

Emmanuel Lévinas y Juan Pablo II: amistad, pensamiento y perspectivas éticas

Emmanuel Lévinas and John Paul II: amity, thought and ethical perspectives

John Jairo Serna Sánchez*

Pero nadie, nadie, se ha ocupado como Lévinas de pensarse a sí mismo como Otro (y es también Rimbaud y Rousseau). Pero, vuelvo a Lévinas, que además es criticado por su idea de “rehén”. Para él todos somos “rehén” de alguien, y es en esa alteridad, voluntaria, porque no se trata de “amo y esclavo” (como en Hegel) sino en una entrega consciente, casi una idea de sacrificio por el otro, gratuito y feliz que se produce un verdadero trabajo de trascendencia, es decir, nuestra realización plena en tanto que seres humanos. Bueno, yo decía que ningún filósofo contemporáneo, ni Habermas, ni Sartre, ni John Rawls (el autor de la teoría de la justicia) se han ocupado de este tema. ¿Cómo fundar una ética de la alteridad, verdadera, y en el goce y no en una especie de sumisión o resignación?... Pienso que esta noción del “amor por el otro” que tiene Lévinas, es una idea de amor responsable que tiene que ver un poco con la idea de don de amor en la Biblia.

Patricia de Souza

Resumen

Cuando se habla, de interculturalidad y, de diálogo interreligioso lo menos que sucede al encontrarse un texto filosófico, en el que se reconoce la “amistad entre Emmanuel Lévinas y Juan Pablo II”, es que se genere un gesto de admiración y sorpresa, toda vez que ese par de pensadores del siglo XX y XXI, desde su distancia religiosa, pues uno era judío, y el otro era católico, se pudieron encontrar para conversar y debatir, aprender el uno del otro y compartir puntos de vista sobre un mundo como el que ellos les tocó habitar, que pedía un nuevo pensamiento para poderlo no solo entender, sino habitar con dignidad humana. Aumente, pues, nuestro reconocimiento a este par de amigos que entendieron que las razones, están dadas para acercar y, para enriquecer, y no para dividir y para excluir.

Palabras clave: Emmanuel Lévinas, amistad, Karol Wojtyła, diálogo, alteridad, Segunda Guerra mundial.

* Ph.D. Docente investigador. Líder del Grupo de Investigación Ciencias Sociales Humanismo -CISOHU-. Universidad Católica de Oriente. A.A. 008 Rionegro (Antioquia). Colombia. E-mail: jserna@uco.edu.co



Abstract

When talking about interculturality and inter-religious dialogue the less one would expect to find us a philosophical text acknowledging “the friendly relationship between. Emmanuel Lévinas and Juan Pablo II”, and feel wondered and amazed, since those 20 th and 21st century thinkers were far away in religious terms, being Lévinas a jew, and Karol Wojtyla a catholic. In spite of this, they could meet to talk and discuss; to learn from each other and share points of view about a world that –like that one they had to live in-, claimed for a new thought, both a world that –like that one they had to live in-, claimed for a new thought, both to understand it and to inhabit it with human dignity. It is this that should enhance our recognition towards this couple of friends, who understood that reasons are already given to being nearer and enriching, instead of dividing and excluding.

Key words: Emmanuel Lévinas, friendship, Karol Wojtyla, dialogue, alterity, World War II.

1. La Segunda Guerra Mundial, escenario de encuentro de Emmanuel Lévinas y Juan Pablo II

La Segunda Guerra Mundial, con sus múltiples lesiones y lecciones¹, por el cuadro de dolor y de muerte que produjo, es un asunto que sigue pendiente a pesar de muchos esfuerzos de resolución realizados por la humanidad, como sucedió recientemente con el juez Baltasar Garzón, en el caso del falangismo español.

Un ejercicio de fuerza y de imposición de totalidades que se reabre en una época como la nuestra, en la que, como en el caso de Colombia, todo indica que aún ante esas huellas de violencia que se han producido en su historia republicana, y que en particular en las últimas décadas dan cuenta de lo mucho lo que nos falta por transformar, en términos de reconocer al otro y a la otra que han caído como víctimas de un conflicto político armado que no puede seguir siendo validado como cultura o forma de ser, legitimada inadecuadamente, en la vida social, cultural, económica y política del país.

Desde ese entendido, cabe señalar que son muchos los procesos de totalitarismo que faltan por abordarse en el escenario de la Segunda Guerra Mundial, y, por supuesto, la vigencia que tienen

frente a la negación del otro. Ahora bien, la Segunda Guerra Mundial deja una serie de lecciones entre las cuales cabe mencionar la búsqueda de un horizonte ético mundial, a partir del cual se hace posible que la humanidad, teniendo un teleos claro, pueda avanzar hacia el futuro, como una construcción que, sin negar lo que pasó ayer, como un pasado que dice mucho a los distintos procesos de reconstrucción de la civilidad que hoy nos corresponde realizar, llama a aprender de lo sucedido y no simplemente a olvidar y a hacer como si nada hubiese acontecido con semejante tragedia, como la que significó el ejercicio de pretender eliminar a un pueblo completo y, por supuesto, de golpear duramente a pueblos y razas que fueron severamente lesionados por el esquema racista seguido por el partido nazi. En torno a esta propuesta ética, que es una de las lecciones de la Segunda Guerra Mundial, se da la relación de amistad entre Karol Wojtyla y Emmanuel Lévinas; el uno, sacerdote católico que apoyó el movimiento social, institucionalizado en el símbolo que pasó a la historia como el sindicato polaco Solidaridad, y el pensador judío, con formación en filosofía francesa, quien con su postura filosófica crítica convocó a otro tipo de prácticas y de conductas en los ejercicios de

1. Entendiendo lo de lesión como un daño estructural al esquema de civilización vigente para ese momento histórico y hasta hoy; un esquema que está siendo objeto de replanteamiento como un asunto que fue capaz de engendrar debate en ese momento histórico, y que ya tendremos la ocasión de debatir en otro ensayo.

convivencia cotidiana, que hicieran posible un humanismo fundado en el Otro hombre. El uno perseguido por defender la causa del hombre y de la mujer dentro del régimen socialista, y el otro preso en un campo de concentración (Malka, 2006) por pertenecer a un grupo humano considerado inferior y, por tanto, marginado del reconocimiento de su dignidad en la historia personal y social, a raíz de lo cual su familia fue asesinada por el régimen nazi.

La crisis de humanidad, que se hizo manifiesta una vez más desde la Segunda Guerra Mundial, con sus lesiones y lecciones, se convierte en el nudo del sin igual acontecimiento histórico que desata una catástrofe humanitaria hasta hoy del máximo impacto en la historia de la humanidad, como lo fueron y siguen siendo otras muchas, y una de cuyas manifestaciones más nefastas fue la existencia de los campos de concentración, entre los cuales se destaca con especial relevancia Auschwitz, el campo de concentración en el cual la nuda vida (Agamben, 2005, p. 25) y la pérdida de toda protección desde el derecho y la civilidad tienen su manifestación más clara.

En los campos de concentración acontece un fenómeno que en sí mismo es representativo de los niveles de deshumanización, que por desgracia se mantienen vigentes en la actualidad, y que consisten en despojar al sujeto humano de la posibilidad de hacerse, sentirse y exhibir ante el otro un rostro humano, con todo lo que eso significa a la hora de validar su existencia, dado que al reconocerse su dignidad y apostar por su desarrollo humano, se produce el reconocimiento de su presencia y de su existencia como sujeto, integrante y parte activa de un grupo humano, que aunque no se comporte como las mayorías da cuenta de la existencia de unas minorías que por su condición humana, por el solo hecho de pertenecer a la minoría invisibilizada en su rostro y en su identidad, se supone que se las puede excluir de la historia y de la vida.

Cuando se tiene una relación en la cual el otro es reducido a su mínima expresión, en términos del despojo violento de su dignidad humana y con ella de su reconocimiento como persona con sus deberes y sus derechos, tal imaginario lleva a que su muerte por asesinato no sea más que una consecuencia lógica de tal esquema, el mismo que hace que en la relación con el otro a este no se le permita la perversión de los términos de tal relación, como una conducta que sucede porque a esa otra o a ese otro no se les permite su realización. En pocas palabras, en la narración anterior se recoge una aproximación muy inicial al caldo de cultivo que tienen los dos pensadores que nos interesan para efectos de este artículo, y así proceder a no dejar pasar semejante acontecimiento histórico, que posee una gran significación antropológica, política y por supuesto ética y religiosa, en cuanto ambos pensadores, desde distintos lugares religiosos pero en símiles opciones filosóficas, se dieron a la tarea de plantear propuestas de orden humano con respaldo en la filosofía, para atender en sus escritos y sus pasiones teóricas temas como los de la exclusión, el totalitarismo y el egocentrismo a ultranza, a partir de categorías como las de infinito, reconocimiento del otro/a, solidaridad, derechos humanos, dignidad de la persona humana, subjetividad, dignidad, entre otras.

El tema de la Segunda Guerra Mundial urge ser retomado, toda vez que en la coyuntura por la cual atraviesa el mundo se transita por un modelo de organización de la vida humana, de corte neoliberal, que trae consigo de nuevo, como dispositivo cultural, la desarticulación de la subjetividad y la puesta por sobre la persona, del valor de las cosas. De paso, los bienes de la tierra (que no de los simples recursos a explotar irresponsablemente, como los minerales y el agua), se convierten en manos del mercado en simples bienes de consumo para expoliar sin ningún tipo de consideración a sus milenarios propietarios, los campesinos e indígenas.

En el sistema económico neoliberal se establecen respuestas a la necesidad de protección y de subsistencia de los sujetos sociales, no del orden de la alteridad, que reconoce al otro como legítimo otro, sino del entorno social, asumido como un asunto en el cual la tarea es proceder a utilizarlo con miras a incrementar las ganancias, sin importar que tal procedimiento, en el mediano plazo, se volverá contra la misma especie humana, puesto que en su ceguera de no ver lo otro —natural y ecológico— también como legítimo, lo que se produce es un escenario social y político donde, al cultivar la desconfianza y la inseguridad existencial de las inmensas mayorías poblacionales, se genera un tipo de ejercicio del poder que, desde una postura totalitaria, se da a la tarea de cerrar el paso a intuiciones y a intenciones como las expresadas por pensadores tan próximos filosóficamente como Karol Wojtyła y Emmanuel Lévinas.

En la reflexión filosófica de este par de autores, el significado que para ellos tuvo la Segunda Guerra Mundial les hizo posible encontrar una dinámica de pensamiento que dialoga muy bien con lo que acontece en el mundo contemporáneo, en orden a la gran crisis de paradigmas y, de paso, a la búsqueda de respuesta a la pregunta: ¿Cómo responder al oscurecimiento del mundo al cual nos corresponde hoy hacer frente, toda vez que el mismo no solo se manifiesta en orden a los esquemas de la filosofía y de la ética, sino también como manifestación en la crisis económica del “sistema mundo capitalista” (Wallerstein, 2004, p 123), que ha acontecido en los Estados Unidos, y recientemente en Europa?

Esta reflexión hace eco de una convocatoria urgente que en la posguerra planteó Theodor Adorno, en la cual instaba a la humanidad a tomar acciones de manera que esa trágica experiencia no se repitiera. Asimismo, se convoca a poner en perspectiva histórica los sucesos que allí se presentaron, durante la guerra y en la pos-

guerra, como una responsabilidad que consiste en reconocer que estamos llamados a asumir la tarea impostergerable de pensar y de reaccionar en la filosofía y en la ética para producir “otro modo que ser”, que permita asumir los temas humanos, aprendiendo de las lecciones y de las lesiones, a partir de reconocer en el pensamiento y en la valoración de lo vivo que, efectivamente, la Segunda Guerra Mundial ocurrió y que sus proyecciones siguen manifiestas, con las consabidas diferencias, en la Colombia de hoy.

Si el escenario en el cual se sucede la vida humana, natural y religiosa en el mundo contemporáneo, es el de la globalización, la apuesta del pensamiento filosófico ha de orientarse por una reflexión ética que permita el ejercicio de las demandas de lo humano, en la cual se haga evidente el tema de la alteridad, y por esta vía convertir el pensamiento sobre la vida en sus múltiples manifestaciones en un motivo para que la indignación, la resistencia y los distintos movimientos sociales que hoy acontecen maravillosamente en el mundo, sean razones para que el estudio y la racionalización de la globalización conduzcan, por la praxis de la crítica política y económica, a un ejercicio de mundialización, con manifestaciones en la vida social caracterizadas por el respeto a las autonomías de las localidades, de los distintos países y de las regiones del mundo, con capacidad de encontrar en torno a cada uno de estos escenarios el rostro, la palabra, el tacto y el oído propios que se configuran como otro, habilitado por esa figura de la mundialización para abrir su propio proyecto de vida personal y colectivo, en un marco de inclusión y respeto del otro y lo Otro, como uno de los procedimientos que hacen posible que el neoliberalismo no tenga la última palabra, puesto que su producto máximo es el de la producción de un mundo regulado por el puro mercado.

2. El eje temático de la filosofía y su área de reflexión: la ética. Un espacio teórico para el diálogo amistoso entre Emmanuel Lévinas y Karol Wojtyła

Ahora se trata es de visibilizar que la relación entre Emmanuel Lévinas y Karol Wojtyła se convierte en un paradigma de gran trascendencia para el pensamiento contemporáneo. Con el ánimo de entrar en un tema que es de la mayor importancia para validar la cercanía de los dos personajes, de la mano de quienes venimos poniendo en consideración una propuesta de “amistad, pensamiento y de perspectivas éticas”, como se señala en el título de este artículo, cabe señalar que a pesar de las diferencias de percepción y de posturas filosóficas y religiosas, hay en Lévinas y en Wojtyła una búsqueda apasionada de referentes para proponer, en un escenario humano marcado por fracturas en las cuales se debate el mundo actual. Hoy, cuando se habla de un oscurecimiento del mundo, poder identificar una amistad filosófica entre pensadores de esta talla, es una invitación a seguir esa ruta para, a partir de su herencia, construir e identificar propuestas y proyectos en unos campos de la vida social, en los cuales ellos recorrieron caminos que de hecho se convierten en pasos iniciales importantes que bien vale la pena identificar, sobre todo a la hora de buscar referentes válidos para realizar apuestas existenciales, culturales y políticas por la vida con dignidad de nuestros pueblos, sus hombres y mujeres, sus territorios (con lo ambiental incluido como lo otro para respetar y cuidar), y por supuesto con sus creencias religiosas, que son dimensionadas en su relación con lo Otro sagrado, que les permite religarse con el misterio y con lo santo, en un juego de alteridades que permiten realizar la mismidad subjetiva e intersubjetiva, con altas posibilidades antropológicas de realización. Es en ese sentido que se hace uso en este texto de una expresión como la de la ética,

no sólo como una de las categorías que identifican a estos amigos en la filosofía, sino también como una puerta de ingreso importante a búsquedas de construcción de escenarios políticos, culturales y económicos en los cuales la otredad tiene sentido de existencia a partir de la responsabilidad que el sujeto humano adquiere con ella.

Si se parte del tremendo estremecimiento que produce en el pensamiento filosófico la violencia, hay que reconocer que tal impacto fue multiplicado inmensamente por los efectos de la Segunda Guerra Mundial. Este acontecimiento marcó para siempre la memoria de los pueblos, y motivó en Lévinas y Wojtyła este tipo de saber que hemos llamado ética de la alteridad, y les correspondió para llegar a él reprocessar su quehacer filosófico, acudiendo a ejercicios de deconstrucción y de reconstrucción conceptuales (Ferraris, 2006, p. 84). Para efectos de nuestra comprensión de tal ejercicio es útil acudir a la lectura de autores como Franz Rosenzweig y Jacques Derrida, quienes a su vez abren una serie de propuestas teóricas que son de primera importancia a la hora de reconocer lo que correspondió heredar a esta época, que aún vive en violencia, dado que aún no encuentra los argumentos necesarios para forjar las herramientas y los elementos con los cuales construir escenarios de convivencia y de respeto al otro, desde la responsabilidad por su diferencia y su alteridad existencial. Es allí donde se hace explícita la puesta en escena de una relación en la cual Lévinas y Wojtyła generan posturas teóricas que pueden ser una reserva muy válida, y que puede ser revisitada cuando se busca identificar instrumentos conceptuales que nos permitan avanzar por la ruta de la producción de pensamiento que, en estos tiempos de oscurecimiento del mundo (Heidegger, 1968, p. 76), se hace necesario volver a leer, a fin de convertir los planteamientos de ambos en fuentes de consulta y de proyectos de reconstrucción histórica.

Cabe señalar que este artículo trata de poner de manifiesto que la amistad de Lévinas y Wojtyła, que empieza por el reconocimiento de lo que cada uno de ellos ha producido para el pensamiento contemporáneo de manera pertinente, ubica el significado del aporte realizado por el otro como pensador y digno representante de una ética de la alteridad, en torno a la cual se facilita su encuentro-amistad que posibilita la construcción de ambientes de conversación siempre abiertos, en los cuales se generan dinámicas de debate y de aprendizaje, no solo para ellos como actores de un tipo de encuentro que se gesta para la reflexión, sino también para quienes, por conocimiento y por opción, nos corresponde intervenir en la tarea de ser no sólo testigos mudos de lo que acontece en el mundo contemporáneo, sino que somos sujetos, hombres y mujeres, que propendemos por proyectos de vida personales y sociales desde la filosofía, convicción que se hace indispensable, como lo hicieron Lévinas y Wojtyła, en su búsqueda de un espacio para la realización del otro/a como legítimo, en la relación conmigo, como bien lo enuncia el pensador chileno Humberto Maturana (2001, p. 11).

Cuando hacemos referencia a la ética, nos corresponde examinar la afirmación según la cual: “la primera palabra de la filosofía es la ética, y no la ontología” (Lévinas, 1995, p. 308). A lo que se hace referencia en este texto es al giro copernicano que se propone con esta afirmación, un giro cuyas repercusiones no sólo son filosóficas, sino también para la teoría y la práctica de la cultura, las reflexiones y decisiones de la economía, el ejercicio responsable de la política y, por supuesto, para la misma reflexión epistemológica, como revisión del método del conocimiento, que depende tanto del pensar, como del querer y el sentir. Valga anotar que esta serie de afirmaciones se realizan desde la filosofía, y que en la perspectiva de la alteridad se construyen a partir de la ética, y del descen-

tramiento del ser y de la mismidad, que abren el espacio a la novedad de la llamada filosofía del rostro, en cuanto la subjetividad y la mismidad para nada se ponen en entredicho, y en cambio sí adquieren una significación alternativa a lo que hoy se predica desde el pensamiento único, la posmodernidad y la globalización neoliberal. La ética, como eje de la reflexión filosófica se convierte, según lo que se viene afirmando, en un referente importante capaz de abrir nuevos escenarios para la apropiación de un tipo de actuación sentipensante, válida para la orientación de la práctica cotidiana y, por supuesto, para la comprensión y el debate de los diversos asuntos de la vida, tanto antropológicos como ambientales y religiosos. De lo que se trata entonces es de posicionar, como intentaron hacerlo Juan Pablo II y Emmanuel Lévinas, un tipo de saber teórico con incidencia directa en la práctica desde el sentimiento y las intuiciones del corazón, y la dotación de herramientas —que me perdonen los filósofos puros— actitudinales y de mentalidad, que cuestionan lo establecido por la tradición del momento, considerado como fundante de la modernidad, y han generado procesos de aceptación y de sumisión, como también procesos de resistencia y de crítica sustentados en la máxima cartesiana del “pienso, luego existo”, que ha sido traducida por la filosofía posterior como “pienso, luego soy”, y que posteriormente se ha entendido, en particular en el campo político, como el “pienso, luego domino”. De alguna manera, dicho proceso explica las formas como nos relacionamos en la modernidad, así como las categorías de pensar, conocer y organizar el mundo social que desde allí se han construido, muchas veces incluso en contra de la dignidad y lo respetable de lo humano, que es lo natural y lo sagrado.

A su vez, la concepción ética que proponen ambos autores exige un proceso de revisión a la luz de la propuesta que realiza cada uno desde su propio lugar. Lévinas (1995, p. 243) y Carol

Wojtyła (Juan Pablo II, 1981) coinciden en señalar que en la relación capital-trabajo deben invertirse los términos, de manera que el centro de la vida social sea lo humano, el numerador y no el simple denominador de esta manera de entender la organización de la vida, propia del sistema social capitalista. Así, el sujeto del trabajo debe ser la persona humana con su dignidad inalienable, como señalan la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Constitución Nacional y por supuesto la Constitución Apostólica del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*; queda claro para quién y por quién existe el sistema social y político. Los planteamientos levinasianos y de Juan Pablo II llaman al reconocimiento del otro y de la otra, como razón de ser de cualquier estructura social a la que la cultura humana pueda arribar.

La ética, contrario a lo que considera el común de la gente (y no sobra señalar con algún nivel de acento las luchas actuales de los pueblos), no es un asunto ingenuo; antes bien, desde ella se pueden ejercer análisis críticos definidos sobre lo que pasa cotidianamente en los diversos órdenes de la vida, por lo cual ella se convierte en un buen motivo para decir verdad —practicar la parresía— y proceder a construir incluso otros escenarios de realidad que estén más de acuerdo con sus postulados y sus notas características. Cuando se habla de ética, se acude a juicios valorativos que encierran en sí propuestas antropológicas y políticas (Chamberlin, 2008, p. 16). Por ello, la posición ética puede convertirse en el mejor de los mecanismos para poner en evidencia los desafueros del poder y, por supuesto, las posibilidades para hacer que las cosas sociales acontezcan de otro modo, a la luz de los postulados que se defienden desde su racionalización, sensibilidad y actuación.

Otra de las ventajas que posee la ética es que puede, como discurso, plantearse por fuera de la interioridad —que tiende a ser totalitaria—. Es decir, la ética permite realizar observaciones

desde la exterioridad, y así puede dar cuenta de los sujetos visibles y actores protagónicos de un establecimiento social, como también abrirles espacios a los que son invisibilizados, negados, marginalizados, como sucede con los pobres, las víctimas —desplazados, desaparecidos, sujetos de violencia sexual—, indígenas, negros y minorías sexuales, que en su devenir han de tener un papel más activo para ser reconocidos en su individualidad, pero también, en el orden de aparición social, como grupo, capaces de asumir la palabra y un territorio, cultural, político y económico.

Una ética que centra su atención en el derribo de muros de separación, y en la construcción de puentes de encuentro, se convierte en la gran alternativa para la concepción y construcción de lo que Nietzsche (1984) llamó una mutación axiológica a la cual vale la pena apostarle de modo radical, por cuanto según se piensa se actúa, y a su vez según se vive la cotidianidad se mira lo lejano, y se opta por la construcción de nuevos escenarios de poder y de convivencia.

Instalar en el lenguaje el tema de una ética que cuestiona el establecimiento y se propone construir “otro modo que ser,” se convierte en un ejercicio que genera la oportunidad de pensar y de actuar de otra manera, y con ello la posibilidad de crear otro esquema de pensamiento en el cual el rostro del otro/a, y los comportamientos, puedan abrirse a la dinámica de resolver la diferencia con la naturaleza, con lo humano y con lo religioso, entendiendo que son parte de un mismo contexto, y que desde esta dinámica relacional se construye el lugar desde el cual se puede ejercer una dinámica de convivencia capaz de abrir escenarios de respeto a la ecología y a la antropología (política, economía y cultura), y de entender lo divino como un Otro, con quien puedo establecer una relación de cuidado, de respeto y de responsabilidad con una dimensión de la vida que genera, al lado de las otras relaciones, la posibilidad de asumir el propio proyecto

personal como un asunto de la mismidad que se optimiza de cara a la posibilidad real de ver en ese otro/a, en lo otro, los elementos básicos que permitan desarrollar un mejor proyecto de vida personal.

3. Algunos eventos de la relación Lévinas-Karol Wojtyła

En la tapa interna del libro *Emmanuel Lévinas: La vida y la huella* de Salomón Malka (2005), se hace mención a una clave de lectura que se asume en este ensayo. Cuando Lévinas plantea que en toda su obra está demasiado presente *La estrella de la redención*, un texto de Franz Rosenzweig (1997), como para ser citado en algunos de sus escritos, en particular en *Ética e infinito*, Malka inicia señalando en la introducción que: “La obra de Emmanuel Lévinas y la pasión ética de su pensamiento vigilante han sido saludadas como una de las aportaciones filosóficas mayores del siglo XX” (Malka, 2005), y al final destaca que: “Las amistades (Maurice Blanchot, Jean Wahl), las enseñanzas (Chouchani), las influencias (Rosenzweig, Husserl, Heidegger) y los diálogos (Paul Ricoeur, Jacques Derrida, Juan Pablo II) se dan cita en este recorrido (Malka, 2005). Así, Salomón Malka pone el acento en la proximidad personal del filósofo de Kaunas con el Papa de la Iglesia Católica, Juan Pablo II.

Tras la catástrofe de Auschwitz, Lévinas nos obliga a repensar lo humano como despertar, como insomnio, como responsabilidad... y él mismo realiza su “emancipación a través de la educación en los medios judíos” (Malka, 2005, p. 25). En la palabra Mussar, se recoge mucho de lo que se pretende estudiar en la línea de Filosofía de la alteridad del Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Humanismo, de la Universidad Católica de Oriente, puesto que ese término alude a “distintos sentidos en hebreo: moral, ética, educación, edificación, homilía. Describe el esfuerzo humano y los medios psicológicos

adecuados para alcanzar la perfección ético-religiosa: la templanza, la ascesis y la disciplina interior” (Malka, 2005, p. 30).

En Estrasburgo, donde adelantó sus estudios superiores, varios fueron los pensadores que le reconocieron la importancia que Emmanuel Lévinas les consagró a las Sagradas Escrituras, y varios de sus colegas católicos entraron en contacto con Henri Carteron. Precisamente a Carteron dedicará su primer libro sobre Husserl (Malka, 2005, p. 35). Es posible ser a la vez fiel a la propia identidad religiosa y a la plena exigencia conceptual de la filosofía. Lévinas acepta lo que la filosofía tiene, a priori, de suspensión atea, no en el sentido de una negación, sino de una condición de su libertad de palabra.

En *La estrella de la redención*, Rosenzweig teorizó sobre las relaciones entre el judaísmo y el cristianismo, atribuyendo a cada uno una vocación propia y considerando a ambos operarios de la misma verdad (Malka, 2005, p. 49), y es significativo que haya afirmado esto, cuando él vivió la fidelidad al judaísmo, desde el diálogo exigente y sin concesiones con el cristianismo. En octubre de 1936, en una reseña de un libro de Joseph Bonsirven (*Juifs et chrétiens*, publicado por Flammarion), Rosenzweig empezaba su exposición con estas líneas: “El antagonismo entre las religiones monoteístas se ha atenuado desde que el hitlerismo amenaza su patrimonio común” (citado por Malka, 2005, p. 61). En mayo de 1938, este pensador dedica un artículo a Jacques Maritain en el que volvía a decir que judaísmo y cristianismo se ven igualmente afectados por la empresa hitleriana. En un mundo cada vez más hostil, que se cubre de esvásticas (el símbolo de la ideología nazi), con frecuencia elevamos nuestros ojos hacia la cruz de brazos rectos y puros.

El encuentro con Maritain es significativo al igual que con Charles Péguy, y con Léon Bloy. No hay otra manera de temer a Dios que temer por el otro. Hay que apartar la oscuridad para

descubrir el destello de lo divino. En su opinión el hecho de que, sobre una tierra tan cruel como la nuestra, algo como el milagro de la bondad haya podido aparecer es infinitamente más digno de asombro (Malka, 2005, p. 142).

Ahora cuando se dice Dios, habría que decir: ¡Perdone la expresión! Señala Lévinas en su obra: “De Dios que viene a la idea.” Venir a la idea, significa ocurrírsele (a uno algo). La situación primitiva en que el hombre accede a la experiencia de Dios (que, como es sabido, arranca de la relación ética con el prójimo) y en que, por tanto, la palabra Dios adquiere un sentido original. Inteligibilidad de Dios que es venir a la idea. Por lo demás, la versión castellana de la obra propone también una traducción literal. Optar por el Dios que a uno se le ocurre introduciría a una connotación subjetivista, incluso arbitraria del todo ajena al pensador lituano.

Con el filósofo protestante, exégeta de la Biblia, Paul Ricoeur, el compañero, el colega y el amigo de Emmanuel Lévinas, también hay una anécdota importante por destacar. Su primer encuentro fue indirecto. Oyó hablar de él cuando todavía estaba en Estrasburgo; era el período en el que el joven Lévinas realizaba sus primeros trabajos sobre Husserl. Algunos años después, Ricoeur estaba presente en la primera conferencia sobre “El tiempo y el otro, en el Collège de Philosophie de Jean Wahl, en la plaza de Saint-Germain-des-Près. De 1967 a 1973, los dos hombres se vieron con regularidad en Nanterre” (Malka, 2005, p 159).

En torno al Papa, queda constancia de que ambos hombres se vieron con regularidad en los “Coloquios Castelli”, en Roma, y luego en los “Coloquios de Castel Gandolfo”. En su origen habría estado la idea del Papa Juan Pablo II de reunir en torno a él a algunos pensadores con el objetivo de meditar sobre el devenir del mundo, “He debido de ir en cuatro ocasiones, eso creo”, cuenta Ricoeur. “El Papa asistía a las discusiones dos veces al día, totalmente silencioso. Nos

invitaba a su mesa. Recuerdo una de esas invitaciones: estábamos convidados Lévinas y yo. Lévinas decía: “Usted estará a la izquierda del Papa y yo a su derecha. Y yo decía: No, al revés” (Malka, 2005, pp. 159-160).

“¡Un filósofo judío y un filósofo protestante rodeando al papa! Es uno de mis enigmas, la personalidad de Juan Pablo II”, dice Ricoeur. “Tiene un sentido muy sorprendente de las relaciones fuera de la Iglesia y una severidad considerable para con los católicos”. “Hoy es probablemente —señala Ricoeur— el hombre que tiene la más amplia comprensión de las dimensiones del planeta. En resumidas cuentas, es la gran voz. Fíjese en el viaje que hizo a Israel, un viaje impecable, con los gestos convenientes, en el momento oportuno, como pudo demostrarlo en el muro de las lamentaciones... y creo que, más que yo Lévinas la merecía y obtuvo sus muestras de amistad” (Malka, 2005, pp. 159-160).

La gran estima del Papa por Lévinas, Ricoeur insiste en ello, no carece de motivos filosóficos.

Resulta que Juan Pablo II, no proviene de una formación escolástica. Era un alumno de Roman Ingarden, polaco formado junto a Husserl. El último coloquio en que Ricoeur participó en Castel Gandolfo tuvo lugar en el otoño de 1994. Emmanuel Lévinas estaba ausente. El Papa Juan Pablo II hizo un aparte con su invitado para confiarle: “Le agradecería que saludase [a Lévinas] de mi parte, expresándole mi respeto y mi admiración”. E igualmente cabe destacar una ironía que Wojtyla pronunció: “En resumidas cuentas, hace falta un protestante para que un católico le hable a un judío (Malka, 2005, p. 160).

Él tiene un judaísmo de filósofo. No un filósofo judío, sino un filósofo que tiene un judaísmo de filósofo. Pertenece a la gran familia judía, pero viene con una mirada de husserliano, y de adversario de Heidegger. Viene, con la totalidad filosófica, a habitar el gran espacio judío. Y ser y esencia no son dos palabras de la Torá. Ese modo

de catalogarnos, y por ende, de marginarnos, no va para nada con él, y eso sin la menor duda se convierte en una buena escuela para generar los diálogos filosóficos que hay que producir de cara a los tiempos que en la actualidad transcurren, contando con pensadores que se hacen llamar filósofos católicos o cristianos. François Dosse, biógrafo de Ricoeur, dice a este respecto: “Es la interrogación ética lo que les sitúa a ambos en el centro de la vida intelectual francesa a mediados de los años ochenta” (Malka, 2005, p. 163). Una genuina filiación común arraigada en la fenomenología y un común distanciamiento, por vías sin duda divergentes, de la enseñanza de Husserl.

A Peperzak se le pidió una conferencia sobre:

¿Qué tienen que aprender los cristianos de Lévinas? Y él responde señalando la crítica de la mística, intentando demostrar que la mística era algo totalmente diferente de la magia. Que la unión mística presuponía la caridad, que, cuando la caridad faltaba, la mística se pervertía. En Roma, A. Peperzak empezó su comunicación afirmando que debía mucho a Hegel, Juan de la Cruz y Lévinas. Y Lévinas, colorado por la turbación, levanta los brazos: “Oh no, usted me abruma!” (Malka 2005, p. 164)

El círculo cristiano de Lévinas tiene en Peperzak a uno de sus miembros; él es un viejo franciscano que en la actualidad es profesor en Loyola, un centro jesuita de formación. El interés por Emmanuel Lévinas está presente en las diversas ramas del catolicismo. Es una inspiración y una referencia, más que un camino a seguir. Así, Roger Burggraeve afirma:

Me he vuelto mejor cristiano gracias a Lévinas, si me volviese peor, ciertamente también se debería a Lévinas. He aprendido en él más sobre la teología cristiana que a lo largo de mis estudios durante cinco años. He aprendido de Lévinas una posibilidad de repensar los presupuestos de la teología. Lo que aprendí probablemente sea la seriedad de la empresa filosófica. Me he reconocido

con gran claridad en lo que decía en los últimos años, que la filosofía es la sabiduría del amor, y no sólo el amor a la sabiduría. Quizá también es él quien mejor realiza el señalamiento de los peligros de la magia, y nos pone en contexto frente a los peligros de la idolatría; él es uno de los pensadores quien, con toda evidencia, nos abrió los ojos sobre eso. Ha sido una voz, para mí, la voz de Israel, que nos ha obligado a reconsiderar, revisar y reajustar nuestra actitud hacia la historia de Israel (Malka, 2005, p. 174).

La influencia en el medio cristiano es, para Peperzak, tanto menos despreciable cuanto que ha alcanzado el más alto nivel de la Iglesia, en especial a través de la mediación del Papa Juan Pablo II. El Papa le ha leído, y sospecho que acaso le considerase el mejor pensador judío. Lo anterior significa que la obra de Emmanuel Lévinas ha encontrado muchos lectores entre los filósofos y los teólogos cristianos, acaso sean ellos incluso, el grueso de sus lectores.

De otro lado, la voz judía es una voz de creyente. Bernard Dupuy, requerido para que impartiese cursos de hermenéutica y de crítica bíblica, se dedicó a estudiar a Martin Buber, Franz Rosenzweig y Emmanuel Lévinas, descubriendo el texto, expuesto por este último durante el segundo coloquio de los intelectuales judíos, sobre el pensamiento del autor de *La estrella de la redención*. En él figuraba esta frase central. “El judaísmo es una categoría del ser”. No se trataba de una religión entre otras, de algo sobreañadido a la vida, sino de una categoría. Los cristianos también lo utilizan. ¿Por qué? Porque, en la misma época, llevan a cabo una crítica de la religión en buena parte coincidente, que procede de la voluntad de escapar de la ciencia social de las religiones. Nosotros no somos una religión como no lo son los cristianos. No resulta muy sorprendente que la idea de fuente bíblica haya recuperado fuerza en la relación judeo-cristiana a partir de su época.

Cabe señalar que en el debate sobre judaísmo y cristianismo, en mayo de 1986, con el obispo de Achen, Klaus Hemmerle, durante el cual Lévinas explicó el fondo de su pensamiento, en una especie de confesión en la que no estaba ausente el nombre de Rosenzweig, afirmó: “Lo peor era que estas cosas horribles, la Inquisición y las cruzadas, estaban unidas al signo de Cristo, a la cruz”. Estrictamente hablando, el mundo no había cambiado en virtud del sacrificio cristiano. Incluso puede decirse que eso era lo esencial. La lectura del Evangelio siempre se vio comprometida, para mí, por la historia. Luego evocó la Shoá, el descubrimiento de la indiferencia del mundo, pero también el refugio que la sotana ofreció a su esposa y su hija. Habló de *La estrella de la redención* y de la posibilidad abierta, aun antes de la guerra, por Rosenzweig de pensar la verdad como algo que se da de dos formas, la judía y la cristiana, “sin compromiso ni traición”. Lo importante no es la fe sino la acción. Actuar significa, por supuesto, el comportamiento moral, pero también el ritual. El rabino quiso decir: “El obrar bien es el acto mismo de creer”.

Originario de Tréveris, ciudad donde también nació Karl Marx, Bernard Casper estudió en Friburgo y más tarde en Roma. Martin Buber era más seductor en el plano literario que en el plano filosófico, mientras que Franz Rosenzweig se revela de una solidez distinta, que su obra realmente implicaba nuevos conceptos, un nuevo método y visión. ¿Qué debe Lévinas a Rosenzweig? Desde cierto punto de vista, todo; pero, desde otro nada. “Para él, era una nueva manera de pensar, pero sólo un punto de partida. En una ocasión me dijo que había demasiadas cosas en *La estrella de la redención*” (Rosenzweig, 1997), que era un libro demasiado lleno y rico, lo que evidencia el valor de la tradición y de la escritura en este magnífico texto.

Franz Rosenzweig tiene el título en su propuesta filosófica de desarrollar un pensamiento dialógi-

co —Palestina—. Su hijo, Raphael Rosenzweig, vivió allí los últimos años de su vida. Necesitamos otros enfoques para interpretar las Escrituras, confiesa Casper. Así que por su propio pensamiento, Lévinas puede abrir caminos hacia la verdad de la fe. Y además, por otra parte, para el cristianismo del siglo XX, la vergüenza del Holocausto es muy grande y buscamos un camino que pueda llevarnos hacia una proximidad con los judíos, en el plano religioso.

4. El aristócrata y el cardenal

Los coloquios de Castelli representaron en cierto modo el equivalente cristiano de los coloquios de intelectuales judíos. Lévinas asistió a aquellos con regularidad desde 1969, pronunció una decena de conferencias, hasta 1986. Organizados por el Centro Internacional de Estudios Humanistas y por el Instituto de Estudios filosóficos de Roma, se celebraban bianualmente, a principios de enero, en la Universidad de Roma, y habían sido puestos en marcha por un filósofo cercano al Papa Pablo VI y autor de un libro sobre “El existencialismo teológico”, Enrico Castelli, interesado en dos cosas: la hermenéutica y la filosofía de las religiones. Fue él quien pronunció estas palabras dirigidas a Mussolini, en los años 1942-1943: “¡Duce, tiene usted que saberlo, los judíos estaban en Roma antes que nosotros!”; la anécdota se la debemos a Ricoeur, quien la escuchó del propio Castelli.

Así, pues, un invierno de cada dos, Castelli invitaba a filósofos, teólogos y exégetas, que pasaban juntos cuatro o cinco días en el mismo hotel y participaban en seis horas cotidianas de conferencias puntuadas por pausas para comer. Lévinas era fiel en esas reuniones, yendo las más de las veces con su mujer, halagada por estar allí, no sin manifestar una dulce reserva. El día de Shabbat, la cosa se complicaba. Un día pidió que le anotasen una dirección, porque no estaba permitido escribir. Pero lo hacía con una extrema discreción.

Esta mirada a la ética que plantea Lévinas, discutida ya en varios ensayos en la *Revista de la Universidad Católica de Oriente*, se convierte en una oportunidad de hacer escuchar nuevas propuestas, y habla bien de un centro de pensamiento en el cual no se pierden los acentos y las posibilidades de plantear ideas, cuya significación en el concierto del pensamiento y su cualificación, han pasado por filtros, incluso como los del pensamiento oficial de la Iglesia, como sucede con Lévinas, quien, desde su propuesta ética del otro y de la otra, es capaz de poner la filosofía del rostro o de la alteridad a conversar sobre los temas que recogió el Documento de Puebla (Episcopado Latinoamericano, 1978) el cual, entre los numerales 29 y 38, se dio a la tarea de mencionar los rostros de los pobres y excluidos de América Latina que son quienes mejor nos muestran la necesidad de abrir nuevas opciones a la tarea que nos corresponde asumir, cuando tantas personas son tiradas en el camino producto de la indolencia y de la ceguera que denuncia José Saramago (*Ensayo sobre la ceguera*), cuando hace alusión a la necesidad de mirar lo que a nuestro derredor acontece, por cuanto los cada vez más numerosos desheredados de la tierra demandan un compromiso ético y político serio, en orden a revertir las fuerzas que están haciendo que se los califique como subhumanos y como perdedores en el juego de la vida.

Referencias

- Chamberlin, Michael (2008). *El problema del otro y la ética. La antropología, los derechos humanos y la política*. Revista Pueblos y Fronteras digital. núm. 5, junio-noviembre.
- Episcopado Latinoamericano (1978). *Conferencia General en Puebla de los Ángeles*. Santafé de Bogotá: Librería del Seminario.
- Ferraris, Mauricio (2006). *Introducción a Derrida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, Martin (1968). *Ser, verdad y fundamento*. Venezuela: Monte de Ávila.
- Juan Pablo II (1981). *Laboren Excersens*. Santafé de Bogotá: Librería del Seminario.
- Lévinas, Emmanuel (1991). *Ética e infinito*. Madrid: Visor.
- _____ (1995). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. España: Sígueme.
- _____ (1995). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. España: Sígueme.
- _____ (1998). "Dios y la ontoteología". En: *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.
- Malka, Salomón (2006). *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*. Madrid: Trotta. Traducción y epílogo de Alberto Sucasas.
- Maturana, Humberto (2002). *Transformación en la convivencia*. Santiago: Dolmen.
- Nietzsche, Federico (1984). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Sarpe, Los grandes pensadores N.º 11.
- Rosenzweig, Franz (1997). *La estrella de la redención*. Salamanca: Sígueme.
- Saramago, José (2011). *Ensayo sobre la ceguera*. España: Suma de letras, S.L.
- _____ (2004). *Ensayo sobre la lucidez*. España: Alfaguara.
- Wallerstein, Immanuel (2004). *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis del sistema mundo*. Madrid: Akal.