

Ágnes Heller y el judaísmo

por Ángel Rivero

Inconformista y crítica, superviviente de Auschwitz, discípula de Lucácks, referente de la nueva izquierda, Ágnes Heller es una pensadora desafiante, singular y profundamente relevante para nuestro tiempo.

*It is nonsensical [...] to term a philosophical work 'Jewish' simply because it has been written by a Jew [...]. A philosopher can be called Jewish if for him the Jewish religion becomes a central theme of interest and interpretation. (Ágnes Heller, *A short history of my philosophy*, Lexington Books, Nueva York, 2011, pp. 122-123).*

Introducción

Agnes Heller (1929-2019) fue una filósofa judía nacida en Hungría que desarrolló una amplia obra centrada en la ética, la historia del pensamiento y la intervención política. Inició su carrera bajo el magisterio de György Lukács, compartiendo el marxismo de su maestro, y se comprometió con el proyecto por él auspiciado de un “renacimiento” de la filosofía marxista en un sentido humanista. Este será el propósito de la Escuela de Budapest, un empeño colectivo recibido en Occidente como manifestación de la Nueva Izquierda al otro lado del Telón de Acero. La contribución de Heller a este programa de “renacimiento” del marxismo fue una antropología en la que el progreso humano quedaba garantizado por el desarrollo de unas “necesidades radicales” que, al no poder ser satisfechas en las condiciones alienadas del presente, empujaban a la humanidad hacia una sociedad mejor. Es esta filosofía la que hizo famosa a Ágnes Heller y la que le dio una audiencia internacional.

Sin embargo, como mostraré, este proyecto fue finalmente abandonado, lo que la llevó a emprender diversos caminos en filosofía moral y de la historia, para acabar renunciando al universalismo y abrazando una filosofía fragmentaria: su evolución fue, por tanto, del universalismo moderno al particularismo posmoderno.

Aparentemente, si aceptamos la cita que preside este texto, Ágnes Heller no sería, según ella misma, una filósofa judía, pues no toma la religión hebrea como fundamento de su reflexión. Sin embargo, en este texto mostraré que, aunque el judaísmo no forma parte de su obra, salvo en los últimos años, ya en el siglo XXI, Ágnes Heller es una filósofa judía por dos razones importantes.

La primera, porque su obra no se explica sin el trauma colectivo y personal del Holocausto, es decir, por su condición de judía; la segunda porque, aunque sus obras importantes están privadas de ese carácter que según ella misma permite calificar de judía una filosofía, veremos cómo en el último recodo de su vida ese judaísmo deviene tema de su reflexión.

Pero primero veamos en síntesis la evolución de su pensamiento y sus obras principales para atender a continuación su condición de filósofa judía.

La evolución del pensamiento de Ágnes Heller

En sus inicios como pensadora, junto a su teoría de las necesidades, Heller desarrolló también una sociología de la vida cotidiana y de su revolución que, de nuevo, encajaban con el universo de preocupaciones y temas de la Nueva Izquierda. Si la teoría de las necesidades hacía de todos nosotros sujetos del cambio social en un sentido progresista, la revolución de la vida cotidiana apuntaba a las nuevas causas de emancipación que cambiarían nuestra vida y que teníamos a nuestro alcance. La Nueva Izquierda había nacido en Occidente en 1960 y declaraba enfáticamente su alejamiento del experimento soviético, que se tachaba de fracasado; la muerte o desaparición del sujeto revolucionario clásico, la clase obrera; y la aparición de un sujeto revolucionario nuevo y plural que se identificaba con todas aquellas luchas emancipatorias surgidas en las sociedades capitalistas avanzadas y que buscaban su trascendencia. Este nuevo sujeto revolucionario plural estaba compuesto, entre otros, por el movimiento de los derechos civiles, el movimiento de liberación de la mujer, la lucha de los negros por su reconocimiento, la campaña por la libertad sexual, el movimiento estudiantil y el incipiente movimiento ecologista.

Desde la distancia, Heller quedó fascinada por lo que ocurría en los campus de Estados Unidos y, sobre todo, por lo acontecido en el parisino mayo de 1968. Las proclamas de este último a favor de una revolución total de las formas de vida la sugestionaron y las conectó con sus propias esperanzas de cambio radical de la vida cotidiana.

Nueve años antes de su muerte, Ágnes Heller realizó una reflexión retrospectiva sobre su carrera que tituló *A short history of my philosophy*. En ella dividía su evolución intelectual en cuatro etapas fundamentales: 1. Los años de aprendizaje; 2. Los años del diálogo; 3. Los años de la construcción y la intervención; y 4. Los años del vagabundeo.

La primera etapa iría desde los años cincuenta hasta 1964, un tiempo dominado políticamente por el estalinismo en Hungría y en el que la ortodoxia leninista era imperativa en la vida académica. En ese tiempo, la camarada Heller realizó diversos trabajos ortodoxos de historia de la filosofía que poco después rechazaría por completo. Resulta irónico que entonces el marxismo-leninismo obligatorio quedaba reservado en su enseñanza a profesores selectos especializados y su docencia estaba vedada al resto. Esta exclusión fue para Heller una bendición, pues la obligó a formarse en la filosofía clásica, la materia que sí podía enseñar. Allí hizo un capital de lecturas y notas que le sería muy útil el resto de su vida. Los años del aprendizaje fueron los años de estudio de la filosofía clásica en un mundo intelectual dominado por la ortodoxia marxista.

En 1953 Imre Nagy fue nombrado primer ministro en Hungría y esto abrió una época de liberalización que acabaría culminando en la Revolución húngara de 1956, un intento valiente, y a la postre suicida, de democratización del comunismo. Para Ágnes Heller, la revolución fue el momento más importante de su vida y su fracaso la constatación, que más adelante se haría palmaria, de la imposibilidad de reforma del socialismo. El hecho es relevante porque, durante la revolución, su maestro Lukács fue ministro de cultura y acabó por ser deportado a Rumanía. También porque el proyecto por él amparado de renacimiento del marxismo tenía el fin práctico de una democratización de las sociedades comunistas, que acabó, tras repetidos intentos, por mostrarse imposible.

La segunda etapa de su periplo intelectual, “los años del diálogo”, la sitúa entre 1965 y 1980. Es este el tiempo en el que la obra de Ágnes Heller se identifica, como he referido antes, con la Nueva Izquierda y donde su trabajo alcanza una audiencia internacional. Paradójicamente es el tiempo en el que la represión política arrecia y donde, tras la revolución, se ve privada de trabajo y obligada a subsistir en condiciones muy difíciles. Pero, a pesar de todo, tuvo suerte y se abrió para ella una ventana de oportunidad hacia el mundo. Aunque hasta entonces únicamente había publicado en húngaro, una lengua difícil y desde luego no internacional, el azar de la historia acabó por ayudarla.

Hungría, un país aislado por su lengua, estaba, paradójicamente, unido por ella a los Estados que la rodean. Por el tratado de Trianon, de 4 de junio de 1920, se desmembró el Reino de Hungría y se entregaron enormes territorios a sus vecinos, junto con importantes minorías magiares que así quedaron allende sus fronteras. Esto sirvió para que Ágnes Heller encontrara una audiencia más allá de Hungría. Trianon es la cuna del irredentismo húngaro, que todavía sigue siendo

una herida en la identidad nacional, compartida por todos los húngaros, pero puntualmente se convirtió en feliz circunstancia porque sirvió para que la obra de Ágnes Heller atravesara fronteras.

Así, la apertura al mundo de la obra de Ágnes Heller comienza en un lugar insospechado y remoto, Voivodina, una región de importante población magiar en Serbia, entonces todavía Yugoslavia, donde un periodista llamado Abel Dési, que conoce de primera mano sus textos, escribe a sus amigos de la oposición en Croacia para recomendar que la inviten a la Escuela de Verano de Korčula, una isla idílica en el Adriático. Así lo hace Gajo Petrović, líder del Grupo Praxis y alma de estos encuentros, y de esta manera empieza a ser conocida su obra más allá de su patria.

Las jornadas de Korčula estaban dominadas por un izquierdismo antisoviético aunque no anticomunista y en el contexto de la Yugoslavia de entonces significaban una cierta libertad. El propósito del Grupo Praxis era la democratización del socialismo desde una inspiración marxista humanista. Lo más crucial de estos encuentros es que reunían a intelectuales de los dos lados del Telón de Acero. Entre los participantes estaban filósofos que serán determinantes durante el resto de su vida porque a través de ellos alcanzará un reconocimiento muy amplio: Lucien Goldman, Jürgen Habermas, Irving Fetscher, Herbert Marcuse, Leszek Kołakowski, Ernst Bloch, Ernest Mandel y los croatas Gajo Petrović, Danilo Pejović y Danko Grlić. El órgano de expresión de este grupo era la revista *Praxis*, entonces publicada en la lengua oficial de Yugoslavia, el serbocroata. La revista se había fundado en 1964 y se publicó hasta 1975, año en que la represión política en Yugoslavia la hizo imposible. Después renació en Londres, en 1981, ahora en inglés y bajo la dirección primero de Richard J. Bernstein y Mihailo Marković, más tarde de Seyla Benhabib y Svetozar Stojanović, con el nombre de *Praxis International: A philosophical journal*, para finalmente convertirse en la revista *Constellations*, todavía activa. Heller fue invitada a publicar y a formar parte de su consejo de redacción. Allí se dio a conocer con muchos artículos y, a través de este grupo, se multiplicaron las traducciones de sus obras al alemán, francés e italiano.

Ella misma dominaba el alemán casi como una lengua materna porque su familia paterna era vienesa, su padre hablaba el húngaro con acento alemán, y la lengua alemana formaba parte de la comunicación habitual con la familia, pero gracias a las traducciones al italiano y al francés, que preludivieron la traducción al inglés, su obra alcanzó una audiencia universal. Antes de la traducción a esta última lengua, su prestigio venía ya avalado por una enorme popularidad internacional, sobre todo en Italia. Es esta fama la que hace que también a finales de los años setenta se traduzca su obra en España. En este contexto se publica su *Teoría de las necesidades en Marx*, por primera vez en alemán en 1974 y en las distintas lenguas europeas los años siguientes.

Heller denomina esta etapa “los años del diálogo” porque es en contacto con la Nueva Izquierda y sus pensadores como desarrolla su obra: “era considerada como miembro de la Nueva Izquierda y, en efecto, era uno de ellos”. En agosto de 1968 fue su primera visita a Korčula y en ella suscribió una declaración de solidaridad, publicada en *Le Monde*, con la Primavera de Praga liderada por Alexander Dubček: este posicionamiento hará que el éxito internacional que entonces empezaba a conocer fuera acompañado de problemas de persecución política constantes en Hungría, que no dejarán de agravarse, en particular a partir de 1973, lo que hará a la postre inevitable el exilio. Resulta interesante observar que su libro sobre las necesidades, su libro militante en la Nueva Izquierda, sigue siendo la más leída de sus obras y, hasta cierto punto, sigue muy vivo, como muestra la infinidad de ediciones pirata que pueden encontrarse en internet.

Su libro *Sociología de la vida cotidiana*, escrito entre 1966 y 1967 y publicado en 1970, es una obra que también participa del espíritu rebelde de la Nueva Izquierda, y tiene como tema la objetivación en las distintas esferas de la actividad cotidiana junto con la afirmación de posibilidad abierta para todos de una emancipación de lo rutinario. Para Heller, no sin cierta retórica, como luego confesó, estaba en marcha una “revolución de la vida cotidiana” que era superior a todo tipo de revolución política, no solo porque no implicaba violencia alguna, sino porque “las revoluciones políticas no cambian el comportamiento humano a largo plazo”. Heller anunciaba una revolución diferente y superior, en la que no se trataba de alcanzar el poder, sino de revolucionarse y transformarse uno a sí mismo. Como ella misma señaló, estas obras la convirtieron en una “estrella” de la Nueva Izquierda y, sin embargo, es en este tiempo de triunfo y estrellato cuando le llega el desencanto en relación con sus compañeros de diálogo.

Las razones de esta desilusión tienen que ver, en primer lugar, con la situación de represión y persecución política en Hungría y el clima general en los países comunistas de imposibilidad de reforma, algo ya completamente evidente en los primeros años setenta. Para Ágnes Heller resultaba ultrajante que la Nueva Izquierda, que había comenzado por rechazar el totalitarismo soviético junto con la alienación en las sociedades capitalistas avanzadas, a medida que radicalizaba su programa de crítica al capitalismo de la sociedad de consumo iba olvidándose de la crítica al comunismo. Para Heller era incongruente esta actitud del movimiento, cada vez más crítico con las democracias de Occidente y, al mismo tiempo, cada vez más indulgente con las dictaduras comunistas.

Así, en el que podría calificarse de último libro de la Escuela de Budapest, incluso de libro póstumo, *La dictadura sobre las necesidades*, publicado por Ferenc Fehér, Ágnes Heller y György Márkus en los años ochenta, cuando todos estaban ya exiliados, y por tanto ya no había escuela, se realiza un ajuste de cuentas con el totalitarismo comunista justamente en términos de necesidades alienadas e impuestas. Como acabo de

señalar, Ágnes Heller se había cansado de la Nueva Izquierda porque su sensibilidad hacia la alienación en Occidente había dejado de proyectarse sobre el totalitarismo comunista. En sus propias palabras: “me irritaba especialmente Marcuse con su constante categorización entre buenas, malas y verdaderas necesidades. El novo-izquierdismo no me podía hacer olvidar mi experiencia con las dictaduras de los países del Este de Europa. No podía tolerar que nadie me dijera cuáles eran nuestras verdaderas necesidades y cuáles eran las falsas. ¿Qué derecho tenían para juzgar? ¿Qué criterios utilizaban? ¿Quién les había autorizado?”. En suma, justo cuando era “una estrella del firmamento de la Nueva Izquierda, el anticapitalismo vulgar y dogmático de la izquierda acabó lentamente por [ponerla] de los nervios” (Heller, 2011: 39).

Ágnes Heller terminó saliendo de Hungría en 1977, gracias a un contrato de trabajo de la Universidad de La Trobe, en Australia. Fue allí donde realizó su crítica a la dictadura sobre las necesidades, donde puso fin a su pertenencia a la Nueva Izquierda y donde inició un giro en su obra hacia la filosofía moral. Esta nueva etapa la data Heller entre 1980 y 1995. Comienza con su paso al inglés como lengua de sus obras y finaliza con la muerte de su segundo marido, Ferenc Fehér, tras su jubilación y vuelta a Hungría. Denomina a esta tercera fase de su peregrinaje intelectual el tiempo de “la construcción y la intervención”. En estos quince años se produce el abandono total del marxismo, el desarrollo de un programa propio de filosofía moral y la elaboración de una gran cantidad de obras de intervención política, muchas de ellas en colaboración con Fehér, que denominará “panfletos”. Hay que señalar que estos panfletos eran obras académicas porque todo lo que en ellas se decía venía justificado por referencias textuales y datos, pero Heller siempre quiso establecer una diferencia muy clara entre “su filosofía” y sus obras de intervención en la realidad. De hecho, como señalaré más adelante, sus textos “judíos” del final de su vida también los calificaba de panfletos.

Si en los años del “diálogo” había pertenecido críticamente a la Nueva Izquierda ahora veía que esa izquierda ya no era la misma. La condena a la invasión soviética a Checoslovaquia había quedado olvidada y ahora se defendía desde ese movimiento al tirano János Kádár, se rechazaba el movimiento Solidaridad en Polonia, se justificaba y, en ocasiones, se practicaba el terrorismo, y se bordeaba el antisemitismo en sus ataques al Estado de Israel. Heller pasó de ocupar una posición crítica en la Nueva Izquierda a criticar abiertamente la Nueva Izquierda. Por “intervención” entendía Heller una larga lista de libros que, como acabo de señalar, también llamaba “panfletos” y que, como el dedicado a la dictadura sobre las necesidades, criticaban sin compasión los vicios de la izquierda occidental en relación a su complacencia con el totalitarismo comunista. La hasta entonces estrella rutilante dentro de la izquierda se convirtió en un Pepito Grillo incómodo y el entusiasmo por su obra se trasmutó en glacial frialdad.

Recuerdo que, en 1995, en El Escorial, un anciano Adolfo Sánchez Vázquez, teórico malagueño de la filosofía de la praxis marxista y exiliado en México tras la Guerra Civil española, empalideció cuando le dije que mi tesis doctoral versaba sobre la filosofía moral y política de Ágnes Heller. Debió sentir que como viejo profesor estaba obligado a dar un consejo al joven que era yo entonces y solo pudo decirme a modo de advertencia: “*cum grano salis*”. En román paladino, “no te creas nada de lo que te diga”. La fascinación de la izquierda por Heller se había evaporado unos años antes y en ello tuvo mucho que ver el relato que realizó de la Revolución húngara de 1956, su anatomía implacable de la izquierda occidental, su crítica vehemente del pacifismo europeo, que veía como una artimaña del imperialismo soviético, su denuncia del coqueteo de la izquierda europea con el terrorismo, con el antisemitismo y muchas cosas más.

Con su apasionamiento habitual, la llegada a Occidente y el descubrimiento del mundo prejuicioso, dogmático e ignorante de la izquierda occidental la radicalizaron en un sentido inverso porque era algo que no esperaba. Recuerdo que un día en Nueva York, era 1992, en la New School for Social Research me preguntó por mi servicio militar. Le dije que no lo había hecho, que de joven había estado ligado al sci, Service Civil International, una organización fundada por el ingeniero suizo Pierre Cérésolle en 1920, que organizaba actividades de voluntariado que promovieran la paz y que presentaban como alternativa al servicio militar obligatorio, y que cuando me llamaron a filas para realizar el servicio militar me había declarado objetor de conciencia.

Estos campos de trabajo del sci eran internacionales, interclasistas, ecuménicos y buscaban crear una cultura de cooperación entre personas en todo diferentes como medio de acabar con las rencillas, estereotipos y desconfianzas, y así favorecer la paz. Basta decir que el primer campo de trabajo se creó en 1920 en Verdún. Yo había estado en uno de estos campos de trabajo en 1981, en Dornach, cerca de Basilea, en Suiza, trabajando de peón en un colegio de niños autistas, y en 1991 realicé mi servicio civil en CESAL, una ONG cristiana de ayuda al desarrollo, en Madrid. Pues bien, nada de esto impresionó a Ágnes Heller, que me echó una tremenda regañina, en primer lugar, por descuidar mi deber superior, la defensa armada de la patria, así lo veía desde su republicanismo; y en segundo lugar, por otra razón no menos republicana: porque al no haber hecho el servicio militar había perdido la oportunidad de confraternizar con mis compatriotas de todas las clases, regiones, credos e ideologías.

Para Ágnes Heller no había duda de que había guerras justas y que sin la guerra no se habría acabado con Hitler. El pacifismo que se encontró en Occidente hablaba de los misiles de paz soviéticos y del imperialismo yanqui y eso la enfurecía: “Nunca he sido pacifista y no lo soy ahora. Sería una enorme hipocresía por parte de alguien como yo, que antes de tener diez años deseaba que estallara la guerra porque era

la única manera de acabar con el nazismo [...] Me fastidiaba el eslogan entonces de moda de que no hay nada por lo que merezca la pena morir. Si no hay nada por lo que merezca la pena morir, respondía, tampoco hay nada por lo que merezca la pena vivir. Por último, no solo pueden ser injustas la guerra sino también la paz. Esta era una verdad evidente también en mi niñez vivida en Hungría bajo la sombra del Tratado de Paz de Trianon” (Heller, 2011: 75).

Así pues, durante este período Heller entendía la “intervención”, sobre todo, como una crítica a los autoengaños de la izquierda por medio de “panfletos”, en realidad, libros minuciosos, en los que denunciaba una deriva de la que no participaba y que la fue alejando de manera irremediable de la Nueva Izquierda.

Pero junto a los escritos de intervención política estaban los que calificaba de “construcción”. Con ello se refería a aquellos trabajos resultado de su paso como lengua de escritura al inglés, pero sobre todo a la reorientación de su obra hacia la filosofía de la historia y, sobre todo, la ética: *Beyond justice, A theory of history, A philosophy of history in fragments, A philosophy of morals, A theory of modernity, General ethics, An ethics of personality*.

En el terreno de la filosofía de la historia, este tiempo es el del abandono de los grandes relatos y de una visión teleológica, y la aceptación de la contingencia como condición moderna. En el terreno de la ética, esta constatación devuelve al individuo la responsabilidad sobre la mejora del mundo. La pregunta que coloca Heller en el centro de su reflexión ética es “¿las personas buenas existen, ¿cómo es posible?”. Como apuntaré más adelante, hay en este giro una conexión con su condición de judía, porque el desvanecimiento completo de su mesianismo marxista devuelve su reflexión a la ética bajo el prisma de un presente intrascendible, la condición moderna y su contingencia. El ejemplo de la buena persona real, existente, en medio una realidad donde los ideales modernos e ilustrados conviven con el terror del Holocausto y el Gulag, lo tomó de la figura de su propio padre, pero también de todos aquellos que ponen en riesgo su libertad y su vida por los demás: el soldado alemán que las ayudó, a su madre y a ella, a llegar al gueto internacional de Budapest y así escapar del Holocausto; la persona que encontró la última carta de su padre camino de Auschwitz en un vagón de tren y la puso en un sobre franqueado para que les llegara y así conocieran su suerte.

El periodo de la construcción de su obra ética comienza en 1977 en Australia, prosigue en Nueva York, en 1986, de donde la llaman para reconstruir el departamento de filosofía de la New School for Social Research y donde elige por título que ha de nombrar su cátedra el de “Hannah Arendt Professor”, y finalizará con su jubilación y vuelta a Hungría. Es reseñable cómo en la refundación que realiza del departamento de filosofía de la New School acaba por contratar a muchos de los filósofos que había conocido en el universo de la revista *Praxis*. Así pues, Australia y América serán los lugares en

donde construya su filosofía, una filosofía personal que ella querría desvinculada de cualquier ismo y que tomaba como compañeros de conversación a los epígonos de la Escuela de Frankfurt y a los *philosophes* de la posmodernidad.

Tal como señalé, en 1994 falleció su segundo marido, coincidiendo con su jubilación. Es este el tiempo del regreso definitivo a Hungría, donde residirá hasta su muerte en 2019, mientras nadaba en el lago Balatón, un lugar que le era muy querido porque de allí provenía la familia de su madre. A este periodo último de su vida lo denomina el del “vagabundeo” porque, a pesar de su edad ya proveya, viaja por el mundo entero dando conferencias y cursos. Pero este vagabundeo no solo es geográfico sino también teórico. Si en el periodo anterior tenía como afán intelectual “construir” una filosofía propia, ahora descreo también de los sistemas filosóficos y acepta con júbilo la contingencia y la fragmentación en la teoría. También es este un tiempo de intervención política porque se significa en su crítica a la deriva autoritaria de la Hungría de Viktor Orbán.

Pero no todo son viajes e intervenciones políticas. En esta última fase de su vida escribe una serie de libritos distintos a todos los que antes había hecho. Si en el pasado sus obras estaban dedicadas a temas generales, ahora publicará pequeños libros muy íntimos, sobre temas muy concretos que forman parte de sus preocupaciones particulares. Más interesante: los temas de estas obras nunca los trató en conferencias públicas, sino que los guardó para ella misma.

Hasta ahora he mostrado que la producción de Ágnes Heller no tenía, de acuerdo con su propia definición, un carácter judío. Ciertamente que la Biblia era citada en sus obras de ética para la provisión de ejemplos y que implícitamente la preocupación moral, como mostraré más tarde, estaba ligada al trauma del Holocausto, pero ni la religión judía ni la cuestión judía constituían temas centrales de su reflexión. Sin embargo, todo esto cambia con el inicio del siglo XXI porque entonces el judaísmo se convierte en un tema recurrente. Podría decirse que Ágnes Heller, hasta esta etapa final, no era una filósofa judía, al menos aparentemente, pero a partir de entonces lo será plenamente.

Ágnes Heller, filósofa judía

El 15 enero de 1995 se celebró en Budapest un seminario bajo el título *Liberty and equality. Conference in memoriam Ferenc Fehér*, organizado por la Magyar Tudományos Akadémia y la Monus Ilés Akadémia. El motivo de la reunión era rendir homenaje, tal como rezaba la convocatoria, al insigne ensayista y segundo marido de Ágnes Heller, fallecido en esa misma ciudad el 17 de junio de 1994. El acto se celebró en el inmenso edificio de la Postás Müvelődési Központ en Pest y convocó a una multitud de académicos, muchos de ellos, como yo mismo, llegados desde muy lejos. Ágnes Heller obraba de maestra de ceremonias y al terminar el acto nos convocó, a mí y a mi esposa, para que al día siguiente rindiéramos

homenaje a Ferenc Fehér, en la intimidad, los más próximos, visitando su tumba en el cementerio judío de la calle Kozma, uno de los más grandes y bellos del mundo.

La ciudad de Budapest estaba cubierta por la nieve que se había congelado haciendo difícil el tránsito, y una luz difusa y gris lo cubría todo. Al cementerio fuimos únicamente unos pocos: Ágnes, su hija y su yerno; los filósofos Richard J. Bernstein y Yirmiyahu Yovel, y creo que nadie más. Zsuzsa, hija de Ágnes, nos hizo de guía en el cementerio y tras andar por sus calles cubiertas de nieve y hielo llegamos ante la tumba de Ferenc Fehér. Me sorprendió que la fosa no estaba cubierta por una lápida sino por ramas de abeto primorosamente colocadas sobre la tierra amontonada. Rodeamos su tumba recogidos, y de un radiocasete que llevaba Zsuzsa salieron unas plegarias cantadas que escuchamos en aquel ambiente helador. A continuación, depositamos nuestras piedras sobre su tumba, testimonio perenne de memoria y prueba y recuerdo de nuestra presencia. Todos los hombres llevaban su kipá, yo apenas un gorro de lana que me protegía del frío y cumplía con el decoro de cubrir la cabeza en tal lugar. La belleza fría del cementerio y la intensidad religiosa de la ceremonia me conmovieron y me hicieron ver con una claridad que hasta entonces no había percibido que Ágnes no solo era judía, sino que su judaísmo estaba vivo.

Por supuesto, la identidad judía de Ágnes no me era desconocida, pero hasta ese momento tenía un carácter sobre todo negativo: su padre había muerto en Auschwitz, y ella y su madre habían escapado a duras penas de una suerte parecida. La persecución como judía era el preámbulo biográfico de la persecución bajo el totalitarismo comunista. Todo esto lo conocía, pero ignoraba la dimensión religiosa de su identidad. Yo había defendido mi tesis sobre Ágnes Heller en 1991, y antes había tenido una correspondencia con ella sobre aspectos puntuales de su trabajo y nos habíamos visto en sus visitas a España, pero nunca habíamos hablado sobre los judíos y el judaísmo. Gracias a una beca Fulbright posdoctoral pude estar todo el año 1992 en la New School for Social Research en Nueva York, una institución laica donde, sin embargo, los académicos judíos constituían un grupo relevante. Ese tiempo en la New School me permitió, entre muchas otras cosas, asistir a seminarios de Richard Bernstein, Sheila Benhabib, Niklas Luhmann, Jacques Derrida y Yirmiyahu Yovel, y por supuesto a los cursos de Ágnes Heller. Pero, sobre todo, me permitió tener un trato directo con ella y con Ferenc Fehér que dio lugar a conversaciones inolvidables.

Una de ellas fue precisamente sobre la religión y en particular sobre el judaísmo. Ágnes y Ferenc debían sentirse obligados hacia mí por dedicar mi tesis a su trabajo, de modo que decidieron invitarme a comer en un restaurante italiano cerca de la New School. Una vez que estuvimos allí me dieron la carta y me dijeron que qué quería comer. Yo les pregunté por lo que me recomendaban y qué iban a tomar ellos y, para mi sorpresa, me dijeron que ya habían comido y que

tomarían un café. De modo que me vi en la incómoda tesitura de tener que tomarme un plato de espaguetis mientras me miraban. Para poder concentrarme en el plato, que se me hacía algo inmanejable en esas condiciones, le pregunté a Ágnes por su condición de judía y sobre cómo entendía el judaísmo. En sus conversaciones Ferenc era siempre erudito y cada charla era una extraordinaria lección magistral, pero, curiosamente, Ágnes descendía rápidamente a lo personal y explicaba las cosas desde su experiencia.

Me contó que había recibido una educación judía en su infancia y que su visión del judaísmo estaba vinculada a su experiencia infantil. Su relato me recordó años más tarde a lo que contaba Daniel Bell, el sociólogo, de su vida como niño judío en Nueva York. Contaba este último que venía de una familia ortodoxa y que tras su *bar mitzvat*, ceremonia de la madurez, le dijo al rabino que ya no asistiría al *shul*, la sinagoga, porque no creía en Dios. El rabino le contestó: ¿Y tú crees que a Dios eso le importa?; a Dios lo que le importa es que cumplas los mandamientos. Ágnes me dijo exactamente lo mismo, que en su escuela judía aprendió que a Dios no le importa que creas en Él, lo que le importa es que cumplas los mandamientos. De hecho, el *bar mitzvat* testimonia esencialmente que uno ya tiene, a los trece años, la madurez que le hace responsable del cumplimiento de los preceptos de la Torá.

Las palabras de Ágnes se me quedaron grabadas para siempre y más adelante las encontré ampliadas porque ella misma escribió al detalle cómo se había producido esta experiencia infantil. Tal como lo cuenta en su libro *Der Wert des Zufalls* de 2018, una larga entrevista biográfica con Georg Hauptfeld, entró en el liceo judío en 1939, antes de cumplir los diez años, debido que las leyes antijudías de Hungría solo permitían que una ínfima minoría entre los judíos magiars pudieran estudiar en las escuelas públicas. Para ella, aquella escuela fue un breve oasis en una infancia dramática pues hasta 1941 Hungría no entraría en guerra. Pues bien, en este texto narra, tal como en nuestra conversación en Nueva York, que al llegar a la escuela quiso explicar a su profesor de religión que ya no creía en Dios. El profesor, que se llamaba Sámuel Kandel, pero al que llamaban “tío Samu”, se limitó a sonreír y le contó la historia de un rabino ucraniano: “en el tiempo de los pogromos, el cabecilla de una partida militar ucraniana le ofreció al rabino salvar su vida si era capaz de explicar lo esencial de la religión judía sosteniéndose sobre una sola pierna. El reto lo resolvió el rabino de manera instantánea diciendo: ama a tu prójimo como a ti mismo”.

El tío Samu le preguntó a Ágnes Heller si ella amaba al prójimo como a sí misma y ella respondió: “señor profesor, lo intento”, a lo que este respondió: “entonces eres una buena niña judía porque a Dios no le importa que creas o no en Él, eso no le preocupa, lo único importante es que respetes sus mandamientos”. Y concluía Heller el relato de este episodio señalando “que no hay credo en el judaísmo,

no hay necesidad de creer en nada, pero hay que tomarse muy en serio los mandamientos”.

En la conversación que tuve en Nueva York, Ágnes siguió comparando esta circunstancia con el cristianismo y, en particular, con el catolicismo. De este último me dijo que era como un autobús del que uno podía subirse y bajarse a voluntad. Por el contrario, uno no puede dejar de ser judío, aunque puede ser más o menos piadoso, cumplir mejor o peor los mandamientos e ir o dejar de ir a la sinagoga. Y concluyó diciéndome que el ateísmo es una cosa católica y que todos sus amigos ateos eran católicos. Esto último me pareció propio de su entusiasmo porque también ella había tenido su época atea y su mismo padre no creía en Dios, aunque cumpliera los mandamientos.

Es decir, indudablemente la condición de judía de Ágnes Heller marcó su vida desde su más tierna infancia:

-En su escolaridad, porque la discriminación contra los judíos en Hungría la llevó a ser educada en la escuela judía, a pesar de pertenecer a una familia secularizada.

-Por el trauma del asesinato su padre, Pál Heller, secuestrado en la calle en 1944 y desaparecido por ser judío, hasta que finalmente supieron que había perecido en Auschwitz gracias a una carta que pudo hacerlas llegar antes de morir.

-Por el asesinato de toda su familia, pues todos sus miembros salvo su madre, Angyalka Ligeti, murieron en el Holocausto.

-En sus amores y matrimonios, que fueron todos judíos: su primer amor, Gyuri Bihari, traumáticamente asesinado por los cruces-flechadas por ser judío: lo detuvieron en la calle, le ordenaron que se bajara los pantalones, vieron que estaba circuncidado y le pegaron un tiro. Su primer matrimonio, con István Hermann, “Pista”, judío, se celebró en la Gran Sinagoga de Budapest; su segundo marido, Ferenc Fehér, como he referido, también era judío.

-Por último, todos los miembros de la Escuela de Budapest eran judíos; y ella era percibida como una judía liberal, y por ello atacada, en la Hungría de Viktor Orbán (en sus palabras, un tirano).

En suma, Ágnes Heller quizá no encaja con la definición de filósofa judía que ofrecí al inicio de este texto, mediante una cita suya, pero su condición de judía determinó profundamente su vida. De hecho, esta determinación tuvo la forma de un trauma y ese trauma se manifestó en una obra donde la cuestión judía no era tematizada, aunque implícitamente estaba allí.

Para Heller el trauma del Holocausto señala de la manera más elocuente la conexión entre la experiencia del trauma personal y el trauma colectivo puesto que todos y cada uno de los miembros de un pueblo fueron victimizados sin razón aparente: “la victimización se llevó hasta su mayor extremo posible pues era un intento premeditado de exterminio total. Todos los judíos, desde el recién nacido al anciano, fueron sentenciados a muerte sin juicio por los nazis. Esta es la situación de la victimización absoluta” (Heller, “Trauma”, 2007: 114-115).

Entre los supervivientes, nos dice Heller, a esta victimización traumática le sucede la vergüenza, que se manifiesta de tres maneras distintas: “negando que se sea judío; negando que únicamente les pasara a los judíos; olvidándose de Auschwitz y recordando solo la gesta de los resistentes en el gueto de Varsovia”. Es quizás la experiencia del trauma personal y colectivo lo que explica que tras la guerra militar brevemente en un grupo sionista y que cada vez que el Estado de Israel era atacado, ella y sus amigos de la Escuela de Budapest se sintieran más judíos.

Para Heller, la posibilidad del olvido del trauma no es una opción. El trauma siempre está allí. Cuando recibió la medalla Wallenberg de la Universidad de Michigan en 2014 dijo: “un trauma no puede olvidarse. No puede olvidarse incluso si deseas olvidarlo. Cuanto más deseas olvidarlo menos puedes hacerlo”. En este sentido, la condición judía de Ágnes Heller ya no sería accidental sino esencial. Ella misma, retrospectivamente, ha señalado cómo su familia estaba formada por judíos secularizados, que su padre no era creyente; que fue sobre todo la discriminación, y especialmente la persecución, la que les hizo conscientes de su condición de judíos. En suma, que es esta condición de judía la que permite hablar de Ágnes Heller, en primer lugar, como filósofa judía. De hecho, ella misma ha interpretado, tal como he referido, que su época de “construcción” fue un intento de explicar cómo, en el mundo del Holocausto, pudieron existir buenas personas. El propósito al elaborar una filosofía moral era explicar qué es lo que hizo que este milagro fuera posible. La cuestión judía no era explicitada, pero subyacía como motivo fundamental de su filosofía moral.

Pero antes he señalado que, además de por su condición de judía, se puede hablar de Ágnes Heller como filósofa judía en un sentido congruente con su definición primera, porque en el tramo final de su vida, ya en el siglo XXI, se dedicó a publicar unos pequeños libros íntimos, escritos en húngaro, sobre cuestiones judías. Es decir, finalmente ella misma se hizo cargo de aquello que consideraba debía definir a una filósofa judía: ocuparse del judaísmo.

Estas obras aparecieron todas ellas en la revista y editorial judía *Múlt és Jövő* (Pasado y futuro) de Budapest. Lamentablemente, salvo *La resurrección del Jesús judío*, ninguna de ellas está disponible en otra lengua que no sea el húngaro. La historia de esta revista es relevante porque muestra hasta qué punto la larga vida de Ágnes Heller empezó en el judaísmo y terminó en él.

Tal como señala la *Enciclopedia Vivo sobre los judíos de Europa Oriental*, *Múlt és Jövő* era en origen una revista judía de literatura, artes, crítica y asuntos sociales publicada en húngaro entre 1911 y 1944, que resucitó en 1988. Su fundador fue József Patai y comenzó siendo un almanaque que rápidamente se transformó, al año siguiente de su nacimiento, en una revista mensual, hasta que fue cerrada en marzo de 1919 por el gobierno de la República Soviética de Hungría. Por cierto, en esta experiencia de la revolución soviética húngara György Lukács fue desde

marzo de 1919 comisario de instrucción pública de la república de los soviets húngaros de Béla Kun. ¿Cerró Lukács la revista?

Paradójicamente, en los primeros años del régimen contrarrevolucionario de Gyula Károlyi, entre 1919 y 1923, volvió a publicarse como un semanario político. A partir de 1921 se convirtió en una publicación mensual y así continuó hasta su cierre en 1944. El fundador, Patai, emigró a Palestina en 1939 y la revista pasó a estar dirigida por Ernő Molnár, su cuñado y editor del suplemento juvenil *Remény* (Esperanza). Molnár murió en el Holocausto.

La revista era iniciativa personal de Patai y para financiarla utilizó la dote de su mujer, pero desde el inicio contó con el apoyo de la Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egylet (Sociedad Nacional Húngara Israelita de Educación), que repartía los ejemplares entre sus miembros, y del Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége (Organización Propalestina de los Judíos Húngaros). La tirada de la revista era de unos cinco mil ejemplares, de los que al menos un tercio se distribuían entre los judíos de lengua magiar de los territorios perdidos por Hungría tras el final de la Primera Guerra Mundial. Esta conexión nacional y cultural con la diáspora magiar explica que el régimen antisemita de Miklós Horthy cerrara el semanario político, pero mantuviera la revista. De hecho, en los años veinte llegó incluso a tener ediciones en Cluj y Bratislava.

Múlt és Jövő se convirtió rápidamente en órgano de expresión de la cultura judía húngara, desde la ciencia hasta el arte, con especial dedicación a los judíos que se instalaron en Palestina antes de la proclamación del Estado de Israel, los *yishuv*, y con una decidida militancia sionista en su orientación. Una vez abandonados los contenidos políticos durante el régimen de Miklós Horthy la revista pudo publicarse sin problemas hasta la invasión alemana. Eso sí, las leyes antijudías de 1939 obligaron a que bajo la cabecera figurara la advertencia “*zsidó lap*” (periódico judío). Finalmente, en 1988, János Kőbányai relanzó la revista, que sigue publicando cuatro números al año. La editorial considera hoy día a Ágnes Heller como su autora estrella.

Pues bien, Ágnes Heller publicó en la revista y en la editorial, entre muchas otras, las siguientes obras vinculadas al judaísmo y la Biblia:

- *A zsidó Jézus feltámadása* (La resurrección del Jesús judío), Budapest, *Múlt és Jövő*, 2000. De todas estas obras últimas de Ágnes Heller es la única traducida al castellano (Barcelona, Herder, 2007) y en ella desarrolla la autora su interés por Jesús, no como el fundador de una nueva religión, sino como un judío piadoso seguidor de los mandamientos. El libro se hace eco del descubrimiento reciente de que Jesús era un judío, frente a la percepción cristiana tradicional que lo alejaba de su pueblo, y desde esta perspectiva ecuménica aborda Heller su personalidad.

La figura de Jesús ya había sido de su interés, como muestra el capitulito que le dedicó en su obra *El hombre del Renacimiento* (Barcelona, Península, 1980, pp. 145-151) que lleva

el significativo título de “*Ecce homo: Sócrates y Jesús*”, donde ya manifiesta el valor humano que concede a Jesús. Pero en esta obra va mucho más lejos y trasluce su concepción propia y personal del valor que concede a la religión y, en particular, a la figura de Jesús. Para ello realiza un análisis comparado del judaísmo y el cristianismo y así explica la paradoja de que ni una ni otra religión hubieran reparado durante dos mil años en el carácter netamente judío de Jesús. Los primeros, por su ignorancia del cristianismo; los segundos, por su antagonismo con el judaísmo. Y, sin embargo, Jesús era un judío que “no juzgaba, sino que cumplía la ley judía [...] y que ni una sola vez obró de manera contraria a la ley”.

En este Jesús ecuménico que reconcilia cristianismo y judaísmo encuentra satisfecha Ágnes Heller la necesidad de sentido del hombre moderno. Algo que, nos dice, solo proporcionan el arte, la filosofía y la religión. Ciertamente, quien se acerque a esta obra verá que está profundamente documentada y que maneja una amplia bibliografía, pero el carácter íntimo, personal y sentido es el propio de sus obras judías, algo que no aparece en su filosofía anterior.

-“*zsidókérdés*” *megoldhatatlansága. Mért születtem hébernek, mért nem inkább négernek?* (La cuestión judía es irresoluble. ¿Por qué nació judía y no negra?), Budapest, *Múlt és Jövő*, 2004. En este texto nos explica que la “cuestión judía” ha existido siempre, desde el nacimiento del judaísmo. Sostiene, además, que los sentimientos antisemitas y sus manifestaciones pueden cambiar, mutar, pero nunca desaparecen. Para ilustrarlo aborda la judeofobia antigua, el antijudaísmo cristiano y, finalmente, el antisemitismo moderno. Tras presentar esta panorámica histórica del antisemitismo y su evolución, alerta de cómo, en países tradicionales y conservadores, la misma Hungría, aún siguen vivas las manifestaciones más antiguas de la judeofobia. Por ejemplo, en Hungría se puede escuchar en el Parlamento expresiones como “la enemistad de la sangre”; se reprocha a los judíos su sentido del humor o su liberalismo; o se les echa en cara, incluso después del Holocausto, su sobrerrepresentación en las ciencias, las artes y las carreras liberales. Por el contrario, en las sociedades avanzadas de Occidente este antisemitismo histórico, nos dice, se ha visto sustituido por un “nuevo antisemitismo” que ataca al Estado de Israel.

-*Trauma*, Budapest, *Múlt és Jövő*, 2006. Aunque el libro únicamente está disponible en húngaro, el ensayo que lo originó está disponible en inglés: *Trauma, history, philosophy (with feature essays by Ágnes Heller and György Márkus)*, edición de Matthew Sharpe, Murray Noonan y Jason Freddi, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2007. Aquí puede encontrarse la reflexión sobre el trauma colectivo y personal del Holocausto y la vergüenza del superviviente como reacción característica.

-*Ímbol vagyok – A Genesis könyvének filozófiai értelmezései* (Aquí estoy: interpretaciones filosóficas del libro del Génesis), Budapest, *Múlt és Jövő*, 2006. Según ella misma, su mejor panfleto, un libro sobre los fundamentos filosóficos de la cultura judeocristiana.

-*Sámson – Erősz és Thanatosz a Bírák könyvében*, Budapest, *Múlt és Jövő*, 2007. La figura bíblica de Sansón es abordada por Heller a través de su interpretación por el arte.

-“*Moses Hess, az előharcos*” (Moses Hess, el precursor), *Múlt és Jövő*, núm. 2-3, Budapest, 2008, pp. 49-54. En este ensayo sobre la obra de Moses Hess *Roma y Jerusalén*, Heller explica los fundamentos teóricos de la necesidad de un Estado judío tal como fueron planteados por este autor en su obra seminal. Roma hacía referencia a la unidad italiana y Jerusalén al Estado judío al que se aspiraba. El artículo lo publicó después la editorial como prólogo a la obra de Hess.

En suma, ¿fue Ágnes Heller una filósofa judía húngara? Confieso que durante muchos años pensé que no. En primer lugar, porque su vida cosmopolita la había alejado de su Hungría natal y, sin embargo, ella siempre se sintió por encima de todo húngara; en segundo lugar, porque su judaísmo no tenía expresión en la inmensa mayoría de las obras que fue publicando a lo largo de su extensa carrera. Y, sin embargo, después descubrí retrospectivamente que su condición judía, su experiencia vital como judía húngara, es determinante en la formulación de los interrogantes de su filosofía moral. Pero, sobre todo, porque la pérdida de fe en el mensaje escatológico del marxismo, y de la modernidad como ideal, hicieron que su evolución intelectual, sobre todo en la última etapa de su vida, tras el fallecimiento de Ferenc Fehér, al regresar definitivamente a Hungría, recalara en el judaísmo y en la religión en la que había sido criada y educada para convertirlos en tema de reflexión. La desorientación del hombre moderno, nos dice, hace que solo encuentre sentido en la filosofía, el arte y la religión. El resultado de esta última etapa de la evolución intelectual de Ágnes Heller es que nos ofrece un pensamiento mucho más personal que el del pasado, un pensamiento que conecta de manera muy viva, emocionante, con su propia vida. De modo que sí, Ágnes Heller fue una filósofa judía húngara. —

Nota Bibliográfica

La evolución de la obra de Ágnes Heller y su bibliografía fundamental se encuentran en la obra de ella misma *A short history of my philosophy*, Lexington Books, Nueva York, 2011. Su biografía puede seguirse a través de tres obras/entrevistas biográficas: *Der Affe auf dem Fahrrad* (El mono en bicicleta), de Ágnes Heller y János Körbányai, Philo Verlagsges, Berlín, 1999; *I miei occhi hanno visto* (Lo he visto con mis propios ojos), de Ágnes Heller, Francesco Comina y Luca Bizzari, Il Margine, Roma, 2012; y sobre todo en: Ágnes Heller, *Der Wert des Zufalls* (El valor del azar. Mi vida), Konturen, Berlín, 2018, edición de Georg Hauptfeld. Hay edición francesa: *La valeur du hasard. Ma vie*, Bibliothèque Rivages, París, 2020.

ÁNGEL RIVERO es profesor de teoría política en la Universidad Autónoma de Madrid. Ha editado la obra de pensadores como Alexis de Tocqueville, Isaiah Berlin y Daniel Bell en Alianza Editorial. En 2019 publicó una edición de *La libertad de los modernos* de Benjamin Constant.