

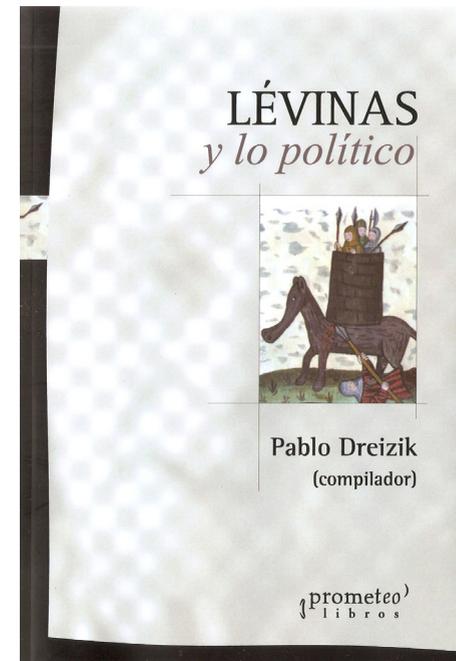
manifiesta no sólo una filiación directa con la herencia situacionista, sino una recuperación de su voluntad de promover una revolución social y cultural “a través de un llamado a una revuelta no agotable en demandas puntuales” (150). Fleisner convoca a Giorgio Agamben para pensar las intervenciones de este grupo. Más allá de las referencias cruzadas entre Agamben, el situacionismo y este colectivo contemporáneo, el intercambio coincide en la valoración de la “inoperosidad” como un gesto político subversivo. La reivindicación situacionista del ocio, la promoción de una “huelga humana” por parte del Comité Invisible y la proposición de la inoperosidad agambeniana abren un frente de combate contra la hiperproductividad capitalista, a la vez que invitan a la multiplicación de las revoluciones moleculares.

La oscilación entre las diversas apropiaciones parciales de la herencia situacionista conduce a la emergencia de interrogantes recurrentes en torno a la potencia política del arte. En un contexto en el que ya no parece posible concebir el arte en el marco de un modelo de eficacia política mensurable, como señala Jacques Ranciere en *El espectador emancipado*, se abre la posibilidad de indagar las grietas abiertas por el proyecto situacionista. Si en su programa estético-político radical se promueve la urgencia de una práctica revolucionaria, Paula Fleisner y Gualalupe Lucero señalan que esa llamada se produce en el campo de una “sociedad llena”. Esa sociedad llena de la segunda posguerra europea, pero también de la actualidad de una Europa en crisis, produce pensamiento crítico y arte revulsivo, pero ya no un germen revolucionario. Ante esa encrucijada señalada por la imposibilidad de percibir una gesta revolucionaria en las sociedades llenas y saturadas por el consumo y el espectácu-

lo, se instala la relevancia de pensar estas problemáticas desde América Latina. Así, en la asunción final planteada por Fleisner, “Acaso sea cierto aquello de que solo allí donde ya no queda nada que perder es posible arriesgarlo todo, y solo allí donde se arriesga todo es posible comenzar a pensar algo así como una revolución” (163), se inscribe en filigrana una llamada urgente a recuperar la potencia revolucionaria de las prácticas político-estéticas contemporáneas.

Algunas reflexiones sobre la filosofía de Lévinas: perspectivas en torno a lo político

ALAN KREMENCHUTZKY



Dreizik, Pablo (compilador), *Lévinas y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2014, 380 páginas.

El presente libro surge de un largo proceso de investigación en torno a la obra del joven Lévinas. Sus orígenes -relatados en la nota preliminar y en el prólogo a cargo del compilador, Pablo Dreizik -se remontan al año 2007 y se enmarcan en sucesivos Programas de Reconocimiento Institucional (PRI) de la Universidad de Buenos Aires; el último de ellos aún en curso y vigencia. Como bien relata el compilador -la nota preliminar extiende la coordinación de la obra a Pablo Ríos Flores y Alejandro Lumerman- el proyecto se orientó en el año 2010 hacia las consideraciones sobre el liberalismo en los escritos de juventud del filósofo lituano-francés. Como hilo conductor de estas investigaciones se seleccionó un breve texto de 1934 titulado “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”, justificando su elección en la contemporaneidad de su publicación con el surgimiento del nazismo, la polémica alineación en un mismo frente del ya mencionado liberalismo, marxismo, judaísmo, cristianismo y el pensamiento clásico -purgado de su mitificación-, y la riqueza y diversidad de categorías filosóficas que lo atraviesan: corporeidad, afectividad, temporalidad, entre otras.

Esta compilación pone al alcance del lector de lengua castellana una variedad de artículos de diversos estilos, orígenes y temáticas, reflejando la multiplicidad de interpretaciones que suscita hablar de política en Lévinas. Para su exposición se la ha dividido en cuatro secciones, a las que debe sumarse el ya mencionado prólogo. En éste se describe la historia detrás del libro junto a un breve recorrido por las problemáticas que atraviesan la literatura académica en torno al pensamiento político de Lévinas; explica el ordenamiento de la obra y releva algunos artículos de cada sección -sin omitir referencias a otros que no se incluyen, pero con los cuales los presentes podrían dialogar-.

La primera sección, titulada "Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo: lecturas en contraste", es el corazón del libro e incluye más de media docena de trabajos que reflexionan sobre este rico y prolífico texto. Sin embargo, no se limita a ser un conjunto de comentarios. Efectivamente ofrece una cuantiosa y potente bibliografía crítica que permitirá, sin duda, un enriquecimiento de su lectura. Pero los artículos seleccionados se extienden más allá del pensamiento político del joven Lévinas, hacia múltiples problemáticas de una época tan convulsionada como fuera la Europa de entreguerras. Precisamente, lo que ha justificado la selección de este texto, la reflexión en torno a la concepción del liberalismo en su obra de juventud, es un tema que atraviesa los trabajos compilados y permite ubicar el pensamiento del autor en un contexto histórico signado por su crisis.

Analizar "Algunas reflexiones..." es un trabajo que nos excede, pero intentaremos exponer las tesis más básicas para ilustrar qué es lo que los artículos ponen en discusión; pues no deja de sorprender que un texto tan breve -menos de quince páginas en su traducción al español- pueda suscitar tantos debates. Comienza con la inquietante afirmación de que el hitlerismo es un despertar de sentimientos elementales y que esta filosofía es conflictiva con los principios del liberalismo y el cristianismo. Lo que entra en pugna es el sentimiento de libertad, que permite al hombre renovarse eternamente, superando la irreversibilidad del tiempo, oponiéndose al destino y al determinismo. Lévinas remonta esta posibilidad de modificar el pasado desde el presente hasta el *remordimiento* judío que repara lo irreparable, culminando en la noción de alma cristiana como poder concreto de desligarse de toda atadura.

Qué es lo que se entienda por liberalismo como corriente filosófica, política o económica deberá estar atravesado por esta idea de libertad como *distanciamiento*. El marxismo aparece como primera impugnación a dicha libertad absoluta, pero parece volver a ser inscripto en la misma tradición cuando se presenta la toma de consciencia de la situación social como ruptura con el fatalismo. Delineados los dos frentes -por un lado el hitlerismo, y por otro el liberalismo, el cristianismo, el judaísmo y el marxismo- aparece en el centro del debate la corporalidad y su vínculo con el yo. La tradición occidental ha relegado el cuerpo a un nivel inferior, visto como una carga y un elemento extraño. No obstante, Lévinas reconoce el sentimiento de identidad con el cuerpo como el de una adherencia al yo que vale por sí misma, no accidental. Pero allí, precisamente, pueden aparecer las ataduras biológicas que establecen una comunidad racial o de sangre, propias de la filosofía del hitlerismo.

Se contraponen entonces dos modelos: aquel que ve lo esencial del hombre en su libertad y aquel que lo ve en su encadenamiento al cuerpo. Una lectura rápida pareciera indicar que Lévinas suscribe al liberalismo, y que, a pesar de considerar el vínculo con el cuerpo como un hecho indiscutible, la esencia del hombre es la libertad que le permite tomar distancia de los determinismos del cuerpo, del mundo y de la historia. La presente compilación viene a mostrar que no es tan sencillo adscribirle una posición a Lévinas como parece a primera vista, por simple oposición con el hitlerismo. ¿Qué entiende por liberalismo? ¿Cuáles son los peligros a los que hace referencia y cuán inherentes le son? ¿Cuál es su verdadera opinión sobre el marxismo? ¿Son tan claros los lazos que vinculan al liberalismo, el judaísmo y el cristianismo?

¿Hitlerismo, racismo y antisemitismo son términos asimilables? ¿Cuál es nuestro vínculo con el cuerpo y cómo determina esto el posicionamiento respecto al hitlerismo? Éstas son sólo algunas preguntas entre muchas otras a las cuales los trabajos compilados tratarán de dar respuesta. Más aún, todas estas problemáticas pueden extenderse a la obra posterior de Lévinas; mudando la tarea desde la interpretación de un texto a todo su pensamiento político-filosófico, y para ello, incorporando su ética tan emblemática.

"Lévinas ve en el 'hitlerismo' la respuesta equivocada a la pregunta correcta" (p.56) nos dice Micha Brumlik en su artículo; reconstruirla podríamos decir que es su objetivo. El autor, luego de una apropiada descripción del trasfondo histórico, político e intelectual en que debe ser leído el ensayo de Lévinas, nos lo presenta para ser entendido en dos partes: una primera, condenatoria desde una perspectiva moral al pensamiento hitleriano, para luego pasar a una crítica al liberalismo por su desconocimiento de nuestro vínculo con la corporalidad. La conclusión a la que Brumlik arriba es que una reflexión libre de prejuicios no puede más que afirmar que la esencia del hombre no es la libertad, sino lo que él llama el *encadenamiento*; las formas de pensamiento que lo desconozcan traerán aparejados los peligros que el filósofo lituano temía y que el autor subsume bajo lo que hoy llamaríamos *relativismo*. Por lo tanto, frente a este rechazo del liberalismo, ha de encontrarse una forma de socialización que reconozca el vínculo corporal, sin por ello caer en el hitlerismo. Brumlik está convencido de que el Lévinas de 1934 se opone al liberalismo, rompiendo con lo que mencionábamos como posible primera impresión de lectura. Sin embargo, nos dice que en ese entonces aún no disponía

del aparato teórico para erigir su respuesta frente a aquella pregunta que el hitlerismo supo responder erróneamente. Nos ofrece por ello una salida *ad hoc* y poco convincente para el autor: "Lévinas no se ve en este punto aún en la posición de fundar positivamente tal suposición [una teoría no racista de la sujeción al cuerpo, que afirme a su vez la universalidad del género humano y la responsabilidad moral de cada uno de sus miembros], que para él es necesario pensar, y, en lugar de ello, elige el camino más débil: criticar la solución nacional-socialista del problema de la conexión entre racismo y universalismo" (p.59).

En una línea similar, Ascher y Gad Horowitz, en su artículo "¿Es el liberalismo todo lo que necesitamos? Preludio vía fascismo", reconocen, por supuesto, la crítica al hitlerismo y el expansionismo racista a la cual responde el ensayo, pero piden también leerlo "como una crítica al liberalismo en el contexto de la propia crítica a éste de la revolución conservadora alemana. [...] En este ensayo, Lévinas, aunque rechaza la noción de derecha de una ilimitada obligación al *Volk*, está dando un primer paso hacia la idea de una infinita obligación hacia el Otro sin retornar a la idea tradicional de libertad heredada del liberalismo" (p.102). Pareciera que la lectura que asimila a Lévinas a la tradición liberal es lo bastante ingenua y descuidada como para no percatarse de que bajo la condena al hitlerismo se efectúa una crítica al liberalismo que le permitirá encontrar la dirección hacia su pensamiento maduro. Apoyándose en escritos posteriores, como *De otro modo de ser, o más allá de la esencia* (1972) y el *Post scriptum* de 1990 para la reedición en inglés de "Algunas reflexiones...", se preguntan con Lévinas si el liberalismo satisface la dignidad auténtica del sujeto humano. Mediante un análisis histórico de qué es lo

que significaba el judaísmo en el contexto del antisemitismo y el culto a la guerra, afirman que para Lévinas éste no era ni un universalismo ni un particularismo, y, provocativamente, afirman que “Lévinas es incluso más antiliberal que los fascistas, porque tanto el liberalismo como el fascismo son, en realidad, universalismos. Para el liberalismo la universalidad corresponde al Hombre; para el fascismo la universalidad pertenece al pueblo” (p. 112). Así es como los Horowitz resuelven la dicotomía planteada entre hitlerismo y liberalismo: el judaísmo; que no es el origen ni un elemento más asimilable a la tradición liberal, sino la fuente de su proyecto filosófico particular.

Pero inmediatamente nos encontramos con el trabajo de Darío Livchits, “¿Es el liberalismo suficiente para la dignidad humana? Sobre el desplazamiento en torno al liberalismo en Emmanuel Lévinas”, que sostiene, por el contrario, que no hay razones suficientes en el escrito de 1934 para sostener que Lévinas efectúa una crítica al liberalismo ni una asimilación con el hitlerismo. Sólo en textos posteriores será posible siquiera delinear estos pensamientos. En el escrito de 1953 “Libertad y mandato” Livchits rastrea la continuación de esta vieja oposición bajo otros nombres, pero con la incorporación de un nuevo actor: el Estado. No significa que desconozca los reparos que Lévinas tiene explícitamente respecto del liberalismo en 1934, pero sostiene que “Bien entendida la crítica debe comprenderse como una advertencia a la libertad del pensamiento, a lo que constituye su dignidad pero *puede* engendrar un peligro [...] para Lévinas sólo es un peligro *posible* que, en todo caso, deberá ser determinado por cuestiones históricas, contingentes y coyunturales. Que la libertad de pensamiento devenga en un no-compromiso y,

por ende, en una sociedad utilitaria, individualista y regida por la moda -que reciba el ideal germánico -es, precisamente, una posibilidad; tanto como lo es que se creen valores comunitarios por medio de dialogo entre las voluntades libres” (p. 123). Su crítica permite establecer un primer debate con los otros dos artículos mencionados, siendo probablemente más susceptible a ésta el de los Horowitz que el de Brumlik. Sólo es uno de los muchos vínculos que se pueden establecer entre los trabajos, que la estructura de la compilación favorece, pero que queda como tarea para el lector interesado.

No debe uno confundirse y pensar que lo que dice Livchits es que no debemos ir más allá de 1934, sino sencillamente que en ese texto no encontramos elementos suficientes para sostener las críticas que se precipitan. La estrategia de poner en diálogo el trabajo temprano con el maduro de Lévinas es especialmente fructífera por la evolución tan singular que ha atravesado su pensamiento. Es objeto de debate si la filosofía madura de Lévinas es compatible con la de su juventud; si ésta ya estaba latente en los primeros trabajos; si es coherente en todo su desarrollo o hay rupturas; o, ya aceptando que hay cambios -un hecho casi indiscutible-, qué es lo que los motiva. Para mostrar esto podemos tomar en consideración los trabajos de Michel Delhez y el del propio Dreizik.

“La posibilidad del liberalismo en Lévinas. ‘*Quelques réflexions sur la philosophie de l’hitlérisme*’ entre dos lecturas de Husserl”, a cargo del compilador, considera también que existe una valoración positiva por parte de Lévinas hacia el liberalismo aunque no exenta de vacilaciones. Para ilustrarlas analizará dos trabajos sobre Husserl, uno anterior y otro posterior a la obra de 1934. El primero de estos, “La teoría de la

intuición en la fenomenología de Husserl” de 1930, fuertemente influenciado por el pensamiento heideggeriano, reconoce los méritos de la filosofía husserliana pero la ve superada por la del autor de *El ser y el tiempo*. Dreizik nos dice que no se trata de una cuestión meramente académica sino que se extiende hacia la política: “Para el joven Lévinas el problema no se mantiene únicamente en la esfera gnoseológica, la actitud suprahistórica redundante en Husserl en una idea de la libertad que la reduce a ser ‘libertad de la teoría’ y, en este sentido, ‘análoga a la duda’: una crítica en la que resuenan las objeciones tradicionales a la ‘libertad negativa’ del liberalismo” (p. 91). De “Algunas reflexiones...” extrae que “el texto parece circunscribir el campo semántico de noción de ‘liberalismo’ a la posibilidad de una distancia reflexiva en relación con el mundo, con la Historia y con la corporeidad” (p. 93). Esto se relaciona con el giro que da desde las primeras consideraciones sobre la fenomenología husserliana a las del ensayo de 1940 “La obra de Husserl”, donde se presenta una revalorización de la misma, siendo la intencionalidad el cumplimiento de la libertad que habilita la *distancia*. Dice el autor: “Es importante observar ahora, que aquello que la nueva lectura de Husserl aspiraba a rescatar se identifica con aquello que en “Algunas reflexiones...” adjudicaba a las tradiciones de pensamiento judías, cristianas y al pensamiento liberal clásico: la presuposición de una distancia del hombre respecto del mundo cumpliéndose como ‘poder de abstención’” (p. 95). El recorrido de diez años que nos propone Dreizik permite entender un poco más la evolución del pensamiento lévinasiano; donde la tensión entre la adherencia al yo y la toma de distancia se ve reflejada en otra tensión: entre la fenomenología husserliana y la heideggeriana, y como estas influenciaron su propia filosofía. Por último,

llama la atención sobre el peligro que el liberalismo puede suscitar, mencionado en “Algunas reflexiones...”. Nos propone reflexionar sobre la cercanía de la postura lévinasiana con otras similares propias de la época y de la crisis de liberalismo, como la que Leo Strauss —entre otros— dirigió a la República de Weimar: “En lugar de formular una crítica *tout court* a la modernidad liberal, el peso de la impugnación cae sobre la *debilidad* del orden liberal para sostener los mismos principios sobre los que éste reposa” (p. 99).

El artículo de Michel Delhez propone otro recorrido, que va desde 1934 hasta la publicación de “Être Juif” de 1947. Desde el título “La ‘Kehre’ lévinasiana” plantea que la obra de Lévinas no es homogénea, sino que precisamente ha efectuado un viraje. Comienza discutiendo con Miguel Abensour - un comentarista cuyo ensayo acompaña la reedición de “Algunas reflexiones...” - quien reduce toda la obra de Lévinas a la oposición entre paganismo y judaísmo. Según Delhez, Abensour descuida la ulterior asimilación del paganismo al liberalismo hecha en “Être Juif”; pero la disputa se extiende a toda la interpretación de la producción del lituano-francés: “La diferencia entre Abensour y nosotros reside en el hecho de que lejos de ver allí el germen de un pensamiento que se confirmará a continuación, nosotros por el contrario vemos allí un tipo de reflexión que la obra ulterior de Lévinas discutirá” (p. 64, nota al pie 6). El giro pasaría de una intención de retorno al liberalismo, expresado en 1934, a un retorno a un judaísmo auténtico no asimilado en 1947; lectura que dialoga con la conclusión respecto al judaísmo por parte de los Horowitz. En 1947 el judaísmo se aparta del liberalismo y se encuentra como la única oposición frente a lo que llama el *modo de existencia no judío*, que engloba

tanto al mencionado liberalismo, como el cristianismo y el paganismo.

Cabe una mención al trabajo que da comienzo al libro, a cargo de Bettina Bergo, que presenta una intención conciliadora entre el encadenamiento al cuerpo y la libertad que habilita la distancia, que reaparecerá de diferentes formas en la compilación. Bergo reconoce las críticas al liberalismo presentes en el temprano ensayo de Lévinas al tiempo que sostiene que éste efectúa una crítica a las filosofías vitalistas, las cuales intenta acercar a la filosofía del hitlerismo. Lo que quiere remarcar es que más allá de la capacidad de tomar distancia, en tanto somos encarnados estamos determinados por nuestra sensibilidad. La autora tratará de reconocer la posibilidad de la interacción intersubjetiva a un nivel físico, no del universalismo de la razón, pero tampoco de la comunidad racial. “Una de las fuentes primarias de la sensibilidad, aquella sensibilidad específica en que sentimos que somos ‘únicos’ en cuanto incapaces de escabullirnos, podemos encontrarla en el encuentro *cara-a-cara* en el que estoy señalado por una mirada” (p. 34).

Pero no toda la sección está dedicada a discutir la relación entre Lévinas y el liberalismo. Cada artículo adquiere su propio color y personalidad por las diversas temáticas que incorpora. Podemos mencionar, por ejemplo, la recepción que hace Lévinas del protestantismo o de la filosofía de Nietzsche presentes en el trabajo de Brumlik, o el vínculo que se establece entre la posición liberal y los Derechos Humanos en el artículo de Delhez. El escrito de Bojanić se caracteriza justamente por abrir más problemas de los que cierra, delineando posibles vías de investigación y reflexión. Éste se pregunta por qué si Lévinas escribió este ensayo contemporáneamente al ascenso del nazismo y denunció sus peligros

para todo el mundo occidental, no despertó una reacción y un llamado a la resistencia. Su tesis precisamente es que no era esa la intención: “[...] no está el sentido de oponerse al nazismo en Lévinas, sencillamente porque en este momento él está defendiendo exclusivamente la existencia del judaísmo. En la medida que Lévinas espiritualiza el hitlerismo, también mistifica el judaísmo. En ese sentido, hitlerismo y judaísmo son complementarios y mutuamente se otorgan legitimidad. En otras palabras, el propósito de la filosofía del hitlerismo es el de constituir el judaísmo” (p. 42). En esta dirección -aunque no siempre es claro el vínculo entre este dilema y los problemas siguientes -abre una serie de interrogantes, donde se destaca el uso que hace de los conceptos *concreto* y *real*, sobre la *espiritualidad*, la *evasión* y su vínculo con el judaísmo. La noción de *espiritual* nos remite a un escrito de 1933, “La comprensión de la espiritualidad en las culturas francesa y alemana”, publicado en lituano, donde realiza una comparación entre ambas, siendo el hitlerismo una continuación de la última. Bojanić quiere advertirnos sobre la tensión alemana que se remonta al romanticismo, entre la urgencia de querer abandonar el mundo y el encadenamiento al cuerpo: “El elemento místico y el *elan* libertario de lo espiritual, definitivamente una de las características más importantes de ideal ‘alemán’, es de este modo, y sin suficientes motivos, ‘concretado’ exclusivamente en el cuerpo y lo corpóreo, y luego en el paganismo” (p. 45).

La asimilación del marxismo a la corriente encabezada por el liberalismo debe llamar la atención de los lectores y no pasa desapercibido en los debates académicos. Podemos encontrarlo en algunas páginas del escrito de Delhez, donde analiza al comunismo en relación con la democracia y

el antifascismo: “Hitler se vanagloriaba de destruir la democracia y la ofrecía por lo tanto como una bandera a sus adversarios. Fue la habilidad de Stalin haberla tomado. Por su negatividad abstracta, privada de contenido, el ‘antifascismo’, nuevo rostro de la democracia, permitió unir demócratas y comunistas” (p. 68). Pero será en el último artículo de la sección, a cargo de Alejandro Lumerman, donde nos encontraremos con un elaborado trabajo que hace dialogar a Althusser y a Lévinas en torno al marxismo y el humanismo. “Lévinas y el marxismo: reflexiones sobre la crisis del humanismo” enfoca su lectura de “Algunas reflexiones...” en una nueva dirección: Lumerman pone el acento en el cuestionamiento de la humanidad misma del hombre, por parte del hitlerismo, para remarcar el interés del filósofo franco-lituano sobre la crisis de los humanismos y la necesidad de repensar lo humano. El autor tratará de encontrar ciertos puntos en común, pese al antihumanismo althusseriano y la reivindicación humanista lévinasiana, en tanto la crítica del primero reserva un lugar para el humanismo siempre que sea en un sentido práctico y no teórico, y en tanto el segundo no implica un retorno a un humanismo pre-crítico. “Según Althusser, que Marx haya abandonado la idea de Hombre como principio teórico de su concepción del mundo y de su práctica política significa conservarlo «como una exclamación que denuncia la miseria y la servidumbre». Lévinas recoge este sentido del hombre pero no lo conserva como tal [...] sino que encuentra en él una dimensión del sentido anterior a la libertad como poder de yo, pero que no la limita sino que la llama a la responsabilidad no sólo instaurándola, sino justificándola” (p. 141).

Ideas en contexto, la segunda sección de la obra, se aparta de la letra del ensayo de 1934 pero se mantiene en el contexto de

época. De los tres ensayos, el más extenso -de la sección y de la compilación-, a cargo de Pablo Ríos Flores, podría perfectamente ser un estudio preliminar al libro. Con inspiración literaria en *La montaña mágica* de Thomas Mann, Ríos Flores nos relata, con excusa del encuentro en Davos entre Heidegger y Cassirer, el contexto político e intelectual de la República de Weimar; y el joven Lévinas, quien estuvo presente en este encuentro, se ve atravesado por dichas circunstancias y filosóficamente tensionado entre ambos. Este artículo enriquecerá considerablemente toda la primera sección para aquellos lectores que no estén familiarizados con el periodo histórico, pero también es un trabajo más que interesante para quienes sí lo están. Ilumina el periodo de formación de Lévinas al tiempo que aborda algunos temas que no se habían hecho presentes hasta ahora, como por ejemplo la descripción del liberalismo como *conservadurismo inquieto* en “De la evasión” (1936), o el antisemitismo, la constitución del espacio sagrado nacional alemán, la sospecha del judío como autor del *desgarramiento* y consideraciones en torno a su asimilación en “L'essence spirituelle de l'antisémitisme d'après Jacques Maritain” (1938) y en “L'inspiration religieuse de l'Alliance” (1935). Y más allá de Lévinas, “el pensamiento lévinasiano nos ayuda a tender un puente entre Cassirer y Heidegger, con el objetivo de desterrar las rígidas fronteras que algunos intérpretes pretenden levantar entre el humanismo liberal y el fascismo alemán” (p. 220).

El ensayo de Jeffrey Andrew Barash “Los dioses sin rostro: Lévinas y la cuestión del mito” es para nosotros uno de los más originales de la compilación. También trata de vincular a Lévinas con Heidegger pero por medio de Rosenzweig -a quien Lévinas reconoce su fuerte influencia en

el prefacio de *Totalidad e infinito*. Barash propone pensar lo mítico en esta obra de madurez, donde se lo asimila al *elemento* de donde surgen los dioses míticos imperpersonales, contrapuestos al rostro, que “no son figuras inevitables y permanentes de la existencia humana, dado que estos seres sin rostro pueden morir y dejar espacio para la verdadera trascendencia: la epifanía de lo infinito, donde el rostro, el rostro del otro, se presenta en persona” (p. 146). Remontándose hacia comienzos del siglo XX, vuelve sobre Rosenzweig para comparar su concepción de lo mítico con la lévinasiana, y a su vez comparar su *nuevo pensamiento* con la filosofía heideggeriana a la cual se sentía afín. Mediante esta triangulación entre autores logrará una novedosa crítica a Heidegger, retornando a *Totalidad e infinito*, donde “Lévinas, mientras relaciona directamente la filosofía de Heidegger con el paganismo, al mismo tiempo especifica que el concepto heideggeriano de *Geworfenheit* es irrelevante para la comprensión del futuro como inseguridad elemental, la que nutre el mito. [...] Y si es así, es porque la filosofía de Heidegger no se aplica a la existencia mítica, sino a la que Lévinas calificó como existencia *absurda*.” (P. 152-3)

Por último, “«El ser es» y el «hay»: autarquía y anonimato del ser en los primeros escritos de Emmanuel Lévinas” de Joëlle Hansel, parte del artículo “De la evasión” de 1935, que ha sido tradicionalmente leído como preludeo a *De la existencia al existente* de 1947, y propone hacerlo mejor en el contexto de la producción de entreguerras y no de las posteriores -a pesar de las recurrentes y, por cierto muy necesarias, referencias a la obra de 1947-. Nos ofrece un recorrido por los trabajos del joven Lévinas, incluido “Algunas reflexiones...”, donde indaga sobre el sentido del término *ser* en las expresiones “el ser es”, “más allá del ser” o

“salir del ser”, y del enigmático, abstracto y despersonalizado *hay*. Lamentablemente el trayecto no es tan extenso como uno esperaríamos, pero le adiciona un elaborado análisis de “De la evasión” y una contraposición con *De la existencia al existente*, buscando elementos que doten de cierta homogeneidad a la obra del lituano, que terminará por volverlo, de todas formas, un trabajo más que interesante.

La tercera sección, *Entre la ética y la política*, podría considerarse la más tradicional en cuanto a temática se refiere: los ensayos que la componen se ocupan del vínculo en el pensamiento maduro de Lévinas entre su particular concepción de la ética y la política, por medio de la aparición de la tercera persona -o como advierte Dreizik en el prólogo, “el «tercero» no abre el espacio de la política sino que es su tensión con la ética la que cumple esta apertura” (p. 15)-. Nada de esto conspira, no obstante, contra la calidad de los artículos. Por ejemplo, el trabajo de Silvana Rabinovich, “Dos éticas en el laberinto político levantino: Buber y Lévinas” es, dentro de la compilación, uno de los lugares donde el pensamiento lévinasiano se enfrenta con la realidad política por fuera de la Segunda Guerra Mundial; el conflicto palestino-israelí, de larga data pero tan vivo hoy como cuando estos pensadores vivieron, es el escenario para poner a prueba los proyectos éticos de ambos. Rabinovich recoge material polémico que parece ir contra la concepción que nos hemos formado de Lévinas: la noción del Otro no es aplicable a los palestinos, lo que muestra un lado oscuro del filósofo que traiciona su propio pensamiento; “[...] de una moral heterónoma sin condiciones como la lévinasiana se espera un abordaje político sin concesiones. Que el hombre Lévinas haya decidido no hacerlo no afecta el alcance de su pensamiento” (p. 304). Las

conclusiones son paradójicas y reflejan las dificultades de aplicar la ética a la política: “Si bien el dialoguismo buberiano no alcanza la infinita exigencia de la heteronomía lévinasiana, en la traducción al plano político se muestra más fiel a la ética heterónoma que su impulsor” (p. 308).

Gérard Bensussan será quien se ocupe de resaltar las diferencias estructurales entre la ética y la política. La asimetría de la relación ética, lo que impide el intercambio entre yo y el otro en el *cara-a-cara*, se encuentra reemplazado por la simetría, necesaria en la relación política para establecer derechos iguales para todos, donde nos volvemos intercambiables. La propuesta del autor es no buscar una deducción de la política a partir de la ética -que Rabinovich mostro como deficiente- sino *inspirarse* por la ética. Esta política antipolítica que trata de delinear, “[...] no puede ser entendida en el sentido de un ideal regulador [...] requiere, más bien, ser imperiosamente practicada, exige que sea interrumpido lo que ya no es más soportable, lo que no es justo” (p. 234).

El artículo de Alain David fue originalmente una conferencia pronunciada en el año 2000, antes de acontecimientos de peso internacional -menciona el atentado a las Torres Gemelas y la Segunda Intifada-. El problema que lo atraviesa tiene que ver con la responsabilidad, relativa a los intelectuales pero más allá también, y sobre la necesidad o legitimidad de intervención en un conflicto -supuestamente- ajeno. “Suspendiendo la referencia temporal la imprescriptibilidad da al crimen la dimensión de lo sin límite, allí mismo donde está en juego lo humano, y ella autoriza efectivamente la injerencia, por la intervención de ejércitos o un tribunal penal internacional, sin tener en cuenta los marcos políticos habituales que son el límite de los Estados y de las

convenciones internacionales” (p. 252). El problema del ensayo, titulado “Sociedad de responsabilidad ilimitada (Unlimited inc.)”, es precisamente el límite, o mejor dicho los límites que se erigen a la responsabilidad y a la política, analizado en la tensión entre la ética ilimitada de Lévinas y la política simétrica real. Los quince años que nos separan desde su lectura original no le hacen perder actualidad.

El aparato teórico derridiano es introducido por Annabel Herzog para comprender mejor la relación entre ética y política. A partir de la noción de *doble vínculo* explica que “Necesitamos de la ética para contrarrestar la violencia de la política; pero, no menos, necesitamos de la justicia para moderar la ética” (p. 263). La autora vuelve a poner en discusión la alineación política de Lévinas con el liberalismo, dudando de que ésta sea la respuesta a la pregunta filosófica que vincula la ética y la política: “Debería ser posible escapar a la reducción de la relación entre ética y política al Estado liberal y conceptualizar algunas relaciones humanas con el Otro y el tercero.” (p. 265). Retoma el concepto derridiano de *democracia por venir*, cuyo problema -entendida la democracia en sentido lévinasiano como la política interrumpida por la ética- es precisamente la representación; la ausencia de las personas no-representadas: “La legitimidad de la política no debería consistir en la relación con sus participantes sino, al contrario, en su responsabilidad por su *interrupción*, sus baches, sus *ausentes*” (p. 284). Herzog distinguirá dos niveles de práctica política: el político y el utópico, siendo ambos *políticos*. “Como ciudadano, tengo una responsabilidad infinita pero práctica por los pobres. No sólo debo alimentarlos, sino proveerles del excedente del alimento. Este es un deber utópico pero político. [...] Contra el hegelianismo que aún

subyace en nuestro entendimiento de la democracia, Lévinas afirma que aunque la idea no pueda completarse, la realización debe ser alcanzada" (p. 292).

Hemos llegado al último apartado, *Perspectivas sobre la vida*, la sección más breve del libro. Como tal no cierra, sino que abre; es el indicio para una vía de investigación, un proyecto futuro para quien desee tomar la posta. Recupera una temática, que aunque ajena a la reflexión consciente de Lévinas, se haya presente y puede rastrearse a lo largo de su obra. Nos referimos a lo que hoy en día se llama biopolítica, que ya Darío Livchits anticipaba en una nota al pie de su ensayo: "No es de extrañar que, dada esta perspectiva de análisis, contemporáneamente la biopolítica abrevie en AFH ["Algunas reflexiones..."]. Bástenos con una cita de *Tercera Persona: políticas de la vida y filosofía de lo impersonal* de Roberto Espósito: «Vimos cómo el nazismo, llevando a cabo y a la vez invirtiendo la crítica biopolítica a la tradición moderna, aplastó a la persona sobre el cuerpo individual y colectivo que era su portador. Como lo demostró a edad temprana Lévinas (RE llama a Cf. Con AFH), en el núcleo de su proyecto mortífero está, en efecto, la eliminación de todo elemento de trascendencia de la vida humana respecto de su inmediato hecho biológico»" (p. 119, nota al pie 5).

Irene Kajon traza en el comienzo de su artículo "Hacia un nuevo concepto de política. La crítica de la melancolía y la justificación de la vida en Lévinas" una divisoria de aguas entre las posturas políticas: una realista, orientada a la satisfacción de las necesidades humanas, la protección de la vida y la propiedad, y la otra idealista, divina, racional, que permite elegir entre el bien y el mal. Un análisis de la filosofía de Lévinas, según la autora, daría origen a un nuevo concepto de política: "[...] el campo

donde la humanidad revela sus dos lados diversos, el vitalista y el espiritual" (p. 318). Orientada por la noción de *melancolía*, rastreará en los textos tempranos este nuevo concepto de política que adquirirá su forma acabada en los textos maduros: "Los dos libros más dificultosos de Lévinas [*Totalidad e infinito* y *De otro modo de ser, o más allá de la esencia*] tienen dos temas. El primero es el énfasis que ocupa el vivir humano como una crítica de cualquier melancolía -sea que el ascético desapego de la vida ocurra en el sentido de idealismo, o en el sentido de la ontología-. El segundo es el énfasis que ocupa lo ético como camino -más allá de la vida, pero totalmente en la vida- confiriendo a la vida un sentido y un fin. Ambos fueron elaborados, como intenté mostrar, en los escritos tempranos, pero ahora son considerados más profundamente" (p. 327).

El único autor que tiene el honor de aparecer dos veces en la compilación es Petar Bojanić. En este segundo artículo "Imaginario político: el filósofo enfermo y el Otro como veneno. Sobre violencia e hipocondría" trabajará el tema de la *alergia* y las *inmunologías*; cómo se vinculan la distancia, la separación, la violencia y la protección del Otro. Un texto complejo y diverso; en su entramado aparecerán Rosenzweig, Derrida, y principalmente Hegel, tejiéndose con problemáticas médicas, fisiológicas, políticas y filosóficas: "Solamente en este contexto en que la filosofía rompe necesariamente con el Estado y la medicina, puede ser comprendido el compromiso repentino de Lévinas y su alternativa alergología" (p.353). No se trata de sostener que el posicionamiento de Lévinas sencillamente -como dice en el prólogo a *Totalidad e infinito*- busca percibir en el discurso una relación no alérgica con la alteridad; lo que Bojanić quiere mostrar es que detrás de

esto puede esconderse un compromiso con la violencia, una multiplicación de alergias -alergia de alergia-, la constitución del sujeto y más.

Cuál es la *justificación* de la humanidad del hombre es el tema que cierra la compilación. A cargo de Wolfgang Nikolaus Krewani, el autor parte de que los pueblos -llamados- no civilizados dividían entre hombres verdaderos y los que lo son menos; abolido en los tiempos modernos con la Declaración de los Derechos Humanos. "¿Con qué derecho Lévinas reintroduce una noción cuya abolición nos parece ser un progreso para la humanidad?" (p. 367).

Después de este largo recorrido, creemos que ha quedado claro que si algo caracteriza la compilación es la diversidad de autores y perspectivas. Desde sus procedencias -vienen de universidades canadienses, italianas, israelíes, serbias, francesas, mexicanas, alemanas y por supuesto argentinas, entre otras-, sus temáticas -desde el conflicto israelí-palestino, la *alergología*, el compromiso de los intelectuales o el vínculo entre marxismo y humanismo-, sus interpretaciones -creemos que el debate en torno al liberalismo es la muestra más cabal de esta disparidad de opiniones- y sus variados estilos literarios, que dan a cada trabajo una personalidad particular. Algunos podrán sentirse decepcionados al no encontrar en el libro una única interpretación que explique detallada y conclusivamente cuál es la filosofía política de Lévinas. Consideramos por el contrario que el principal mérito del libro es presentar, no sólo la multiplicidad de lecturas que habilita la obra lévinasiana, sino las diferentes perspectivas o problemáticas desde las cuales puede abordarse. La otra virtud consiste en ofrecer líneas que trasciendan al texto; la cuarta sección es paradigmática en este sentido pero no se circunscribe a ella.

Dialogar con los autores que componen el libro debería ser la tarea de producciones académicas futuras, convirtiéndolo a éste en una obra de debate y referencia para los interesados en la filosofía de Emmanuel Lévinas.