

EMMANUEL LÉVINAS: ETAPAS DE VIDA Y PENSAMIENTO

DANIEL GAMARRA*

EL pensamiento de E. Lévinas es de una clara complejidad; de todos modos, a lo largo de su vida hay hitos que permiten establecer una determinada evolución en su filosofía y que esclarecen el andar especulativo de Lévinas. Nos detendremos en estas páginas en hacer un trabajo que a primera vista puede ser sencillo, pero que sin embargo no lo es tanto, ya que se trata de establecer de modo indicativo – no definitivo – algunas etapas filosófico-cronológicas de nuestro autor. Por eso estas páginas tienen un carácter de introducción a la historia del pensamiento de Lévinas. El trabajo de selección de textos no ha sido fácil y esperamos que el lector pueda hacerse una idea bastante precisa de lo que nos proponemos.¹

1. A MODO DE INTRODUCCIÓN

«La Biblia hebrea desde la infancia temprana en Lituania; Pushkin, y Tolstoi; la Revolución rusa de 1917 vivida con once años en Ucrania. A partir de 1923, la Universidad de Estrasburgo, donde enseñaban entonces Charles Blondel, Halbwachs, Pradines, Carteron y, más adelante, Guérault. Amistad con Maurice Blanchot y, a través de los maestros que habían sido adolescentes cuando el asunto Dreyfus, visión – para un recién llegado – deslumbrante de un pueblo que iguala a la humanidad y de una nación a la que uno puede adherirse por el espíritu y el corazón tan fuertemente como por raíces. En 1928-1929, estancia en Friburgo y aprendizaje de la fenomenología, iniciado un año antes con Jean Hering. La Sorbona, Léon Brunschvicg. La vanguardia filosófica en las veladas del sábado en casa de Gabriel Marcel. El refinamiento intelectual – y anti-intelectualista – de Jean Wahl y su generosa amistad recuperada tras una larga cautividad en Alemania; conferencias regulares desde 1947 en el Colegio Filosófico que Wahl había fundado y animaba. Dirección de la centenaria Escuela Nor-

* Sociedad Argentina de Filosofía. Guido 1724, C1016AAD Buenos Aires, Argentina. E-mail: dogamarra@yahoo.com.ar1 Me he inspirado fundamentalmente en: S. MALKA, *Emmanuel Lévinas. La vida, la huella*, Trotta, Madrid 2006; en el *Epílogo* de esta obra a cargo de A. SUCASAS, *Lévinas por Lévinas*, pp. 249-274; y en el brillante libro de A. SUCASAS, *Lévinas: lectura de un palimpsesto*, Lilmod, Buenos Aires 2006.

¹ Me he inspirado fundamentalmente en: S. MALKA, *EMMANUEL LÉVINAS. La vida, la huella*, Trotta, Madrid 2006; en el *Epílogo* de esta obra a cargo de A. SUCASAS, *Lévinas por Lévinas*, pp. 249-274; y en el brillante libro de A. SUCASAS, *Lévinas: lectura de un palimpsesto*, Lilmod, Buenos Aires 2006.

mal Israelita Oriental, formando maestros de francés para las escuelas de la Alianza Israelita Universal de la cuenca mediterránea. En comunión cotidiana con el doctor Nelson, relación con el señor Chouchani, maestro prestigioso – e implacable – de exégesis y Talmud. Conferencias anuales, a partir de 1957, sobre los textos talmúdicos, en los coloquios de los Intelectuales Judíos de Francia. Tesis de doctorado en letras en 1961. Magisterio en la Universidad de Poitiers; desde 1967, en la Universidad de París-Nanterre y, desde 1973, en París-Sorbona. Este inventario inconexo es una biografía. Está dominada por el presentimiento y el recuerdo del horror nazi». ²

Así condensa Lévinas, cuya escritura discreta es reacia a adoptar un tono confidencial, ³ los hitos principales de su trayectoria intelectual. Aquí trataremos de amplificar ese inventario – por así decir –, dando cabida en él a la peripecia individual y a los acontecimientos históricos que la enmarcaron trágicamente. Intentaremos especialmente que el lector tenga continuamente presente ese horror nazi que, en forma de presentimiento o de recuerdo, domina la vida y el pensamiento de Lévinas.

Estas páginas aspiran a presentar un *Lévinas por él mismo*: cediendo la palabra al biografiado, dejaremos que su propia voz nos introduzca en el secreto de su existencia y de su pensar. De todos modos, nuestro silencio no puede ser completo. Tres son las dimensiones fundamentales que hemos aportado: una interpretación subyacente de la evolución biográfico-intelectual de Lévinas, atenta por igual a las líneas de continuidad y a los puntos de cesura (sobre todo el de 1933, año decisivo que escinde la vida del filósofo – y del judaísmo contemporáneo – en dos mitades heterogéneas: *antes* y *después*, es decir, presentimiento y recuerdo); un hilo conductor expositivo que confiera unidad a los fragmentos citados; en último lugar, la selección de éstos.

2. LOS ORÍGENES (1906-1922)

Emmanuel Lévinas nació en Kovno (Kaunas), Lituania, el 12 de enero de 1906. Su familia pertenecía a la pequeña burguesía judía:

«Mi padre tenía una librería en Kovno. Era una ciudad capital de prefectura, capital de gobierno, como se la llamaba en Rusia. Había también gimnasios, es decir, institutos. Mi padre tenía una clientela funcional y de instituto. Una librería con una sección de papelería; pero la librería era lo esencial. Períodos febriles de pedidos, probablemente al comienzo de los años escolares, me vienen a la memoria». ⁴

El ambiente familiar y cultural que rodeó la infancia del filósofo fue el de las

² E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Albin Michel, Paris 1976³, pp. 405-406.

³ Discreción que dificulta la reconstrucción biográfica. En gran medida, la información disponible proviene de entrevistas donde la iniciativa corresponde a la curiosidad del interlocutor. Por otra parte, esa reticencia no sólo afecta a lo biográfico personal, sino que se extiende también a la producción filosófica.

⁴ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, La Manufacture, Lyon 1987, p. 63.

comunidades judías tras la emancipación, divididas entre el respeto a sus propias tradiciones y la admiración por los logros de la cultura occidental:

«Cuando se pronuncia la palabra Lituania, quizá no se sepa que designa una de las partes de Europa oriental donde el judaísmo conoció su más alto desarrollo espiritual: el nivel del estudio talmúdico era muy elevado, y se daba toda una vida basada en ese estudio y vivida como estudio. [...] Es el país del famoso Gaón de Vilna, del siglo XVIII, el último gran talmudista de genio. Formas intelectuales más abiertas a la cultura general y civilización moderna, que ya se impondrán en mi época, no han logrado borrar el prestigio de ese pasado. La generación de mis padres, aun habiendo recibido esa cultura y manteniendo la iniciación de la juventud en el hebreo, veía el porvenir de los jóvenes en la lengua y cultura rusas. En eso consistía el porvenir, por incierto que fuese». ⁵

Doble fidelidad sin duda propiciada por la integración de las familias judías entre la población lituana; ambiente pacífico y sereno, muy alejado de los *pogroms* frecuentes en territorio ruso. Doble fidelidad también presente en la educación de Lévinas. Por un lado, desde los seis años, aprendizaje del hebreo y acercamiento decisivo a los textos bíblicos:

«El sentimiento religioso, tal como lo había recibido, consistía más bien en el respeto hacia los libros – la Biblia y sus comentarios tradicionales, que se remontan al pensamiento de antiguos rabinos – que en unas creencias determinadas. Con ello no quiero decir que se tratase de un sentimiento religioso atenuado. El sentimiento de que la Biblia es el Libro de los libros – en el que se dicen las cosas primeras, las que *debían* decirse para que la vida humana tuviese sentido, y que se dicen de una forma que abre a los comentaristas las dimensiones mismas de la profundidad – no consistía en la simple sustitución de la conciencia de lo «sagrado» por un juicio literario. La extraordinaria presencia de sus personajes, la plenitud ética y las misteriosas posibilidades de la exégesis, representaban para mí la significación original de la trascendencia» ⁶

Por otra parte, la escolarización convencional que lo lleva a cursar estudios en el instituto de Járkov (Ucrania), donde su familia se refugia de los horrores de la Gran Guerra:

«Así ingresé en el instituto de Járkov con once años, preparado por clases particulares. Era todavía bajo el régimen zarista; fui admitido en el instituto de Járkov junto con otros cuatro niños judíos en toda la clase. ¡*Numerus claussus!* ¡Y el ingreso en el instituto se celebraba en casa como una auténtica fiesta familiar y un ascenso!; ¡un doctorado!» ⁷

Y la lectura apasionada de la gran literatura rusa y europea (relación con los libros que, prolongando la inaugurada por sus estudios judíos, resonará en el Lévinas maduro como un ingrediente esencial de la humanidad del hombre);

⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁶ E. LÉVINAS, *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard/Radio France, Paris 1982, p. 13.

⁷ E. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 67.

esa experiencia literaria adquiere, retrospectivamente, carácter propedéutico para el estudio de la filosofía:

«Pero, entre la Biblia y los filósofos, los clásicos rusos – Pushkin, Lérmontov, Gogol, Turguéniev, Dostoievski, Tolstói – y también los grandes escritores de la Europa occidental, en particular Shakespeare, muy admirado en *Hamlet*, *Macbeth* y *El rey Lear*. ¿Es problema filosófico entendido como el sentido de lo humano, como la búsqueda del célebre «sentido de la vida» – sobre el que se interrogan sin cesar los personajes de los novelistas rusos –, una buena preparación para Platón y Kant, incluidos en el programa de la licenciatura de filosofía? Hace falta tiempo para darse cuenta de las transiciones».⁸

El inicio de los estudios secundarios coincide con la conmoción de 1917; un joven Lévinas simpatiza con los acontecimientos revolucionarios, a pesar del rechazo y temor que despertaban en sus mayores:

«Era, pese a todo, muy joven en febrero de 1917, cuando el Zar abdicaba. Fue durante el año siguiente a mi ingreso en el instituto, que durante mucho tiempo continuó siendo el acontecimiento principal. Cursé un año en aquel instituto bajo el régimen zarista y bajo el régimen de la Revolución de Febrero. Sin comprender nada de la de Octubre. No sabía situar con exactitud el primer bolchevismo, la formación de los ejércitos blancos en el sur ni la guerra civil. Esos acontecimientos fueron vividos con gran desconcierto por mis padres. Eran judíos y eran burgueses. Lo que la Revolución rusa representaba los horrorizaba. Y se daba en la familia la antigua visión de las cosas: ¡lo que ante todo cuenta en una vida son los estudios! Pero, en torno a mí, grandes movimientos en la juventud. No permanecí indiferente a las tentaciones de la revolución leninista, al mundo nuevo que iba a venir. Pero sin compromiso militante»⁹

Buscando el restablecimiento de la normalidad burguesa, la familia regresa en 1920 a una Lituania independiente. Lévinas vivirá de nuevo allí hasta 1923. De los primeros años sobrevivirá, en forma de recuerdo obsesivo, una experiencia infantil en la que nuestro filósofo reconoce la raíz remota de uno de sus principales conceptos filosóficos, el que identifica la experiencia ontológica – la vivencia del ser puro, que excluye toda presencia óptica – con el horror ante el *hay*, ante la facticidad desnuda del ser impersonal que se impone como destino:

«El *hay* [il y a], por nosotros descrito en cautividad y presentado en esta obra aparecida inmediatamente después de la Liberación, remonta a una de esas extrañas obsesiones que uno guarda de la infancia y que reaparecen en el insomnio, cuando el silencio resuena y el vacío permanece lleno».¹⁰

⁸ E. LÉVINAS, *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, cit., pp. 12-13.

⁹ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., pp. 67-68.

¹⁰ E. LÉVINAS, *De l'Existence à l'Existant*, Vrin, Paris 1986², pp. 10-11.

«Por el contrario [Lévinas hace referencia a la significación positiva – abundancia y generosidad – que en Heidegger adquiere la expresión *es gibt*], “hay” es, para mí, el fenómeno del ser impersonal: «ello». Mi reflexión sobre el tema parte de recuerdos infantiles. Uno duerme solo, los adultos siguen su vida; el niño siente el silencio de su dormitorio como “zumbador”». ¹¹

3. AÑOS DE FORMACIÓN (1923-1932)

El proyecto de cursar la licenciatura de filosofía lleva a Lévinas a Estrasburgo, en cuya Universidad penetra con entusiasmo de neófito en el interior de la tradición filosófica de occidente. El recuerdo de aquellos años resulta inseparable del homenaje a los primeros maestros:

«El contacto serio con la literatura específicamente filosófica y con filósofos se dio en Estrasburgo. Allí encontré, con dieciocho años, a cuatro profesores a los que se asocia en mi espíritu un prestigio incomparable: Charles Blondel, Maurice Halbwachs, Maurice Pradines y Henri Carteron. ¡Menudos hombres! Exclamación ingenua que me vuelve a la mente cada vez que evoco aquellos años tan ricos y que nada en mi vida ha podido desmentir. Maurice Halbwachs murió como un mártir durante la Ocupación. En contacto con estos maestros se me revelaban las grandes virtudes de probidad intelectual e inteligencia, pero también de claridad y elegancia, de la universidad francesa. Iniciación a los grandes filósofos: Platón y Aristóteles, Descartes y los cartesianos, Kant. ¡Todavía no Hegel, en los años veinte, en la Facultad de Letras de Estrasburgo! Eran Durkheim y Bergson quienes me parecían especialmente vivos en la enseñanza y en la atención de los estudiantes. Se los citaba y discutía. Sin margen de duda, habían sido los profesores de nuestros maestros». ¹²

En Estrasburgo, un encuentro decisivo: la amistad con Maurice Blanchot. Mantenido a lo largo de los años, esa amistad trascenderá el vínculo meramente afectivo para promover una fecunda relación intelectual: a los estudios levinasianos sobre Blanchot – recopilados en *Sur Maurice Blanchot* (1975) ¹³ – ha replicado éste con un interés sostenido por la filosofía de Lévinas a lo largo de su obra, destacando los tres ensayos de *L'Entretien infini* (1969) y las reflexiones fragmentarias contenidas en *L'Écriture du desastre* (1980). ¹⁴ Por otra parte, la impronta del trabajo novelesco y reflexivo de Blanchot es acusada en algunos de los filosofemas de Lévinas – cercanía entre el *hay* y la experiencia de lo neutro; sueño e insomnio; estatus fenomenológico de la imagen, sentido de la muerte...:

¹¹ IDEM, *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, cit., pp. 37-38.

¹² *Ibidem*, pp. 15-16.

¹³ E. LÉVINAS, *Sobre Maurice Blanchot*, Trotta, Madrid 2000.

¹⁴ M. BLANCHOT, *Diálogo inconcluso*, Monte Ávila, Caracas 1970; *La escritura del desastre*, Monte Ávila, Caracas 1990.

«Estábamos juntos durante casi toda mi estancia en Estrasburgo; quizá él llegó dos o tres años después que yo. No puedo describirlo. Desde el primer momento tuve la impresión de una extrema inteligencia, de un pensamiento que se entregaba de una manera aristocrática, muy alejado políticamente de mí en aquella época – él era monárquico – ; pero muy pronto nació la familiaridad. [...] Ha atravesado una evolución totalmente interior en la que jamás hubo la menor concesión, ni siquiera respecto a sí mismo. Vivió de forma extremadamente aguda y dolorosa la Ocupación; he de destacar que salvó a mi mujer durante la guerra, cuando yo estaba en cautividad; ¡y también vivió de una manera extraordinaria el 68! Siempre elegía lo más inesperado y más noble, lo más arduo. Esa elevación moral y esa aristocracia profunda del pensamiento son lo que más cuenta y alecciona».¹⁵

Pero el acontecimiento intelectual decisivo de estos años de aprendizaje será la lectura de las *Investigaciones lógicas* de Husserl. El acercamiento al universo fenomenológico marcará definitivamente el *camino del pensar* de Lévinas. Así describe él mismo el contacto original:

«[...] me encontraba al final de mi licenciatura sin ninguna decisión firme respecto al futuro; miré libremente a mi alrededor y una joven, Gabrielle Peiffer, leía a Husserl en el Instituto de Filosofía de Estrasburgo; me aconsejó que leyese a ese autor difícil. Leí las *Investigaciones lógicas* minuciosamente y tuve la impresión de no haber accedido a otra construcción especulativa inédita sino a nuevas posibilidades de pensar, a una manera nueva pasar de una idea a otra – al lado de la deducción, al lado de la inducción y de la dialéctica –, a una manera nueva de desplegar “los conceptos”, más allá del llamamiento bergsonianos a la inspiración en la “intuición”; al hecho de que la mirada dirigida a una cosa también es una mirada encubierta por esa cosa, que el objeto es una abstracción cegadora cuando se lo considera aislado, que hace que veamos menos de lo que muestra engendrando un discurso ambiguo. [...] A veces formulé eso diciendo que hay que pasar del objeto a su puesta en escena, del objeto a todos los fenómenos que su aparecer implica».¹⁶

El deseo de ampliar su formación fenomenológica lleva a Lévinas a Friburgo, donde asiste durante dos semestres (1928-1928) a los últimos seminarios impartidos por Husserl antes de su jubilación. Los temas de los cursos eran la psicología fenomenológica (1928) y la constitución de la intersubjetividad (1928-1929). Resulta difícil exagerar la proyección que ese aprendizaje había de tener en la evolución de Lévinas; baste recordar que la temática de la intersubjetividad, recreada en clave ética, constituirá e núcleo dominante de su pensamiento. Aunque el joven alumno mantiene relaciones personales con el matrimonio Husserl, el recuerdo del maestro lo es, sobre todo, de su obra:

«A pesar de la relativa sencillez de su recibimiento y la simpatía activa que uno podía

¹⁵ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., pp. 70-71.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 73-74.

encontrar en su casa, en Husserl siempre se encontraba la Fenomenología. Mis recuerdos se remontan a una juventud ante la cual Husserl aparecía ya en todo su mito; [...] creo que en pocos casos un hombre se identificaría más con su obra y separaría más dicha obra de sí mismo. [...] De su propia obra, aunque fuese en privado, Husserl sólo hablaba en los propios términos de esa obra. Fue fenomenología sobre la fenomenología y, en mi época, casi siempre un monólogo que uno no se atrevía a interrumpir. También la deuda con respecto al hombre se confunde, para mí, con la deuda respecto a la obra. Aquel hombre de aire bastante grave, pero afable, con un aspecto exterior intachable, pero olvidadizo de lo exterior, distante pero no altivo, y como un tanto inseguro de sus certidumbres, subrayaba la fisonomía de su obra apasionada por el rigor y sin embargo abierta, audaz, e incesantemente volviendo a empezar como una revolución permanente, abrazando formas que, en aquella época uno hubiera querido menos clásicas, menos didácticas, y un lenguaje que se hubiese preferido más dramático e incluso menos monótono. Obra cuyos acentos realmente nuevos nunca resonarán más que en oídos finos y ejercitados, pero necesariamente al acecho».¹⁷

Frente al empaque académico de Husserl y a la precisión analítica de su lenguaje, la palabra del joven Heidegger – no exenta de cierto tono oracular y atmósfera iniciática, que provocaban en el oyente la fascinación de quien accede a una profundidad inédita – cautivó con su novedad al joven lituano:

«Del todo distinta se presentaba entonces la filosofía de Heidegger, deslumbrante desde el primer momento. La confrontación de esos dos pensamientos procuraba, en Friburgo, un tema importante de meditaciones y discusiones a una raza ya entonces en trance de desaparición de alumnos, formados por Husserl antes de conocer a Heidegger. Eugen Fink y Ludwig Landgrebe lo fueron. Para quienes llegaron con Heidegger en el invierno de 1928-1929, Husserl, retirado desde el final del semestre del invierno 1928-1929 y que había enseñado a tiempo parcial durante el semestre de transición del verano de 1928, ya no era más que un predecesor. A través de esas discusiones, yo mismo entraba en la fenomenología y me formaba en su disciplina».¹⁸

«Lo más importante que encontré fue el modo en que la vía de Husserl era prolongada y transfigurada por Heidegger. Para hablar en lenguaje turístico, tuve la impresión de haberme dirigido a Husserl y haber encontrado a Heidegger».¹⁹

De hecho, la admiración por *Ser y tiempo* – a diferencia del juicio que le merecen los escritos posteriores a la *Kehre*, y no sólo a causa de la sombra que sobre ellos proyecta el compromiso nazi de su autor – se mantendrá intacta en Lévinas:

«En efecto, descubrí *Sein und Zeit*, que era leído a mi alrededor. Muy pronto sentí una gran admiración por ese libro. Es uno de los libros más hermosos de la historia

¹⁷ E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1982², pp. 125-126.

¹⁸ *Ibidem*, p. 126.

¹⁹ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 74.

de la filosofía; lo digo tras muchos años de reflexión. Uno de los más hermosos entre otros cuatro o cinco... [...] Por ejemplo, el *Fedro* de Platón, la *Crítica de la razón pura* de Kant, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel; también el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* de Bergson. Mi admiración por Heidegger es, sobre todo, admiración por *Sein und Zeit*. Siempre intento revivir el ambiente de aquellas lecturas en las que 1933 aún era impensable. Suele hablarse de la palabra ser como si fuese un sustantivo, aunque sea verbo por excelencia. En francés, se dice *el ser* o *un ser*. Con Heidegger, en la palabra ser se ha despertado su “verbalidad”, lo que en él es acontecimiento, el “suceder” del ser [...] Heidegger nos ha acostumbrado a esa sonoridad verbal. ¡Es algo inolvidable, aunque hoy banal, esa reeducación de nuestro oído». ²⁰

Durante su estancia en Alemania, Lévinas asiste al célebre coloquio de Davos. Más allá de la significación académica que tuviese la confrontación acerca de la interpretación de un clásico, la controversia entre Cassirer y Heidegger sobre el pensamiento kantiano, anunciaba una conmoción en el paisaje cultural (y, como consecuencia, histórico-político) alemán. Así recapitula Lévinas lo que aquel encuentro significaba:

«Probablemente, en la época misma del encuentro, el fin de cierto humanismo, pero hoy quizá una antinomia insuperable, y de una profunda antigüedad, de nuestra civilización y de la filosofía... y el eterno retorno de Cassirer, humanista refinado y de aspecto patricio, neokantiano, glorioso discípulo de Hermann Cohen, intérprete moderno de Kant a partir de la inteligibilidad de las ciencias, muy cercano a nuestro Léon Brunschvig; y, al igual que él, en continuidad con el racionalismo, la estética y las ideas políticas del siglo XIX [...]. Por otro lado, estaba Heidegger, el filósofo que no partía de la ciencia exacta, de la ciencia físico-matemática tomada como fuente de la inteligibilidad y sentido de lo pensado. Pero el Heidegger de Davos se me aparece a través del Heidegger de Friburgo, el del ser entendido a partir de su forma verbal». ²¹

La experiencia friburguesa cristalizará en una tesis doctoral sobre la *Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*, que, publicada en 1930, representa un trabajo pionero, en cuanto presentación sistemática del pensamiento husserliano en el ámbito filosófico de lengua francesa. En la Introducción, éste declara su adhesión a la filosofía fenomenológica:

«El objetivo que nos proponemos en este libro también nos obliga a abstenernos de una crítica en toda regla de la filosofía que vamos a exponer. Aún no ha llegado el momento. Preferimos proceder de otro modo, que expresa mejor nuestra actitud hacia la fenomenología. Contentándonos con formular, en el curso de la propia exposición, las reservas que hacemos sobre diferentes puntos, traduciremos mejor nuestro respeto hacia las intenciones generales de nuestro filósofo». ²²

²⁰ E. LÉVINAS, *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, cit., pp. 27-28.

²¹ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 77.

²² E. LÉVINAS, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Vrin, Paris 1984⁵, pp. 15-16.

Tales reticencias puntuales sobre Husserl nacen del conocimiento de la obra de Heidegger, cuyos hallazgos permiten cuestionar ciertos elementos de la fenomenología original. La lectura de los textos husserlianos supone un rodeo por la ontología de Heidegger:

«En conformidad con nuestro objetivo, no dudaremos en tomar también en consideración problemas que plantean los filósofos, discípulos de nuestro autor, y, en particular, el señor Martín Heidegger, cuya influencia sobre este libro se reconocerá a menudo. Acentuando ciertas aporías, planteando ciertos problemas, precisando ciertos pareceres y oponiéndose a otros, la vida filosófica intensa que anima la filosofía del señor Heidegger permite a veces precisar los contornos de la filosofía de Husserl». ²³

El heideggererianismo subyacente – que se detecta en el tratamiento de múltiples aspectos fenomenológicos: aproximación de la intencionalidad al heideggeriano *ser-en-el-mundo*; atribución a Husserl de la distinción entre dos niveles de verdad, el ontológico y la *veritas-adaequatio*; el alcance ontológico de la constitución en tanto que determinante de la objetividad o ser-objeto del objeto, etc. – domina sobre todo el modo en que se aborda el tema central del libro:

«Proponiéndonos estudiar aquí el intuicionismo en la fenomenología de Husserl, no podemos en consecuencia separar, en nuestra exposición, la teoría de la intuición, como método filosófico, de lo que cabría llamar la *ontología* de Husserl. Muy al contrario, pretendemos mostrar cómo la intuición que propone como método del filosofar deriva de su propia concepción del ser». ²⁴

Por todo esto, no parece desencaminado caracterizar esta etapa, en la que culminan “los años de formación”, como una fenomenología de tinte heideggeriano. Al igual que para otros muchos jóvenes pensadores del período de entreguerras, el marco reflexivo y metódico abierto por Husserl y prolongado a su modo por Heidegger, constituía para Lévinas, el horizonte en función del cual orientar su andadura intelectual.

El filósofo se traslada a París, donde asiste en la Sorbona a los cursos de Brunschvig y, aunque de manera episódica, a las conocidas conferencias de Kojève, sobre la *Fenomenología del espíritu*. A finales de los años cuarenta, Lévinas evoca en los siguientes términos la figura de Brunschvig:

«Y a uno le gustaría decir, a quienes no hayan conocido a Léon Brunschvig, lo que representaba de humanidad consumada; a toda una juventud enamorada – a menudo gloriosamente – de la acción y desdén del conocer (que en ocasiones no ha probado), y que desprecia la Sorbona, lo que comportaba de corazón y de atención a la vida una Razón íntegramente razón». ²⁵

²³ *Ibidem*, p. 14.

²⁴ *Ibidem*, pp. 12-13.

²⁵ E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., p. 63.

Por otra parte, se relaciona con el círculo intelectual que se reunía los sábados en lo de Gabriel Marcel y, sobre todo, entabla amistad con Jean Wahl, cuya renovación del humanismo mediante la reivindicación filosófica de lo concreto, ha sido uno de los influjos decisivos en la evolución de Lévinas. Éste, en un homenaje póstumo, afirma:

«El pensamiento de Jean Wahl se separa con dificultad – sobre todo para quienes lo conocieron y amaron – de su presencia, de su persona y de su mirada. Sin embargo, no pretendo esbozar un retrato. [...] Quisiera exponer lo que la obra de Jean Wahl – que para mí evoca tantas resonancias – dice por sí misma, en los signos impasibles de la escritura que, en lo sucesivo, son los únicos que pueden dar señales. Quisiera desprenderme de los recuerdos que me dejan cuarenta años de relaciones amistosas en el curso de los cuales recibí de una generosidad sin medida; quisiera hablar sólo de su obra».²⁶

También en el plano biográfico-personal los años que siguen a su primer libro son decisivos:

«[...] tras mi tesis, solicité y obtuve la nacionalidad francesa; me casé, hice mi servicio militar en París (en el 46º R.I. de la Tour d'Auvergne, con la sensación de vivir un momento histórico) e ingresé en la administración de la obra escolar de la Alianza Israelita Universal. Hay que decir dos palabras sobre esa institución. La Alianza Israelita Universal se constituyó en 1860 con la intención de trabajar a favor de la emancipación de los israelitas en los países donde todavía carecían de derechos cívicos. Primera institución israelita con vocación internacional creada dentro del pensamiento inspirado por las ideas francesas sobre los derechos del hombre. [...] Muy pronto esta actividad se convirtió en obra escolar: fundación de escuelas francesas de primer grado, lo que significaba también – sobre todo para los idealistas del siglo XIX, contemporáneos de la revolución del 48 – la elevación de los humanos a la cultura universal, la afirmación de las ideas gloriosas de 1789. Esas escuelas han tenido un desarrollo extraordinario».²⁷

Sin embargo, ese compromiso profesional con el judaísmo no parece haber afectado a la producción escrita anterior a 1933: artículos sobre Husserl y Heidegger; la traducción, en colaboración con G. Peiffer, de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl; recensiones de obras filosóficas. La significativa ausencia de escritos de asunto judío confirma la caracterización de este período como una fenomenología a la luz de Heidegger: Lévinas parece llamado a difundir y prolongar, en suelo francés, la aventura filosófica de Husserl y de Heidegger. Respecto a la actitud hacia éste último, conviene constatar dos cosas. En primer lugar, y en agudo contraste con la distancia crítica presente en la lectura de Husserl, la descripción de los temas centrales de *Ser y tiempo* excluye toda

²⁶ IDEM, *Hors sujet*, Fata Morgana, Cognac 1987, p. 100.

²⁷ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., pp. 81-82.

perspectiva polémica. En segundo lugar, Lévinas muestra una lúcida mirada sobre el ontologismo de esa obra, frente a las interpretaciones de signo antropológico, hegemónicas en la primera oleada de la lectura de la obra de Heidegger:

«Sin indagar en esta introducción los motivos internos – determinados por los datos personales e históricos de la filosofía heideggeriana – que llevan a Heidegger a filosofar de la manera que le es propia, creemos que cabe situarla de un modo bastante característico en relación con las dos posibilidades de comprender el sujeto que acabamos de describir: la gnoseológica y la ontológica. Heidegger prosigue en cierta manera la obra de Platón buscando el fundamento ontológico de la verdad y de la subjetividad, pero teniendo muy en cuenta cuanto la filosofía, desde Descartes, nos ha enseñado sobre el lugar excepcional de la subjetividad en la economía del ser». ²⁸

4. LA *KEHRE* (1933-1939)

Este panorama sufre un cambio radical a partir de 1933. La llegada del nazismo al poder, confirmando funestos presentimientos y la consiguiente institucionalización del antisemitismo supusieron una conmoción histórica. Para quienes como el joven Lévinas creyeron ingenuamente que su adhesión entusiasta a la cultura y sociedad occidentales, era algo perfectamente conciliable con la preservación de su identidad judía.

La fecha de 1933 marca un hiato irreversible, en la biografía de Lévinas, tanto en lo personal como en lo intelectual. Se puede, pues, hablar de una *Kehre* (vuelco o giro). Su sentido es distinto e inverso al heideggeriano. Mientras que Heidegger, preocupado por erradicar el privilegio de la subjetividad todavía presente en *Sein und Zeit*, propone cierta puesta entre paréntesis del ente (*Dasein* humano) para celebrar el acontecer del ser, Lévinas ve en la tachadura del ser puro, de su anonimato e impersonalidad, el requisito imprescindible para la emergencia de un ser personal, de un existente humano. La meditación del filósofo alemán, a caballo entre lirismo y especulación, se resuelve en el postergamiento de lo humano; por su parte, todo el trabajo conceptual levinasiano consiste en un alegato contra lo inhumano, en una defensa de la intesubjetividad como fuente original de sentido.

La noticia del compromiso político de Heidegger sacudió el hasta entonces sereno paisaje de la fenomenología según la visión del filósofo alemán. Friburgo dejó de ser la universidad donde el neófito escuchaba con devoción la palabra de sus maestros, para convertirse en escenario de un sombrío rectorado:

«Han pasado muchos años – quizá fuera antes de 1933 y, en cualquier caso, tras el éxito de Hitler en las elecciones al *Reichstag* – desde que me enteré de las simpatías de

²⁸ E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 54-55.

Heidegger por el nacionalsocialismo. El desgraciadamente fallecido Alexander Koyré fue quien, tras uno de sus viajes a Alemania, me habló de ello por primera vez. Fue ésta una noticia de la que no cabía dudar, que escuché con sorpresa y desilusión, pero también con la débil esperanza de que se tratara únicamente de la expresión del trastorno temporal de un gran espíritu especulativo aplicado a asuntos banales de índole práctica. La noticia hizo que se tambaleara mi firme convicción de que existe una distancia insalvable y eterna entre el odio criminal y enloquecido que proclama el mal desde las páginas de *Mein Kampf*, y la agudeza intelectual y el virtuosismo extremadamente analítico de *Ser y tiempo*, virtuosismo que hizo posible el planteamiento de nuevos interrogantes filosóficos». ²⁹

La posible cercanía entre el lenguaje de *Ser y tiempo* y la fraseología de *Mein Kampf*, sugerirá la existencia de una complicidad profunda aunque velada, entre el discurso ontológico y la barbarie. Esta complicidad será, después de 1933, el referente negativo frente al cual se articule, en sostenida polémica, el pensamiento de Lévinas. El severo enjuiciamiento de la tradición filosófica occidental se nutre de la sombra que sobre la historia arroja el nazismo de Heidegger:

«Lo diabólico es inteligente. Penetra donde quiere. Para que pueda rechazarse, debe ser refutado previamente. Para reconocerlo es necesario llevar a cabo un esfuerzo intelectual. ¿Quién puede vanagloriarse de haberlo realizado? Qué quieren ustedes, lo diabólico da que pensar». ³⁰

También el hitlerismo tiene su filosofía, por elemental que sea. Eso proclama el artículo «Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo» (1934): el irresistible ascenso del nacionalsocialismo se asocia al renacimiento del paganismo, cuyo sentimiento de enraizamiento en la tierra y en la sangre, desgarrar el frágil tejido de la conciencia humanista. El trabajo con estas frases:

«Quizá hemos logrado mostrar que el racismo no se opone sólo a tal o cual punto en particular de la cultura cristiana y liberal. No es tal o cual dogma de la democracia, del parlamentarismo, de régimen dictatorial o de política religiosa lo que está en entredicho. Es la humanidad misma del hombre». ³¹

En lo sucesivo, la reflexión levinasiana se resolverá en un sostenido gesto de ruptura con la tradición filosófica, en la denuncia del principio no cuestionado que atraviesa más de veinticinco siglos de especulación: la primacía de la cuestión del ser en tanto que ser; la convertibilidad de filosofía y ontología. De Tales a Heidegger, el discurso no habría hecho sino una serie de variaciones sobre la identidad de ser y sentido. El esfuerzo de Lévinas se centra en

²⁹ IDEM, *Lo diabólico da que pensar*, «El Urogallo», 42 (1989), p. 44.

³⁰ *Ibidem*, p. 46.

³¹ IDEM, *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, en M. BELTRÁN, J. M. MARDONES, R. MATE (eds.), *Judaísmo y límites de la modernidad*, Riopiedras, Barcelona 1998, p. 72.

abrir una brecha en ese círculo ontológico y, así, hacer posible una filosofía no contaminada por los supuestos de la *Seinsfrage*, de la “cuestión del ser”. El ensayo *De l'évasion* – publicado en 1935 en la revista *Recherches Philosophiques* – constituye el jalón inaugural de ese proyecto; si se quiere, su formulación programática. A través de finos análisis fenomenológicos (el malestar, el placer, la vergüenza, la náusea, etc.) se describe una subjetividad trágicamente escindida entre la referencia al *factum* bruto del ser y el desesperado tentativo de sustraerse a su imperio. Las palabras finales del artículo despejan el difícil territorio por el que habrá de discurrir toda la obra posterior:

«Se trata de salir del ser por una nueva vía con el riesgo de invertir ciertas nociones que para el sentido común y la sabiduría de las naciones parecen las más evidentes». ³²

Si el antisemitismo se muestra cómplice del ontologismo de Occidente, la apuesta por un discurso no ontológico habrá de desarrollarse paralelamente a la recuperación de la tradición perseguida. El proyecto levinasiano reclama una reeducación de la mirada, reorientándola hacia el paisaje inocente que la tradición hebrea, bíblico-talmúdica, encarna. De este modo, la obra reflexiva iniciada por *De la evasión* hace del entrecruzamiento de dos exigencias: la del judío que, ante el acoso antisemita, vuelve sobre sus propias tradiciones, y la del pensador hostil a una filosofía secularmente fiel a los supuestos del ontologismo. Se entenderá, por ello, el impacto que para Lévinas tiene la lectura de Franz Rosenzweig. Abierta aún la herida infligida por el nazismo de Heidegger, Rosenzweig se convierte en el ángel tutelar:

«En particular en mi visión intelectual, la desempeñado un grandísimo papel – desde que lo conocí, en 1935 – la filosofía de Franz Rosenzweig. [...] Por lo demás, no sigo a Rosenzweig todo el tiempo, aunque he adoptado algunas de las posiciones fundamentales de su pensamiento puramente teórico». ³³

Ante todo, Rosenzweig – filósofo judío más que “judío filósofo” – logra fundir la diferencia judía con la universalidad que el discurso filosófico reclama. En *La estrella de la Redención*, construye un ambicioso edificio conceptual cimentado en la trinidad categorial del monoteísmo: Creación, Revelación, Redención. Para Lévinas la propuesta adquiere significación paradigmática:

«El libro principal de Rosenzweig – el libro de su vida con el título *Estrella de la Redención* (*Stern der Erlösung*), concebido en 1917 en el frente balcánico y redactado en tarjetas postales inmediatamente enviadas a la casa paterna – es un sistema de filosofía general que anuncia una nueva manera de pensar. Rosenzweig reconoció su novedad. Su influencia acaso ha sido, sobre los filósofos no judíos en Alemania,

³² E. LÉVINAS, *De l'évasion*, Fata Morgana, Montpellier 1982, p. 99.

³³ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., pp. 121-122.

mayor de lo que están dispuestos a reconocer. Nunca lo citan. Y sin embargo, ese libro de filosofía general es un libro judío que funda el judaísmo de un modo nuevo: el judaísmo ya no es sólo una enseñanza, cuyas tesis serían verdaderas o falsas; *la propia existencia judía* (escribo existencia en una sola palabra) *es un acontecimiento esencial del ser, la existencia judía es una categoría del ser*. Así, tanto en la vida como en la obra de Rosenzweig, el movimiento sigue siempre el mismo itinerario que nos lo hace tan próximo: se dirige al judaísmo a partir de lo universal y de lo humano». ³⁴

«Pretendo, a través de esa personalidad auténtica, como se dice hoy, buscar uno de los accesos al judaísmo y a la religión a secas, tal como resultó posible a un judío de nuestro tiempo». ³⁵

El retorno a las fuentes judías no sólo atañe a la inspiración subyacente al discurso filosófico, sino que también se traduce en escritos que hacen de la temática judía objeto directo de la reflexión. Nace así la segunda gran dimensión del *corpus* levinasiano: al lado de los textos filosóficos, los “escritos judíos”. Entre 1935 y 1939, Lévinas publica en la revista *Paix et droit* (órgano de la Alianza Israelita Universal) seis artículos ³⁶ que prolongan la polémica con el hitlerismo iniciada con el ensayo de 1934. El hilo conductor común de estos trabajos es la denuncia de un paganismo que como apología de la inmanencia radical del suelo y la tierra, alcanza su apoteosis en el antisemitismo contemporáneo; a ese paganismo se opone el sentido de la trascendencia esencial del mono-teísmo bíblico. Es una estrategia crítica que escritos posteriores aplicarán al pensamiento de Heidegger:

«Filosofía del poder, la ontología, como filosofía primera que no pone en entredicho el Mismo, es una filosofía de la injusticia. La ontología heideggeriana que subordina la relación con el prójimo a la relación con el ser en general – incluso se opone a la pasión técnica, surgida del olvido del ser ocultado por el ente –, se mantiene en la obediencia a lo anónimo y conduce fatalmente a otro poder, a la dominación imperialista de la tiranía. Tiranía que no es la extensión pura y simple de la técnica a hombres reificados. Se remonta a “estados de ánimo” paganos, al arraigo en el suelo, a la adoración que hombres esclavizados pueden profesar a sus señores». ³⁷

En los ensayos de *Paix et Droit* se explicita la exigencia, para el judío, de replegarse en el interior de sus tradiciones ante la hostilidad del ambiente.

«La propia conciencia judía moderna está trastornada. No duda de su destino, pero no podría asistir indiferente, a los ultrajes que la aplastan. Siente una nostalgia casi

³⁴ E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., pp. 255-256.

³⁵ *Ibidem*, p. 257.

³⁶ Se trata de: *La actualidad de Maimónides* (1935); *La inspiración religiosa de la alianza* (1935); *Una historia de la Escuela Normal Israelita Oriental* (1936); *Fraternizar sin convertirse (a propósito de un libro reciente)* (1936); *La esencia espiritual del antisemitismo (según Jacques Maritain)* (1938); *A propósito de la muerte del papa Pío XI* (1939).

³⁷ E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca 1977, pp. 70-71.

instintiva de las fuentes primeras y límpidas de su inspiración. Ha de fortalecer allí su coraje y encontrar de nuevo la certeza de su valor, su dignidad y su misión. Nunca hasta ahora ha tenido una necesidad tan aguda de percutirse de su razón de ser. Pero entre los muros que en el siglo XII Maimónides «construyó alrededor de la Ley para protegerla contra las piedras que se arrojan» [*Guía de perplejos*], esa alma inquieta puede encontrar refugio y sosiego. Puede reconocerse en el drama que encierra la famosa reconciliación de Aristóteles y de la Biblia cuyo intrépido artífice es Maimónides». ³⁸

5. LA CAUTIVIDAD (1940-1945)

«Muy pronto fui prisionero de guerra. Había superado una prueba de intérprete militar algunos años antes de 1939, y fui movilizado como intérprete de ruso y de alemán. Hecho prisionero en Rennes con el 10º Ejército que retrocedía, tras un internamiento de algunos meses en Francia fui transportado a Alemania. Allí estaba, de golpe reducido a una condición especial: declarado judío, pero protegido por el uniforme de la suerte de los deportados y reagrupado junto con otros judíos en un comando especial. Trabajando, separado de todos los demás franceses, en el bosque, pero beneficiándome al parecer de las disposiciones de la Convención de Ginebra que protegen al prisionero». ³⁹

Sin embargo, el prisionero judío – separado del mundo por el internamiento; de sus compañeros de armas por ser judío – experimenta el grado cero de la dignidad humana. Solamente un perro, Bobby, parecía dispuesto a reconocerla en los cautivos. Le evocación de ese animal, testigo de la humanidad cuando los hombres actuaban como fieras, se asocia al versículo bíblico ⁴⁰ que cuenta cómo los perros no ladraron en la noche del sacrificio de los primogénitos egipcios:

«El uniforme francés todavía nos protegía contra la violencia hitleriana. Pero los demás hombres, llamados libres, [...] nos despojaban de nuestra piel humana. Sólo éramos una cuasi humanidad, un grupo de simios. Fuerza y miseria de perseguidos, un pobre murmullo interior nos recordaba nuestra esencia razonable. Pero ya no estábamos en el mundo. [...] Seres encerrados en su especie; a pesar de todo su vocabulario, seres sin lenguaje. El racismo no es un concepto biológico; el antisemitismo es el arquetipo de todo internamiento. La propia opresión social no hace más que imitar ese modelo. [...] Y he aquí que, hacia la mitad de un largo cautiverio – por unas breves semanas y antes de que los centinelas lo ahuyentasen –, un perro vagabundo entra en nuestra vida. Vino un día a juntarse con una multitud, mientras ésta, bien custodiada, regresaba del trabajo. Malvivía en algún rincón silvestre, en las inmediateces del campo. Pero lo llamábamos Bobby, con un nombre exótico, como conviene a un perro querido.

³⁸ IDEM, *Épreuves d'une pensée* (1935-1939), en C. CHALIER y M. ABENSOUR (eds.), *L'Herne-Emmanuel Lévinas*, L'Herne, París 1991, pp. 142.143. Citado por A. SUCASAS, *Epílogo*, en S. MALKA, *Emmanuel Lévinas. La vida, la huella*, cit., p. 265.

³⁹ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 84.

⁴⁰ *Éxodo* 11, 7.

Aparecía en las formaciones matutinas y nos esperaba a la vuelta, brincando y ladrando alegremente. Para él – era innegable – fuimos hombres. ¿Era pariente del nuestro el perro que reconoció a Ulises bajo el disfraz a su regreso de la odisea? ¡Claro que no!, ¡claro que no! Allí se trataba de Ítaca y de la patria. Aquí, de ninguna parte. Último kantiano de la Alemania nazi, careciendo del cerebro necesario para universalizar las máximas de sus pulsiones, descendía de los perros de Egipto. Y su ladrido amistoso – fe de animal – nació en el silencio de sus antepasados de las orillas del Nilo». ⁴¹

Pese a todo, la actividad intelectual se mantiene. El libro *De la existencia al existente* es concebido y en gran parte, redactado durante el cautiverio. Por otra parte, lecturas filosóficas y literarias permiten continuar una formación truncada por la guerra:

«Leía a Hegel, por supuesto. Y muchos textos filosóficos de múltiples procedencias. Muchas cosas que no había tenido tiempo de leer antes: más Proust que nunca, los autores del siglo XVIII (Diderot, Rousseau...) y además los autores que no figuran en ningún programa. Y luego, bruscamente: «¿Para qué todo eso?». Pero en aquella vida de trabajo físico cotidiano en el bosque – bajo la vigilancia de guardianes sin brutalidad –, desde el punto de vista cultural, el tiempo no estaba perdido». ⁴²

Mientras en la Francia ocupada, su mujer y su hija evitan la deportación refugiándose en el monasterio de San Vicente de Paul en Orleáns. A pesar de su desconfianza hacia el cristianismo, Lévinas mostrará siempre un recuerdo agradecido hacia la caridad de personas y grupos cristianos durante la persecución antisemita. Muy distinto fue la suerte de su familia lituana, víctima de la masacre nacionalsocialista. En la dedicación de *De otro modo que ser*, figuran en hebreo, los nombres de los familiares exterminados; y encima estas palabras:

«En memoria de los seres más próximos entre los seis millones de asesinados por los nacionalsocialistas, al lado de los millones y millones de humanos de todas las confesiones y de todas las naciones, víctimas del mismo odio al otro hombre, del mismo antisemitismo».

Cuando, con la Liberación, se conozca el horror de los campos de exterminio, la ruptura – la *Kehre* – iniciada en 1933 alcanzará su punto álgido, ya nunca abandonado:

«[...] todo superviviente de las masacres hitlerianas – aunque sea judío – es Otro respecto a los mártires. En consecuencia, responsable e incapaz de callarse». ⁴³

Toda la escritura levinasiana, desde la descripción del *hay* – «trozo de resistencia» ⁴⁴ –, hasta el recurso, en obras tardías, a las metáforas del fuego y de la igni-

⁴¹ E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., pp. 215-216.

⁴² F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 86.

⁴³ E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., p. 188.

⁴⁴ IDEM, *De l'Existence à l'Existant*, cit., p. 10.

ción, de la piel abrasada y de las cenizas, para expresar la subjetividad sufriente – «un ‘de otro modo que ser’ convirtiéndose en ‘para el otro’, ardiendo por el otro, consumiendo allí los cimientos de cualquier posición para sí y cualquier sustancialización que adquiere consistencia a través de ese consumirse, hasta las propias cenizas de ese consumirse, donde se corre el riesgo de que todo renazca»⁴⁵ –, testimonia el genocidio y su espanto inefable. La palabra filosófica es memoria viva de «los gritos de Auschwitz que resonarán hasta el fin de los tiempos».⁴⁶

7. LA POSGUERRA (1946-1960)

Con el fin del conflicto bélico, la sociedad europea se enfrentó a una tarea de reconstrucción tendiente a restablecer el orden político, social e intelectual, desquiciado por el totalitarismo. Bajo este signo se ubican también la vida y la obra de Lévinas. Sin embargo, entre ambos procesos se da una notable diferencia: mientras que la cultura europea busca reanudar la vida interrumpida por el paréntesis hitleriano, la reconstrucción levinasiana no puede limitarse a establecer la situación previa a 1933. El abrupto corte de la *Kehre* representa un punto de no retorno. Lo que sí puede apreciarse es un cambio de tono. Si en los escritos de la *Kehre* la negatividad se adueña del discurso (como una invitación a una evasión del ser cuya naturaleza apenas es esbozada y denuncia del neopaganismo antisemita), tras la Liberación se abre camino un discurso afirmativo de la intersubjetividad como realización del programa anunciado en *De la evasión*; hay una inmersión en la exégesis talmúdica. Así tanto la obra filosófica como judía se proponen colonizar un territorio a la vez nuevo y antiquísimo; esa empresa afirmativa nace, no obstante, del *no* pronunciado a partir de 1933 – negación que, para siempre unida al recuerdo de las víctimas, contrasta con el silencio de Heidegger sobre el Exterminio –.

Lévinas publica tres libros en este periodo: *De la existencia al existente*, *El tiempo y el otro* – ambos de 1947 –, y *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger* – 1949 –. Los dos primeros abordan una temática común: caracterización del *hay*, existir puro o verbal al que es extraña toda presencia óptica; *hipóstasis* como superación de ese anonimato mediante la aparición de un sujeto humano; y, por último, abandono de la soledad inherente al sujeto hipostático a través de la apertura a la relación con el otro hombre, vinculada a la experiencia del tiempo. Paradójicamente, son los dos primeros núcleos – sobre todo en *De la existencia al existente* – los que reciben un tratamiento más extenso por más que el proyecto filosófico de Lévinas se vincule esencialmente con el tercero. Como si, antes de dar la espalda al discurso ontológico, fuese necesario abar-

⁴⁵ IDEM, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca 1987, p. 104.

⁴⁶ IDEM, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., p. 187.

car en una última mirada el territorio que se abandona. El autor es consciente de la función propedéutica del trabajo conceptual emprendido:

«El estudio que presentamos tiene un carácter preparatorio. Recorre y roza cierto número de temas de investigación más vastas consagradas al problema del Bien, al Tiempo y a la Relación con el Prójimo, como movimiento hacia el Bien. La fórmula platónica que sitúa el Bien más allá del ser es la indicación más general y más vacía que las guía. Significa que el movimiento que lleva a un existente hacia el Bien no es una trascendencia por la que el existente se eleva a una existencia superior, sino una salida del ser y de las categorías que lo describen: una *ex-cedencia*. Pero la excedencia y la Dicha se sostienen sobre el ser y por ello ser es preferible a no ser. A esta *posición* en el ser se limita el tema del presente trabajo. La exposición no puede, sin embargo, disimular las perspectivas en que se sitúa y anticipa constantemente los desarrollos reservados a otra obra».⁴⁷

A este ajuste de cuentas con el ontologismo de la tradición responde igualmente la primera edición de *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, que reúne cuatro ensayos dedicados a los dos maestros friburgueses. En los trabajos posteriores a la *Kehre* se evidencia el distanciamiento respecto a Heidegger, testimoniado – no sin reconocer su grandeza intelectual – en el Prólogo:

«Heidegger ha obrado sobre los espíritus en virtud de aquello que, desde el primer contacto con él, pareció impresionante. Y de ese primer asombro ofrecen modesto testimonio los estudios reunidos en este volumen. En todo caso, no abrigan la dudosa – pero acaso superflua y, para estos estudios, desmesurada – ambición de abogar, tras los años 1939-1945, por una filosofía que no siempre garantiza la sabiduría».⁴⁸

Los años de la inmediata posguerra proporcionan otro acontecimiento decisivo: el encuentro con Chouchani, maestro de exégesis talmúdica. Su impronta sobre los escritos judíos sólo es comparable a la que Rosenzweig representó en orden a la configuración de un proyecto filosófico propio:

«No era como los demás: en su presencia y en su apariencia externa no pertenecía al orden de todo el mundo. No era un vagabundo, pero según el común – muy común – de los mortales se parecía a un vagabundo... Se llamaba señor Chouchani, pero no estoy seguro de que fuese su verdadero nombre. [...] En las clases de Chouchani, en las que fui admitido, el maestro nunca tenía un libro delante: lo sabía todo de memoria y podía interrumpirme si ante él leía o descifraba con dificultad, en el rincón del alguna página, los pequeños caracteres de un tosafista: «¡Escuche, ahí, al final de la línea, se ha saltado una palabra!». Sus cursos eran apasionantes, a pesar de su duración – o a causa de ella –: la cosa acababa hacia las dos de la madrugada, tras cinco o seis horas. [...] Al lado del conocimiento puramente exterior, memorístico,

⁴⁷ IDEM, *De l'Existence à l'Éxistant*, cit., pp. 9-10.

⁴⁸ IDEM, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., p. 5.

el señor Chouchani estaba dotado de un poder dialéctico extraordinario: ¡el número de nociones conjuntamente pensadas y combinadas dejaba una especie de impresión de algo salvaje en sus intervenciones imprevisibles! El modo en que los textos y la escritura son tratados por los talmudistas ya es extremadamente complicado y docto, pero Chouchani era capaz de prolongarlo hacia otros horizontes textuales para lograr que recuperase vigencia soberana una dialéctica siempre inquieta... [...] ¿Qué me ha quedado de ese contacto hecho de inquietud, admiración e insomnio? Un nuevo acceso a la sabiduría rabínica y a su significación para lo humano "a secas". El judaísmo no es la *Biblia*; es la *Biblia* vista a través del Talmud, a través de la sabiduría, la interrogación y la vida religiosa rabínicas». ⁴⁹

Lévinas, que dirigirá la Escuela Normal Israelita Oriental hasta 1961, inaugura con el aprendizaje de la exégesis talmúdica bajo el magisterio de Chouchani, un nuevo cauce de trabajo intelectual. Por él discurrirá lo esencial de sus escritos judíos. Participa en los Coloquios que desde 1957, reúnen anualmente a destacadas personalidades de la intelectualidad judía francesa; en ellos imparte una lección talmúdica que pone a prueba la disciplina rigurosa y la viveza discursiva de la hermenéutica rabínica. Ese retorno a las fuentes es el punto de engarce entre la reflexión levinasiana y la refundación de la existencia judía, materializada en la creación del Estado de Israel. Así, el claroscuro del judaísmo contemporáneo se revela por igual en la evolución del pensador: Heidegger *versus* Rosenzweig-Chouchani, y en la historia colectiva: Auschwitz *versus* Israel:

«El sionismo y la creación del Estado de Israel significan para el pensamiento judío un retorno a sí mismo en todos los sentidos del término y el final de una milenaria alienación. [...] El pueblo del libro se esfuerza por convertirse en un pueblo de la tierra. [...] El Estado de Israel es la primera ocasión de incidir sobre la historia realizando un mundo justo. Es, pues, una búsqueda del absoluto y una pureza». ⁵⁰

Saldada su deuda con la tradición occidental mediante los análisis ontológicos de las obras de 1947, el filósofo lituano se encamina hacia la formulación madura de su propuesta filosófica en esa obra maestra del pensamiento contemporáneo que es *Totalidad e infinito*. El terreno será desbrozado por cuatro artículos publicados en la *Revue de Métaphysique et de Morale*. ⁵¹ Al final del último artículo, recapitula la ruptura con el ontologismo secularmente hegemónico:

«¿No es la conciencia moral la crítica y el principio de la presencia de uno ante sí mismo? A partir de ahí, si la esencia de la filosofía consiste en remontarse más acá de todas las certezas hacia el principio, si vive de la crítica, el rostro del Próximo sería

⁴⁹ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., pp. 125-128.

⁵⁰ E. LÉVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., pp. 229-230.

⁵¹ Se trata de: *¿Es la ontología fundamental?* (1951); *Libertad y mandato* (1953); *El yo y la totalidad* (1954) y *La filosofía y la idea del infinito* (1957).

el comienzo mismo de la filosofía. Tesis heterónoma que rompe con una tradición muy venerable». ⁵²

7. TOTALIDAD E INFINITO (1961-1973)

«La experiencia fundamental, que la propia experiencia objetiva supone, es la experiencia del Próximo. Experiencia por excelencia. Como la idea del Infinito desborda el pensamiento cartesiano, el Próximo no guarda proporción con el poder y la libertad del Yo. La desproporción entre el Próximo y el Yo: es esto consiste precisamente, la conciencia moral. [...] Así, la conciencia moral no es una modalidad de la conciencia psicológica, sino su condición y, a primera vista, incluso su inversión, puesto que la libertad que vive a través de la conciencia se inhibe ante el Próximo [...] El rostro del Próximo pone en entredicho la feliz espontaneidad del yo [...]. En *Totalidad e Infinito* se expuso un intento de sistematizar esas experiencias oponiéndolas a un pensamiento filosófico que reduce el Otro al Mismo, lo múltiple a la totalidad, haciendo de la autonomía su supremo principio». ⁵³

El magnífico libro *Totalidad e infinito* se resiste como todo *chef-d'oeuvre*, a la simplificación de un resumen. Girando en su conjunto en torno a la noción esencial de *rostro* – presencia del otro hombre en el seno de una intersubjetividad ética –, su escritura recrea temas anteriores: *hay* e hipóstasis –ahora elemento y gozo –, erotismo y paternidad; e inaugura nuevos caminos, como, p.e., en los análisis de la casa, el trabajo, la posesión, sin olvidar la sugerente antítesis entre el ideal mesiánico de paz y el trasfondo guerrero de la ontología. Como tesis doctoral, el libro valdrá a Lévinas el nombramiento como profesor en la Universidad de Poitiers, de donde partirá en 1967 a la de Nanterre, para finalizar su carrera académica – reclamado por F. Alquié – en la Sorbona (París IV). Con todo, el filósofo lituano nunca se sintió del todo a gusto en el marco académico:

«Encontré muchas dificultades en la preparación de mis cursos. Me he sentido mucho mejor cuando me dejaba llevar por un texto en el comentario. La construcción de un curso sistemático, la previsión de todas las preguntas u objeciones, siempre me ha parecido abstracta y artificial. Antes solía decir, bromeando, que el trabajo del profesor de enseñanza superior sería enteramente agradable si no hubiese clases, y hacía referencia a las clases que interrumpen la investigación...». ⁵⁴

Al final de este periodo publica *Humanismo del otro hombre*, en 1972, recopilación de tres trabajos cuyo conjunto anticipa desarrollos de la segunda obra maestra de Lévinas. La polémica se dirige ahora contra el antihumanismo que, haciendo eco a la especulación heideggeriana, domina el discurso estructuralista de las ciencias humanas:

⁵² E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., p. 178.

⁵³ IDEM, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., p. 409.

⁵⁴ F. POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?*, cit., p. 120.

«Asistiríamos a la ruina del mito del hombre, fin de sí, dejando aparecer un orden, ni humano ni inhumano que se ordena, es cierto, a través del hombre y de las civilizaciones que habría producido, pero que se ordena, a fin de cuentas, por la fuerza propiamente racional del sistema dialéctico o lógico-formal. Orden no humano al que conviene el nombre – que es el anonimato mismo – de materia».⁵⁵

Al lado de las publicaciones filosóficas, en 1963 se inicia, con *Difícil libertad*, la edición de libros dedicados a la reflexión sobre el judaísmo y al comentario del Talmud. Seguirá en 1968 la primera recopilación de lecciones impartidas en los Coloquios, citados con el título de *Cuatro lecciones talmúdicas*. La introducción define el programa común a la serie de lecturas talmúdicas:

«Consideramos el texto talmúdico y el judaísmo que en él se manifiesta algo que enseña y no un tejido mitógeno de supervivencias. Nuestro esfuerzo inicial consiste, por tanto, en leerlo respetando sus datos y convenciones, sin mezclar la significación que deriva de su coyuntura con las preguntas que plantean al historiador y al filólogo. [...] Sólo después intentamos traducir la significación sugerida por los datos del texto al lenguaje moderno, es decir, a problemas que preocupan a un hombre instruido por fuentes espirituales distintas al judaísmo, cuya confluencia constituye nuestra civilización. Las consideraciones universales a extraer del particularismo aparente en que nos encierran los datos tomados de los que, impropriamente, se llama historia nacional de Israel: ése es el objetivo dominante de nuestra exégesis».⁵⁶

8. DE OTRO MODO QUE SER (1974-1995)

«El lenguaje ontológico aún utilizado en *Totalidad e Infinito*, en orden a excluir la significación puramente psicológica de los análisis propuestos, es en lo sucesivo evitado».⁵⁷

La tensión que atraviesa la escritura de *Totalidad e Infinito*, obra que recurre al léxico de la ontología para expresar significaciones no sujetas a lo ontológico, reclama un nuevo esfuerzo discursivo, una nueva escritura capaz de sustraerse al entramado, sintáctico y semántico, del lenguaje de la tradición filosófica. A esa exigencia interna se sumó la incitación proveniente del estudio de Derrida “Violencia y metafísica” (1964), donde se denuncia la situación aporética de un discurso que pretende romper con la ontología valiéndose de su lenguaje. La respuesta al desafío será la segunda obra maestra de Lévinas, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia* (1974). La escritura de este libro reescribe la de su antecesor, evitando la contaminación de la lengua ontológica. De ahí surge una prosa de difícil acceso, poblada por series interminables de frases nomina-

⁵⁵ E. LÉVINAS, *Humanismo del otro hombre*, Caparrós, Madrid 1998, p. 67.

⁵⁶ IDEM, *Cuatro lecturas talmúdicas*, Riopiedras, Barcelona 1996, pp. 15-16.

⁵⁷ IDEM, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, cit., p. 412.

les – para evitar el recurso al *es* –, un decir hiperbólico y excesivo, una retórica crispada que deja al lector sin aliento. Sin formalismo alguno; el minucioso trabajo sobre la palabra no busca la excelencia estilística, sino nombrar, sin traición, una subjetividad ética en las antípodas del *cogito*:

«Reconocer en la subjetividad una ex-cepción que perturba la conjunción de la *esencia*, del *ente* y de la “*diferencia*”; captar en la sustancialidad del sujeto, en el núcleo duro del “único” en mí, en mi identidad sin igual, la sustitución al prójimo; pensar esa abnegación, previa a la voluntad, como una exposición, sin piedad, al traumatismo de la trascendencia según una susceptión más – y de otro modo – pasiva que la receptividad, la pasión y la finitud; hacer derivar esa susceptibilidad inasumible la *praxis* y el saber interiores al mundo: tales son las propuestas de este libro que nombra el *más allá de la esencia*». ⁵⁸

El programa así enunciado define el espacio de pensamiento en el que habitarán todos los textos posteriores. Lévinas, que en 1976 se jubila de sus tareas docentes, prosigue – en forma de artículos, seminarios y conferencias – su producción filosófica. Los libros de este periodo son numerosos; baste citar algunos: *Sobre Maurice Blanchot* (1975); *Nombres propios* (1976); *De Dios que viene a la idea* (1982) – tal vez el más importante –; *Ética e infinito* (1982); *Fuera del sujeto* (1987); *Entre nosotros* (1991); *La muerte y el tiempo* (1992); *Los imprevistos de la historia* (1994), etc. Se trata de recopilaciones de trabajos que reelaboran los temas centrales de *De otro modo que ser*, y testimonian el interés por el pensamiento y la literatura contemporáneos;⁵⁹ a su vez, recuperan viejos artículos solamente accesibles en revistas especializadas. Por otra parte se encuentran las colecciones de lecturas talmúdicas y ensayos dedicados al judaísmo: *De lo sagrado a lo santo* (1977); *Más allá del versículo* (1982); *En la hora de las naciones* (1988); y con carácter póstumo: *Nuevas lecturas talmúdicas* (1996).

9. PARA CONCLUIR

La obra de Lévinas es vasta y de una notable riqueza que, sin embargo, sólo alcanza el reconocimiento que merece a partir de los años ochenta. Desde entonces, el interés por el pensamiento levinasiano crece sin cesar; a la atención temprana de Bataille, Blanchot o Derrida, se suman posteriormente los estudios de Ricoeur, Strasser, Lyotard, etc., y sobre todo la de un amplio círculo de investigadores franceses como J. Rolland, C. Chalier, G. Petitdemange, A. Finkielkraut y otros. Éstos se empeñan en difundir y profundizar la obra de quien, en los comienzos de un nuevo milenio, aparece como un gran maestro

⁵⁸ E. LÉVINAS, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, cit., p. x.

⁵⁹ Entre los filósofos que tiene en cuenta Lévinas se encuentran: Husserl, Rosenzweig, Heidegger, Wahl, Buber, Marcel, Merleau-Ponty, Derrida, Bloch, etc. Y en sus estudios sobre literatura destacan los estudios sobre Agnon, Jabès, Celan, Leiris y otros.

del pensamiento filosófico. Este interés se acrecentará después de la muerte de Lévinas (1995). Ausente el personaje, queda, sin embargo, su palabra tal y como sobrevive en la escritura.

En estas páginas hemos intentado delinear, a grandes rasgos, el perfil biográfico e intelectual de Lévinas. Es una suerte de invitación a pensar con Lévinas; lo que queda por delante es mucho ya que su obra, como decíamos al comienzo, no es sencilla, es rica, a veces intrincada, pero propone temas de primera importancia para la reflexión filosófica. No es el momento en estas páginas de ahondar en sus escritos; ésta es una tarea paciente y de largo aliento. Hemos tratado de esbozar líneas que permitan ubicar mejor su pensamiento en su vida y su vida en su pensamiento. Queda pendiente una visión en cierto sentido más crítica de la relación de Lévinas con la metafísica o, al menos, de la relación de la ética como ciencia primera y la filosofía del ser; sirvan, pues, estas páginas como una invitación a profundizar el pensamiento de un maestro que muestra una riqueza excepcional tanto en una línea estrictamente filosófica como en sus escritos sobre el judaísmo que impregnan también su obra filosófica.

ABSTRACT: The thought of E. Lévinas is extremely complex. The author of this article has attempted to highlight the milestones in the Hebrew philosopher's intellectual-biographical history, taking in consideration numerous texts by Lévinas, who, with certain shyness as all along his life, has scarcely spoken about himself. In this respect, some of the interviews given by the Lithuanian thinker are precious but insufficient; hence it was necessary to quote from some of his non-autobiographical works where, in a concise way, the intentions of his thought always linked to his own life can be seen. The present article has the nature of a presentation and an introduction to E. Lévinas' thought, without intending to exhaust the theme. The author is conscious of the difficulty he faces in writing about this subject. For this reason, he has preferred to quote from texts rather than to make great theoretical dissertations on the Lithuanian philosopher's thought.

KEYWORDS: *Emmanuel Lévinas.*