

Truenos sobre Europa (Nota crítica sobre INSAUSTI, Gabriel (2022). *Pasos en el atrio: Kafka, Roth y Buber*. Sevilla: Thémata)

Thunders over Europe (Critical note on INSAUSTI, Gabriel (2022). *Pasos en el atrio: Kafka, Roth y Buber*. Sevilla: Thémata)

NICOLÁS DE NAVASCUÉS*

Resumen. ¿Qué confluencias se dieron entre las obras de dos literatos como Kafka y Roth? ¿Es posible descubrir una raíz oculta de corte hasídico, a partir de la renovación espiritual que Buber llevó a cabo, en la obra de aquellos dos grandes escritores? ¿Cómo hacer dialogar a la filosofía y la literatura desde los problemas que el pensamiento judío finisecular tuvo que enfrentar? De estos problemas se ocupa el último libro de Gabriel Insausti, que desde prismas muy diferentes pero con un fuerte componente filosófico nos pone ante el problema fundamental de la existencia judía y la experiencia de la extranjería en los albores del corto siglo XX.

Palabras clave: Kafka, Roth, Buber, judaísmo, historia de Europa.

Abstract. What were the confluences between the works of two literary figures such as Kafka and Roth? Is it possible to discover a hidden Hasidic root in the work of these two great writers, based on the spiritual renewal that Buber brought about? How can philosophy and literature be brought into dialogue on the basis of the problems that fin-de-siècle Jewish thought had to face? Gabriel Insausti's latest book deals with these problems, which, from very different prisms but with a strong philosophical component, brings us face to face with the fundamental problem of Jewish existence and the experience of foreignness at the dawn of the short twentieth century.

Keywords: Kafka, Roth, Buber, Judaism, European History.

Recibido: 26/10/2022. Aceptado: 14/02/2023.

* Nicolás de Navascués es investigador predoctoral en filosofía en la Universidad de Navarra. Su investigación se centra en el desarrollo del vínculo existente entre la totalidad como categoría ontológica y el totalitarismo como categoría política. Para ello, se sirve de Levinas como crítico de la tradición filosófica occidental y de Hegel como cumbre de la metafísica. Sus líneas de investigación son la filosofía política, las corrientes actuales de la filosofía y la literatura. Publicaciones recientes: Navascués, N. de y Urabayen, J. (2022). "Hannah Arendt. Política y Derecho a la luz del juicio a Eichmann", en Porfirio Cardona-Restrepo, Enán Arrieta-Burgos y Andrés-Felipe Duque Pedroza (eds.), *Política y Derecho. Autores contemporáneos*, Tirant lo Blanch, 245-276. Navascués, N. de (2022). "Hannah Arendt lee a Kafka. Una conceptualización de los rostros kaffianos a lo largo de la obra arendtiana", *Claridades*, 14, 11-40. Correo electrónico: ndenavascue@alumni.unav.es

Que estamos ante una obra de fisuras es algo que sabemos desde el título. ¿Kafka, Roth y Buber? De acuerdo. Pero ¿en qué relación? ¿Horizontal? ¿Vertical? ¿Cómo se miran los unos a los otros? Con una rápida ojeada la única pista que encontramos es que las guías del libro son dos textos de Kafka y Roth. Comenzamos heridos, como los autores que nos encontramos en esta obra.

Pues ¿cabe alguna otra forma de escribir sobre Kafka y Roth que a través de la herida? La herida de un movimiento, el hasidismo, que fue terriblemente golpeado con la *Shoah*. Y la herida de una existencia, la judía, con todos sus avatares, que marcó tres nombres y que vivió una renovación que representaron Kafka y Roth en artefactos literarios haciendo obra textual de un programa filosófico y existencial, el de Buber. En el “Epílogo” este movimiento filosófico y espiritual adquiere figura carnal en el *Ostjudentum* como metáfora viva de la recuperación cultural que Kafka y Roth trataban de llevar a cabo. Pero habremos de esperar para encontrar la carne y el hueso.

Este es un libro de interrogantes. Sigamos pensando el propio título. Para descubrir el sentido del atrio habremos de avanzar, como mínimo, 82 páginas. Son unos cuantos pasos antes de llegar, pero vale la pena. Es esta una obra deforme, buena y bella, que hace dudar al lector de si está frente a un ensayo o una monografía académica. Que la pluma que firma las páginas ha escrito en todos los géneros de la literatura se sabe después de pocas líneas.

Un libro tan rico exige decidirse por unos temas y dejar otros a un lado. Revisitar el Libro de Job, que Insausti sugiere como clave hermenéutica fundamental, o revisar la genealogía de los ojos poéticos del autor reseñado son temas que se antojan interesantes pero imposibles de abarcar. Como estamos en una sede filosófica, también dejaré a un lado detalles de crítica literaria como el del modernismo de Roth y Kafka (pp. 219 y ss.),¹ más apropiados para otros lugares. Me propongo, pues, tratar en esta nota crítica lo que, a mi juicio, es la clave de la obra: el significado del ser judío en una Europa cuya paz amenazaba quiebra, cuya quiebra se materializó en las trincheras, que volvió a vivir una tensa paz, y que de nuevo vio llegar una tormenta. Kafka, Roth y Buber entre 1900 y 1939.

Que se trata de un libro centrado sobre unos pocos textos literarios nucleares es evidente. Algún lector pensará que Insausti pasa de largo por algunos pasajes que hubieran merecido un comentario, especialmente en Kafka, cuyos *Diarios* tienen en este libro tanta fuerza como “Ante la Ley”, frente a un texto como “En la colonia penitenciaria” que se ve reducido a una o dos anotaciones a pie de página, y *América* o *El castillo*, que brillan por su ausencia. No obstante, todo estudio parte de una selección, de una decisión. Se trata de un libro suficientemente atrevido como para, además, afanarse en un estudio integral de los textos. Insausti es claro: parte de dos textos como hilos de una madeja que después irá desenrollando, cada vez con más precisión, y dejando atrás obras que es imposible abarcar.

Por supuesto, no se trata de una obra histórica de orden descriptivo. Ensayo de crítica literaria, monografía de historia cultural, estudio de pensamiento político, el movimiento y la densidad del espíritu están en cada página, pues Insausti no pretende simplemente contar una historia, sino revivir la vivacidad del intento de renovación del judaísmo. Y eso nos lleva inevitablemente a una pregunta: ¿hay una relación jerárquica entre los tres autores? ¿Cuál es

¹ A la hora de citar el libro que da lugar a esta nota crítica se ha decidido simplificarlo señalando simplemente el número de página.

el lugar que ocupan? A primera vista, hay una estructura cronológica en el interior del texto. El orden del título es también el orden de aparición de los autores. Pero, a su vez, sabemos que Kafka y Roth están entrelazados, que la obra se guiará tomando como referencia “Ante la Ley” y *La leyenda del santo bebedor*. Buber solo aparecerá con la fuerza que le corresponde en la obra a partir de la página 100.

Antes de adentrarnos en las reflexiones filosóficas, históricas y literarias, vale la pena detenerse en unos comentarios sobre la forma del libro que reseñamos. Resulta ciertamente peculiar que el trazado histórico-cronológico-teórico tenga su equivalente en la forma del libro. Como ya se ha destacado, el orden de aparición de los autores es significativo: el texto *simula*, es decir, sigue ordenadamente la realidad narrada. Quizá sea esta la razón de que, igual que la indecibilidad que afectó a Kafka y a Roth –no así a Buber– en torno a su judaísmo –véase la frase en el diario de Kafka de 1914, “¿Qué tengo en común con los judíos?”, (p. 131)–, el libro que reseñamos se mueva también en tierras pantanosas. Hay idas y vueltas, grietas, un continuo “dentro” y “fuera”, que lo convierten en algunos momentos en una lectura desconcertante pero muy interesante. Y no solo porque uno tiene la impresión, tras una lectura cuidadosa, de que hay un cuarto nombre: el de Isaac Bashevis Singer –quizá su función sería la de ejemplificar, la de hacer de *figura* consumada de los tres autores nucleares en este libro–. En las notas a pie de página Insausti no solo profundiza, como es habitual en el trabajo académico, en la bibliografía secundaria, sino que en ocasiones apunta y apuntala algunas de las tesis más innovadoras de su obra.

Como crítico, Insausti opera cogiendo la madeja de hilo y jugando nerviosamente. Hace entrar y salir a los autores, de pronto los hila entre ellos, busca las analogías, y recoge los hilos para, una vez más, interpretar un nuevo movimiento, otro vals con un hilo nuevo. Es obvio que, al cabo, un libro cuyo título está compuesto por varios nombres, debe buscar las trabazones. Peculiares, pero están buscadas; difíciles, pero están encontradas. Si consigue que *clochard* y campesino acaben conociéndose el uno al otro (pp. 233-234), lo hace juntando dos miradas, las de Roth y Kafka, cuyas figuras están al mismo tiempo hermandadas y alejadas.

Varias hipótesis se proponen a modo de claves de lectura. Por un lado, un iuspositivismo que califica, en algún momento, de “ciego” (p. 76). Por otro lado, y de manera complementaria, la contextualización histórica es fundamental: los estertores del Imperio Austrohúngaro, la Gran Guerra. Por ejemplo, el recurso a la filosofía política arendtiana lleva a Insausti a postular que el vacío de la Ley es el totalitarismo. Pero, en el fondo, la idea que todo lo reúne en sí es la tensión entre modernidad y judaísmo, entre un modo de existencia particular y una homogeneización de la realidad humana. Que Rosenzweig sea uno de los actores principales en este drama no es casualidad: el hombre que, a punto de bautizarse, quiso conservar su fe judía. En resumen: es la tradición hasídica, tal y como aparecerá en las primeras décadas del siglo pasado, la que nos aportará las claves centrales.

Por eso el eje que opera como puente entre ambos literatos, fundamental para Insausti, es la influencia de los relatos hasídicos de Buber en el ambiente cultural centroeuropeo del primer cuarto de siglo. A juicio del autor, pone las bases del “renacimiento judío” que el sabio trató de llevar a cabo. Y es este hasidismo lo que convierte en un triángulo –recordemos la estrella rosenzweiguiana– la relación de los tres nombres propios. Ahora bien, las puntas del triángulo no son perfectas: “Pese a que fue Kafka quien trató personalmente a Buber e

intercambió con él un breve epistolario, es en el temperamento del último Roth donde se reconoce una mayor afinidad con la interpretación buberiana del hasidismo” (p. 156). La explicación secuencial que ofrece Insausti sigue esta estructura: desde la asimilación, desde lo dado de la vida judía finisecular, se produce un desencanto, y solo tardíamente hay un redescubrimiento de las raíces judías. Dicho freudianamente: después de matar al padre, trataron de resucitarlo –aunque precisamente sus casos, como expresó Arendt en su ensayo sobre Walter Benjamin en *Men in Dark Times*, tuvieran que ver con matar al padre asimilado para remitirse a una lejanía practicante–.²

Lo que podemos concluir es que Kafka y Roth dan el impulso necesario en su literatura para lo que en el ámbito del pensamiento Buber trata de realizar: la renovación del judaísmo moderno en un mundo moderno. En este sentido, serían dos escalones para llegar al corpus buberiano como fuente de vida particular para esa forma de existencia peculiar y marginada, para ese modo de ser, para esa categoría del ser que es el judaísmo que Rosenzweig describió, casi fenomenológicamente, en *La Estrella de la redención*. Pero estos dos escalones, independientes entre sí, no son unilaterales. Como veremos, que la propuesta buberiana los alcanzase no significa que se adhiriesen a ella. Cada uno conservará su peculiar forma de escribir, su intento particular de supervivencia en el mundo y su propia relación con la renovación del judaísmo. “Se trata en ambos casos de dos artistas ‘cultos’ que dialogan con una tradición respecto de la cual se encuentran hasta cierto punto desgajados”, escribe Insausti (p. 203). La dialéctica entre familiaridad y extrañeza es, como bien sabemos, un taller de creaciones artísticas.

Cómo salga esta operación de magia negra es algo complicado. Entre otras cosas, porque la cuestión no es tan sencilla. Insausti se remite a Eliot y a Pieper para mostrar dos opiniones contrapuestas acerca de la tradición: una que exige una afirmación voluntaria de pertenencia y otra que constata la pertenencia a uno de sus hilos y muestra la imposibilidad de sustraerse a él. La magia negra implicaba resucitar a un judaísmo de la Diáspora con corrientes muy diferentes. Ciñéndose a Buber, Insausti nos facilita la operación, y constituye a Kafka y a Roth, simultáneamente, en “guardianes” de una tradición y en sus “renovadores” (p. 199). Esto implica, como ya hemos destacado, una crítica a la tradición rabínica (“Ante la Ley”) y una propuesta existencial hasídica (*La leyenda*). Kafka y Roth serían, entonces, los encargados de mantener vivo un fuego cuyas ascuas se habían oscurecido. Por desgracia, la nube que apagaría el intento hasídico de devolver la vida al judaísmo y de devolver al judaísmo a la vida estaba a la vuelta de la esquina.

Pero antes de la Catástrofe, y en el interior del texto, los cuentos toman vida propia y, tras sus interpretaciones relativamente autónomas, empiezan a moverse y a discutir en direcciones impensadas. Así, el hasidismo buberiano renueva el sentido del texto hasta el punto de que, de pronto, Insausti puede considerar que *La leyenda* es una réplica a “Ante la Ley” a partir de la diferencia de creencias en torno a la posibilidad de salvación por nuestros propios actos (p. 170), y Roth acabará siendo un hasídico que, bajo su santo bebedor, escondió un inmanente *zaddik*, un santo en la tradición hasídica (p. 177).

2 “Si Freud hubiese vivido y llevado a cabo sus investigaciones en un país y una lengua que no fuese el ambiente judío-alemán de sus pacientes, quizá nunca habiéramos oído hablar del complejo de Edipo” (Arendt 1968, p. 179).

El autor logra el diálogo, la unión, la mirada sincera entre los autores. No es el único caso en el que observamos que Insausti es un escritor de conjunciones. Es cierto que escribe que “sin prestar alguna atención a la condición hebrea de nuestros autores sería imposible obtener una lectura que haga justicia al texto” (p. 95). ¿Quién puede, realmente, negarlo? Pero decide moverse en una indeterminación entre el carácter hebreo y la existencia europea que dota de un sentido más poderoso al texto que las opciones disyuntivas. Por eso, a la investigación sobre el sionismo en el sentido más amplio del término, y a las múltiples opciones y corrientes que este aporta, el autor añade sus recursos filológicos para reunir los textos y pensarlos a partir del género literario. Así, los vincula a través de su carácter de parábolas, relatos breves, de carácter más universal y menos histórico (p. 141). Insausti es un pensador, un crítico, un lector del y, de Atenas y Jerusalén. Su historicidad es la historicidad del hecho de ser judío en la Europa de entreguerras, historicidad *realizada* en unos individuos a los que, qué duda cabe, se les aplicaría el tan repetido adagio de Terencio. Una pregunta compleja por una multiplicidad de rostros de un mismo nombre: son direcciones políticas, religiosas, lingüísticas, étnicas, culturales de un “ser judío” muy concreto (p. 205).

Y si bien Insausti se esfuerza por deshacer la cerrazón de cada texto y cada autor, no cae en un eclecticismo ni en un barato *tout se tient*, incapaz de distinguir las diferencias.³ Frente a la ya algo manida expresión de “afinidades electivas”, Insausti entiende la relación entre Kafka y Roth como una de parentesco o una “comunidad de preocupaciones” (p. 67). No es extraño que la sombra de Zweig –el de *El mundo de ayer*, claro– pese, más o menos silenciosa, sobre esta obra; como la del Singer que escribiera *De un mundo que ya no está*. Si algo late en su corazón es un recorrido por el mundo de ayer, por la Europa de unos oprimidos que, como la protagonista de *Expiación* de McEwan, pudieron hacer justicia solo a través de la literatura. Tanto el hombre que decía “Yo mismo estoy compuesto de literatura, no soy otra cosa y no puedo ser otra cosa” (Kafka 2004, p. 123), como el errabundo Roth –que, como interpreta biográficamente Insausti, utilizó la ficción como un factor “corrector” de la realidad (p. 257)– y aquel santo varón Buber formaron parte de un mundo resquebrajado al que trataron de dotar de sentido en la tinta, con las distintas formas que tuvieron para hacerlo.

De este mundo perdido, de este mundo pasado, se impone la idea de verdad y mentira –en sentido immanente, no extramoral–. Por eso uno de los hilos fundamentales de la obra es la búsqueda de la verdad. Frente al engaño universal, a esa mentira convertida en orden universal de la que hablaba el K. de *El proceso*, existe –e Insausti lo *exige*– una posibilidad de rasgar un orden falsario, una Totalidad inoperativa para la existencia humana. ¿El origen? Veámoslo.

La cuestión reside en una confluencia entre Modernidad (burocrática), literatura (modernista), política (totalitaria) y existencia (ética). “Sólo queda, en manos de Kafka, la capacidad del individuo de resistirse a las mentiras y buscar lo justo en su conciencia” (p. 80), escribe Insausti. Verdad y justicia parecerían relacionarse de un modo tal que la verdad no tendría tanto un sentido ontológico y epistemológico sino ético y político. Después, Insausti destaca que “Roth y Kafka se han propuesto ‘decir la verdad’, pero para semejante tarea han

3 Nietzsche, parágrafo 228 de *La gaya ciencia*: “Quien quiere mediar entre dos pensadores decididos está marcado por la medianía: no tiene ojos para ver lo único; ver siempre parecidos y convertir todo en igual es el signo de ojos débiles” (2014, p. 822).

elegido una forma narrativa y oblicua” (p. 181). Como bien sabemos después de décadas de autoficción y ensayos para quebrar la rigidez de las fronteras de los géneros literarios todavía perseguidos por la poética aristotélica, la literatura es uno de los modos sublimes para alcanzar eso que denominamos la verdad. Así nos lo recuerda Insausti cuando afirma que, a pesar de la diferencia entre la estructura de la parábola deconstruida de Kafka y el cuento hasídico de Roth, ambos comparten un mismo recurso al mito, mito caracterizado como posibilidad de acceso a la verdad ya desde Vico (p. 184). Y así lo sabemos los lectores contemporáneos, quizá rothianos y kafkianos en nuestra conciencia colectiva. Los ejemplos posteriores van desde el Simon Leys que en el “Postfacio” de *La muerte de Napoleón* decía que “no hay género más personal ni más íntimo que la ficción”, al Vonnegut que comienza *Matadero cinco* con “Todo esto sucedió, más o menos”. Quien aborda lo más personal y lo más íntimo, ¿no se acerca, al acariciar las verdades del corazón, al núcleo de lo trascendental? Entre la ironía y la trascendencia, el *más o menos* de Vonnegut: siempre se escapa algo.

Insausti lo sabe, y por eso la suya es una poética de la obra abierta. Así se insinúa en diversos momentos del libro. En uno, especialmente brillante, en que muestra las limitaciones de las interpretaciones biográficas y psicoanalíticas, hace gala de una hermenéutica filosófica y literaria de gran altura. El autor afirma, desde la sangre kafkiana, que existe una sola posibilidad de no leer a Kafka: que las posibilidades interpretativas se contemplen como excluyentes entre sí. Expresado con las palabras del escritor praguense: “Es difícil decir la verdad, porque hay solo una, en efecto, pero está viva y por eso tiene un rostro vivo y cambiante” (Kafka, 2015, p. 97); y, dicho sea de paso, algo parecido escribió hacia el final de *La estrella de la redención* Rosenzweig al tratar la relación de judaísmo y cristianismo con la verdad. Solo desde la mirada hermenéutica Kafka se nos aparece en su verdad más íntima.

No hemos hablado de la poética de Insausti por casualidad. Probablemente algunas de las páginas más brillantes son aquellas en que el autor se despega de la bibliografía secundaria y avanza sus lecturas de los textos (pp. 80 y ss.). Lo más bello –y difícil– de estas reflexiones se condensa en una idea que conmueve especialmente: la expresión de que “el lugar llamado a constituir una mera transición, el atrio, se convierte para estos dos personajes en una morada que habitar” (p. 82). Si el judío errante que fue Roth y el hombre que dijo “mi pueblo, si es que tengo uno”⁴ se atrevieron a algo y lo materializaron textualmente fue a ser *habitantes de la intemperie*. Frente al cobijo que aporta el sistema –aquel que, precisamente a propósito de Kafka, Arendt describió en su dimensión de identificación del individuo con su función–⁵ los héroes rothianos y kafkianos destruyen unos pilares podridos, gangrenados, contruidos a partir de la mentira. Atreviéndonos en este caso quizá a asimilar excesivamente a los personajes de Roth como kafkianos, podemos afirmar que frente al juicio determinante –característico del derecho– que se ha convertido en omnipresente en los *topoi* que atraviesan los K. y los Andreas, éstos se atreven a vivir una vida fundada en el continuo juicio reflexionante.⁶ Una puesta en cuestión de la totalidad: una voladura del sistema, el intento de hacer estallar la totalidad, *un éclatement de la totalité* como lo denominaba Emmanuel Levinas.

4 Citado en Arendt (1968, p. 190). También Roth dijo esto en diversas ocasiones. Véase la p. 288 de la obra que comentamos, por ejemplo.

5 Véase Arendt en su ensayo “Franz Kafka: a Revaluation” (1994, p. 75).

6 Tomo aquí, por supuesto, las nociones kantianas de la *Crítica del juicio*.

Una nota crítica con este carácter no puede permitirse terminar sin tratar de hacer estallar a su vez algunas partes del discurso comentado. Si hemos explicado que los momentos de mayor altura se encuentran espontáneamente en las insinuaciones y en las hipótesis –¿cómo no disfrutar cuando saltamos de las interpretaciones de Kafka en los años 30 a la hipótesis de que la teoría de la redención de san Anselmo de Canterbury ha provocado serios problemas en la historia del cristianismo?–, es de justicia reconocer, a su vez, que los momentos más pesados de la obra son los momentos eruditos, más estrictamente académicos. Hay discusiones de especialista que quizá no interesen a todos los lectores.

También hay que reconocer que las consideraciones de Insausti sobre algunos autores pueden ser discutibles. Llamar a Hegel “el filósofo del Estado prusiano” (p. 56) puede llevar de cabeza a algunos lectores y constata la pervivencia de un gran mito, a pesar de la ya ingente bibliografía en todos los idiomas que se ha ocupado de desmontar este anatema anti-hegeliano⁷. Se perdona porque Insausti presenta una constelación filosófica, crítico-literaria, histórica, ciertamente apabullante y monstruosa. No duda en vincular la filosofía alemana del derecho, desde Kelsen a Radbruch, con los temas que subyacen en la literatura rothiana y kafkiana (pp. 58 y ss.). Se echa de menos, no obstante, un comentario más detallado acerca de Benjamin y Schmitt, una discusión más familiar para el lector de un libro de este corte que la exposición –somera– del pensamiento de Kelsen.

No podemos concluir sin recordar que la lengua es otro de los vértices sobre los que se mueve la obra. Así, escribe Insausti, “una de las razones por las que el idioma constituía un bien muy preciado era el hecho de que para escritores como Roth y Kafka suponía el legado fundamental de un Imperio extinto” (p. 240). En la filosofía contemporánea el problema de la lengua está a la orden del día, y no nos referimos con ello al *linguistic turn*, sino más bien a aquello que queda cifrado en la respuesta de Arendt a un entrevistador: “¿Qué queda? Queda la lengua materna” (1994, p. 12). El vínculo entre lenguaje y dolor supondría en autores varios un asidero en medio del mundo que naufragaba. El problema de la definición del ser humano, del concreto y del general, tanto desde lo que Sartre tematizó posteriormente a través de la mirada constituyente del otro hacia mí mismo, como de la relación del sí-mismo con el yo, encuentra en el lenguaje uno de sus puntos de gravedad.⁸ Cómo ser judío sin hablar hebreo, cómo escribir la obra en un alemán que quisieron arrancarles posteriormente, es uno de los temas que preocupa a Insausti y que vincula, sin dudar, a las postrimerías del Imperio Austrohúngaro. *Escoger* el alemán era una toma de posición existencial en toda regla: un movimiento en la dialéctica entre modernidad y judaísmo.

Esta dialéctica se mueve, en sede filosófica, en la tensión entre universalidad y particularidad. ¿Son excluyentes y se destruyen la una a la otra? ¿Cómo ser judío y europeo? Pero Insausti es un escritor de la conjunción, como ya hemos dicho. Como Arendt, como Levinas. Planteamiento denunciado por Shestov, que expresaba precisamente en su *Atenas y Jerusalén* la exclusión histórica de estos polos. Pero quizá, piensa Insausti, sea siempre una necesidad, un desiderátum que no podemos perdernos, que no podemos negarnos a nosotros mismos. Locura mesiánica, tal vez.

7 Véanse los capítulos correspondientes del colectivo editado por Jon Stewart (1996).

8 Este problema está perfectamente ejemplificado en Primo Levi y en Jean Améry, que fueron *convertidos* por los nazis al judaísmo, pues ellos jamás se hab(r)ían identificado como tales, pero fueron conducidos a Auschwitz.

Espero haber dado cuenta de los problemas que esta obra, amplia y ambiciosa, suscita. Más audaz –ahí queda la cuestión– habría sido relacionar este libro con el conjunto de la producción de Insausti. Baste con este comentario. Después de su *La Lira de Linos*, una obra dedicada al problema del cristianismo y la cultura contemporánea europea –qué remedio: la tensión entre Modernidad y religión–, podríamos pensar que esta obra es una continuación particular de aquellas ideas. Pero quizá no tenga tanto que ver con esa línea intelectual sino más bien con aquello que escribía Insausti en sus diarios recogidos en *El oro del tiempo*: el extraño deseo, ante el hijo emocionado por los superpoderes de los personajes de las series, de ser un “superfilólogo”. El deseo de trascendencia que se alcanza al recordar, al no permitir que caigan en el olvido las palabras de aquellos que fueron y ya no son. El trayecto es claro: si partimos de la herida, tratamos de llegar a la cicatriz. La cauterización de la sangre derramada, que se logra en la justicia de la tinta.

Pero dejemos hablar ya al propio libro. No dilapidemos aquí las palabras; no, todavía no. Pues es cierto que Insausti considera el motivo de la dilapidación como la metáfora central de *La leyenda* (p. 166) y, en esa medida, en el núcleo de una propuesta existencial. Pero también nos enseña que la metáfora central de “Ante la Ley” es la imposibilidad de traspasar el umbral del sentido (p. 182). Hay un respeto a las palabras, propio del judaísmo, y también de la tradición hermenéutica, que debemos recordar, pues, como advertía Odo Marquard, la *vita brevis* para el filósofo no significa más que la exigencia de no fatigar inútilmente al lector: “Todo texto debe siempre hacer penitencia por su propia existencia. La tendencia es que esto se consiga a través del estilo” (2012, p. 24). La escritura como la hipócrita sustracción del tiempo finito al prójimo. Dejemos ya que sea el prójimo quien aparezca con su propia voz.

Referencias

- Arendt, H. (1968). *Men in Dark Times*, New York: Harcourt Brace.
- Arendt, H. (1994). *Essays in Understanding (1930-1945). Formation, Exile, and Totalitarianism*, New York: Schocken Books.
- Kafka, F. (2004). *Aforismos, visiones y sueños*, Madrid: Valdemar.
- Kafka, F. (2015). *Cartas a Milena*, Madrid: Alianza.
- Marquard, O. (2012). *Individuo y división de poderes. Estudios filosóficos*, Madrid: Trotta.
- Nietzsche, F. (2014). *Obras completas. Volumen III: obras de madurez I*, Madrid: Tecnos.
- Stewart, J. (ed.) (1996). *The Hegel Myths and Legends*, Evanston: Northwestern University Press.