

## gedisa\_cult.

Gedisa\_cult. es el resultado de una cuidadosa selección de obras de nuestro amplio fondo editorial que han marcado tendencias y han asentado conceptos teóricos fundamentales en el ámbito de las ciencias humanas y sociales. Su edición en esta serie conmemorativa les devuelve su peso específico como grandes clásicos universales.

Gedisa\_cult. nace con el propósito de agradecer a los lectores que han confiado en nosotros a lo largo de nuestra trayectoria y rendir homenaje a los autores que nos han permitido construir un sólido y prestigioso catálogo, que cuenta con más de 1.500 títulos.

Gedisa\_cult. ofrece la ocasión para reconocer la excelente labor de librerías, bibliotecarios, distribuidores y todos aquellos actores que han intervenido en el proceso de difusión de nuestras publicaciones tanto en España como en América Latina.

Gedisa\_cult. pone al alcance de nuestros fieles lectores libros imprescindibles y, al mismo tiempo, intenta cautivar a las nuevas generaciones que se interesan por los clásicos y las obras del acervo cultural e intelectual. Un regalo para todo lector inquieto, dispuesto a disfrutar de un buen libro.

EL EDITOR

**Títulos de Gedisa\_cult**

*El sueño de Eichmann*

Michel Onfray

*La bolsa y la vida*

Jacques Le Goff

*Pero yo vivo solamente de los intersticios*

Peter Handke

*Cultura y compromiso*

Margaret Mead

*Las formas del olvido*

Marc Augé

*La mujer en silencio*

Janet Malcolm

*Hombres en tiempos de oscuridad*

Hannah Arendt

*Dos ensayos sobre Goethe*

Walter Benjamin

*El orden de los libros*

Roger Chartier

*Cocina, cuisine y clase*

Jack Goody

# UN JUDÍO EN ALEMANIA

*Conferencias y tomas de posición  
(1978-1991)*

Ernst Tugendhat

gedisa  
editorial

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main

Esta obra (a excepción del prólogo y «La política de los irreconciliables») fue publicada originariamente en alemán bajo el título de *Ethik und Politik: Vorträge und Stellungnahmen aus den Jahren 1978-1991*, una publicación de Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.

Todos los derechos reservados a y controlados por Suhrkamp Verlag Berlin.

© Ernst Tugendhat, 2008

© De la traducción y de prólogo a la nueva edición, Daniel Gamper Sasche

Montaje de cubierta: Juan Pablo Venditti

Primera edición, febrero de 2008, Barcelona

Segunda edición, enero de 2022, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano.

© Editorial Gedisa, S. A.

www.gedisa.com

ISBN: 978-84-18525-38-4

Depósito legal: B 19102-2021

Impreso por Ulzama

Impreso en España

Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

Para Margot Zmarzlik y Jürgen Habermas

## Índice

Prólogo a la nueva edición, <i>Daniel Gamper Sasche</i> . . .	I
Prefacio a la edición española . . . . .	11
Mirada retrospectiva en el otoño de 1991 . . . . .	13
Contra la pedagogía autoritaria . . . . .	23
Gitanos y judíos . . . . .	33
Racionalidad e irracionalidad del movimiento pacifista y sus adversarios. Tentativa de diálogo . . . . .	39
La República Federal Alemana se ha convertido en un país xenófobo . . . . .	67
Asilo: ¿clemencia o derecho humano? . . . . .	71
Contra la repatriación al Líbano . . . . .	81
Ser judío en la República Federal Alemana . . . . .	85
El problema de la eutanasia y la libertad de expresión . . . . .	99
La Guerra del Golfo, Alemania e Israel . . . . .	103
El problema de la paz, hoy . . . . .	121
El «debate Singer» . . . . .	137
Discurso de recepción del Premio Meister Eckhart . . . . .	143
La política de los irreconciliables . . . . .	149
Procedencia de los textos . . . . .	153

## Prólogo a la nueva edición

Es sin duda muy oportuna la reimpresión de este libro de Ernst Tugendhat, precisamente en nuestros tiempos, en los que el debate público está distorsionado por las redes, en donde campan a sus anchas la demagogia, la posverdad, el *bullshit*, el populismo, y se normaliza el ideario de la extrema derecha. Los artículos aquí recogidos son el testimonio de la voz pública de un filósofo que, entre finales de los ochenta y principios de los noventa, escribió e intervino en la discusión ciudadana a propósito de la eutanasia, la carrera armamentística, el derecho de asilo, y el sionismo. Tugendhat, por entonces profesor en la Freie Universität de Berlín, no aparece en el debate público con el hábito del intelectual al uso, sino como ciudadano filósofo. Las intervenciones son sobrias y encendidas, su afán analítico apenas logra embriagar la indignación del autor ante las injusticias cometidas en nombre del Estado, de la historia, de la nación, de los poderosos. Una indignación que encuentra una palanca ética en el concepto de fraternidad, fuente de luz, como cuenta la antigua historia judía con que finalizan dos de los textos. Tugendhat se enfrenta a los temas de actualidad con el método del análisis conceptual y lingüístico encaminado a la verdad, acompañándolo de una mirada moral, que resume

en el imperativo de ver en el rostro de un hombre cualquiera «a tu hermana o a tu hermano».

Los problemas tratados por Tugendhat son aún actuales y, por tanto, también lo son los argumentos que utiliza para resolverlos o diluirlos. A mi parecer, la virtud principal de los textos polémicos contenidos en este libro es que se adentran en polémicas candentes sin ser absorbidos por las lógicas en que habitualmente estas se articulan, algo que solo es posible porque se mantienen en el marco filosófico, aportando una mirada que combina el análisis con la experiencia vital. Uno de los rasgos distintivos de este filósofo es un inmisericorde talante crítico que se manifiesta en toda su obra, siendo numerosas las autocorrecciones a sus propios escritos. Traslada esta misma disposición despiadada con sus propias afirmaciones en el pasado, a los argumentos que imperan en la discusión pública. Lo que caracteriza estos textos, sin embargo, no es tanto el afán de mostrar los errores en el razonamiento de las polémicas presentes en la arena alemana, como la deleznable calidad moral de los mismos. Uno de los temas que resuenan hoy con aún mayor fuerza que cuando fueron escritos hace más de treinta años es el del derecho de asilo. En este asunto, sin obviar las consideraciones sobre la estabilidad política y las exigencias de orden político y social de los Estados, Tugendhat adopta la perspectiva de aquellos que sufren, gozne sobre el que gira la argumentación político-moral de estas páginas. Pero esta mirada a los débiles no se traduce en una reivindicación victimista, sino que se articula en términos de derechos, tal y como estos se hallan no solo en las declaraciones internacionales, sino también en las constituciones liberales. A propósito del derecho de asilo, Tugendhat desplaza el foco del razonamiento de la moral a la legalidad, partiendo de la asunción que los derechos reconocidos no pueden ser revertidos sin provocar una involución del propio sistema legal, algo que se evidencia en la imposibilidad de modificar en ninguno de sus aspectos el capítulo de derechos fundamentales de la Constitución Alemana. Pero no basta con declamar la imperiosidad con que

los derechos obligan a los responsables políticos, es preciso también revisar los procedimientos con que se gestionan las peticiones de asilo, que resultan gravosísimos para las personas perseguidas que buscan ser acogidas en los países europeos. Si cuando estos textos fueron escritos la cuestión de los refugiados era candente, tras las diversas crisis sufridas en los últimos diez años, la situación es aún más urgente. La diferencia entre entonces y ahora es que la discusión en la que Tugendhat participa no estaba aún contaminada por el argumentario de la extrema derecha que en todos los países se ha aupado electoralmente sobre las espaldas de los que huyen de la persecución y de la guerra, convirtiendo a los últimos de la tierra, a los menesterosos y abandonados, en peligrosos enemigos del orden establecido. En los últimos años, la política exterior europea (un simulacro de política) ha aceptado con normalidad la creación de cuotas de refugiados, reduciéndolos a estorbos que se pasan los países de unos a otros, o externalizando a cambio de recursos económicos su «gestión» a terceros países que no ofrecen garantías de trato humanitario. Si en 1986 Tugendhat califica el debate sobre el derecho de asilo de «ínfimo», en esta segunda década del siglo XXI cabría declararlo en la total bancarrota moral, jurídica y política, manoseado por una política que se ha resignado al cinismo y utilizado para desplazar a una ciudadanía convertida en masa asustada hacia ideologías propias de los peores años de nuestra historia reciente.

Los debates públicos más enconados son también metadebates en los que se pugna por excluir a algunos participantes y por imponer los términos en los que se debe discutir. Las redes sociales han convertido los debates más o menos ordenados que se articulaban a través de los medios convencionales de comunicación en peleas de gallos, en las que la verdad cae presa de la polémica. Igualmente, los ataques organizados o espontáneos de enfervorizados internautas dispuestos a clicar sobre todo aquello que les despierte una peregrina indignación inducida acallan a los que se aventuran en temas impopulares y han hecho del silenciamiento una

perversa estrategia de comunicación. También en este libro se discute sobre las manifestaciones que tuvieron lugar en el Instituto de Filosofía de la Freie Universität en Berlín a propósito de un seminario sobre la eutanasia, así como el boicot a Peter Singer a su paso por Alemania. La sensibilidad de los alemanes sobre la eutanasia está basada en las buenas razones de quien ha sido educado para impedir la repetición de los errores del pasado, o por lo menos así era todavía cuando se redactaron estos textos. Es posible que estas intervenciones para impedir la discusión de la eutanasia hoy no se repitieran, en la medida en que la supuestamente impenetrable coraza desnazificadora de la posguerra se ha resquebrajado, como lo demuestra el perturbador auge de la extrema derecha que ha cruzado las puertas del Bundestag. En cierto modo, pues, estas protestas organizadas son un signo de salud democrática, pero al mismo tiempo tienen algo insano en la medida en que evitan la discusión sobre lo controvertido, queriendo fijarlo envolviéndolo de un silencio que puede acabar anquilosando la verdad y victimizando a quien solo quiere discutir para desconcertar a los otros y alzarse con el trofeo de ser silenciado. Tugendhat se confronta con estos fenómenos de silenciamiento e intenta comprenderlos como lo que son, expresión de una mala conciencia histórica que desatiende la importancia de una discusión serena, ponderada y tolerante de la que si no la verdad, por lo menos resultaría la experiencia de una búsqueda compartida de un suelo común. Los silencios impuestos hoy son de otro signo, no hacen otra cosa que contribuir al ruido circundante y convertir todo intento de ponderar colectivamente un asunto candente en un trending topic con las horas contadas que al poco se disolverá en la banalidad.

Releyendo este libro recuperamos modelos de una discusión pública civilizada (lo cual no significa que no sea encendida y racionalmente violenta) que ha caído en desuso. Corresponde a los lectores revitalizarla.

DANIEL GAMPER SASCHE

2021

## Prefacio a la edición española

De estos discursos «ético-políticos» que escribí en los años ochenta, apareció en 1998 una traducción en una editorial española. Estoy muy agradecido a Alfredo Landman por publicar en Gedisa una nueva traducción (con un nuevo título y un apéndice) de este librito. Nadie me notificó la edición de 1998 (debo confesar que en aquellos años era nómada y no era muy fácil localizarme), y cuando más tarde alguien me la dio a leer, la eché por la ventana después de toparme en la primera página con el siguiente error: se trataba de mi mudanza de Alemania a Chile en 1992 de la cual decía que contenía tal vez *ein Stück politischer Feigheit*. La traductora lo convirtió en «un componente de libertad política», poniendo «libertad» (*Freiheit*) en lugar de «cobardía» (*Feigheit*).

El nuevo título se corresponde con el asunto más importante de estos artículos (también la traducción francesa lleva el título, *Être juif en Allemagne*).\* En la presente edición Alfredo y yo hemos añadido dos contribuciones recientes sobre Palestina y el sionismo. Una es la primera versión de la

\* E. Tugendhat, *Être juif en Allemagne*, Les Éditions du Cerf, París, 1993.

última parte de la ponencia sobre mística que presenté cuando me concedieron, en diciembre de 2005, el premio Meister Eckhart (la versión definitiva, que se encuentra en el volumen también publicado por Gedisa, *Antropología en vez de metafísica*, es más breve y más reservada). La otra es una entrevista que concedí al *Kölner Stadt-Anzeiger* en febrero de este año.

Tubinga, 20 de septiembre de 2006  
ERNST TUGENDHAT

## Mirada retrospectiva en el otoño de 1991

Procedente de la emigración judía en Venezuela y en los Estados Unidos, llegué a Alemania en noviembre de 1949 con 19 años para estudiar el pensamiento de Heidegger. Sólo mucho más tarde me di cuenta de que este había sido un paso bastante problemático. Lo peor no era el hecho en sí, sino el gesto de reconciliación con el que llegué y que no se adecuaba a alguien a quien, como yo, le había ido bien en la emigración, y que resultaba escandaloso frente a las víctimas (los muertos y los supervivientes). Esta es una de las razones por las que vuelvo ahora a Latinoamérica. Hay por supuesto otros motivos que son privados y de los que no corresponde decir nada aquí. Pero no quiero que esta decisión sea mal entendida. No se dirige contra Alemania, sino que me concierne sólo a mí.

Al contrario, la República Democrática me recibió bien. Ahora, tras la reunificación con Alemania del Este y el sorprendente retorno de la xenofobia, el espíritu liberal lo tendrá más difícil en este país. De modo que es posible que en mi partida haya en parte algo de cobardía política.

Quien, como yo en mi época de entusiasmo con Heidegger, empezó de modo tan apolítico, tan abstractamente filosófico, debe preguntarse por las influencias que lo lleva-

ron a ser más concreto y a intervenir. En primer lugar se me ocurren los amigos, y si tengo que citar a dos que fueron, junto a algunos otros, los más importantes, como modelos y consejeros, pienso en Margot Zmarzlik y Jürgen Habermas. Por este motivo les he dedicado este librito. Además, ambos fueron parcialmente causantes de la primera de las publicaciones aquí reunidas. Son dos figuras eminentes de la República Federal, que pertenecen a esta generación, también la mía, para la que, así como para muchos otros, el fin de la guerra supuso un proceso radical de reflexión que activó nuevas fuerzas político-morales. «¡Nunca más!» era la divisa, y ambos sabían que no bastaba sólo con decirlo.

A mí lo que me activó fue en primer lugar el movimiento estudiantil. Lo cual se vio facilitado porque entonces ocupaba mi primer puesto de responsabilidad como profesor en Heidelberg. Había que tomar partido, de un modo u otro. Si tengo que mencionar la persona que, con excepción de Margot Zmarzlik, fue la más importante en estos asuntos, pienso en Andreas Wildt, que por aquel entonces aún era representante de los estudiantes de filosofía. Su modo de hablarme era tan inexorable, grave y paciente, que me hizo ver las cosas bajo un nuevo prisma, a lo que hay que añadir su capacidad de escuchar. Puesto que era incapaz de no adherirme a un argumento que me parecía correcto, escribimos juntos algunos textos –bien sea, por ejemplo, de crítica a Israel o exigiendo la dimisión del rector («un colega no hace algo así»)– por los que me fustigaban al día siguiente.

Por aquel entonces, en 1968, la situación en Heidelberg era dramática, así como, de nuevo, a principios de los setenta, cuando Rolf Rendtorff era rector y yo decano de la facultad más agitada. Se dieron en particular conflictos considerables entre los colegas de facultad, que no perdonaban la deslealtad al grupo. Pero fueron justamente estos conflictos los que hicieron que yo, que hasta entonces siempre me había sentido un extranjero bien asimilado, pero ex-

tranjero a fin de cuentas, por primera vez me pudiera identificar plenamente con este país. Cuando me despedí de mis compañeros antes de partir hacia Starnberg\* en 1975, pensé si acaso no debía expresarles mi agradecimiento porque se habían relacionado conmigo con tanta y con tan poca consideración como merecía a sus ojos mi comportamiento político; porque mi condición de judío no había desempeñado ningún papel; porque en su ira, que claramente percibí, no hubiera ningún deje de antisemitismo; por no haberme tratado con guantes de seda. Era en realidad uno de ellos; un sentimiento que tal vez no sea del todo comprensible para un no judío.

En este país se me ha recibido como a alguien que forma parte de él, y se me ha concedido igualmente un espacio de libertad para sentirme otra cosa que judío. Fue gracias a esto que aprendí a expresar libremente mi opinión política. Fue bello durante un tiempo formar parte de una comunidad.

Quiero aún mencionar otra experiencia. Durante los dos últimos años he frecuentado al caer la tarde una bodega cercana. Se suele beber cerveza en la barra y la mayoría son hombres solos. Al principio, cuando se me sentaba algún gigante de ojos azules al lado sentía el antiguo miedo judío. Con mucha frecuencia me ha sorprendido comprobar que se trataba de hombres inofensivos, simpáticos y a menudo interesantes. Y cuando he mencionado que era judío, pues las conversaciones suelen ir rápidamente al fondo de los asuntos, ni una sola vez me he tenido que arrepentir de haberlo dicho. Por supuesto que no se puede generalizar a partir de esta experiencia en una bodega regentada por un extranjero en el extrarradio de Nikolassee. Antes evitaba a ser posible mencionar que soy judío. Ahora me es casi fácil decirlo, tal vez porque me asumo mejor a mí mismo, pero

\* En donde se encuentra el Instituto Max-Planck, dirigido en aquel entonces por Jürgen Habermas. (*N. del T.*)

en cualquier caso no me han dificultado hacerlo. En cambio, en otros países (los Estados Unidos o Suiza) he experimentado en la propia piel el antisemitismo. No se trata de comparaciones objetivas. Podrían ser falsas y he tenido mucha suerte, pero experiencias así no se deben acallar. Alemania, un país poco hospitalario, me ha acogido bien.

En la época del movimiento estudiantil publiqué algunos artículos políticos, pero sólo en periódicos locales y no eran de interés suficientemente general. Por ello no he recuperado ninguno para este volumen. Asimismo, tampoco he recuperado algunas pequeñas tomas de partido de finales de los setenta sobre la histeria provocada a propósito de la RAF (*Rote Armee Fraktion*).<sup>1</sup>

No fue hasta 1983 que me comprometí plenamente con dos movimientos políticos: el movimiento pacifista y la lucha a favor del derecho de asilo. Entre 1983 y 1987 pronuncié varias conferencias que fueron publicadas junto con otras dos tomas de partido más breves en mi libro *Nachdenken über die Atomkriegsgefahr und warum man sie nicht sieht* (*Reflexiones sobre el peligro de guerra nuclear y sobre las razones por las que no se percibe*).<sup>2</sup> En el presente volumen sólo incluyo la primera, que también fue publicada, de forma más popular y recortada en *Spiegel* (1983, nº 47, pp. 80 ss.), y que fue la que tuvo más repercusión a pesar de que hoy en día es la más obsoleta.

Llegué a la discusión sobre el derecho de asilo a través de la *Gesellschaft für bedrohte Völker* (Sociedad para los pueblos amenazados), en la que durante años ocupé un puesto

1. Véase «Kriminalisierung der Kritik», en F. Duve, H. Böll y K. Staeck, *Briefe zur Verteidigung der Republik*, Reinbek, 1977, pp. 153-155; también se debe mencionar «Der "Stern" durfte die Standorte für Atomwaffen produzieren», en F. Duve, H. Böll y K. Staeck, *Zuviel Pazifismus?*, Reinbek, 1981, pp. 94-96.

2. Rotbuch-Verlag, 1986, 2.<sup>a</sup> edición aumentada, 1987, ambas ya agotadas.

en la dirección federal. Además, pronto me di cuenta de que *mes res agitur*. En este contexto escribí mucho y pronuncié muchas conferencias, pero a causa de las muchas repeticiones basta con que presente aquí tres de los discursos publicados. El breve discurso en la *Passionskirche* de enero de 1987: «Contra la repatriación al Líbano», más adelante en pp. 81-84, ni lo había escrito ni preparado. Se trataba de un discurso improvisado que fue grabado en cinta magnetofónica, y que me parece especialmente importante porque en él se conectan inmediatamente los dos temas: el asilo y los judíos alemanes. El segundo tema es tratado más ampliamente en los artículos: «Ser judío en la República Federal Alemana», pp. 85-98, y «La guerra del Golfo, Alemania e Israel», pp. 103-120. El discurso en la *Passionskirche* lo pronuncié de forma vacilante en un silencio sepulcral y tenía la sensación de hablar a tientas. Poco después en la conferencia de Loccum, en diciembre del mismo año, logré una toma de partido que en cierto modo me parece más ajustada.

Ahora me parece que el artículo sobre la guerra del Golfo que escribí ese año está más logrado. Le agradezco la oportunidad al editor de *Zeit*. En este artículo alcancé por fin una comprensión, espero que ponderada, de esta cuestión que me ha mantenido ocupado durante toda mi vida.<sup>3</sup>

En cambio, rompí mi compromiso con la problemática del asilo poco después del discurso en la *Passionskirche*. El motivo externo fue una experiencia ciertamente grotesca. En aquel entonces estaba bajo tratamiento con mi dentista, que era judío. Sabía que políticamente era muy conservador pero apreciaba su tratamiento médico, que me parecía característicamente judío (cuando se reflexiona sobre el anti-

3. Cuando tenía 15 años escribí un ensayo contra la culpabilidad colectiva. Considerando mi retorno prematuro a Alemania, habría que tener en cuenta qué difícil es para un niño con cierto sentido de la justicia que había crecido en un ambiente de emigrantes, alcanzar un juicio ponderado.

semitismo hay que tener en cuenta que los judíos siempre son los que tienen los mayores prejuicios). Un día, tras haber leído algo sobre mí, abordó el tema de los solicitantes de asilo. Decía que eran sucios, criminales y codiciosos. Le pedí que interrumpiera la conversación pues no nos íbamos a poner de acuerdo. Pero insistió. Sacó un artículo del diario *Bild* de un cajón y me lo leyó. Perdí completamente los estribos y empecé a chillar: «¿Cómo puede usted siendo judío...?», agarré mi abrigo y, preso de pánico, me lancé corriendo escaleras abajo. Al día siguiente me telefoneó desde la clínica para decirme que había tenido un infarto de miocardio y que no podía tratarme más. Es asombroso cuánto se puede odiar. Por supuesto que no existía ninguna relación causal, pero me habría gustado que así fuera. Desde aquella experiencia traumática y hasta hoy, no me he vuelto a expresar públicamente sobre el asilo político.

Sin duda uno de los componentes del odio es el sentimiento de impotencia. Y por aquel entonces estaba cada vez más poseído por el sentimiento de la falta de sentido de mi actividad política. ¿Había hecho algo más, por lo que se refería al derecho de asilo y a la xenofobia, que darme de cabezazos contra la pared? ¿Había convencido a alguien que no lo estuviera previamente con mis conferencias contra el rearme?

En esta disposición sombría volví a tener otra experiencia decisiva. Por aquellos días de la primavera de 1987 un periodista de la revista *Life* me estaba entrevistando sobre mis ideas políticas. Comenzó con una pregunta del todo inocente desde su perspectiva: «¿Por qué usted, como judío, vino a Alemania tan pronto, en 1949?». Me quedé paralizado. Era mi talón de Aquiles. Desde una conversación con Ruth Stanley en el café Einstein, sabía que era «mi» culpa, pero lo había mantenido reprimido. Ya no recuerdo lo que respondí en la entrevista. Pero desde entonces no la he vuelto a eludir. A fin de cuentas no soy el único en Alemania a

quien las minas le empiezan explotar cuarenta años más tarde. Desde entonces lo he ido asimilando. Creo que ahora puedo tener una visión de conjunto de mi desarrollo juvenil y espero que ahora el péndulo descansa y no vuelva a oscilar. Pero de todos modos decidí que volvería a Venezuela tan pronto como me fuera posible. Por aquel entonces pasé algunos meses en Suramérica. Cuando volví a Alemania me retracté de esta decisión precipitada. No quería exagerar y no me trasladaré a América hasta el año que viene, cuando me jubile. He vuelto a encontrar la paz con Alemania, una paz que había perdido temporalmente en mi crisis personal de hace cuatro años. (En esos años, 1986-1987, escribí un par de artículos políticos que no he incluido ni mencionado aquí pues su tono era demasiado estridente.)

¿Cómo debo ahora responder a estos sentimientos de impotencia y a la pregunta de si la filosofía puede aportar algo a la política?

Empiezo por la segunda pregunta: desde que las cuestiones políticas se convirtieron para mí en lo más importante, me ha hecho sufrir mucho que mi modo de filosofar sea tan abstracto. Me sentía incapaz de decir nada relevante sobre asuntos concretos. La ruptura llegó en 1983 con una conferencia sobre «Racionalidad e irracionalidad». Al principio tenía la impresión de que era una causa perdida, pero al fin se convirtió en un gran éxito en el Auditorium Maximum de la Freie Universität de Berlín. Empecé lentamente a comprender que la filosofía apenas puede aportar nada, pero de lo que se trata es de confrontarse con un problema concreto mediante una argumentación análoga a la filosófica, y dejar que el problema se manifieste en sus diversas facetas. Lo mismo se puede decir de cuestiones como las del asilo, que indudablemente contienen un fuerte componente ético. Tampoco aporta ahí la filosofía casi nada, pues en un contexto tal hay que poder partir de que lo ético no se puede aclarar, en primera instancia, filosóficamente, sino que existe un

consenso y, a continuación, hay que proceder del mismo modo: intentar alcanzar claridad.

¿Y los sentimientos de impotencia? Evidentemente hay que comprender que en cuestiones políticas, en las que los sentimientos y las ideologías son tan fuertes, apenas se puede convencer a nadie, y hay que conformarse con aportar argumentos para aquellos que de antemano piensan de modo semejante a uno mismo. Las numerosas cartas que recibí a propósito de mi artículo sobre la guerra del Golfo me convencieron de que existe en este respecto una necesidad y una tarea que cumplir.

Es cierto que hoy los problemas se modifican y se agudizan. Me explico el hecho de que tan pocos intelectuales alemanes pudieran ofrecer orientación sobre la guerra del Golfo, como resultado de que las inesperadas transformaciones masivas en el Este y en Alemania nos han dejado de repente sin habla.

Empieza una época completamente nueva en Alemania, con nuevas dificultades y nuevos problemas. Hay que esperar que haya bastantes fuerzas para afrontar estos retos. Pero creo que las cuestiones globales que son determinantes en América Latina también van a ocupar el primer plano en Alemania. El penúltimo artículo de este volumen testimonia ya a mi parecer un cambio de perspectiva en relación con el Tercer Mundo.

Que esta conferencia fuera escrita en español y tuviera que ser traducida al alemán, no es, evidentemente, una casualidad. Espero poder seguir presente en Alemania desde la otra orilla del Atlántico, en donde volveré a ser extranjero. El paso de 1949 con el que buscaba una identidad que se me adecuara fue un error, aun cuando en sus consecuencias se ha revelado que no carecía de sentido. (No soy un filósofo consecuencialista.)

Bajo su forma macabra, este error fue un desatino bastante singular, pero debe ser comprendido en contextos más

amplios: en primer lugar, en el contexto de un problema general ante el que se encuentran los judíos modernos no religiosos, y, en segundo lugar, en el contexto del problema más amplio de cómo uno, sea judío o no, debe relacionarse con la pregunta sobre la propia identidad colectiva particular, con la identidad nacional. El deseo —ciertamente comprensible, es decir, «explicable»— de una identidad nacional constituyó desde el final del siglo XIX el problema moral más relevante en la autoconciencia de los judíos secularizados centroeuropeos: fueron muchos los que se *sobreidentificaron* con el país de acogida (en especial en Alemania antes de 1933); muchos otros, en cambio, aspiraron a una patria judía propia, el *sionismo*. Visto desde el punto de vista de la religión judía en ambos casos se trata de aberraciones, de «pecados»: el sionista abandona la fe en que el retorno a Jerusalén tendría que darse en principio con el advenimiento del Mesías. (Mi extravagancia de 1949 se explica también en este contexto. Opté por el deseo de sobreidentificación, y, por si fuera poco, lo hice en el peor momento, justo después del Holocausto, como una forma de retorno.) En su libro *Von Berlin nach Jerusalem* (Fráncfort, 1977), Gershom Scholem contrapone su opción, para él supuestamente la única correcta, por el sionismo a los caminos adoptados por su familia (sobreasimilación) y su hermano (universalismo socialista). Hoy tal vez sea más fácil ver que el sionismo es, al igual que el intento de sobreasimilación, un callejón sin salida.

Pero se podría preguntar aún si existía o existe un camino «correcto». Creo que sí. Creo que es bueno tener una identidad colectiva particular de tipo normal. Lo único condenable son las aberraciones agresivas del nacionalismo. Y también es malo que las personas que no tienen ninguna identidad nacional «normal» intenten tener una. De este intento sólo pueden resultar ideas falsas y exageraciones. Incluso a los que sólo tienen una identidad limitada y/o com-

pleja de este tipo, no les queda otra opción, al igual que el resto de las personas, que aceptarla tal y como es. (Por supuesto pueden también modificarla por buenas razones o por ninguna razón –lo cual ya sería en sí mismo una buena razón–, pero también hay malas razones, y el motivo de querer tener una identidad más unívoca si no se basa en ninguna otra buena razón, es una mala razón.) El cosmopolitismo tampoco es una alternativa. Creo que el nivel nacional no se puede superar ni deformar impunemente. Por supuesto que todos nosotros debemos entendernos de modo universalista, pues la ética sólo se puede entender hoy en día en términos de respeto universal, pero cada uno, en tanto que ciudadano del mundo, sólo puede relacionarse prácticamente en lo concreto como *aquel* que él *es*, lo que también implica, como «uno» en la identidad simple o fragmentada o compleja que precisamente tiene. La concepción contraria de creer que uno se puede entender inmediatamente como ciudadano del mundo, sólo resulta evidente en la situación especial de los inicios de la República Federal Alemana, pero en este caso no se debería especular ideológicamente y se debería saber que era una situación especial que, por suerte para todos los que fueron condicionados por ella, ha facilitado muchas cosas en estos cuarenta años.

Berlín