

De fet, per a qui accepta el nazisme i l'holocaust com a punt d'inflexió de la història, el mer fet *d'existir després* perd la seva innocència i sobreviure queda tacat de culpabilitat. Però el compromís pràctic que allibera Tugendhat de romandre en una pessimista teoria, l'impel·leix a replantejar-se el sentit de la identitat jueva des de la mateixa experiència de la persecució i amb la voluntat de convivència que el va empènyer en la seva opció particular. En comptes de pretendre impedir una *repetició del mateix* tancant-se dins d'un Estat propi o desapareixent com a poble en l'assimilació a una altra nació, Tugendhat vol vessar la memòria de la persecució i l'extermini en una nova actitud moral, on la consciència del dolor patit com a poble es tradueixi en el compromís de lluitar perquè l'horror no es repeteixi *amb cap altre minoria*; que el record de l'expulsió nodreixi una innovadora concepció, no de la identitat jueva, sinó de la universalitat.

Quan Tugendhat elabora aquestes idees analitzant la situació d'altres minories a Alemanya, reclama un discurs que vagi molt més enllà de les crides a la tolerància o a la generositat dels que qualifiquen l'acceptació de regal que no presuposa un deure. Anant a buscar la forma extrema d'expulsió nodreixi una innovadora concepció, no de la identitat jueva, sinó de la universalitat. Quan Tugendhat elabora aquestes idees analitzant la situació d'altres minories a Alemanya, reclama un discurs que vagi molt més enllà de les crides a la tolerància o a la generositat dels que qualifiquen l'acceptació de regal que no presuposa un deure. Anant a buscar la forma extrema d'expulsió nodreixi una innovadora concepció, no de la identitat jueva, sinó de la universalitat.

noció de dret va néixer com a límit del poder de l'Estat, un límit que és el respecte que ha de tenir als seus membres, Tugendhat demana que l'Estat ofereixi activament respecte *a tots els que no són membres*, reclamant una reformulació dels drets per sobre dels Estats, en la qual es forgi una nova concepció de la universalitat. El dret d'asil ha de passar de ser el més problemàtic per a l'esquema actual, per tal com posa en dubte l'estructura de fronteres en la qual es fonamenta, a ser el capdavanter de la nova política que ens exigeix l'actual procés de globalització.

La posició individual des de la qual Tugendhat treballa aquestes idees s'accentua quan en la seva opció per la política i el compromís pràctic abandona la filosofia teòrica per desenvolupar el seu discurs tan sols entorn de problemes concrets. I així l'inconfusible gust per la dialèctica d'un pensament ben dens i precís es transforma en la construcció de diàlegs ficticis entre personatges que discuteixen els arguments analitzant casos reals. La situació de les minories, la inadaptació de les quals és per l'autor una crítica merescuda a la nostra societat, així com el pacifisme plantejat a partir de la guerra freda i la guerra del golf, són alguns dels problemes que Tugendhat afronta, no com a exemples d'una teoria que els engloba, sinó com el motiu directe i la raó de ser d'una filosofia que es lliura a si mateixa a la política.

Marta Tafalla

Universitat Autònoma de Barcelona
 Departament de Filosofia

JONAS, Hans

Pensar sobre Dios y otros ensayos

Barcelona: Herder, 1998

Si tots els problemes que Jonas aborda en aquest aplec de textos queden enllaçats per un mateix fil argumental, amb el qual

aconsegueix d'introduir una aportació personal en terrenys tan atapeïts de discussió que és difícil dir res es encara no

dit, no és un altre que la seva concepció de la temporalitat. Que la continuïtat del temps no ens és donada gratuïtament, sinó que mantenir-la cau sota la reponsabilitat humana, és el profund convenciment de Jonas, que de manera conseqüent es transforma en l'exigència moral d'assumir com a deure dita continuïtat.

En un rebuig tàcit de la tradicional descripció del temps humà com a irrupció del canvi i la novetat en una naturalesa d'estructura cíclica i repetitiva, Jonas assaja un retrat on el temps pròpiament humà emergeix sense trencaments del temps de la vida, i on les característiques que defineixen l'espècie no són explicades per contrast amb una natura relegada a fer de decorat, sinó que troben en ella el seu origen i el seu sentit. Partint d'una descripció on qui estructura el temps propi de la vida és el metabolisme, i l'experiència del temps de qualsevol organisme consisteix en el corrent de matèria aliena a ell que travessa la seva interioritat impedit-li una identitat estable amb ell mateix, de la qual gaudeix la matèria inorgànica, construeix Jonas una concepció de l'organisme que supera tot dualisme d'un jo i un no-jo barrejats ara sense fi en tot ésser viu. És aquest canvi constant el que permet que la forma de l'organisme s'emancipi de la identitat estàtica de la matèria en un procés que Jonas descobreix com l'emergència de la llibertat des de la mateixa vida.

L'antropologia biològica de Jonas, tot i que en una prudent distància de l'evolucionisme darwinianà, pensat des de l'adaptació i la mera supervivència, posa la continuïtat en la relació entre l'ésser humà i la naturalesa, però també com la característica fonamental del temps de l'individu, i en un pas més encara, com a resposta a la vella qüestió hermenèutica: ¿com és possible salvar amb la comprensió la distància històrica?

Afirmada la continuïtat per sobre de totes les aparences de trencament, fins i tot l'alteritat (en l'aposta que el coneixe-

ment comença pel que no som, i tan sols després de descobrir els altres podem comprendre el propi jo), l'autor ha d'afrontar el problema de la mort, que resol en tant que no l'entén com la interrupció, sinó precisament com el que ens adverteix que la continuïtat no està garantida i ens fa avinent el risc de perdre-la; de tal manera que la mort es transforma en l'exigència d'una autoafirmació conscient de la vida, en la pregunta extrema que marca el pas de la mera passivitat no qüestionada a un sí com a resposta volguda.

És en aquesta temporalitat on es troba emplaçada la responsabilitat humana. De responsabilitat, que és la mediació entre els dos pols ontològics, la llibertat i el valor de l'ésser, en tenim bàsicament, no enfront la nostra consciència (el nostre present reflectit) ni enfront de Déu (l'eternitat), sinó davant del passat i del futur. Una responsabilitat que situa el fonament de l'ètica més enllà de l'esfera de la reciprocitat, havent no tan sols d'actuar a favor de, sinó també de rendir comptes davant de, una alteritat amb la qual no es dóna la coexistència temporal, i de la qual per tant no es pot esperar retribució ni recompensa.

La indefensió del passat en les nostres mans, l'experiència d'un llenguatge que esdevé monològic perquè el diàleg que és la seva essència s'ha trencat (el passat no està tancat i acabat, sinó trencat), del fet que l'altre només continua sent llenguatge a través del nostre, i els perills de conèixer el que per tant només existeix dins de les nostres paraules, enuncia ja els riscos de malentendre i deformar el que ja no és. Ens hem de fer responsables del passat, com de fet ja ho comencem a ser amb un dels gestos que caracteritzen l'espècie, portant a l'extrem la generositat més desinteressada, la inversió d'energies que no reporta cap profit personal: la cura de les tombes. Però també, ensems, responsabilitat respecte al futur indefens en el seu néixer de les conseqüències del nostre present.

Però totes aquestes reflexions són coronades per uns textos finals, la importància dels quals per l'autor és clara, i això ho reflecteix el fet que donen títol al llibre, deixant en segon terme, aquesta és la meua valoració, aportacions més originals i més productives. Després de la crisi radical que a causa de la creença en Déu ha suposat l'holocaust, els que encara volen salvar-la, com és el cas de Jonas, s'entreguen a una metafísica feta d'acrobàcies, potser amb la gosadia que atorga saber que no hi ha res per perdre. Jonas construeix el que ell presenta com una innovadora prova de l'existència de Déu, però que al meu parer no és més que fer explícit un dels convenciments que acompanyaren el mono-teisme des dels seus inicis, i una de les raons fonamentals, per molt inconscient que sigui, de la fe dels creients. Jonas mira de salvar aquest Déu, sobre el qual la seva no intervenció en el present dels homes ha estès el dubte, convertint-lo en garant

de la veritat del passat contra tot record subjectiu i amenaçat de deformació, si no, senzillament, contra l'oblit humà. Jonas vol assegurar l'existència i l'objectivitat del passat donant-li una presència mental i intencional dins de la memòria perfecta d'un subjecte espiritual.

Fent encara un darrer esforç, Jonas intenta repensar un Déu després d'Auschwitz, un Déu que renuncia a l'omnipotència i la perfecció per esdevenir amb la Humanitat i patir amb ella, i inverteix així un esforç teòric que alguns li agrairíem que dediqués a la que ha estat la seva gran aportació al pensament ètic: la de fer-nos conscients de la nostra responsabilitat amb tot allò que ja no és o que encara no ha arribat a ser, mentre dura el nostre breu moment en el torn de l'existència.

Marta Tafalla

Universitat Autònoma de Barcelona
Departament de Filosofia

SAFRANSKI, Rüdiger

Un maestro de Alemania. Heidegger y su tiempo

Barcelona: Tusquets (traducción del alemán por Raúl Gabás)

A finales de los años ochenta aparecen en el mercado editorial dos trabajos sobre la vida y la obra de Heidegger de muy diferente estilo y propósito. Uno es el libro de Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo* (1987), que en seguida da pie a la polémica, más periodística que filosófica, sobre el grado de vinculación de Heidegger al movimiento nacionalsocialista y que, si bien ofrece interesantes detalles y testimonios del comportamiento de Heidegger durante la etapa del rectorado, acaba por convertirse en una genealogía que rastrea cualquier indicio de filiación nazi de Heidegger; el otro corresponde a la biografía elaborada por Hugo Ott, *Martin Heidegger. En camino hacia su biografía* (1988), a partir de un estudio de la corres-

pondencia de Heidegger y de una exhaustiva investigación archivística —caracterizada por el rigor documental y encaminada a ofrecer una reconstrucción interna de la formación y evolución de la obra de Heidegger. No obstante, ambos libros pecan de un mismo defecto: tanto el de Farías, interpretación en ocasiones forzada y sesgada, como el de Ott, exposición árida dirigida más a especialistas que al lector medio, se centran tanto en la persona de Heidegger que se olvidan de su obra y de su tiempo.

Precisamente, éste es uno de los primeros aspectos a resaltar de la biografía de Safranski, *Un maestro de Alemania. Heidegger y su tiempo*, en la que la vida y la obra se entretienen de tal manera con la