

Emmanuel Levinas

ALGUNAS REFLEXIONES

SOBRE LA FILOSOFÍA DEL HITLERISMO

(seguido de un ensayo de Miguel Abensour
"El mal elemental")

Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo *(fragmento)*

Lo que caracteriza la estructura del pensamiento y de la verdad en el mundo occidental –lo hemos subrayado– es la distancia que separa inicialmente al hombre del mundo de ideas en el que escogerá su verdad. Está libre y solo frente al mundo. Está libre al punto de poder no franquear esta distancia, de no efectuar la elección. El escepticismo es una posibilidad fundamental del espíritu occidental. Pero una vez franqueada la distancia y conquistada la verdad, el hombre no deja de mantener su libertad. El hombre puede reconquistarse y retornar sobre su elección. En la afirmación incuba ya la negación futura. Esta libertad constituye toda la dignidad del pensamiento, pero entraña también el peligro. En el intervalo que separa al hombre de la idea se desliza la mentira.

El pensamiento se vuelve juego. El hombre se complace en su libertad y no se compromete definitivamente con ninguna verdad. Transforma su poder de dudar en falta de convicción. No atarse a una verdad se convierte para él en

no arriesgar su persona en la creación de valores espirituales. La sinceridad, tornada imposible, pone fin a todo heroísmo. La civilización es invadida por todo lo que no es auténtico, por lo sucedáneo puesto al servicio de los intereses y de la moda.

Una sociedad que pierde el contacto vivo con su propio ideal de libertad para aceptar las formas degeneradas y que, al no ver lo que este ideal exige por esfuerzo, se regocija en lo que aporta de comodidad; una sociedad en semejante estado recibe el ideal germánico del hombre como una promesa de sinceridad y de autenticidad. El hombre ya no se encuentra ante un mundo de ideas en el que, mediante una decisión soberana de la razón libre, puede elegir su verdad para sí; de ahora en adelante, se halla ligado sólo a algunas de ellas, como se halla ligado por su nacimiento a todos aquellos que son de su sangre. No puede jugar con la idea porque, salida de su ser concreto, anclada en su carne y en su sangre, ésta conserva su seriedad.

Encadenado a su cuerpo, el hombre se ve rechazando el poder de escapar de sí mismo. La verdad ya no es para él la contemplación de un espectáculo extraño; ésta consiste en un drama en el que el hombre mismo es el actor. Es bajo el peso de toda su existencia –que comporta datos sobre los cuales ya no tenemos que volver– que el hombre dirá su sí o su no.

¿Pero a qué obliga esta sinceridad? Toda asimilación racional o comunión mística entre espíritus que no se apoya sobre una comunidad de sangre es sospechosa. Y, sin embargo, el nuevo tipo de verdad no puede renunciar a la naturaleza formal de la verdad ni dejar de ser universal. La verdad, por más que sea mi verdad en el sentido más fuerte de este posesivo, debe tender a la creación de un mundo nuevo. Zaratustra no se conforma con su transfiguración: baja de la montaña y aporta un evangelio. ¿De qué modo la universalidad es compatible con el racismo? Tiene que ha-

ber entonces –y está en la lógica de la inspiración primera del racismo– una modificación fundamental de la idea misma de universalidad. *Debe hacer lugar a la idea de expansión*, porque la expansión de una fuerza presenta una estructura totalmente distinta de la propagación de una idea.

La idea que se propaga se aparta esencialmente de su punto de partida. Se transforma, pese al acento único que le comunica su creador, en patrimonio común. Es fundamentalmente anónima. Aquel que la acepta se vuelve su amo tanto como aquel que la propone. La propagación de una idea crea de este modo una comunidad de “amos”: es un proceso de igualación. Convertir o persuadir es crearse pares. La universalidad de un orden en la sociedad occidental refleja siempre esta universalidad de la verdad.

Pero la fuerza se caracteriza por otro tipo de propagación. Aquel que la ejerce no se aparta de ella. La fuerza no se pierde entre aquellos que la experimentan. Está ligada a la personalidad o a la sociedad que la ejerce, las amplía subordinándoles el resto. 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 forma propia de universalización: la guerra, la conquista.

Pero nos encontramos aquí con verdades muy conocidas. Hemos intentado relacionarlas con un principio fundamental. Tal vez hayamos conseguido mostrar que el racismo no se opone sólo 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.

*Post scriptum**

Este artículo apareció en *Esprit*, revista del catolicismo progresista de vanguardia, en 1934, casi al día siguiente de la llegada de Hitler al poder.

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 podía conducir y del cual la filosofía occidental 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*”,** según la expresión heideggeriana. Posibilidad que amenaza además al sujeto correlativo del “Ser-a-reunir” y “a-dominar”, el famoso sujeto del idealismo trascendental que, ante todo, se quiere y se cree libre. 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.

* Texto agregado como “Preface Note” en ocasión de la traducción norteamericana de “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo” aparecida en *Critical Inquiry*, otoño de 1990, vol. 17, núm. 1, pp. 63-71.

** Literalmente: del Ser “que a este ser mismo le va en su ser”. Cf. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, § 9. [N. del T.]

Miguel Abensour

El Mal elemental
(*fragmento*)

/

Dos textos y dos fechas –1934 y 1990– enmarcan la trayectoria filosófica de Emmanuel Levinas, como si respondieran a la pregunta llena de angustia que formulara en 1987 y que lleva “la marca de la nada”: “¿Acaso mi vida habrá pasado entre el hitlerismo presentido permanentemente y el hitlerismo que se niega a ser olvidado?”¹

Por el contrario, la dedicatoria de 1978 que abre *De otro modo que ser o más allá de la esencia* dice lo siguiente: “a la memoria de mis seres queridos que formaron parte de los seis millones de asesinados por los nacionalsocialistas, que, junto a millones y millones de seres humanos de cualquier religión y nacionalidad, fueron víctimas del mismo odio del otro hombre, del mismo antisemitismo”.²

Es reconocer el estatuto excepcional del texto de 1934, que supera ampliamente la denuncia del hitlerismo y ofrece una interpretación o, más exactamente, muestra *in actu* que una forma superior de denuncia requiere el trabajo de la interpretación. En principio, Emmanuel Levinas consideró este artículo lo suficientemente importante –a pesar de la molestia que le provocaba el título en el que convivían de modo tan extraño filosofía y hitlerismo– como para agregar en la edición norteamericana una página retrospectiva. Así, el lector puede leer ese texto a la luz del camino recorrido por su autor –la precedencia del amor sobre la

libertad– al que le hace eco la interrogación que suena en el *post scriptum* de 1990: “debemos preguntarnos si el liberalismo satisface la auténtica dignidad del sujeto humano”.

Es conveniente señalar que, de la extensa obra de Emmanuel Levinas, “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo” es el único texto en el que el autor se arriesga, a través de una técnica fenomenológica y sus virtualidades críticas, a interpretar un fenómeno sociohistórico. Gran osadía, pues esta interpretación crítica fue propuesta “en caliente” y apartándose de las modas de pensamiento entonces dominantes. Es más, sólo algunos pocos textos filosóficos trataron de ponerse a la altura para hacer aparecer su carácter inédito. En Francia y según este criterio, además del texto de Levinas, podemos citar el de G. Bataille, *La structure psychologique du fascisme* [La estructura psicológica del fascismo].³

Esta intervención de Emmanuel Levinas no tuvo nada de contingente. Su condición judía francamente asumida y una conciencia lúcida de las amenazas terroríficas del nacionalsocialismo, más alarmada aun por la crisis en ciernes, animan esta voluntad de inteligibilidad. Se manifiesta una especial sensibilidad para intuir lo que se preparaba, pues Emmanuel Levinas conocía perfectamente Alemania por haber vivido allí durante el ciclo universitario 1928-1929 junto a Husserl y a Heidegger. Levinas es el responsable de la introducción de la fenomenología en Francia. En 1930, publicó *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* [Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl]; en 1932, en la *Revue philosophique*, estudio pionero, “Martin Heidegger et l'ontologie” [Martin Heidegger y la ontología], incluida luego en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* [Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger].⁴ En este viaje filosófico a Alemania, Levinas encontró en

Friburgo a un maestro, Heidegger. En la entrevista de 1987, E. Levinas declara:

Mi mayor hallazgo de entonces fue descubrir cómo Heidegger prolongaba y transfiguraba el camino de Husserl. Para usar un lenguaje de turista, tuve la impresión de haber ido al encuentro de Husserl y haberme encontrado con Heidegger [...] Supe inmediatamente que es uno de los más grandes filósofos de la historia, como Platón, como Kant, como Hegel y como Bergson.⁵

Volvamos al texto vibrante de entusiasmo juvenil de Levinas para percibir este deslumbramiento ante lo que se consideraba y practicaba como una verdadera revolución filosófica, un "Renacimiento". Friburgo era ante todo la ciudad de la fenomenología. Contra las construcciones y las abstracciones, contra el psicologismo, se imponía el redescubrimiento, la salvación del fenómeno a través de su inmersión "en la vida consciente, en lo individual y lo indivisible de nuestra experiencia concreta". "Todo lo que es consciente no está replegado sobre sí mismo, como una cosa, sino que se extiende hacia el Mundo. Lo concreto supremo en el hombre es su trascendencia en relación a sí mismo. O, como dicen los fenomenólogos, la intencionalidad."⁶ Esta vuelta a las cosas está acompañada de una rehabilitación del sentimiento, vía específica de acceso al mundo. Levinas se vuelve casi lírico cuando habla de Husserl, su sucesor; en referencia a algunas conferencias dice:

Su cátedra pasó a Martin Heidegger, su discípulo más original, cuyo nombre es hoy la gloria de Alemania. De extraordinario poder intelectual, su enseñanza y sus obras son prueba fehaciente de la fecundidad del método fenomenológico. Su éxito considerable ya anticipa su extraordinario prestigio [...] En el seminario, en el que sólo se admitían algunos privilegiados, estaban representadas

todas las naciones [...] Ante esa brillante asamblea comprendí a ese estudiante alemán que había encontrado en el rápido Berlín-Basilea, cuando volvía a Friburgo. Al preguntarle hacia dónde se dirigía, me respondió sin pestañear: voy a lo del filósofo más grande del mundo.⁷

Este texto de 1931 hace pensar en el artículo que Hannah Arendt escribió en 1969: "Martin Heidegger a quatre-vingts ans" [*Martin Heidegger a los 80 años*], donde constatamos igual deslumbramiento, igual emoción: "Se corre la voz: el pensamiento recuperó su vida, él [Heidegger] hace hablar a los tesoros culturales del pasado, que ya creíamos muertos [...] Hay un maestro, se puede tal vez aprender a pensar".⁸ Se trataba de un maestro, del encuentro con un maestro y del choque no exento de violencia y de seducción que conlleva este tipo de encuentros. "¡Hablaba a mis oídos oculto en su grandeza!" confiesa Levinas. Palabra no dogmática pero autoritaria que se mantenía a distancia tanto de la mayéutica socrática como de la relación ética; palabra de un maestro que no era extranjero al orden de la dominación.

Levinas lo reconoce en relación a las entrevistas de Davos en 1929 y a la rivalidad que enfrentó a Heidegger y Cassirer:

Heidegger anunciaba un mundo convulsionado. Todos sabemos con quién se encontraría tres años más tarde; hubiera sido necesario ser profeta para presentir ese encuentro en la época de Davos. Pensé durante mucho tiempo –en los años terribles– que yo lo había presentido a pesar de mi entusiasmo. Durante la época hitleriana me detesté por haber preferido a Heidegger en Davos.⁹

Estos recuerdos permiten esclarecer la sobredeterminación del texto sobre el hitlerismo que puede y debe ser leído como un principio "*de explicación con*" Heidegger, un primer intento de dilucidación de lo inconcebible, la adhe-

sión del “filósofo más grande del mundo” a la obra de muerte, a la barbarie del nacionalsocialismo. Éste es el segundo momento de lo que Élisabeth de Fontenay llama “la torsión al infinito”; junto al deslumbramiento, la opacidad y el oscurecimiento. En cuanto a las relaciones de Heidegger con el nazismo, Levinas expresa su desasosiego, su incompreensión: “yo no sé... es la parte más negra de mis pensamientos sobre Heidegger y no puedo olvidarlo”. Y agrega: “¿Cómo es posible?” Señala también su rechazo categórico al olvido: “Por cierto, no olvidaré nunca las relaciones de Heidegger con Hitler. Aunque hayan sido breves, son para siempre”.¹⁰

Notas

- 1 “Entretiens Emmanuel Levinas-François Poirié”, en: François Poirié, *Emmanuel Levinas*, La Manufacture, 1987, p. 83.
- 2 E. Levinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, M. Nijhoff, 1978 [trad. al esp.: *De otro modo que ser o Más allá de la esencia*, Colección Hermenia, Salamanca, Sígueme, 1987].
- 3 En: *Critique sociale*, noviembre de 1933, núm. 10, marzo de 1934, núm. 11.
- 4 Vrin, 1967, pp. 53-89.
- 5 “Entretiens”, ob. cit., p. 74.
- 6 E. Levinas, “Fribourg, Husserl et la Phénoménologie”, en: *Revue d’Allemagne et des pays de langue allemande*, núm. 43, mayo 1931, p. 407.
- 7 *Ibidem.*, p. 414.
- 8 H. Arendt, *Vies politiques*, París, Gallimard, 1974, p. 310.
- 9 “Entretiens”, ob. cit., p. 78.
- 10 *Ibidem.*, p. 74.