

Israel: ética y política¹

Emmanuel Levinas y Alain Finkielkraut

Shlomo Malka. – Los acontecimientos de Sabra y Shatila han sacudido a las comunidades judías por el mundo, comenzando por la sociedad israelí misma. Todo ocurre como si la esencia misma del judaísmo vacilara, como si una suerte de virginidad moral del judaísmo fuese acusada. Más allá de los propósitos oscuros de unos y otros, la explotación hecha aquí y allá, el exceso de las reacciones, tal vez sea también el signo de una ambición para el judaísmo. Emmanuel Levinas sin duda es el filósofo que ha dado la expresión más exigente al judaísmo. Creo que rara vez se habrá llevado tan lejos, y sin sacrificar nada en lo esencial, el encuentro del judaísmo con su tiempo. Por esta razón en Radio Comunidad deseamos que él rompa el silencio sobre sucesos que nos interpelan, que lo interpelan en primer lugar.

Según creo, Alain Finkielkraut era el mejor posicionado para dialogar en este terreno con Emmanuel Levinas.

Lo elegimos como interlocutor porque, en un discurso muy potente que pronunció recientemente en el “Memorial”, él fijó los términos de nuestro debate de esta noche al evocar aquello que él denominaba “la tentación de la inocencia”. Me gustaría citar la última frase esencial de ese discurso: “Estamos repartidos entre un sentimiento de inocencia y un sentimiento de responsabilidad, ambos anclados en nuestras tradiciones y en nuestras pruebas. No sé aún qué debemos escoger nosotros, judíos, entre inocencia y responsabilidad. Creo que de nuestra decisión dependerá el sentido que daremos a entender de la prueba del genocidio”.

¹ Emmanuel Levinas y Alain Finkielkraut han sido invitados por Shlomo Malka a dialogar, el día siguiente de la tragedia de Sabra y Shatila, sobre el tema: Israel la ética judía. (Radio comunidad, el 28 de septiembre de 1982). Publicado en (Les nouveaux cahiers Nº 71, invierno 1982-1983, pp. 1-8).

Emmanuel Levinas, quisiera ante todo preguntarle: ¿Israel es inocente o responsable de lo sucedido en Sabra y Shatila?

Emmanuel Levinas. – Partiré de la consciencia inmediata que fue la nuestra cuando supimos de esta catástrofe. A pesar de la no-culpabilidad aquí –y probablemente allá- fue el honor de una responsabilidad que nos aprehendía de inmediato. Pienso que es una responsabilidad que ciertamente nos ha sido enseñada por la Biblia, pero que constituye la responsabilidad de todo hombre respecto a todos los otros hombres, una responsabilidad que no tiene absolutamente nada que hacer con los actos que verdaderamente habríamos cometido. Antes que todo acto, el otro me concierne y yo no estoy jamás libre respecto de él. Según una expresión a la que soy afecto: “Aun si no me concierne/mira, él me concierne/mira”. En consecuencia, yo hablaré de una responsabilidad de aquellos que “no hicieron nada”, de una responsabilidad original del hombre para con el otro hombre. Ella está entre aquellos que se ven, todavía más agobiante y directa. ¡Responsabilidad de aquellos que llamamos inocentes! Sin embargo, ella no es más leve ni más cómoda; no deja dormir más que la otra. Afirmando esta responsabilidad, aun si no hablo de culpabilidad directa.

Siempre pensé que la consciencia judía es una atención, que ha sido despertada por siglos inhumanos ante lo que a veces es humano en el hombre: sentirse personalmente cuestionado cada vez que en algún lugar –sobre todo cuando está muy cerca de usted- la humanidad es culpable. Cerca de usted, ¡como si pudiésemos prevenirlo!

Alain Finkielkraut. – Quisiera recordar aquí dos cosas: después de las masacres de Sabra y Shatila, el gobierno israelí, desde un primer momento, ha rechazado la creación de una comisión de investigación, diciendo: “Nadie puede darnos lecciones en materia de moral”. A esto Meron Benvenisti, el anterior adjunto del alcalde de Jerusalén, respondió: “Tal vez esta sea la última herida moral que nos infligieron los alemanes: nadie tiene que

² N de la T: “*me regarder*” en francés es a la vez concernirme, importarme y mirarme. Levinas lo dice en todos los sentidos, ya que la mirada del otro obliga a sentirse concernido por la relevancia del otro.

darnos lecciones, nadie puede decirnos nada más”. Eso es la tentación de la inocencia. A partir del momento en que el mínimo gesto de Israel es recibido con rabia por los detractores de mala fe, un vaivén, una dialéctica sutil, y peligrosa se introduce entre esta mala fe y nuestra buena conciencia. Las críticas a Israel son intolerables hasta el punto en que les damos todo nuestro tiempo a dichas críticas sin reflexionar siempre sobre los actos cometidos.

Más grave aún es nuestra propensión a pensar: puesto que el antisemitismo nos designó como “el otro”, ¿cuál puede ser concretamente nuestra responsabilidad respecto al otro, con relación a aquel que no es nosotros? Si nosotros somos las víctimas absolutas, los humillados y ofendidos de la historia, arrinconados entre una prueba que nos ha llevado hasta la catástrofe y las amenazas que pesan sobre nosotros, presos entre Hitler y Ben Bella, entonces tal vez nosotros no tengamos ninguna responsabilidad para con el no judío. No hay lugar en nosotros para otro imperativo que no sea el de la autodefensa. Algunos judíos movilizan el complejo de la persecución, el *status* particular dado al ser judío en la historia humana, para evadir aquí la exigencia de la responsabilidad. ¿Cómo reacciona usted, Emmanuel Levinas, ante esta tentación?

E.L. – Ante todo, yo quisiera recordar también, para volver a los hechos, la reacción de una gran parte, pienso que la mayoría del judaísmo israelí. No solamente nosotros aquí tuvimos este sentimiento de responsabilidad, allí lo han tenido en el punto más alto. La verdadera inocencia se eleva en este sentimiento de responsabilidad, es evidente. Y consecuentemente, hay que glorificar absolutamente esta reacción que no es mórbida, sino moral. Reacción ética de aquellos que creo que son la mayoría del pueblo judío, del pueblo israelí, comenzando por el presidente Navon, que la ha tenido inmediatamente y que fue el primero en reclamar una comisión de investigación. Pero usted tiene completa razón al denunciar la “tentación de la inocencia”. La inocencia no es el punto cero de la conciencia, es sólo una exaltación de la responsabilidad que, tal vez, sea el nudo último de la conciencia judía entre todos los que simbolizan los nudos de nuestras “*tzitzit*”³:

³ N de la T: Son los flecos que se ven debajo de la ropa que visten diariamente los hombres judíos religiosos, simbolizan los 613 preceptos del judaísmo.

cuanto más inocente somos, más responsables somos.

Decir eso no es olvidar “el holocausto”. Nadie ha olvidado “el holocausto”, no hay ninguna posibilidad de olvidar las cosas que pertenecen a la memoria más inmediata de cada uno, y la más personal, a través de los seres más próximos a los que a veces se nos acusa de sobrevivir. Eso no justifica en absoluto que nos cerremos ante la voz de los hombres en la cual también puede resonar la voz de Dios. Apelar al “holocausto” para decir que Dios está con nosotros en toda circunstancia, es tan odioso como el “*Gott mit uns*” que figuraba en los cintos de los verdugos. No creo en absoluto que la responsabilidad tenga límites, que la responsabilidad en “mi” tenga límites. El *yo (moi)*, lo repito, nunca nos libera del otro. Pero pienso, y también hay que decirlo, que todos aquellos que nos atacan de una manera tan furiosa no tienen derecho y que, en consecuencia, hay ciertamente junto a este sentimiento de responsabilidad ilimitada un lugar para una defensa, ya que no se trata siempre de “mi” sino de mis próximos que son mis prójimos. A esta defensa le doy el nombre de política, pero de política éticamente necesaria. Junto a la *ética*, hay lugar para la *política*. Tal vez yo tenga la oportunidad de volver sobre esto luego.

A.F. — Además de este argumento de inocencia del que hablamos, aquello por lo cual algunos intentan justificar la actitud israelí durante las masacres de Sabra y Shatila, o el rechazo de una comisión de investigación, es la “razón de Estado”.

En otros términos, se blanden las necesidades de lo político. Necesidades de las cuales en Israel todo el mundo está conciente. Sin embargo, a la vez, parece que los manifestantes reunidos en Tel Aviv, unos trescientos mil, justamente han querido repensar —según me parece— las relaciones entre ética y política. Como si hubiese un deslizamiento, como si en nombre de las necesidades políticas, ciertas exigencias morales, ciertos imperativos éticos hubiesen sido olvidados. Y esa gente obsesionada por la preocupación en torno a la seguridad a la vez ha manifestado otra obsesión, la preocupación ética, y en esta manifestación parecería que dijeron que ambas son compatibles, o que en todo caso no deberían entrar en contradicción abierta. ¿Qué piensa usted al respecto?

E.L. — Pienso que entre ética y política hay una antinomia si llevamos al extremo cada una de estas exigencias. Hay una antinomia que es, habitualmente, un problema abstracto. Desgraciadamente para la ética, lo político tiene su justificación. En este caso particular, hay una justificación de lo político. La idea sionista, tal como la veo ahora, desligada de toda mística, de todo falso mesianismo inmediato, es sin embargo una idea política que tiene una justificación ética. Tiene una justificación ética, en la medida en que, para ponerle fin a lo arbitrario que marcaba la condición de los judíos, y a toda esa sangre vertida que chorrea impunemente desde hace siglos a través del mundo, se impone una solución política. Ella se reduce a la existencia de una unidad política con una mayoría judía, en condiciones que no son puramente abstractas, es decir, no en cualquier parte. Para mí ahí está el sionismo. Significa un Estado en el sentido completo del término, un Estado con un ejército y armas, un ejército que pueda tener una significación disuasiva, y de ser necesario, defensiva. Su necesidad es ética: en efecto, es una vieja idea ética que ordena precisamente defender a nuestros prójimos. Mi pueblo y mis próximos, que son aún mis prójimos. Se defiende al prójimo cuando se defiende al pueblo judío; cada judío en particular defiende al prójimo cuando defiende al pueblo judío.

Pero también existe un límite ético para esta existencia política, éticamente necesaria. Sólo que ¿cuál es este límite? Tal vez lo que ocurre actualmente en Israel, forma el lugar donde se produce la confrontación de lo ético y lo político y donde se buscan sus límites. Las antinomias, como las que se juegan entre moral y política, desgraciadamente no encuentran su solución en la reflexión de los filósofos. Hacen falta acontecimientos, es decir lo vivido humano. Y tal vez la solución de un problema humano universal, de la relación entre ética y política, podría venir de allí: el pueblo “comprometido” en esta “antinomia” y para quien, a pesar de la guerra, ella es un pensamiento cotidiano, es un pueblo de larga tradición ética. Los acontecimientos de allá, que de todos modos querríamos que no se hubieran producido, tomarán entonces una significación para la historia general del espíritu. Tal vez allí se haga alguna luz, allá, en las conciencias concretas de los hombres que sufren y que luchan.

No digo que Israel es un Estado como los otros ni un pueblo que no es como los otros. Digo que la prueba política y moral, en la Pasión de esta guerra —y cada vez que el pueblo judío está implicado en un acontecimiento, algo universal también participa— en ese lugar se decide la relación entre lo ético y lo político, allí se fija, “en sí y para sí”, como lo dicen los filósofos en su jerga; eso se juega, por desgracia, peligrosamente.

A.F. — Begin es quien declaró. “No debe ocurrir que la sangre judía corra impunemente”. Con referencia a este precepto, del que usted demostró que era casi fundador del sionismo, se llevó a cabo la operación Paz en la Galilea. Algunos le dirán a usted: ¡bien! A partir de allí hubo una aberración, algo mal hecho, hubo algo grave en Sabra y Shatila, pero eso no vuelve a poner todo en entredicho, y sublevarse contra este fenómeno ¿qué es sino un reflejo de alma bella, el lujo de una conciencia pura sustraída al lodazal de la historia?

E.L. — No he dicho en qué límites el Estado me parece justificado por la frase de Begin; pero no hay que olvidar que allá hay una frase de Begin que es absolutamente válida. Ella no fija los límites en los cuales una acción política, e incluso un paso bélico, estarían justificados. No debe olvidarse. Eso se discute para los dos primeros momentos del conflicto: Paz en Galilea y el sitio de Beirut. Pero allí donde todo está interrumpido, donde todo está roto, donde surge la responsabilidad moral de todos que concierne e incluso compromete la inocencia y le es insoportable, es en este suceso de Sabra y Shatila. Responsabilidad de todos. Allí, nadie puede decirnos: ¡ustedes están en Europa y en paz, ustedes no están en Israel y se permiten juzgar! Pienso que justamente allí esta distinción entre unos y otros, al menos por una vez, desaparece. Se nos dirá también, como usted acaba de decirlo: “Ustedes son bellas almas”. Hegel es quien nos ha enseñado que hay que ser todo menos una bella alma. A fuerza de temer ser bellas almas, nos volvemos almas villanas.

S.M. — Emmanuel Levinas, usted es el filósofo del “otro”. ¿Acaso la historia, acaso lo político no es el lugar mismo del encuentro del “otro”, acaso el “otro” para el israelí, no es ante todo el palestino?

E.L. – Mi definición del otro es totalmente distinta. El otro, es el prójimo, no necesariamente el próximo, pero también el cercano. Y en ese sentido, siendo para el otro, usted es para el prójimo. Pero si su prójimo ataca a otro prójimo o es injusto con él ¿qué puede hacer usted? Allí, la alteridad toma otro carácter, allí, en la alteridad puede aparecer un enemigo, o al menos allá se plantea el problema de saber quién tiene razón y quién está equivocado, quién es justo y quién es injusto. Hay gente que está equivocada.

S.M. – En este estadio del debate quisiera formularle una pregunta a uno y al otro. Mgr. Lustiger había hecho, en su número del *Débat*, un bello artículo sobre la vocación del judaísmo. Después de haber desarrollado lo que pensaba ser la vocación del judaísmo, él decía: pero hay que prestar atención a una mística que puede degradarse en política. ¿Piensan ustedes que existe este riesgo en Israel?

A.F. – Creo que es la inversa; el riesgo que corre Israel es el de una transformación rápida y sumaria de la política en mística. Como acaba de mostrarlo Emmanuel Levinas, asistimos en este momento a una reflexión en caliente sobre las contradicciones entre ética y política, y sobre la necesidad a la vez vital y casi imposible de conformar las exigencias de la acción colectiva a los principios éticos fundamentales. Peligro, entonces, de autonomía de lo político, de sumisión a la razón de Estado. Pero el otro peligro que amenaza a Israel, consiste en no tener en cuenta el prosaísmo de la política y olvidar que se trata de un dominio específico de la vida de los hombres, para descifrar allí, de manera mística, la presencia de Dios y los signos de la Providencia.

Nunca meditaremos suficientemente sobre los efectos de la victoria de 1967 sobre la psicología israelí. Esta victoria, en su amplitud y su rapidez, fue tan inesperada, tan milagrosa, que algunos no resistieron a la tentación de ver en ella un momento mesiánico. ¿El gobierno israelí no había programado la conquista de Cisjordania? Es la prueba de que vivimos los “primeros dolores de la redención”, y que Dios devuelve a los judíos la tierra que les había prometido...

Si hay peligro, pues, no es la degradación de la mística en política, sino más bien de una promoción irreflexiva de la política al nivel de la mística, y de una confusión de ambos dominios.

E.L. – Yo diría que ese peligro se corrió menos allá que en cualquier parte. Cuando comparamos la historia mundial, en la que hay tantos movimientos y pensamientos místicos, tantos movimientos y doctrinas de paz y de amor, con el curso político verdadero de esta historia hecha de guerras, de violencias, de conquistas y de opresión de los hombres en manos de los hombres, uno puede estar menos inquieto por el alma y la historia política de Israel. Nunca, de manera durable, la ética se hará buena conciencia de una política abusiva: las reacciones inmediatas a las que hemos asistido estos días lo prueban; toda transgresión ética hecha “en nombre de la ética” se siente inmediatamente como una hipocresía y como una ofensa personal.

Cuando recién yo denunciaba la confusión entre sionismo y mesianismo o más bien cuando quise separar el sionismo de la mística que ve allí los primeros dolores del parto del Mesías, no era en absoluto para disminuir el esfuerzo sionista. Era solamente para separarlo de la imagen de Epinal del mesianismo que es peligrosa como principio político. Por el contrario, pienso que el sionismo comporta un elemento verdadero mesiánico que es la vida misma, la vida cotidiana de Israel en Israel. Está en el trabajo duro, en el sacrificio diario de la gente que abandonó situaciones y muchas veces abundancia para llevar una vida difícil, para conducir una vida ética, para emprender una vida que no se encuentra perturbada por los valores de nuestra comodidad occidental, gente que, como Rabi Akiba en la página final del tratado *Makot*, no son afectados por el “ruido de Roma” que se escucha incluso desde grandes distancias. Yo diría que en este sentido estamos más cerca del Mesías en Israel que aquí.

A.F. – Yo quisiera agregar una precisión. Lo que ocurre en torno a esta manifestación es capital. Asistimos, creo, a una reconciliación de la élite israelí con su propio país. Élite: hay que comprender bien esta palabra. No se trata, simplemente, como en otros países occidentales, de la *Intelli-*

gentsia o de la tecno-estructura. La élite israelí está compuesta por campesinos de los *kibutzim*, por el mundo intelectual y la aristocracia militar. Esta élite, desde 1977 hasta la manifestación del 25 de septiembre, era presa de un sentimiento más profundo y doloroso que una simple decepción política: era casi un exilio interior. Gente que tenía el sentimiento de haber hecho a Israel no reconocían más a Israel. Al escucharlos hoy, las trescientas mil personas en Tel Aviv probaron que el sionismo de Ben Gurion y de Levi Eshkol todavía vive. No es la euforia, pero tampoco es el *estrangement*. Esta idea sólo puede servirnos de consuelo; en la medida de nuestros medios, y con la humildad de nuestro alejamiento, nosotros, judíos de la diáspora, debemos sostener estos valores, estas imágenes del sionismo, esta verdad de Israel.

E.L. – ¡Verdad de Israel! Es porque encontramos un apego profundo a Israel –y al nuevo modo de vida que se muestra allí– sólo precisamente en conformidad con la herencia de nuestras Escrituras. Todavía no hablamos suficientemente de eso, todavía no hablamos de la sacudida que la posibilidad humana de los sucesos de Sabra y Shatila, sean quienes sean sus autores, significa para toda nuestra historia judía y humana. No debemos simplemente defender y proteger a nuestro pensamiento, sino nuestras almas y a los que sostienen nuestras almas: ¡nuestros libros! Sí, para los judíos esta es la enorme y suprema amenaza: ¡libros en peligro! Los libros que nos llevan a través de la historia y que nos sostienen de manera más profunda que el suelo

A.F. – ¿Quisiera usted profundizar justamente esta idea? ¿Por qué son nuestros libros los que están cuestionados? ¿Por qué es una herida de toda la historia?

E.L. – No voy a resumir nuestros libros... pero he aquí un texto que aparece tres veces en el Talmud. Recitémoslo pura y simplemente: “Nuestros maestros dijeron: aquellos que son ofendidos sin ofender, los que son difamados sin difamar, aquellos que obedecen en el amor y se regocijan en el sufrimiento, son comparables al sol que asciende en su gloria”. Y esta metáfora del sol que asciende en su gloria fue tomada por los sabios del

Talmud del capítulo 5 de los *Jueces*, en el versículo que termina el canto glorioso de la victoria militar de Débora, como si el verdadero brillo del sol de la victoria sólo alumbrara a quienes pueden “soportar las difamaciones sin difamar”. O como si todo el combate militar de Débora sólo fuera la figura de un combate moral.

Quisiera también recordar otro texto talmúdico para aquellos que confunden el sionismo —o la relación con el mundo y con los seres humanos que significa su mensaje— con cualquier mística de la tierra en tanto terruño. Se trata de la condena de la calumnia. Pero el Talmud siempre cuenta una cosa para decir también otra. La calumnia es condenable. ¿Cómo se sabe? Se sabe, por supuesto, por el Libro, por un pasaje de *Números*: Moisés envía exploradores a reconocer la tierra adonde Israel debe entrar. Pero estos exploradores calumnian a esta tierra. Según el texto, se les castiga con la muerte. Y he aquí que el Talmud todavía pregunta: “¿Qué nos enseñan esta condena y este castigo de los exploradores que calumniaron la tierra?” Esto nos enseñaría sobre todo la gravedad de la calumnia que concierne a las personas. Ya que si la difamación de aquello que “sólo es piedras y árboles” merece ya la muerte, cuán grave debe ser, *a fortiori*, la calumnia relativa a personas humanas. El argumento —el *a fortiori*— es notable. La persona es más santa que una tierra, incluso cuando es una tierra santa, ya que ante una ofensa hecha a una persona, esta tierra santa aparece, en su desnudez, de piedra y de madera.

Traducción: Silvana Rabinovich