *Mi lucha* de Hitler antes de escribir su artículo?). Las razones para publicar su artículo son múltiples; entre otras, el hecho de que él mismo es un judío consciente de las amenazas del nacionalsocialismo, poseedor de una sensibilidad especial para intuir lo que advenía.
3. El artículo es ciertamente una denuncia al hitlerismo pero no puede reducirse solo a eso: es un *modesto* intento fenomenológico de abordar al hitlerismo indirectamente, por medio de su filosofía. A través de ella, sostiene Levinas, es posible arribar al corazón mismo del fenómeno del hitlerismo. De ahí el título de su artículo: *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*. Es necesario aclarar que no se trata de una interpretación de tipo sociológico, ni ideológico (por eso no vemos citas de autoridades en ninguna parte del texto). Lo que Levinas se propone es pensar el acontecimiento y estudiar sus graves consecuencias, pero no ensayando una exposición sistemática de la filosofía de Hitler ni de los hitlerianos, sino llevando a cabo una reflexión sobre la dimensión colectiva o *impersonal*¹² del fenómeno del hitlerismo. Al respecto, Miguel Abensour no duda en calificar a *ARFH* como una clase magistral de fenomenología, un esfuerzo por alcanzar la cosa misma y con ello despertar y advertir al lector.
4. Ahora bien, ¿de qué pretende alertarnos Levinas? De la ontología fundamental de Heidegger. De hecho, aunque Heidegger no es nombrado ni una sola vez, (salvo, como veremos oportunamente, en el Post Scriptum agregado en 1990), *ARFH* constituye un primer intento de explicar la vinculación de la barbarie nacionalsocialista con la filosofía de Heidegger, que funcionaría como la *filosofía del hitlerismo*. El texto levinasiano es una aplicación del método fenomenológico contra la filosofía del hitlerismo. Recordemos que Levinas recibe su formación fenomenológica de la mano

¹¹ Tomamos este título del encabezamiento a *ARFH* en *Los imprevistos de la historia*, de Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006. Para todo este apartado, seguimos las atinadas observaciones del ensayo de Miguel Abensour, *El Mal elemental*.

¹² Ver cita al pie N° 10 de este informe.



de Husserl y Heidegger. Lo que intenta hacer aquí es aplicar el mismo método que sus maestros le enseñaron a usar en contra de ellos mismos, en este caso especial, contra Heidegger, como si el método fenomenológico fuera un espejo que Levinas aprendió a usar gracias a aquellos pensadores alemanes, y ahora él lo emplea para que Heidegger se mire a sí mismo y se reconozca vinculado con la barbarie del nacionalsocialismo¹³.

5. Levinas intenta interpretar al hitlerismo como un conjunto de intencionalidades. La tarea que asume, en tanto fenomenólogo, es explicitar lo implícito, mostrar los presupuestos filosóficos escondidos detrás de las palabras e ideas del hitlerismo. Para acceder a las intenciones y revelar lo no dicho, Levinas utiliza como vía de acceso a los sentimientos, revalorizados como fuente de conocimiento por la corriente fenomenológica. De ahí que las palabras inaugurales de *ARFH* sean:

La filosofía de Hitler... [es] un despertar de sentimientos elementales...
[que] entrañan una filosofía¹⁴.

6. Esos sentimientos elementales del hitlerismo suponen una filosofía en tanto que expresan una actitud o posición del alma frente a la realidad y su propio destino. El hitlerismo no es un simple contagio o una locura banal, sino que está fundado sobre una idea directriz que cuestiona y rompe como nunca antes el fundamento de la civilización europea occidental en su conjunto. En consecuencia, el hitlerismo es, según su expresión, “terriblemente peligroso”¹⁵.
7. En la primera parte de su artículo, Levinas estudia las relaciones entre libertad y tiempo¹⁶ según se manifiestan en los principios fundamentales de la civilización europea occidental. Tal civilización, sostiene, se asienta en un espíritu de pura libertad. El hombre es visto como poseedor de una libertad “absoluta” frente al mundo y al tiempo. Dicho con otras palabras, los principios de la civilización europea revelan que el hombre es un ser puramente libre: nada lo condiciona, ni las contingencias del mundo ni el paso del tiempo.

*Las libertades políticas no agotan el contenido de aquel espíritu de libertad que, para la civilización europea, implica una concepción del destino humano. Dicha concepción es el sentimiento de la libertad absoluta del hombre respecto al mundo y de las posibilidades que requieren su acción. El hombre se renueva eternamente ante el Universo. Hablando en términos absolutos, no tiene historia*¹⁷.

¹³ Cf. p. 12 de este informe.

¹⁴ *ARFH*, p. 7. Retornamos el tema de los sentimientos o a la disposición afectiva en las pp. 11-12 de este trabajo.

¹⁵ *ARFH*, p. 7.

¹⁶ Las relaciones entre el tiempo y la libertad anticipan las reflexiones de Levinas entre el tiempo y lo humano apenas unos años más tarde (1947). Cf. *El tiempo y el otro*, Paidós, Barcelona, 1993.

¹⁷ Levinas E., *ARFH*, p. 8. La idea de que el hombre puede y debe dominar la historia no cesará de morar en el pensamiento de Levinas. En el momento en que la ética levinasiana encuentra su formulación radical, esa idea será experimentada como posibilidad de juzgar la historia. Mientras tanto, en 1934, el pensamiento de Levinas no ha alcanzado todavía esa cima.



8. Para llevar a cabo su análisis Levinas toma como modelos de conquista de la libertad o, como él les llama, “figuras de libertad”, a distintas expresiones de libertad en occidente: el judaísmo, el cristianismo, el liberalismo e, incluso de una manera que habrá que aclarar, el marxismo. Todas estas manifestaciones comparten un mismo sentimiento de libertad “absoluta” del hombre respecto del mundo; de ahí que afirme *el hombre no tiene historia*. Todas ellas aspiran a liberar al hombre de lo irreparable de un hecho consumado, en definitiva, del tiempo pasado.
9. A continuación, Levinas examina sucesivamente el parentesco que presentan esas “figuras de la libertad”, para oponerles luego el fenómeno radicalmente nuevo que es la doctrina del hitlerismo. La ruptura que provoca el hitlerismo, como veremos más adelante, no es sólo respecto del “espíritu de libertad” de la civilización europea, sino respecto de una idea del destino del hombre.
10. Levinas estudia primeramente al judaísmo como figura de “libertad” o “liberación del tiempo” de la civilización europea.

El tiempo, condición de la existencia humana, es sobre todo condición de lo irreparable. El hecho consumado, arrebatado por un presente que huye, escapa definitivamente al dominio del hombre, pero pesa sobre su destino... El judaísmo trae este magnífico mensaje. El remordimiento -expresión dolorosa de la impotencia radical de reparar lo irreparable- anuncia el arrepentimiento generador del perdón que repara. El hombre encuentra en el presente con qué modificar el pasado, cómo borrarlo. El tiempo pierde su irreversibilidad misma. Se postra nervioso a los pies del hombre como un animal herido. Y lo libera.¹⁸

11. Prestemos atención al inicio de la primera frase citada para detectar la estrategia que utiliza nuestro pensador: Levinas acepta la temporalidad postulada por Heidegger. El tiempo, diríamos, es un “existenciario” del hombre, *es un condicionamiento esencial de la existencia humana*. Con ello alude evidentemente a una de las tesis centrales de *Ser y tiempo*¹⁹, según la cual el tiempo es una estructura interior del Dasein. Sin embargo, al concluir esa misma frase, Levinas toma distancia del pensamiento de Heidegger y con ello, brinda un nuevo enfoque de la cuestión del tiempo. Al afirmar que *el tiempo es, ante todo, condición de lo irreparable*, señala el peso del pasado sobre el presente. El tiempo pasado es imborrable por su naturaleza lineal e irrepitable.
12. ¿De qué manera el judaísmo libera del pasado al hombre? Por medio del *perdón*. Ahí reside su novedad. Una persona que perdona o que es perdonada desata las cadenas del pasado y torna al tiempo reversible, es decir, hace que el tiempo pierda su carácter indeleble. Después del remordimiento del hombre, se manifiesta en él el perdón que viene a reparar lo irreparable, que borra lo imborrable. Situado en el presente, el hombre puede borrar el pasado con el perdón: ofreciéndolo y aceptándolo, puede

¹⁸ Levinas, E., *ARFH*, pp. 8-9.

¹⁹ Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, (varias ediciones) parágrafo 45.



enmendar antiguas culpas o errores. Si bien en 1934 Levinas todavía no ha estudiado el Talmud, su intuición le conduce por un camino cercano e él. De hecho, el Talmud va todavía más lejos afirmando que el arrepentimiento no solamente borra el pasado, sino que a la vez, bajo ciertas condiciones, transforma la culpa o el error en mérito.

13. Seguidamente Levinas analiza al cristianismo como figura de liberación del pasado. Ante el tiempo, continúa nuestro filósofo, el hombre se siente impotente y humillado. Tales sentimientos explican, desde la perspectiva griega, lo trágico del Destino (*Moirá*), y desde la óptica cristiana, la idea de pecado y rebelión. Sin embargo, para el cristianismo, en la Cruz y la Eucaristía nos liberamos del tiempo pasado por medio de la gracia divina. La Cruz simboliza un ofrecimiento de liberación constante: la promesa de liberación permite al cristiano romper con el pasado y trocarlo por el presente. La idea cristiana de alma se orienta a una emancipación infinita, absoluta, capaz de renovación y de desvinculación respecto del mundo, gracias a la posibilidad de *resurrección*, entendida como la victoria sobre el tiempo pasado, como el fin de todo pasado. El hombre, de acuerdo a este punto de vista, es un ser incondicionado, absolutamente libre; libre incluso de dejar de elegir libremente. Frente al hitlerismo, Levinas muestra el profundo valor del cristianismo²⁰, en tanto que otra promoción de la idea de libertad donde el corolario es la dignidad rigurosamente igual para todos, allende la diferencias de situaciones empíricas.

*El sentimiento humillante de la impotencia natural del hombre ante el tiempo engendra todo lo trágico de la Moira griega, toda la agudeza de la idea de pecado y toda la grandeza de la rebelión del cristianismo...La Cruz libera; y esta liberación es de cada día por la Eucaristía que triunfa sobre el tiempo...De ahí que el cristianismo proclame la libertad, de ahí que la haga posible en toda su plenitud... Esta libertad infinita con respecto a toda atadura -por la cual, en suma, ninguna atadura es definitiva- está en la base de la noción cristiana del alma...La dignidad igual de todas las almas, independientemente de la condición material o social de las personas, no deriva de una teoría que afirme, bajo las diferencias individuales, una analogía de "constitución psicológica". Procede del poder dado al alma de liberarse de todo lo que la ha ligado, de todo lo todo lo que la ha comprometido, para recuperar su virginidad primera.*²¹

14. Una tercera figura de la emancipación de todo tiempo pasado es, según Levinas, el liberalismo nacido de los Iluministas, que erige la soberanía de la razón sobre la historia. A pesar de que el liberalismo refuta lo dramático de la liberación cristiana, conserva el ideal de libertad, que, en su caso particular, se configura como una libertad

²⁰ Si bien en la mayoría de sus textos toma cierta distancia respecto del cristianismo, Levinas refuta reducir la diferencia entre judaísmo y cristianismo a oposiciones simplistas. Confrontar el estudio de Georges Hansel titulado "Emmanuel Levinas et le christianisme", en <http://ghansel.free.fr/>

²¹ Pp. 9-11.



fundada en la razón, motivo por el cual el liberalismo es legítimamente vinculable al idealismo. Es por la razón, y no por ninguna intervención divina, que el hombre domina lo real; por el dominio racional de lo físico, escapa a la brutalidad de la historia. Para el hombre liberal todas las posibilidades del mundo se subordinan a su razón, y así, puede llevar a cabo sus elecciones tomando distancia respecto del mundo.

Todo el pensamiento filosófico y político de los tiempos modernos tiende a colocar el espíritu humano en un plano superior al real, cava un abismo entre el hombre y el mundo...Reemplaza el mundo ciego del sentido común con el mundo reconstruido por la filosofía idealista, bañado de razón y sometido a la razón. En vez de liberación por la gracia, hay autonomía, pero el leiv-motiv judeocristiano de la libertad la penetra.

Los escritores franceses del siglo XVIII, precursores de la ideología democrática y de la Declaración de los Derechos del Hombre, han confesado, pese a su materialismo, el sentimiento de una razón que exorciza la materia física, psicológica y social... El hombre del mundo liberal no elige su destino bajo el peso de una Historia.²²

15. Los filósofos franceses del siglo XVIII, que confiaron en la luz de la razón como antídoto para las sombras de lo irracional, ocupan aquí un lugar destacado. De ellos hemos heredado la Declaración de los derechos del hombre, y la idea de que la libertad se cimienta en la razón, es decir, en la conciencia devenida autónoma que, por ello, reemplaza el papel liberador que el cristianismo atribuía a la gracia. Para concluir, podemos afirmar que el perdón es para el judaísmo, lo que la gracia es para el cristianismo y lo que la razón para el Iluminismo: una fuente liberadora de la servidumbre de la historia.
16. Por último, en la primera sección de *ARFH*, Levinas analiza al marxismo como una expresión singular de libertad nacida en Europa. El marxismo se presenta como una postura especialmente dispar respecto del cristianismo y el liberalismo, porque critica la idea de hombre como ser absolutamente libre o absolutamente racional. No es que Marx niegue que los hombres forjan su propia historia, pero si niega que sea de un modo absolutamente libre de condicionamientos. Muy por el contrario, según este pensador alemán, el hombre vive sometido a sus necesidades materiales y desde siempre ese condicionamiento se manifiesta como la lucha de clases entre proletariados y burgueses. La pretendida libertad absoluta anunciada tanto por el cristianismo como por el liberalismo, de acuerdo a este punto de vista, se reduce a una libertad parcial, y en todo caso, pautada por lo material. De este modo, el marxismo cuestiona tanto la visión cristiana de la trascendencia del sujeto humano, como la ideología de los Iluministas. La moral, la libertad, la autonomía de la razón bien podrían ser los anzuelos imaginarios que enmascaran la verdadera realidad, la de la lucha de clases para la apropiación de los bienes y de los medios de producción.

²² Pp. 11-12.



17. Vistas así las cosas nos preguntamos, ¿acaso el marxismo rompe totalmente con la idea de la libertad del espíritu, fundamento indiscutido de la sociedad occidental? No, responde fervientemente Levinas. El marxismo aún conserva el ideal de libertad, no renuncia a ella. De hecho, la crítica que Marx lanza contra la economía política tiene el propósito de *liberar* a los hombres de las limitaciones que ella impone.

El marxismo, por primera vez en la historia occidental, impugna esta concepción del hombre.

El espíritu humano ya no se presenta para el marxismo como la pura libertad, como el alma que se eleva por encima de toda atadura... El espíritu es presa de necesidades materiales... La ciencia, la moral, la estética, no son moral, ciencia ni estética en sí, sino que traducen a cada momento la oposición fundamental de las civilizaciones burguesa y proletaria.

*Sin embargo, esta ruptura con el liberalismo no es definitiva. El marxismo es consciente de continuar, en cierto sentido, las tradiciones de 1789, y el jacobinismo parece inspirar en gran medida a los revolucionarios marxistas. Pero, sobre todo, si la intuición fundamental del marxismo consiste en percibir el espíritu en una relación inevitable con una situación determinada, este encadenamiento no tiene nada de radical... Tomar conciencia de la situación social es para el propio Marx liberarse del fatalismo que ésta comporta.*²³

18. Vivir atados a necesidades materiales explica el anhelo de libertad que conduce a la revolución social: toda conciencia individual conserva la posibilidad de superar su alienación por la toma de conciencia de sus condicionamientos. Por esta razón, en último término, la idea marxista es todavía una búsqueda de libertad.
19. Recapitulemos. La sociedad europea, en sus diversas figuras, afirma resueltamente la idea de libertad del ser humano. Libertad moral, libertad obtenida por la gracia, libertad de la razón, liberación social. A continuación, en la segunda parte de *ARFH*, Levinas contrasta ese ideal de libertad con la filosofía del hitlerismo, cuya novedad, afirma, reside en proclamar un ideal de servidumbre al cuerpo biológico. Con el propósito de justificar su afirmación, parte de una meditación filosófica acerca del cuerpo humano: para la tradición occidental, tener un cuerpo representa un obstáculo a soportar, una cárcel, algo extraño y negativo, que impide al alma que haga lo que es propio a su naturaleza.²⁴ Esta idea, continua Levinas, ha influido significativamente tanto en el cristianismo como en el liberalismo moderno, y ha persistido a pesar de la decadencia sufrida por el ideal ascético del (Pregunta: ¿“del” o “en el”?) Renacimiento. Los pensadores materialistas, por su parte, identifican el yo con el cuerpo, es decir, reducen

²³ Pp. 12-14. Fuente normal añadida.

²⁴ Mencionemos como representantes de tal postura a Pitágoras, Sócrates, Platón y Plotino en la antigüedad.



- el espíritu a un fenómeno natural, porque niegan que el espíritu exista, pero tampoco dan al cuerpo un lugar de privilegio en el universo.
20. Levinas critica esta lectura negativa que tradicionalmente se ha hecho del cuerpo, y en cambio, hace una revalorización del cuerpo biológico. El cuerpo no es algo exterior a nosotros mismos, tampoco es algo inferior que nuestras almas deban superar. El cuerpo es lo más próximo y familiar a nosotros mismos que el resto del mundo. Es la primera evidencia que podemos tener: este soy yo, ocupo este espacio, estoy delante de o detrás de tal cosa; yo amo, sufro, o respiro. El cuerpo configura nuestra vida psicológica, nuestras actividades, incluso nuestro buen o mal humor. El cuerpo no es un accidente del ser humano: su unión al yo es substancial. *Somos nuestro cuerpo*. Por lo tanto, concluye Levinas, es natural tener respecto de él un *sentimiento de identidad*.
 21. Levinas propone dos ejemplos para esclarecer esta idea de identidad con el cuerpo. El hombre dedicado a la actividad física y a los deportes, al enfrentar un desafío extremo, debe concentrarse a tal punto de vencer toda idea de dualismo entre su yo y su cuerpo para salir exitoso de su proeza. Del mismo modo, el hombre que padece una inclemente enfermedad atestigüa en su lecho la imposibilidad de separarse de su cuerpo. La *identificación* del sujeto con su cuerpo resulta así ineludible: no hay ninguna posibilidad de escapar de tal adherencia.
 22. Antes de ahondar la exposición levinasiana sobre la filosofía del hitlerismo, me aventuro a explicar el sentido de algunos conceptos que aparecerán en ella. En primer lugar trataré de definir lo que, a criterio de Levinas, el hitlerismo entiende por “cuerpo”, “espíritu” o “espiritual” y “ser engarzado”.
 23. Por “cuerpo” el hitlerismo entiende los lazos sanguíneos que identifican a una determinada raza, en este caso particular, a la raza más perfecta y superior del planeta. Es la sangre la que establece un auténtico²⁵ vínculo social dentro de una comunidad. El hitlerismo ciertamente se inspira en la mencionada revalorización filosófica de la identificación del hombre con su cuerpo. No obstante, su perversión consiste exagerar brutalmente esa revalorización, es decir, de llevarla al extremo al punto de que el cuerpo sea glorificado, exaltado y venerado, por la sangre y la raza que encarna. Aquí podemos señalar una diferencia novedosa que presenta el hitlerismo respecto de las “figuras de la libertad” nacidas en Europa. Mientras todas ellas aspiran por distintas vías liberar al hombre del tiempo pasado, el hitlerismo enaltece y encumbra al pasado. La razón de ello es que gracias al tiempo pasado el pueblo Nazi hereda los lazos de sangre que determinan su raza privilegiada²⁶.
 24. Por su lado, “espíritu” es una palabra de diversas acepciones. Si la entendemos en un sentido metafísico-antropológico, diríamos que el “espíritu” es un principio metafísico que forma junto con el cuerpo la constitución metafísica del sujeto humano. En este sentido, “espíritu” podría ser usada como sinónimo de “alma”, principio metafísico que

²⁵ Primera referencia a lo “auténtico”, que manifiesta una crítica solapada de Levinas a Heidegger.

²⁶ Es plausible percibir una suerte de *romanticismo racial* aquí, basado en esa vuelta que sobreestima al tiempo pasado.



da vida al cuerpo²⁷, según la definición aristotélica. Pero “espíritu” también hace referencia a una “actitud existencial”, a una “disposición especial” del ser humano; así, podemos hablar por ejemplo de un “espíritu jovial” o “espíritu servicial”, etc. El hitlerismo, presumo, entiende la palabra “espíritu” este último sentido, por eso cuando hable de “el espíritu” del hitlerismo, significa una *actitud de veneración al cuerpo*. Así, su concepción de “vida del espíritu” es entendida como una “mística de cuerpos” (devoción a la sangre) que fundamenta el racismo, es decir, la discriminación, negación y aniquilación de otras razas. A pesar de que el hitlerismo sea una variante del materialismo, en él se manifiesta una dimensión “espiritual”, entendida como *actitud* de honrar y ensalzar al cuerpo biológico.

*La importancia atribuida a este sentimiento del cuerpo, con el que el espíritu occidental nunca ha querido conformarse, está en la base de una nueva concepción del hombre. Lo biológico, con todo lo que comporta de fatalidad, se vuelve algo más que un objeto de la vida espiritual, se vuelve el corazón. Las misteriosas voces de la sangre, los llamados de la herencia y del pasado a los que el cuerpo sirve de enigmático vehículo, terminan perdiendo su naturaleza de problemas sometidos a la solución de un yo soberanamente libre...Está constituido por ellos.*²⁸

25. Levinas se esfuerza por hacer aparecer la dimensión *ontológica* del fenómeno del hitlerismo para dimensionar adecuadamente la gravedad de su ataque sin igual a lo humano. Por ello crea una nueva expresión para referirse al núcleo ontológico (es decir, vinculado con el *ser*) que sustenta al fenómeno del hitlerismo: habla del *ser engarzado* o de la *existencia engarzada*. ¿Qué significa eso? Significa una manera humana de estar-en-el-mundo, cuya particularidad consiste en sentir una profunda identidad con el cuerpo, es decir, con los lazos sanguíneos o raciales. La identificación con el cuerpo y por el cuerpo es vivido como el horizonte insuperable del ser engarzado. De ahí que, según Levinas, el hitlerismo proponga una nueva idea de hombre fundada exclusivamente en la existencia corporal.
26. La existencia engarzada se caracteriza por el profundo sentimiento de identidad entre un sujeto y su cuerpo, la adherencia total a sí mismo, la incapacidad de romper consigo mismo o la imposibilidad de huir de sí. La importancia dada al sentimiento del cuerpo, la exaltación de la sangre y de la raza, se convierten así en la base de una nueva idea de

²⁷Sin embargo, algunos filósofos como el danés existencialista, S. Kierkegaard, entiende que el espíritu es algo más elevado que el alma. (c. *semántica*: no sólo Kierkegaard. En hebreo Ruah es, sobre todo, el Espíritu divino, Santo, que se derrama en toda carne dándole vida pero también es utilizado en el sentido de que se derrama, en una persona -o a veces un grupo- comunicándole la voluntad divina o bien los “sentimientos” de Dios: Jefté, David, etc. Por eso Ruah –Espíritu- dice relación a la relación hombre-Dios mientras que alma, creo, puede referirse principalmente a la vivificación del cuerpo).

²⁸ ARFH, p. 16-17.



hombre: lo biológico se vuelve el corazón de todo honor y de toda lealtad y fidelidad²⁹. Este panorama nazista presenta evidentemente pues, un endiosamiento del cuerpo. Pensemos en un ejemplo concreto: en la Alemania Nazi, un alemán venera su raza porque está convencido de que es superior a todas las demás porque, en último término, son vistas como una amenaza a aniquilar. Es tal el compromiso asumido y el respeto por la raza, que si un miembro de la familia, supongamos, el padre, no adhiere voluntariamente al lineamiento establecido por el nazismo, otro miembro, supongamos, su esposa o hijo, debe encargarse de denunciarlo públicamente, más allá de que el precio que deba pagar el desertor sea el de su propia muerte. *Estar engarzado* es eso: es la incapacidad de romper no sólo con la identificación con el propio cuerpo, sino con la exaltación de la sangre y la raza.

27. Sin embargo, y en esto consiste el crimen del nazismo, el ser engarzado no busca romper el encierro en el que lo aísla su raza, sino que se siente *a gusto* con ese encierro. Bajo el reinado del hitlerismo, del *Mal elemental* como le llama Levinas, la mayoría del pueblo alemán se siente cómodo, le caía bien. Por ello no se trata simplemente de un encadenamiento al cuerpo, sino de una *libre aceptación* del encadenamiento, sería pues, un encadenamiento en el encadenamiento. Pretender separar el cuerpo del yo es visto como una traición a la originalidad del *sentimiento* de cuerpo. De este modo, ser verdaderamente libre según el nacionalsocialismo es caer en cuenta del lazo indeleble que nos une al cuerpo, pero también, y esta es la nota negativa que Levinas percibe en el hitlerismo, *aceptar libremente* ese encadenamiento al cuerpo³⁰.

La esencia del hombre no está más en la libertad, sino en una especie de encadenamiento. Ser verdaderamente uno mismo no es echar a volar de nuevo por encima de las contingencias, extrañas siempre a la libertad del yo; es, al contrario, tomar conciencia del encadenamiento original ineluctable, único, a nuestro cuerpo; es, sobre todo, aceptar este encadenamiento.

*Desde entonces, toda estructura social, que anuncia una liberación con respecto al cuerpo y que no lo compromete, se vuelve sospechosa como una deslealtad, como una traición... Una sociedad de base consanguínea resulta de esta concretización del espíritu. Y entonces, si la raza no existe, ¡hay que inventarla!*³¹

²⁹ Cf. *ARFH*, p. 16. El hitlerismo establece así una nueva vinculación de inherencia al mundo, inmanencia o paganismo, por la primacía atribuida a la experiencia del cuerpo, que supone una incapacidad radical de salir del mundo, de romper el encierro.

³⁰ La hipótesis principal de Miguel Abensour en su ensayo titulado "El Mal elemental" indica que *ARFH* deben ser completadas con otra obra levinasiana que data de 1935: *De la evasión*. Abensour señala que la relación entre ambas obras es fundamental porque pensar el hitlerismo como encadenamiento de masas lleva a pensar en una necesidad imperiosa del salir del encierro del ser, o *evadirse del ser*. En este informe de lectura, sin embargo, nos limitaremos a considerar solamente el artículo de 1934.

³¹ *ARFH*, p. 17.



28. Al ser engarzado, muy a gusto encadenado, le resulta impensable o desquiciado tramar la posibilidad de evadir ese estado³². Desde la óptica del hitlerismo, la idea de “cadena” no simboliza ya la esclavitud, sino que, por el contrario, sería la fuente de toda auténtica verdad e identidad del sujeto. En este marco, nuestro filósofo denuncia el carácter esencialmente bélico de la *autenticidad*³³ al que suscribe el pueblo alemán bajo el influjo del nacionalsocialismo. Hitler habría llevado a cabo algo parecido a un embrujamiento sobre el pueblo alemán, en el que logra que los hombres combatan en pos de su servidumbre al cuerpo como si se tratara de su salvación, o dicho con otras palabras, logra insensibilizar a la sociedad alemana al punto de llevarla a justificar el peor de los atropellos cometidos contra la humanidad bajo el pretexto de lo que se ha dado a llamar “purificación étnica³⁴”. La novedad que trae el hitlerismo, concluye Levinas, es entronar no a la libertad, tan anhelada por la civilización europea, sino a la esclavitud respecto del cuerpo, es decir, de la sangre y raza en él personificada. El hitlerismo adjudica al hombre un conjunto de servidumbres corporales, natalicias y biológicas y lo obliga a asumirlas para poder conquistar su autenticidad.
29. Dijimos al comenzar este informe que *ARFH* encarnan el primer intento levinasiano de vincular la filosofía de Martín Heidegger con la barbarie del nacionalsocialismo. Estamos preparados ahora para abordar esa vinculación. Levinas relaciona la noción heideggeriana de *Stimmung* (disposición afectiva o talante de ánimo), concebida por el propio Heidegger como un modo-de-comprenderse o de estar-ahí del Dasein, al privilegio otorgado a la experiencia del cuerpo en el hitlerismo. El encadenamiento sería, entonces, la *Stimmung* o talante de ánimo que caracteriza el modo de ser fundamental del hitlerismo que *acepta* a gusto ese encierro en sí, y que determina el modo de ser del *ser engarzado*. Tener una identidad es aceptar sin reproches el encadenamiento al cuerpo y rechazar la posibilidad de huir de ese encierro. Ser “uno mismo” es someterse a una clausura esencial y a una soledad insuperable sin remotamente planear un escape. De ahí que el hitlerismo, aferrado a la experiencia del encadenamiento del cuerpo, se presente como el acto mismo de auto-posicionarse y en consecuencia, tienda a suprimir todo lo que sea extraño a él, a cerrarse a la exterioridad y a negar la alteridad³⁵. Esta es, según Levinas, la estructura del hitlerismo que convulsiona la idea misma de Europa y que merece ser calificada como algo “terriblemente peligroso”³⁶.
30. Es preciso rememorar otra noción heideggeriana para vislumbrar mejor la crítica levinasiana: la *Sorge* (del alemán, preocupación, inquietud) del Dasein. Se trata de otro existencial fundamental, relacionado con el ser y con el poder-ser, es decir, con las

³² Miguel Abensour encuentra aquí una crítica implícita a la sociedad moderna liberal, que busca con más afán la seguridad y la comodidad que la misma libertad, y que se contenta sin convicciones firmes y en la irresponsabilidad.

³³ Observemos otra crítica expresa a la idea de autenticidad de la filosofía heideggeriana.

³⁴ Cf. Abensour, M., *El mal elemental*, en Levinas E., *ARFH*, p. 68.

³⁵ *ARFH*, p. 84.

³⁶ *ARFH*, p. 7.



posibilidades que tiene el ser humano en tanto ser inacabado. Entonces, ante el abanico de posibilidades que puede elegir libremente, el ser humano se preocupa por la posibilidad futura que le es más propia: la muerte. De ahí que Heidegger defina al Dasein como un ser-para-la-muerte. Ahora bien, esa *Sorge* heideggeriana, señala Levinas, revela en el fondo una concepción de hombre autista y egoísta que se desvive cuidándose sólo a sí, sumergido y encerrado en sí mismo, olvidado de la alteridad, o para ponerlo en términos bíblicos, de la fraternidad. Levinas imputa a Heidegger compartir con el nazismo la comprensión³⁷ del ser como preocupación de sí, como horizonte insuperable del Dasein. La posibilidad de ese *Mal elemental*, como lo asevera en su Post Scriptum de 1990, parece pues derivarse del ser como preocupación de sí mismo (*Sorge*), de origen heideggeriano³⁸.

31. La reflexión de Levinas no se detiene allí, sino que continúa hasta deducir otra consecuencia. A este nuevo ideal de hombre que propone el hitlerismo (como *ser engarzado*), le corresponde un nuevo ideal de verdad. Ninguna verdad, nos dice, ni siquiera la verdad que proclama el hitlerismo, puede renunciar a la pretensión de universalidad. La universalidad se encuentra dentro de la naturaleza formal de la verdad. Ahora bien, nos preguntamos ¿qué tipo de universalidad es compatible con el hitlerismo? Como no puede ser la propagación de una idea, será entonces la expansión de una fuerza física. Por eso el hitlerismo necesariamente conduce a la guerra. Es sorprendente constatar cómo, partiendo de un análisis puramente teórico, Levinas calibra la gravedad del acontecimiento desde que Hitler arriba al poder en 1933. El hitlerismo no es una nueva modalidad de la sociedad europea, tampoco una modalidad de la sociedad humana. Simplemente, concluye Levinas, el hitlerismo es la negación de la humanidad del hombre.

Aquí el orden universal no se establece como corolario de la expansión ideológica: es esta expansión misma la que constituye la unidad de un mundo de amos y de esclavos. La voluntad de poder de Nietzsche que la Alemania moderna recupera y glorifica no es sólo un nuevo ideal; es un ideal que aporta al mismo tiempo su propia forma de universalización: la guerra, la conquista... Tal vez hayamos

³⁷ Etimológicamente la palabra *comprensión* tiene la misma raíz que los verbos prender, agarrar, exprimir. Cf. Corominas, J., y Pascual J. A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 2001, Tomo II, p.167. Levinas advierte el peligro que tal concepción alcanza en el discurso ontológico, que atenta siempre contra el otro hombre y termina asfixiándolo. En una obra de madurez escribe: “En cuanto aprender, el pensamiento comporta una captura, una *prensión*, y una posesión de lo aprehendido. El “aprehender” del aprender no es puramente metafórico. Antes del interés técnico es ya esbozo de una práctica encarnada, es ya una *apropiación*”. Ver Levinas, E., “El diálogo. La conciencia de sí y proximidad del prójimo” en *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Pretextos, Valencia, 2001, p. 184.

³⁸Ver p.16 de este trabajo. Miguel Abensour formula de la siguiente manera la crítica que Levinas lanza a Heidegger: “¿Cómo pudo el autor de “*El Ser y el tiempo*” reunirse con un movimiento inspirado en una vergonzosa simplificación trivial de nuestra condición corporal, que además confunde la facticidad y la necesidad, la exigencia de un simple hecho al que convendría someterse para alcanzar la autenticidad, con el encadenamiento original a nuestro cuerpo?”. Cf. *El Mal elemental*, p. 99.



*conseguido mostrar que el racismo no se opone a tal o cual punto particular de la cultura cristiana y liberal. No es tal o cual dogma de democracia, de parlamentarismo, de régimen dictatorial o de política religiosa lo que está en juego. Es la humanidad misma del hombre.*³⁹

V. *Post scriptum*

1. Volviendo casi 60 años más tarde al texto de 1934, Levinas le agrega una página retrospectiva en ocasión de la traducción norteamericana de *ARFH* aparecida en 1990.

El artículo nace de una convicción: que la fuente de la sangrienta barbarie del nacionalsocialismo no está en ninguna anomalía contingente de la razón humana, ni en ningún malentendido ideológico accidental. Hay en este artículo la convicción de que esta fuente se vincula a una posibilidad esencial del Mal elemental al que la buena lógica no estaba suficientemente a resguardo. Posibilidad que se inscribe en la ontología del Ser, cuidadoso de ser - del Ser "dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht"⁴⁰ según la expresión heideggeriana.⁴¹

2. Esta es la primera y única vez que Levinas alude *explícitamente* en su artículo al pensamiento de Martín Heidegger. Vincular la ontología fundamental de Heidegger al movimiento nazi puede ser interpretado como el mayor repudio levinasiano dirigido a la filosofía tradicional por considerarla demasiado afín a tamaña violencia. Levinas aclara específicamente que la masacre llevada a cabo por el nacionalsocialismo no tiene que ver con un simple desvío de la razón humana, ni con ningún tipo de desentendido eventual entre los hombres, motivos ambos que funcionarían como atenuantes a la hora de enunciar un juicio condenatorio sobre tal acontecimiento dramático. Por el contrario, Levinas asegura hallar en el seno de tal ontología preocupada por sí (que se desvive por su *Sorge*) la puerta de acceso hacia el horror y la violencia que tan a menudo en la historia de la humanidad ha sido atravesada y dejada sin cerrar. Dicho con otras palabras, la comprensión del ser como preocupación es uno de los puntos de contacto que Levinas encuentra entre Heidegger y el nazismo, justamente porque esa preocupación del ser que se impone como una tarea es preocupación de *sí mismo*. En

³⁹ *ARHF*, p. 21-22. Notemos que esta lucidez de Levinas se opone de manera radical a atrocidades que escriben sobre el mismo tema Martín Heidegger, del lado alemán, y Paul Ricoeur, del lado francés. Heidegger afirma: "Que no sean las tesis y las ideas las reglas de vuestras vidas. El Führer mismo y él solo es el presente y el porvenir del pueblo alemán". Citado de *Heidegger*, de Francis Guibal, Aubier-Montaigne, París, 1980. En cuanto Ricoeur, en 1939 justifica una política de conciliación con Hitler. Después de haber definido las democracias como plutocracias, escribe: "Esta razón me parece más decisiva que la precedente a favor de la política de conciliación: creo que las ideas alemanas de dinamismo, de energía vital de los pueblos, tienen más sentido que nuestra idea vacía e hipócrita de derecho." Cf. *Terre Nouvelle*, n° 43, marzo de 1939.

⁴⁰ Levinas traduce esta expresión de *Ser y tiempo* del siguiente modo: [del Ser] "que a este ser mismo le va en su ser".

⁴¹ *ARFH*, p. 23.



eso consiste el *Mal elemental*. Levinas cuestiona ese tipo de vinculación al ser en la filosofía de Heidegger, y por ende, su primacía de la ontología. Su propósito es ir *más allá del ser*⁴², para aprender a percibir una relación anterior a la comprensión que permita sustituir la preocupación del ser por la preocupación por el otro hombre⁴³.

3. Las ideas de libertad, de trascendencia del sujeto racional, así como el problema social, permanecen en su pensamiento, pero su lugar y su sentido evolucionan con el desarrollo de su filosofía. La clave para interpretar el siguiente texto, conclusivo de su *Post scriptum*, es tener en cuenta que el camino recorrido por nuestro autor hasta esa fecha, le ha mostrado la primacía filosófica de la responsabilidad sobre la libertad, del prójimo sobre uno mismo, de la ética sobre la ontología.

*Debemos preguntarnos si el liberalismo satisface la dignidad auténtica del sujeto humano. ¿El sujeto alcanza la condición humana antes de asumir la responsabilidad por el otro ser humano en la elección que lo eleva a ese nivel? Elección que proviene de un dios -o de Dios-, que lo contempla en el rostro del otro ser humano, su prójimo, lugar original de la Revelación.*⁴⁴

⁴² La segunda gran obra de consagración levinasiana lleva por título justamente *De otro modo que ser o más allá de la esencia*.

⁴³ Cf. Miguel Abensour, *El Mal elemental*, p. 104.

⁴⁴ *ARFH*, p. 24.