



HAL
open science

Walter Benjamin: Una filosofía del presente para el futuro.

David Camargo

► **To cite this version:**

David Camargo. Walter Benjamin: Una filosofía del presente para el futuro.. Political science. Universidad Nacional de Colombia, 1994. Español. NNT: . tel-01563648

HAL Id: tel-01563648

<https://shs.hal.science/tel-01563648>

Submitted on 17 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

WALTER BENJAMIN

UNA FILOSOFÍA DEL PRESENTE PARA EL FUTURO.

TESIS PRESENTADA EN

LA FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

COMO ASPIRANTE AL TÍTULO DE FILÓSOFO

DIRECTOR

DR. GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ

POR

DAVID ORLANDO CAMARGO CÁRDENAS

SANTAFÉ DE BOGOTÁ D.C. - COLOMBIA

1994

TABLA DE CONTENIDO

Página

INTRODUCCIÓN	6
PARTE UNO.....	10
ANÁLISIS TEÓRICO.....	12
Tesis número Ocho.	21
Anexo 1. Violencia Social.	27
Anexo 2. Paranoia.	31
Tesis número Nueve.....	39
Anexo 3. Anamnesis.....	47
Tesis número Diez.....	57
Anexo 4. Marxismo y método.....	61
PARTE DOS.....	64
ANÁLISIS PRÁCTICO (Programático).....	66
1. LA REFLEXIÓN DE LA CAÍDA.....	67
2. EI SIGLO DE LA CAÍDA DEL ÁNGEL.	68
3. VIOLENCIA Y GUERRA.	77
4. BARBARIE Y CULTURA	80
CONTEXTO Y CONTEXTUALIZACIÓN	85
A. ENFRENTAR EL PROBLEMA ¿HOMBRE VS. SOCIEDAD?	86
B. EL HOMBRE COMO FORTALEZA	88
C. SOMOS SERES AMABLES	94
Anexo 5. Desubjetivización y Responsabilidad.	105
BIBLIOGRAFÍA.....	107

Hay algo extrañamente magnético en cada pensamiento de Benjamin, es decir, cada idea es como un imán que pudiese pegarse a tu propio pensamiento. Algo capaz de rozar, de acariciar, una extraña perfección ... tan mágica como horrorosa. En él su pensamiento es de una sensibilidad inquietante, casi puede uno asustarse con esa corporeidad perversa, como un nuevo dios, como un nuevo doctor Frankenstein, ha logrado dar a su pensamiento, ese pensamiento sensible, una organicidad tan dulce que se nos aparece como un niño o tan apacible como un viejo, pero tan absurda que puede estremecernos ... aún.

Lo que se inició como una aproximación, o estudio introductorio, a una serie de problemas en Walter Benjamin está lejos de ser lo que hoy presento. Lejos no sólo por sus contenidos o pretensiones, sino por sus derroteros. Trabajar los escritos de Benjamin y pretender alcanzar la 'precisión' solamente puede significar aquí, para mí, un acceder a su riqueza, a su expresividad, a su compleja estructura de 'pasajes' que habrán de llenarnos de dudas, nostalgias y, por qué no, de ese aire que llamamos '*savoir vivre et savoir mourir*'. Precisión en Benjamin es insinuación, coqueteo. Precisión no ha de ser buscar el testamento del viejo avaro, lleno de instrucciones y recomendaciones.

A medida que pasa el tiempo puedo preocuparme por los límites que ha de franquear la tesis, así que finalmente he considerado un límite temporal más que uno real; eso hace que me obligue a dejar abiertos los caminos para nuevas investigaciones, y diríamos 'abiertos pero sin recorrer', deben aparecer así, dejados a su destino, ante la imposibilidad real que el tiempo de investigación en un pregrado otorga.

Releyendo nuevamente la tesis, introduciéndole correcciones y aumentando algunos temas, me he encontrado 'acorralado', si puedo expresarlo de algún modo, ante los numerosos estudios que quisiera incorporarle, las múltiples lecturas que quisiera realizar y ligar a lo ya planteado. Pero eso debe quedar siempre como planes futuros y no lanzarme a un desaforado intento de síntesis. He decidido separar un cuerpo más consistente de escritos,

ligados a un tema central más sencillo y simple, de otros que entrarían en las descripciones anteriores, los primeros aparecen como el cuerpo de la tesis y los segundos como los 'anexos'. El cuerpo de la tesis seguirá dividido en un texto expositivo en la 'Parte Uno' y un texto que intenta responder a esa manera distinta de plantear los problemas y sus respuestas que he aprendido de Benjamin. Si se quiere puede pensarse que en la primera decimos qué hace diferente a Benjamin y en la segunda intento mostrar cómo es posible que esa diferencia se haga práctica. Por otro lado la tesis es y sigue siendo una: un 'Montaje' (como explico luego) en el que he colocado dos objetos (o más aún) para crear una relación no evidente entre ellos, la cual nos da una luz diferente sobre unas ideas. Hago esta nota de salvedad con el fin de recalcar que todo el texto posee el mismo peso en la exposición y que ésta requiere más atención de la que la lectura de por sí exige; es cierto que podría haber facilitado las cosas mucho más, pero ¿en donde quedaría la riqueza del pensamiento y aún más de la duda?

INTRODUCCIÓN

Al igual que el aleph de la tradición judaica, donde en un punto se reúne el pasado, el presente y el futuro de todas las cosas, y el mundo donde se reúne la totalidad de memoria, vida y esperanza, deseo retomar un punto para señalar la totalidad. Tal vez a la manera como el propio Benjamin trabajaba la 'imagen dialéctica', expresión del contenido total en la superficie inintencional de lo particular: "En su teoría, cada 'idea', cada construcción a partir de lo particular, era autosuficiente. En tanto 'mónada', cada una contenía la totalidad, una 'imagen del mundo', y cada una era diferente de cada otra idea". (Buck-Morss, 200)

Si el aleph es el origen del que emana ese otro mundo, el mundo no sería sino una repetición, nuestro mundo actual sería el origen que Benjamin repite en una extraña y por demás cifrada parábola. Con la fuerza que se cifra en los sueños, y en ese imaginar de los sueños que es el recuerdo, Benjamin nos transporta al través de la historia como repetición del mundo, de un mundo escindido: "La 'verdad' que Benjamin había descubierto en su forma literaria [en el texto del *Trauerspiel*, —Drama barroco alemán—], verdad perdida en la historia de su interpretación, era que la alegoría no era una representación arbitraria de la idea que retrataba. En cambio, era la expresión concreta del fundamento material de esa idea" (Buck-Morss, 126).

Pero el texto mimético (del mundo como concepto y como concreto) es en este trabajo su escrito "Tesis de filosofía de la historia", parábola por demás metafórica, como un concepto doble, donde el ocultamiento se emprende para descubrir lo oculto. Las parábolas suponen un mensaje cifrado que se da para reflexionar alrededor de algo evidente pero inconsciente; la metáfora en Benjamin se encarga de decirnos que no es inconsciente, haciéndonos como si lo fuese. Esa es su fuerza, tesis a tesis, como si fuese una escalera: escalón a escalón. Captan mi atención 3 en particular: la número 8, la número 9 y la número 10. Las cuales conforman una estructura triádica en el nivel de la historia, la estética y el espíritu (o su concepto de

cultura-barbarie), que bien puede reproducirse en otros niveles aun cuando no los tendré en cuenta en este trabajo.

Cabe señalar que esta división en tres partes no es una novedad (ni lo pretende ser), y sus elementos pueden ser reemplazados por los de Sujeto, Lenguaje y Objeto; o por los de Mente, Experiencia y Mundo; pero revierte algunas singularidades. Primero la insistencia en 'Mundo', dado el interés de revestir de totalidad cada elemento; Segundo, el empleo de palabras con contenidos muy específicos, los cuales se trasladan a cada parte del mismo: 'Originado', 'Concreto', 'Parabólico', 'Expresión', 'Base', etc., los cuales efectivamente califican.

La idea de un gráfico siempre es ser ilustrativo, didáctico y visualmente comprensible. En este caso podemos encontrar un cierto rechazo a lo que entendemos o interpretamos del mismo, lo cual se debe a nuestra tradicional manera de esquematizar el mundo; para llegar a aceptar o rechazar el esquema debo extender no una invitación a dar explicaciones aquí, sino a iniciar la lectura de lo que tan esqueléticamente encierra este dibujo. Diferenciarlos en 1 y 2, sólomente señala que el primero es expositivo de unas relaciones, y el segundo es denunciativo de una tesis.

PARTE UNO.

No sé que tan abrupta pueda resultar la manera como está construido el escrito. Por una parte deseo desarrollar la idea con una cierta 'inocencia', es decir, dejándolo que evolucione de una manera sosegada, sin el odioso salto que supone conocer una conclusión; pero por otra parte esto es un imposible. Es así que he tratado de dejar al lector ir descubriendo de la misma manera como yo lo hice, dejarlo que se sorprenda a través de los textos, las sugerencias y cada bocado que inevitablemente habrá de llevarlo a la intranquilidad —la misma que encontré— que supone encontrar un absurdo tan bien montado. Pero bueno, decir esto es colocar otra trampa, es enseñar a interpretar lo que aún no se ha visto, dejemos entonces sólo la sugerencia.

A lo largo del mismo es posible encontrar 'islas' de resumen intencionalmente encaminados no sólo a traer ideas, sino a eliminar otras. Eliminación que se hace necesaria al tratar de hacer uso de algo conocido pero aún no presentado, de ideas o imágenes que permanentemente confunden su 'creador', el cual entra a la memoria como una pertenencia y no como un préstamo.

Ante este mar de ideas, las cuales se enraman e intentan atraparnos, puedo señalar que existe un camino libre y claro que nos permitirá avanzar. Si no puedo más que vaticinar un buen viaje (aunque algo tempestuoso), entonces debo dejar que sean las propias palabras las que los acompañen.

ANÁLISIS TEÓRICO.

Sin conocer más que un pequeño puñado de interpretaciones sobre el texto de las tesis, resulta evidente a toda costa que no existen dos que partiendo de los mismos presupuestos terminen concordando. Es decir, la interpretación se convierte en un hecho arbitrario. Manuel Reyes-Mate, filósofo español, quien ha publicado diversos textos sobre este tema (ver bibliografía) nos dice lo siguiente al principio de su artículo Mito, logos y religión en Walter Benjamin "Para ser fiel a la infidelidad hermenéutica que él decía a propósito de la cita lo que importa no es hablar de Benjamin sino dejarle hablar" ... "O, dicho en otras palabras menos pretenciosas: es posible que aquí y ahora sus textos destilen un significado al que no tuvieron acceso sus propios amigos o las generaciones inmediatamente siguientes". Y en Benjamin o el primado de la política sobre la historia: "Interpretar a Benjamin es salvarle no sólo del olvido sino *para el presente*. Importaría entonces menos la fidelidad a los textos cuanto la captación de su chispa inédita con la que iluminar nuestro presente." O podemos creer que nuestro tiempo es el mismo de Benjamin y asumirlo en su totalidad, como un re-encauche de su análisis. Es así como comienzo a jugar con ambas posibilidades, un presente eterno (o eternamente moderno, si es más cómodo, !!) o un cuerpo teórico que posee una gracia de actualidad a través de su esencia.

En las siete primeras tesis hay una corriente, un flujo que va y viene de la ilusión a la realidad, un designar con esperanzas una serie de cometidos teóricos e históricos que finalmente nos llevan a una posición: enfrentar el decurso de la historia como un instante de acercamiento, no al pasado sino al horror del presente. El concepto de historia que se teorice será un residuo de lo que la época necesita sea dicho concepto de historia. De forma que la tarea más urgente que se emprende es dismantelar el mito de la historia como progreso, lo que lleva a señalar en primera instancia, en el plano teórico, la forma en que el Iluminismo es

totalitario, como indica Susan Buck-Morss respecto al programa planteado en las tesis y el cometido final del trabajo de Horkheimer y Adorno: *Dialéctica del iluminismo*¹.

"Al materialismo histórico le incumbe fijar una imagen del pasado tal y como se le presenta de improviso al sujeto histórico en el instante del peligro" (Tesis 6)

Benjamin ha de señalar cuál es el peligro que se cierne sobre la época. Éste se dibuja de la siguiente manera:

"En la representación de felicidad vibra inalienablemente la de redención. (...) El pasado lleva consigo un índice temporal mediante el cual queda remitido a la redención. Existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra".

(Tesis 2)

"Articular históricamente lo pasado no significa conocerlo 'tal y como verdaderamente ha sido' significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro" (Tesis 6)

"... la cuestión de con quién entra en empatía el historiador historicista. La respuesta es innegable que reza así: con el vencedor. Los respectivos dominadores son los herederos de todos los que han vencido una vez" (Tesis 7)

De esta forma tenemos una imagen dialéctica: por un lado la señal clara para emprender la crítica de la racionalidad que instaura en su legado histórico el concepto de Progreso, *desmitificando su resultado conceptual y psicológico*: la confianza en el presente y en el

¹Igualmente se puede contrastar la manera como lo plantea Reyes-Mate en los artículos señalados en la bibliografía; de los mismos tuve conocimiento ya desarrollada la tesis en su cuerpo principal, y dada la concordancia en los puntos básicos de la misma, sólo acotaré las diferencias entre los dos análisis, o los aportes directamente captados del profesor Manuel Reyes-Mate.

progreso; pero por otro lado también se hace necesario dismantelar *el objeto histórico concreto instalado en el presente*. Esta búsqueda que emprende nuestro presente mediante el método del materialismo histórico es la señal que indica: Primero, la necesidad de comprensión inherente al carácter temporal —su concepto— de nuestro presente, pero a su vez al descontento del mismo con su posible decurso —su objeto— (al contrario, si estuviésemos contentos con nuestra época no necesitaríamos de un método nuevo sino de constantes repeticiones del glorioso pasado). Porque la felicidad no ha de esperarse en la ilusión de un futuro, por demás conocido, sino en el desear que el pasado se redima, que cobre vigencia lo perdido y ahora anhelado ante el tenebroso futuro. Segundo, Benjamin se juega a una re-escritura del pasado acorde con el peligro latente a ese presente. Es decir, sacar del olvido esos personajes y hechos que se pierden en la historia gloriosa, como ejemplo del presente que se avecina, o como impulso al sentimiento (de ahí su insistencia en la Revolución Francesa, como trampolín que impulse la revolución del proletariado). Esta re-escritura se hace necesaria por un peligro latente, ¿cuál? Tercero, la historia historicista² estará del lado del vencedor y la cultura dominante. Todos sus objetos, que como trofeos son expuestos, aparecerán ante el historiador materialista con su verdadera luz, dado que éste mira de frente al sol [sin olvidar que los camisas negras de la época también hablaron igual: "*...cara al sol con la camisa nueva, que tú bordaste en rojo ayer, me hallará la muerte si me lleva y no te vuelvo a ver...*"] El peligro del presente no son las fuerzas que del pasado empujan, es el peligro del olvido del pasado, pero no por su carácter nostálgico, sino porque

² Para un análisis orientado a la crítica de Benjamin al historicismo y al progreso véanse los artículos de Reyes-Mate. Él identifica la crítica al historicismo en tres puntos, a saber: El concepto de historia universal, dado que la misma es ruptura, constelación (crítica al universalismo de Hegel), aun cuando ésta se totalice en cada instante como un continuo que desemboca (crítica al particularismo de Ranke). Segundo, para el historicismo, la historia es algo que se cuenta, pero sólomente como inventario de grandes relatos, mientras que para Benjamin son los desechos históricos los que pesan. Tercero, el historicismo se abandera de la empatía, pero la empatía de la realización presente sólo es el puente que une a todos los vencedores, como dice Reyes-Mate, éste es el punto más fino del historicismo puesto que "...si no somos capaces de distinguir en el hecho cultural el momento de creación artística y de la barbarie, la empatía acaba siendo fatalmente el camino real de la barbarie, que así se transmite y se reproduce." La crítica al Progreso sí se desarrolla en la presente tesis, al presentar la tesis número nueve, las diferencias de interpretación las señalaré en su debido lugar.

el presente se ha tomado el brio de ser el tiempo final. La modernidad se ha tomado el derecho de ser el futuro de todo tiempo pasado, el resultado de una constelación creciente de memorias y hechos que finalmente se capitalizan en nuestra época siempre nueva, siempre moderna [al respecto, es a esto a lo que se refiere el medio capitalista de la publicidad con sus eslogans, hemos crecido consumiendo productos que tienen en su mayoría más de un siglo, es decir algo como tres generaciones que se han criado, han educado y han vivido siempre entre estos productos, eso lo llaman confianza, de ahí que puedan mostrarnos los productos siempre vivos (al menos han vivido más que nosotros)]. El presente se encuentra entregado al movimiento, a la cinética que el uso de medios de comunicación más veloces implica rompiendo con el equilibrio y la 'lentitud' de nuestro mundo —obviamente de esto no tenemos por qué darnos cuenta si hemos vivido metidos en ello todo el tiempo, *de ahí la importancia experiencial de la historia*—, obligando a que se construya un concepto 'legitimador' del mismo: es por esto que vivimos en el 'acelere' apoyando el: "Más rápido, más fuerte, más lejos" como lema del progreso. Es así como parece ser que 'aquél que no ha cesado de vencer', no ha encontrado un rival que se ponga a su altura. Pero los muertos no callan, la historia del progreso no puede ser más que barbarie en el siglo XX³.

Hemos dicho que:

I. Buscamos una comprensión de la historia que se haga en el presente pero que nos guíe hacia el pasado, buscando enfrentar el peligro del presente. [*Lo que sería una imagen dialéctica, la del 'salto del tigre'*]

³ "Cuanto más total es la sociedad, tanto más cosificado está el espíritu, y tanto más paradójico es su intento de liberarse por sí mismo de la cosificación. Hasta la más afilada consciencia del peligro puede degenerar en cháchara. La crítica cultural se encuentra frente al último escalón de la dialéctica de cultura y barbarie: luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa barbárica escribir un poema, y este hecho corroe incluso el conocimiento que dice por qué se ha hecho hoy imposible escribir poesía." (Adorno, "La crítica cultural y la sociedad", 248).

Llegamos a ella mediante una imagen que nos transporta a una imagen dialéctica: Por un lado, la imagen presentada como problema teórico:

1. Tenemos una representación de la historia que nos permite la redención del pasado. [Método, expuesto como *Representación*]
2. Tenemos un conocimiento del peligro incrustado en el presente. [Concepto, expuesto como *Conocimiento*]
3. Señalamos que ese peligro es constante y creciente y es el vencedor que no cesa de vencer. [Concreto, expuesto como *Señalamiento*]

Por el otro (al ser dialéctica), la imagen en su otro lado de la dialéctica, como Mímesis:

- a. La representación de historia constituye una crítica del presente, por su doble carácter de búsqueda y negación. [Crítica, expuesta como *Extracción del Presente*]
- b. El desarrollo del campo teórico no niega el deseo de un cambio en el presente. [Desarrollo, expuesto como campo *Programático*]
- c. Hemos conseguido pasar de una imagen a una imagen dialéctica, y de una imagen dialéctica ahora podemos pasar a un concepto dialéctico (y como es necesario, a un concepto general). De forma que tenemos nuevamente un *Señalamiento*. Por lo tanto:
 - La comprensión temporal que realicemos es como tal la búsqueda del *concepto*, del método de comprensión histórico (sea historicista, progresista o materialista).
 - La indicación de un descontento con el presente es la búsqueda del *objeto*, del cambio que se opere en la realidad.
 - De forma que si buscamos un *método* de comprensión que además busque el cambio en la realidad, entonces buscamos el método del materialismo histórico.

II. Pero por otro lado, esto mismo nos indica un doble concepto en Benjamin [*Dialéctica*]:

- Esa comprensión temporal (*concepto*) busca la re-escritura necesariamente. Es decir que de entrada la introducción de un nuevo método de lectura de la realidad

incluye de por sí el objeto que relaciona, haciendo que aparezca el objeto mencionado en la línea del concepto, *como si éste requiriese el cambio*.

—De forma que la re-escritura avizora el peligro, esté o no esté en la realidad. Si aparece una re-escritura de la realidad, es decir un método, un concepto, entonces necesariamente el objeto cambia, la realidad se vuelve contradictoria con su anterior comprensión, pero también con su anterior realidad. *De forma que el peligro es no saber si el concepto surge como respuesta a la necesidad de la época o es un imaginario que se introduce y trastorna lo concreto*.

Dejemos este punto sin resolver aún, y retornemos a Benjamin y su formulación de cuál es el peligro de nuestra época, quién es el vencedor. ¿Cuál es el enemigo que no ha cesado de vencer? Ese es el tema de la tesis número 8.

Tesis número Ocho.

*La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el —estado de excepción— en el que vivimos. Hemos de llegar a un concepto de la historia que le corresponda. Tendremos entonces en mientes como cometido nuestro provocar el verdadero estado de excepción; con lo cual mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. No en último término consiste la fortuna de éste en que sus enemigos salen a su encuentro, en nombre del Progreso como al de una norma histórica. No es **en absoluto** filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean —todavía— posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de éste: que la representación de historia de la que procede no se mantiene.*

WALTER BENJAMIN, Tesis número ocho.

Sólo entiende el Progreso al Fascismo como una circunstancia histórica que no se aviene a una concepción, a una especificidad del devenir histórico. Siendo en realidad un momento histórico en el que se determinan marginando, mediante la subordinación y el acallamiento a una institución histórica específica, todo tipo de renovaciones y proyectos que conciban la historia de otro modo distinto.

Si el cambio, que se suscita en el orden histórico sugerido como decurso necesario de las instituciones que defienden, causa asombro es porque lo desarrollado es *contrario* al presente. La idea de Progreso que tenemos es diferente; no se avienen nuestras ilusiones sobre el desarrollo de la cultura y de la historia con los resultados presentes.

La Historia debe prevenirnos del Fascismo.

Nuevamente el señalamiento de un Concreto Conceptual (*Concepto Dialéctico*), siendo esta parte, para mí, la parte política del planteamiento benjaminiano; por otro lado, Reyes-Mate designa la parte política desde un punto de vista ético: la construcción de un proyecto político que permita una *Universalidad Negativa* que respete el particularismo y a su vez sea solidario sin ser totalizante; para mí, el presentismo de la posición de Benjamin efectivamente es político, pero yo creo que es *precisamente político* y que lo ético es derivado, y no ético-político como parece plantear Reyes-Mate. —Sobre el derivado ético versa toda la parte dos.

¿Pero qué es lo que puede significar para nosotros en la comprensión de la historia y la consolidación de una Praxis histórica⁴?, debemos entender que el continuo estado de excepción al que se remite Benjamin es el precio que pagan los oprimidos y los vencidos en la reconstrucción de la historia oficial de una cultura. El decurso histórico oficial es producto del desenvolvimiento mismo que la vida adopta para los perdedores, con el carácter de

⁴ La designación del concepto de Historia que la tradición asigna a Benjamin nos dice "Historia profética del pasado", una definición cargada del mismo misticismo que se supone está superando. Una Filosofía de la Historia que comprenda el contenido desde la lectura de la tesis número ocho puede llevarnos más lejos que esto.

Considero que la idea de 'redención profética', que aparece en Benjamin ligada al Mesías, realmente se subordinaría al concepto de Violencia; pienso esto partiendo de una contrastación entre Benjamin y Adorno. Adorno ve la crítica de la sociedad como crítica del conocimiento, mientras que para Benjamin la crítica de la sociedad es más la crítica de la historia y de las formas de poder consolidadas (lo que en un inicio también sería la posición de Adorno, antes del horror que la técnica y la razón instauran a mitad de siglo). Ésto adquiere peso si vemos la diferencia en el concepto de conocimiento señalado por Benjamin como colección de datos (crítica de la producción social) y el concepto de redención como explosión de los contenidos sociales (explosión, ya que es confrontación de las formas históricas y no sólo de sus contenidos), siendo así que existe una clara diferencia entre historia y sociedad, siendo la segunda una mimesis de sus propias imágenes (libres de objetos) conservadas en la historia —la cual conserva el orden deseado—; de forma que si consideramos la violencia como el concepto para la redención de la historia (como creo), entonces es posible pensar el reconocimiento a la diferencia (por ejemplo) no sólo como derecho sino como verdad (como un concreto), como aquella identidad mimética de la sociedad, es decir, que la sociedad reconoce de la historia su propia divergencia en lo que de igual posee con ella. En mi concepto, ésto sólo es posible en la búsqueda de la violencia histórica, en ese 'motor inmovil' del Marxismo. (El tema se amplía en el Anexo sobre Anamnesis.)

La violencia social refiere a otro problema que analizamos en el Anexo 1.

tragedia y a la vez de esperanza, esperanza en la redención. "Sólo a través de la desesperanza nos es dada la esperanza" (Benjamin citado por Buck-Morss,129).

Nuestra presente fe en el progreso y el deseo humanista de la época se unen para impulsar el fin de la barbarie, del fascismo. Creen que lo derrotarán puesto que es un período de la historia que podemos rebasar. Contra esto Benjamin pone su pie en la historia y en su concepto de la misma: solamente en virtud a una historia escrita con vistas a un objetivo en el presente se puede creer que el horror y la barbarie de nuestra época es absurda o imposible, puesto que solamente este método de escritura de la historia y su narración de los hechos puede alinear acontecimientos que supondrían el fin del fascismo y su superación por el progreso. No existe nada más falso que esta historia.

"La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el estado de excepción en el que vivimos", de tal forma que solamente en dicha tradición se encuentra el germen de la historia que puede narrarnos los hechos mostrando el fascismo del presente. Benjamin reconoce dos tradiciones, una que podemos llamar "petrificada" y otra "viva". La petrificada es cómo se mantiene un mismo énfasis sobre un objeto histórico sin cambiar para nosotros, esto quiere decir sin significar nada más que una memoria, un recuerdo que aún permanece en nuestro presente. La tradición viva, o aún la rediviva, posee la fuerza para oponerse a nuestro presente, al estado de cosas. Ante un presente cargado con la ilusión del progreso o con la idea de bienestar, el dolor, la miseria y la opresión serán las tradiciones que cobrarán vigencia. Este desencantamiento sólo puede surgir de una condición: que los esfuerzos del presente, de la historia, de las fuerzas que se apoyan en ellas *no corresponden* a sus ideales y por esto mismo son el fundamento de ese desencantamiento, de ese estado de excepción y, así mismo, del fascismo.

Doble es el concepto de tradición que aparece vivo. Primero, es tradición de esperanzas, puesto que la historia no narra falsos hechos, sino que hace descripciones que se apoyan en las ilusiones gestadas en un pasado para intentar crear nuestro presente y, segundo, esta

tradición narra los hechos *creyendo que* mantiene dichas ilusiones vivas, mientras que su actualización (de la tradición de esperanzas) nos demuestra cómo el desencantamiento hace su aparición.

El presente desarrolla sus actos apoyándose en esa supuesta tradición de ilusiones, pero cuando los portadores de la esperanza, *los que aún la pueden portar*, porque no se ha hecho presente para ellos, es decir, los oprimidos, hacen cuentas de su realidad, comparan lo que traía de novedoso el pasado con este presente y el saldo queda en rojo, *la tradición se derrumba al hacerse historia de mentiras y engaños*, de falsas realidades no vividas por ellos. El presente no agota su carga en ese saldar cuentas, ellos deben exigir al menos que se rectifique la representación de historia (aún no tocamos el punto de cómo hacer una redención de la sociedad), "tendremos entonces en mientes como cometido nuestro provocar el verdadero estado de excepción; con lo cual mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo"(Tesis 8)

Anexo 1. Violencia Social.

He señalado que existen diferencias entre una violencia histórica y una violencia social. Siendo el primer caso el que analizamos en esta tesis, se hace necesario precisar brevemente el segundo; para comprender la orientación que Benjamin tenía respecto a la violencia social, desarrollada con base en la violencia concreta y la acción de las masas proletarias, introduciré un análisis personal de su texto Para una crítica de la violencia, en el cual Benjamin identifica dos tipos de violencia: la violencia conservadora de Derecho y la fundadora de derecho.

La Edad Moderna considera que solamente en los procesos en que se comprometa su religión: el Estado, es posible justificar los procesos de violencia; solamente las guerras son el lugar donde el sufrimiento y el dolor, la mutilación, destrucción y muerte son aceptados. De forma tal que los 'revoltosos' que derrocan el gobierno e instauran su ley son justificados en torno a su capacidad fundadora de derecho y los iluminados defensores del orden están beatificados en su defensa conservadora de Derecho; la forma de deslegitimación de los procesos revolucionarios es el calificativo de bandolería, la forma de deslegitimación de los defensores es de reaccionarios. Ambos, los apegados al pasado y los transformadores, se encuentran ceñidos a los contenidos de la modernidad, a lo siempre nuevo.

Entre los Estados se mantiene el consenso del vencedor, la razón de las causas se ve vencida por la violencia, en torno a la fuerza se instaura la ideología de nuestra época, pero la violencia 'subjetiva' (desearía llamarla estética, pero Benjamin no lo hace) se considera patológica. La constitución mental del "Asesino" se patologiza en torno al daño que infringe a la sociedad un amante de la violencia, pero el Soldado esforzado que asesina es considerado un ejemplo de virtudes. Es la patología de la uniformidad lo que evita que el asesino sea el héroe, pero la mentalidad de la masa reivindica las conquistas del bandolero;

en la figura del salvador aparece lo furtivo y al margen de la ley, es así que el sentimiento de resistencia se considera un símbolo de la Libertad.

Pero bien, ¿dónde está la libertad? Solamente en el sometimiento, en caer derrotado frente a algo con lo que se ha luchado. La Libertad se concentra en la derrota como ruptura, pues la sumisión es la impotencia (¿qué otro símbolo necesita la masa?) de la autorrealización; si se es igual a todos, se es derrotado, pero se ha evolucionado desde la oscuridad del anonimato hasta la vista del señalamiento; no puede quedar duda del valor de un hombre que no es exitoso en su empresa: el máximo Estado (y estado) de libertad es la prisión por "Motivos políticos" o por identidad, el héroe es el sometido por ser libre, así mismo es libre por no ser sometido como héroe, como símbolo. Permanece como símbolo, tal vez en ello radique la eficacia de los "gobiernos en el exilio". La Modernidad y el Capitalismo promueven la imagen del vencedor, del que impone su ley, dejando que la Ética se subordine al Derecho (Nuestros comportamientos a la norma), y juntos no permiten que se liberen los instintos, pero pensar que solamente se hace una "represión de instintos" equivale a considerar una naturaleza violenta al interior de los individuos (siendo éste el argumento tradicional de los que creen ser libres al ser sometidos y de los que creen someter mediante el orden); es así que se generan los mitos de la conquista y del poder. Pero la violencia de la guerra no está en la naturaleza del hombre, sino en la base ideológica de la sociedad, el Estado es el promotor del culto a la violencia, a la represión y al ansia de lo siempre nuevo. Estos son para el Progreso los móviles que construyen la personalidad homicida; la violencia y el poder se consideran los móviles de nuestro bienestar; la represión de los ideales, del individuo o de los pueblos, equivale a construir con base en la intolerancia la salida de la violencia: existe un argumento de dominación al interior de nuestra sociedad y uno de esclavitud, "*No existe el 'abuso' del poder, solamente el uso*"; la liberación de la violencia subversiva se diluye con el cumplimiento parcial de los sueños del hombre, las "oportunidades" y el mito del progreso: "*estamos mejor que en la edad de piedra*".

Se señala entonces que la Democracia necesita, para constituirse como un Estado justo, de la 'tolerancia' de la violencia con fines políticos; siendo así que los procesos adscritos a los llamados procesos de decisión no son diseñados para la participación real en las decisiones, sino para generar los procesos de necesidad que lleven a los individuos a reclamar su derecho a la violencia, a hacer uso del mismo y después poder ser reprimidos, poder liberar la presión de la caldera social; crear nuevos héroes, nuevos mitos. Todo este proceso se origina ante la necesidad del Estado de mantener los ideales de todos en procura de objetivos comunes impuestos desde el gobierno; la inconformidad por dicha situación se tolera mientras sea expresada en límites de violencia; un exceso en dicha situación se considera peligroso, por eso se busca liberar con regularidad. Pero lo que no es posible aceptar es que no exista inconformidad, que se de el estancamiento: una época hambrienta de progreso necesita que se remueva la sociedad, se renueven sus aguas, que los individuos permanezcan en la paranoia. La inanición del Estado se presenta por la inacción de la oposición: el pueblo dormido es la muerte del Estado.

"Abajo los grupos que no están de acuerdo, porque si ellos se creen la patria, entonces nosotros somos extranjeros" (Graffiti en un muro de Bogotá)

Para despertarlo se generan medidas de represión e intolerancia, se remueven las conciencias y se proponen escándalos en torno a los fundamentos éticos, de esta forma se encubren las acciones tendientes a la uniformidad.

Anexo 2. Paranoia.

Recientemente un filósofo dominicano señalaba que es sintomático un resurgir del tema ético y su 'vanguardización' por parte de los filósofos europeos, siendo estos mismos quienes terminan asesorando a los gobiernos con respecto a la implantación de sus políticas. Dado que ya mencioné la 'Paranoia' del individuo, y siendo un concepto interesante para comprender el porqué del texto, quisiera señalar dos puntos:

1. Se nos repite constantemente que desde el fin de la guerra fría y la caída del bloque soviético se inicia un nuevo orden, que superando el temor al enfrentamiento y la premonitoria lucha por el poder y el fin del mundo, todo ha de ser ahora limpio y claro, sin odios y con nuevas esperanzas. El primer punto es que, esperar que después de haber sido educados en el temor constante y la permanente intriga en torno a fines e intenciones, ahora debamos abrirnos plenamente a cada acto como si éste no revistiese nada en el fondo, nada oculto. Creo que eso ya no es posible.

2. Si tan cierto resulta esto, que ya podemos dejar de lado la prevención y en un clima de cooperación se desenvuelve la nueva política, entonces nadie dudará que siguen resultando válidos los temores de aquellos a quienes la ley del miedo (a la autonomía, a la invasión, a la destrucción) cobijó y lejanamente pudieron expresarlo o revelarlo. Hoy más que nunca es necesaria esa purga, señalando con su nombre cada uno de esos fantasmas y desnudando ese inconsciente que de tanto tiempo atrás se formó.

La aplicación de términos o conceptos que directamente nos llevan a pensar en el psicoanálisis es una duda que constantemente nos asalta al tratar de leer a Benjamin. Pero no resulta de un error de lectura (es mi opinión), sino de una concepción distinta respecto a los resultados de una investigación permanente en filosofía. En los primeros tiempos cuando Benjamin y Adorno se trataron, hacia 1929, hicieron el acuerdo de comprometerse en "un

relativismo radical basado en el reconocimiento del presente como mediación necesaria de toda afirmación sobre la verdad o el significado" (R-M. *Benjamin*, 66), pero la manera de expresión del presente para ambos fue radicalmente diferente. Para Benjamin se convirtió en un camino no saldado entre el desarrollo de unos contenidos teóricos y metódicos fuera de la ciencia, un desarrollo a la luz de un presente que puede explorarse en la cotidianidad, en el desecho, en la memoria; mientras para Adorno lo que queda en el presente de novedoso sólo puede ser el desarrollo técnico.

Me explico muy rápidamente porque esto corresponde a un resultado más que a un paso de la investigación. La potencia negadora de la destrucción suscitada en torno a los ideales de la modernidad basaba su fuerza hacia los años treinta en el desarrollo de la técnica y por consiguiente de las fuerzas de producción, la confianza desaparecía de los sistemas metafísicos y políticos (es sintomático que lo que se desarrolla como fuerza destructiva sea el punto débil del pensamiento filosófico, donde mayor confianza y fuerza terminamos depositando), la opción de Adorno fue desvincular el interés del presente con un compromiso político, ante la inminente irracionalidad de las ciencias humanas (y las técnicas que se le adscribían, debido a que las ciencias humanas son las gestoras del uso de la técnica o su justificación); por otro lado, Benjamin centró su desconfianza en algo que retomarán plenamente los pensadores de la teoría crítica, cual fue la desconfianza no en lo que de histórico nos ha sido sellado como un pacto (es decir lo impuesto, pues contra esto ya no vale la pelea), sino en lo que de publicitado nos ha sido dado para nuestro uso. (Expondré esto en el Anexo sobre Anamnesis.)

Benjamin terminará con muchos pasajes en los que pareciesen actuar categorías extraídas del psicoanálisis, o formuladas directamente en dicho diván; tal vez no tengo 'una respuesta' para esta cuestión, o tal vez es lo que en sí se busca responder: la aplicación de categorías extraídas de las ciencias humanas para la explicación de problemas sociales, haciendo dicho traspaso del estudio del individuo al de la comunidad.

Intentaré una corta exposición del problema que, de hecho, se desarrolla a lo largo de la tesis. Nos dice Reyes-Mate: "El concepto de necesidad remite a la no-identidad del sujeto con el momento presente: ni lo dado, ni lo transmitido, ni lo prometido sacia su insatisfacción. Pues bien, la respuesta a esa insatisfacción se da en la actualización de un pasado que no ha conseguido hacerse valer en el presente" (R-M, *La historia*, 277); y expone Reyes-Mate cómo eso implica una subjetivización del individuo en torno al problema, puesto que la posibilidad de apropiación del presente corresponde a un nuevo conocimiento de sí. ¿Por qué? Porque "...se aleja de las teorías materialistas del conocimiento, incluidas las marxistas, que remiten la verdad al establecimiento de unas relaciones sociales justas, y se aleja igualmente de las entonces brillantes teorías heideggerianas que colocaban la verdad del lado 'del reino de las ideas', esto es, al margen de las necesidades del sujeto. Su filosofía de la historia, por el contrario, descansa en una teoría de la experiencia." (R-M, *Benjamin*, 60) Teoría de la experiencia que no puede ser otra que la surgida del horror de la Primera Guerra Mundial, y de sus experiencias con drogas. "Son tiempos, por lo que hace a la experiencia, de pobreza o barbarie. Eso tiene que ver con la presencia del mito ya que la pobreza en experiencia se debe a una anulación de la individualidad gracias a la presencia asfixiante de una fuerza extra-humana. El nombre propio del mito contemporáneo sería el del 'inconsciente colectivo'". (R-M, *Mito*, 106). Experiencia se configura no como vivencia de acontecimientos (lo que muy bien cabría para el hombre renacentista) sino como hacer experiencia del mundo y hacemos experiencia modernamente del mundo mediante la imagen, la novela, el cine, el 'inconsciente colectivo' que ronda la sociedad, lo que significa la 'anulación de la experiencia' (de una experiencia realmente nueva, no mediada). Pues bien, para la aprehensión de la totalidad de la experiencia, hay que buscarla donde se encuentre asentada, ello es en la religión. Pero como mística, como poesía, como lenguaje.

Vistas así las cosas, el análisis benjaminiano no tiene nada que envidiar a una sesión en la cual colocamos la sociedad en un cuarto a interrogarla frente a sus fobias y sus salidas, sus 'malestares' y sus respuestas. No quiero adentrar más en el tema del psicoanálisis, dado que los 'Anexos' pretenden plantear caminos y no ser otra tesis dentro de la tesis. Paranoia es un

estado de la sociedad en la cual hemos adelantado nuestro análisis a la aparición del efecto, planificando de antemano el camino a seguir para hacer *efectivo* el mismo (el *efecto*). Construimos con base en el 'inconsciente colectivo' los elementos que habrán de crear aquello a lo que tememos, ante lo cual después reafirmaremos nuestra desconfianza puesto que 'de hecho sucedió como preveimos'. Es la misma carrera del rumor, el chisme o la calumnia.

Hemos diferenciado.

Lo que contiene la violencia histórica (Tesis 8) y lo que contiene la violencia social; es bueno señalar que en el texto original de Para una crítica de la violencia Benjamin al mostrar la violencia social, y dentro de ella, la identificación de un Estado regido por la manipulación del individuo con el desarrollo de un Derecho que se auto-proclama justo, señala que ésta (la violencia social) no se corresponde con la violencia divina (que es la única auto-fundamentada) quien sí es la real poseedora de un derecho justo. Pero según biografía de Werner Kraft (amigo personal, aunque distante de las ideas de Benjamin), Benjamin cambió la idea del principio del derecho justo, señalando que corresponde no a un sujeto (que la pueda ejercer un sujeto) sino a una función: a favorecer a los oprimidos en la lucha de clases; es así como la violencia divina deja de ser la del gobierno y se convierte en la lucha de clases misma (lo que permitiría pensar en una violencia social, la ejercida por la masa, capaz de reivindicar para sí la idea de un 'derecho justo' —esto puede verse como un avance radical de Benjamin al Marxismo y a una revolución social, o sólo una radicalización de la constante ambigüedad con respecto a la violencia que muestra a un Benjamin anarquista, como opino que es—). Por otro lado la justificación de la violencia se hace más clara, siendo toda violencia 'que no tiene carácter de sanción, que no añade nada a su ejecución', que es ejercida sin ideología (diríamos nosotros), finalmente la guerra justa será la misma lucha de clases (*Para W.B.*, 47-48). El comentario de Kraft dice: "Todos los conceptos metafísicos se transforman paulatinamente en conceptos históricos, sociológicos, marxistas. En teoría no debía percibirse ninguna quiebra, y si se percibía, debía ser la imagen exacta del salto de la

época a la nada, de Lenin a Stalin" (*Para W.B.*, 54) (Recordemos que el tratado de no agresión entre Stalin y Hitler cerraba toda respuesta al fascismo desde la izquierda.) Si la violencia, el orden y la justicia son en últimas un todo llamado lucha de clases, entonces podremos decir que la revolución es un contenido concreto de la historia (recuerdo, accidente, imaginación) o de la sociedad (aquí y ahora); suponemos que está en la sociedad representada en la masa y su lucha, pero el juego dialéctico del concepto de historia y el contenido concreto no se aprehende de esa manera práxica.

Pero pasemos a la tesis nueve, en busca de un contenido conceptual para lo social, aun cuando sea desde la historia misma.

Suponemos que:

H- Historia

S- Sociedad

r- revolución

M- Masa

1). La revolución es:

a) H(r) —Histórica.

Es lo mismo que la revolución sea *la* revolución o que se de una revolución. Por eso es igual revolución histórica que historia de la revolución. Son iguales porque si hay una, al menos una, teóricamente aplicaría al método de análisis. Lo que realmente nos interesa, recordando que no es Violencia social.

b) S(r) —Social.

2) que esa **H**istoria de la **r**evolución es el desarrollo o la fuerza de una **M**asa revolucionaria en la **S**ociedad.

$H(r) = MS(r)$ Lo cual es Falso.

Es falso, dado que la **M**asa no puede influir en lo concreto más que como acción, no como un concepto (dado que está en el M.C. y no en el M.O. del Gráfico 1).

3) Realmente tenemos que:

$H(r) = S(Mr)$

Si la **H**istoria es reflejo de la **S**ociedad (Gráfico 1, M.O.), entonces la revolución es reflejo de la **M**asa revolucionaria, la **r** es un M.O. de una **Mr**, la cual sí es concreta. La **r** es un imaginario de algo real: **Mr**.

Tesis número Nueve

Tengo las alas prontas para alzarme,
 Con gusto vuelvo atrás,
 Porque de seguir siendo tiempo vivo,
 Tendría poca suerte.

Gerhard Scholem: Gruss vom Angelus.

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irretentiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.

WALTER BENJAMIN, Tesis número nueve.

"En tanto modelo estético, el surrealismo aparecía mucho más compatible con sus propósitos que el romanticismo del período burgués anterior..." (Buck-Morss, 253)

"Era la técnica artística del surrealismo lo que fascinaba a Benjamin. El arte surrealista retrataba a los objetos cotidianos en su forma material, existente, y sin embargo estos objetos eran al mismo tiempo *transformados* por el hecho mismo de su presentación como arte, donde aparecían en un collage de extremos remotos y antitéticos. Prototipos de las

'imágenes dialécticas' de Benjamin, las obras de arte surrealista iluminaban la verdad inintencional a través de la yuxtaposición de 'dos realidades distantes' de la cual surgía 'una luz particular...la luz de la imagen', como escribió Bretón en el primer Manifiesto surrealista." (Buck-Morss, 255)⁵

Ante esta nueva luz, por un lado los objetos cotidianos y por el otro la técnica del montaje, podemos mirar esta tesis nueva. Los objetos son un ángel y un huracán, pero dentro de un cuadro. Observemos antes algunas cosas. Benjamin promulgaba que la crítica artística era parte del proceso de conocimiento, como paralelo de la dialéctica entre consciencia y autoconsciencia: "Benjamin sostenía que las dos operaciones de la filosofía crítica, pensamiento (consciencia) y pensamiento acerca del pensamiento (reflexión crítica o autoconsciencia), tenían su paralelo en la estética de Schlegel a través de la creación de la obra de arte, por un lado, y de su interpretación crítica por el otro". (Buck-Morss, 252) La obra de arte como momento de conocimiento y la crítica como reflexión del mismo, de forma que existe una revelación del lenguaje de la obra de arte y de lo que ella misma cifra. Por lo tanto tenemos que el objeto es la obra de arte y los objetos que menciona, pero también el momento de interpretación de la misma, no solamente como un objeto artístico, sino como reconstrucción de una realidad cifrada en el lenguaje de la obra de arte (esto explica por qué la mayoría de personas que ven el cuadro de Klee no ven ni ángeles, ni huracanes y mucho menos una construcción sobre el desenvolvimiento de una dialéctica entre progreso e historia). Detengámonos ahora en los dos objetos del cuadro, un ángel y un huracán.

Los ángeles son emisarios que descienden continuamente en la mentalidad religiosa del judío, y se desnudan en sus sueños como mediación entre el reino prometido y la irredención de una fe aún no realizada; es así como la oquedad del mundo, de un mundo no ganado, se

⁵ Es total, 'Panoptizante' si se quiere, en tanto se limita a un espectro de realidad. A su vez permanece en movimiento constantemente recorriendo esa constelación, de la cual no escapa la permanente acechanza del ojo escrutador, un ojo que como dice Bataille, ha sido arrancado y es sólo visión, sólo iluminación dialéctica del todo, ojo que observa pero no lo es sino en tanto es observado.

transparenta en los ángeles, y es en esa misma presencia donde se materializa la carne para el judío. La expulsión del paraíso es el principio del trabajo alienado, Cristo logra que para el cristiano el trabajo no sea alienado, pero los judíos todavía conservan la alienación origen del trabajo, de forma que el ángel es el recuerdo del pacto no realizado (en tiempos de Benjamin sin la consolidación del holocausto y la construcción de la nación judía). *Esta es la esencia de la mediatez de la historia para el sujeto presente en su continua realización.* Pero el otro objeto que se le opone es el huracán que lo lleva al futuro (!y que viene del paraíso!), que no permite que el pacto se realice aún en algún presente y siempre lo posterga al futuro. El ángel aparece por una doble correspondencia, por un lado, porque sólomente el sueño de volar puede pervivir cuando todo es arrastrado, volar significa ir más allá del viento, de lo quejumbroso que es capaz de rebasarnos⁶. Y por otro lado, la relación entre ángel y huracán se convierte en la mimesis de la especularidad entre modernidad y cultura judaica: la sublimación del progreso (huracán) y no de la promesa (ángel). De forma que para el judío el ángel seguirá desplazado a la espera del pacto, por eso es el progreso el que lo desplaza (en forma de huracán), porque éste lo niega, ya que negar el ángel significa esperar que el pecado cometido sea vengado (y seguir esperándolo), es la esperanza en un dios vengador que decida castigar su pueblo por el crimen cometido al principio del nuevo tiempo. Y ésta sería la historia del holocausto nazi y la posterior gloria del reino del desierto, de Israel; el flagelo y la pira de la cámara de gases, millones expiando al dios vengador el dolor de la culpa. Como la cabeza de la medusa, una cabeza milenaria asoma de su centro y hace florecer el jardín de áspides, existe una sangre que no se lava desde Roma.

⁶ La interpretación de la tesis 9 presentada por Reyes-Mate es diferente. Él resalta dos aspectos: primero lo que llama su atención es la mirada del ángel, el ángel ve un montón de ruinas, nosotros vemos una cadena de datos, Benjamin estaría situado en el nosotros; por otro lado el ángel corresponde a una cultura bíblica, en la cual el camino a seguir se encuentra atrás en la historia, lo cual explicaría la mirada del ángel; de manera que "La cultura del ángel ayuda a ver la realidad, desvela el costo del progreso, pero el ángel no tiene respuesta. La responsabilidad de la historia es nuestra" (La historia,273). Después plantea un análisis sobre la desobjetivización que retomaré más adelante dado que yo también centro en la responsabilidad el camino benjaminiano pero no a partir de esta tesis sino de un análisis más extenso de los temas.

El sociólogo judío Karl Mannheim escribió con respecto al nacionalsocialismo alemán:

"la 'estupidez inducida socialmente' es una reacción de defensa común en ciertas sociedades autoritarias que están 'ancladas en su sistema de pensamiento; no avanzan hacia nuevos conocimientos, de la misma manera que la gente mayor se niega a aprender'. Y los viejos tienden a mantenerse en sus ideas 'no porque sean biológicamente incapaces de aprender algo nuevo, sino porque su pretensión de autoridad se debilitaría si aceptasen que no son omniscientes'." (Grunfeld, 166)

Complementa el autor de 'Profetas Malditos', Frederic Grunfeld:

"De haber un rasgo distintivo y común, tanto en política como en sus obras, de Heine y Marx a Freud, Schoenberg y Einstein, era su indiferencia ante la verdad revelada y ante la autoridad secular". (Grunfeld, 166).

Pero queda una pregunta sin resolver, ¿quién indujo el cuento: la estupidez inherente al hombre, los judíos o los nazis?.

El medio intelectual inglés, que no reaccionó de manera contraria al régimen Nazi, esgrimió un argumento muy en boga en la época, no sólo en Inglaterra sino en general en Europa, "los judíos llevan consigo el antisemitismo" (Grunfeld, 153). Este problema quedó perfectamente expuesto en el título de un cuento de Franz Werfel: *El culpable no es el asesino, sino el asesinado*.

Por otro lado quisiera señalar que no sólo el cuadro de Klee, sino muchas otras obras de arte durante mucho tiempo se acercaron al problema de los irredentos. Cabe señalar un libro en especial (es especial por dos motivos, el primero por la alegoría tan precisa a este análisis y, segundo, por el gran auge que tuvo en América del Sur hacia finales del siglo XIX y principios del XX, lo cual me hace sospechar que algo queda en el camino por entender), el *¿Quo Vadis?* de Enrique Sienkiewicz, premio Nobel de origen judío. En él no puede ser más

alegórica la historia, los judíos ayudan a la crucifixión de Cristo y después del proceso de conversión de uno de ellos, al encontrarse con Pedro le pregunta ¿A donde vas?, a lo que responde: a Roma a ser nuevamente crucificado. No quiero adentrar más el problema, pero es de señalar que no existe una idea clara de cómo sucedió el holocausto; seguirán diciendo unos y otros que fue inducido por intereses de clase, de raza, políticos, económicos, pero algo que no creo pueda negarse es que existía algo en el colectivo que escapa a un análisis de los simples hechos. (Véase el Anexo sobre Paranoia.)

Nos preguntábamos al principio de este texto: "*Si el concepto [de historia] surge como respuesta a la necesidad de la época o es un imaginario que se introduce y transtorna lo concreto*", creo que no hay todavía una respuesta clara, casi que ni intuitiva; lo único que podemos repetir es lo dicho por Werner Kraft: el paso de lo metafísico a lo concreto, pero su quiebra teórica es el salto de Lenin a Stalin.

El paso de la tesis ocho a la tesis nueve es la pregunta más inquietante que puede orientarnos en esta dirección, porque ¿cómo puede Benjamin adoptar la propuesta del materialismo histórico?; si bien él cree que un cambio en el concepto de historia nos llevará no sólo a un cambio en su representación sino también en su contenido concreto, es entendible que proponga el materialismo histórico para cambiar el contenido no fáctico sino concreto (digamos 'residual', el M.O.), pero ¿por qué nos representa el desarrollo (desenvolvimiento) de las categorías respecto a la historia como si éstas fuesen concretas, como si la dialéctica se diese no en las formas corporales sino en las conceptualizaciones previas de las mismas?. Existe algo de imaginario en Benjamin que no lo está en el materialismo histórico.

Anexo 3. Anamnesis.

Quisiera señalar varios problemas que asaltan mi lectura, transmitir la línea que sugieren y su importancia; aun cuando debo confesar que no logro sentirme satisfecho con su existencia, no se si sea la manera de plantearlos o el absurdo al que parecen retornar.

a) Ciencia y Memoria.

Existe una conexión que podríamos resaltar como evidente entre estos dos términos: por un lado tenemos que el conocimiento del cual parte la ciencia se deriva de una acumulación de experiencias contenidas en la memoria, por otro lado, la resolución de las mismas por parte de la ciencia lleva a resultados que se acumulan como nuevas experiencias de la memoria. Estas dos ideas tan simples nos señalan que hay un camino entre la acumulación de datos y la aplicación de los mismos, que no escapa a emparentar estos dos términos.

De otra parte, la ciencia supone el desarrollo de un concepto de continuidad: acumulación resultante de unos intereses específicos de investigación regidos por la época; mientras que la memoria es señalada como aquella capaz de introducir la ruptura, la discontinuidad (Benjamin). La memoria posee la capacidad de introducir en el presente recuerdos perdidos como si éstos fuesen renovados para un instante determinado.

b) Lógica e Historia.

Aun cuando no sea un libro 'representativo' en el sentido de ser obligatorio en su consulta, el texto de "Lógica Dialéctica" del ruso Kopnin trae los elementos suficientes para ver en qué consiste esa dialéctica materialista de la historia.

"El Marxismo considera lo lógico (el movimiento del pensamiento) como el reflejo de lo histórico (el movimiento de los fenómenos de la realidad objetiva). El problema de la relación entre lo lógico y lo histórico es el más importante en la lógica dialéctica."

(Kopnin, 84).

El componente de lo que llamamos histórico es idéntico a lo que llamemos realidad, y lo que llamamos lógica debe ser idéntico a lo que llamamos histórico. Es claro que a partir de esta perspectiva la relación de la lógica y la historia es de semejanza, de imitación en los diferentes niveles de relación posibles; existe una dialéctica del mundo, dado que hay un movimiento del mismo, la lógica debe emparentar esta dialéctica con un conocimiento que permita acceder a esas leyes del movimiento de la realidad, creando así un conocimiento científico de lo que será llamado historia.

Pero, por otro lado, la lógica es reflexión y la historia son fuentes; es por ello por lo que metodológicamente aparecen como opuestos.

c) Ciencia y Lógica.

Dado que la lógica es la encargada de transportar el conocimiento extraído de la realidad, en lo que de ella llamamos historia, entonces la lógica es la encargada de aportar a la ciencia el contraste entre conocimiento verdadero y conocimiento no-verdadero (que en el materialismo dialéctico es llamado metafísico).

La historia trata de demostrar y descubrir. Pero en el marxismo la práctica es la que permite la demostración de la teoría, durante el descubrimiento de la misma; de forma que la historia es la que 'supervisa' la auto-prueba. Por eso se recalca el principio de unidad de lo abstracto y lo concreto en el pensamiento teórico científico. En esto radica 'tomar en cuenta el contenido', adoptar de forma dialéctica (puesto que es conocimiento que contiene su prueba); diferente a aquél que sólo extrae teoría sin prueba, es decir, aquél que es metafísico. De forma que tenemos a la lógica extrayendo a través de la historia un conocimiento que se convierte en ciencia, y sólo este conocimiento dado que el método para el conocimiento verdadero se funda en el empleo de la relación lógica-historia: la ciencia dependerá de la lógica dialéctica y su método de *extracción-comprobación* de conocimiento.

d) Memoria e Historia.

Existe en la memoria —del individuo y del colectivo— la capacidad de resaltar conocimientos capaces de poner al día el pasado como si fuese un presente, esto supone que existe a partir de éstos una historia no sólo como acumulación de datos, sino como una realidad presente capaz de hacer historia. En ello consiste la memoria como ruptura que promulga Benjamin. Buscar contenido a la verdad, puesto que ésta es histórica. He ahí la razón Anamnética. La memoria es capaz de reconstruir la universalidad, pues ella se expresa en cada acto del sujeto en atención a su auto-narración. Realiza la 'Evocación', la cual es la experiencia del sufrimiento atendiendo a una experiencia de la memoria, es allí donde puede saldarse la historia, donde puede ser universal.

e) Ciencia e Historia.

Si la historia puede ser universal, y si es ella la encargada de legitimar la ciencia (como vimos de la relación entre lógica e historia), entonces podemos pensar en una relación que comprometa a la ciencia con la historia. Existe un componente de ciencia en la historia, existe una capacidad de desarrollar un conocimiento que represente un aporte a la historia.

"Lo histórico es la historia del objeto y sus formas. Por eso lo histórico es el objeto del pensamiento y su reflejo es el contenido. Para el conocimiento científico se debe partir de la forma más evolucionada del objeto, es decir de su forma más evolucionada de historia. (...) El hombre, en su devenir intelectual individual, repite en forma compendiada toda la historia del pensamiento humano."

(Kopnin, 188)

Tenemos que la historia representa el contenido de la ciencia, y para que ésta encuentre la forma más 'evolucionada' de su objeto debe partir de la más 'evolucionada' de la historia, dándose de esta manera que cada pensamiento tiende a desarrollar el contenido más

actualizado de la historia, pero también el contenido más actualizado del pensamiento corresponde a un contenido más evolucionado de historia, exista o no. Por lo tanto creo evidente que el marxismo piensa que es posible avanzar en historia a partir de la evolución en ciencia. [Como dije, no pretendo solucionar sino plantear inquietudes; más aun, puede que ni siquiera exista el 'problema'].

"La objetividad del contenido de nuestro pensamiento, la coincidencia de las leyes del pensamiento con las leyes del ser se consigue por la acción práctica del hombre sobre la naturaleza y se comprueba por ella" (Kopnin, 28)

"Las formas lógicas tienen un contenido en el cual se reflejan las leyes objetivas que regulan el movimiento en la naturaleza y la sociedad" (Kopnin, 41)

"La lógica es el balance de toda la historia del conocimiento del mundo y de la actividad práctica del hombre" (Kopnin, 42)

¿Qué puede significar esto? Si existe una coincidencia entre las características descubiertas por la lógica y el pensamiento, y más aún (lo que debe ser obvio) del mundo y la lógica, entonces no me queda duda en pensar que el marxismo apoya la idea de una historia hacia adelante regida por las leyes del pensamiento desarrolladas por la ciencia, y necesariamente extraídas de características del mundo.

Me queda ahora una pequeña brecha por explorar, ¿qué sucede al aparejar los términos Lógica y Memoria?

f) Lógica y Memoria.

La relación obvia que nos plantea el marxismo es que la memoria recuerda con base a un orden que el mundo le imprime, los recuerdos son motivados por una situación externa, corresponden a un orden que de alguna manera significa que mi cerebro se halla constituido

por el mundo, por su estructura, por unas relaciones de continuidad y causalidad, es decir, por leyes objetivas del pensamiento. Leyes que son obviamente dialécticas, lo que permite que yo retro-alimente mis experiencias de la teoría, etc. [Pienso que en ello radica una de las ideas fundamentales de la psicología, llámese psicoanálisis o conductismo, el primero en su idea de unas impresiones grabadas por el mundo en la memoria, y ambos por la idea de una respuesta a condiciones externas de la realidad].

En términos generales esto no me crea ningún problema; excepto que el análisis de los textos de Benjamin me lleva por otros senderos. Primero, porque resulta imposible predecir en Historia; aún el intento de representar en torno a un concepto los elementos que han de concurrir a un acontecimiento solamente alinea los hechos a una vaga idea prefabricada, no es realmente una predicción, los hechos se dan, nosotros los interpretamos. Pero esto no es solamente un problema de hechos e interpretaciones, esto involucra otro imaginario: la memoria.

Ya había introducido en parte la idea de 'inconsciente colectivo', pero hay que afinar el problema y su interés en Benjamin. La idea expuesta es que *Benjamin centró su desconfianza no en lo que de histórico nos ha sido sellado como un pacto (lo impuesto) sino en lo que de publicitado nos ha sido dado para nuestro uso.*

La historia solamente puede ser acumulación de conocimiento, dado que no es predictiva. Como se convierte en un recoger datos para sustentar una posición u otra, es decir, que se acomoda a las circunstancias que defienden un sistema de poder, y es acumulativo, nos preguntamos ¿qué relación guarda con la realidad? Si no la construye, sólo la reconstruye aun cuando amanerándola, entonces ¿cómo encontramos lo que es realidad?

Pensamos entonces que las narraciones sobre el mundo las elaboramos, son historias condicionadas a intereses. Por otro lado son historias que no tienen una finalidad más allá de

un condicionamiento a fines específicos al presente. No aportan un conocimiento emancipador. Es decir, la historia no nos dice qué es el mundo, nosotros nos inventamos lo que es el mundo, pero existe sin más ese mundo allí por determinar. La lógica no puede ser predictiva tampoco, ya que se basa en un conocimiento acumulativo (la lógica no extrae del mundo, sino de la historia su conocimiento). ¿Quiere decir que no logramos extraer nada nuevo ni nada diferente a un círculo de conocimientos?

Si la historia es simulación. Si la lógica es simulación. Si la ciencia es simulación (situación obvia por la forma en que se halla ligada a la lógica e historia), entonces ¿qué es la memoria?.

En la memoria hay conocimiento porque reconoce que todo es una ilusión construida por la memoria. Ello es 'surrealismo'. Hemos hallado que todo es simulación a través de la memoria, ella nos ha dicho que es simulación (aún ella misma), porque sólomente ella se halla destinada hacia el mundo. Por eso Benjamin puede decir que "La religión es la totalidad concreta de la experiencia". Sólo en la religión se da la idea de una 'realidad' construida sobre la imagen de un no-existente, un no-tangible. Y es así mismo la única capaz de dar razón y *concreción* de lo que no existe, aún del mundo concreto (define categorías y seres, aun cuando no correspondan a la regla que ella emplea). Este es el problema, existe una experiencia directa, no mediada del mundo pero es incomprensible, aporta un conocimiento iluminador y de ruptura, pero no podemos hacer experiencia ni método de toda ella, pues es demasiado grande. Existe otra experiencia que es la que nos transporta la historia, viene compendiada en un método para aprehenderla, ahí existe una tradición que transporta un poco de experiencia sesgada, pero no hay una iluminación. Tenemos otro tipo de experiencia que es la dada por los medios sociales de transmisión de conocimiento, nos la dan como totalizante (reune la mayor cantidad de conocimientos), debe ser iluminadora puesto que ella nos permite crear con base en lo acumulado, y aparte de ser comprensible (pues viene en un método) no puede creerse sesgada dado que es histórica. Pero es esta precisamente la experiencia de la cual Benjamin quiere apartarse, de una experiencia '*masticada*', porque no

es posible hacer experiencia en el sentido benjaminiano de aprehensión; es lo que llama Benjamin 'volver con una mayor pobreza'. Se refiere a la vivencia de la Primera Guerra Mundial; existía demasiado para pensar y a su vez todo fue diseñado y publicitado: la guerra es buena, es justa, etc. Esta experiencia no aprehendida, que 'flota' en el ambiente, es lo que existe como un 'Inconsciente Colectivo'. De ahí el interés en la religión, puesto que para ésta, 'ser experiencia' debe ser netamente individual, personal; o no hay experiencia (Ver Anexo 5).

Dice Reyes-Mate:

"Para Benjamin la clase que lucha se hace sujeto histórico no al tomar las armas sino al hacerse con las letras, esto es, se hace sujeto de la historia al hacerse con un determinado conocimiento que no tenía. El acento no se pone en hacer la revolución sino en conocer (la historia y a sí mismo) ... La revolución no tiene, pues, tanto que ver con acelerar la marcha cuanto con detenerla."

(*La historia.*, 276-77)

Benjamin se sale de la lógica marxista que hace del conocimiento un momento de poder del sujeto cognoscente, para posibilitar un conocimiento no como poder sino como liberación. Es la memoria la que puede escoger caminos en la historia y el conocimiento.

No se trata de entrar a dar respuestas completas a los problemas, son eso, problemas. Aún así, pienso que hay una orientación hacia un problema de método (idea que desarrollaré en el siguiente Anexo); pero de hecho —para que no queden dudas— debo decir que toda la filosofía es una simulación, bien sea como un *Montaje*, o una *Performance*.

Tesis número Diez

Los temas de meditación que la regla monástica señalaba a los hermanos tenían por objeto prevenirlos contra el mundo y contra sus pompas. La concatenación de ideas que ahora seguimos procede de una determinación parecida. En un momento en que los políticos, en los cuales los enemigos del fascismo habían puesto sus esperanzas, están por el suelo y corroboran su derrota traicionando su propia causa, dichas ideas pretenden liberar a la criatura política de las redes con que lo han embaucado. La reflexión parte de que la testaruda fe de estos políticos en el progreso, la confianza que tienen en su 'base en las masas' y finalmente su servil inserción en un aparato incontrolable son tres lados de la misma cosa. Además procura darnos una idea de lo cara que le resultará a nuestro habitual pensamiento una representación de la historia que evite toda complicidad con aquella a la que los susodichos políticos siguen aferrándose.

WALTER BENJAMIN, Tesis número diez.

El Montaje, tal vez la técnica moderna más interesante por su carga conceptual. El Surrealismo promulgó un desarrollo escénico de la obra de arte, de forma tal que aparece un contenido conceptual centrado en la carga del escenario, potenciando los objetos que en un principio eran considerados dispares y logrando que su puesta a lado creara el efecto conocido como montaje.

"En *Les vases communicants* (1933), Breton sostenía: 'Comparar dos objetos tan remotos como sea posible uno de otro, o, por cualquier otro método, ubicarlos juntos de manera abrupta y pasmosa, ésa sigue siendo la tarea más elevada a la que puede aspirar la poesía'. Éste era el método del montaje, técnica desarrollada en los nuevos medios de filmación, utilizando marcos únicos más que escenas como unidad básica de construcción. El montaje fílmico permitía la rápida sucesión de imágenes aparentemente

desconectadas, y su lógica interna era radicalmente diferente de la lógica conceptual, lineal, de los medios impresos tradicionales. Para Benjamin el principio del montaje aparecía como adecuado precisamente para su estudio del París del siglo XIX. La experiencia urbana se componía de *shocks*, de fragmentos de *collage* que bombardeaban los sentidos: 'ningún rostro es surrealista en el grado en que lo es el verdadero rostro de una ciudad' (Adorno, *Caracterización de Walter Benjamin*). El modo en que los objetos materiales transitorios, los más pequeños y aparentemente insignificantes fragmentos de la existencia humana, aparecían en su *Libro de los pasajes* —las chimeneas, la moda en las vestimentas, las tortugas llevadas a pasear por las arcadas comerciales—, se asimilaba 'al súbito *flash* de elementos obsoletos del siglo XIX en el surrealismo' (Adorno, *Caracterización de Walter Benjamin*)" (Buck-Morss, 256)

Finalmente el punto que quería señalar, Benjamin no sólo traspasa una técnica artística a un método reconstructivo de la historia, sino a un método constructivo de la misma en tanto no sólo abarca la teoría sino que también da las formas, la técnica, en las cuales la misma puede hallar los rastros para el desarrollo de un concepto general de historia capaz, así mismo, de reconstruir el pasado. La segunda pregunta que me hacía era cómo una propuesta que se precia de ser 'realista y científica' como el materialismo histórico, puede servir para proponer no sólo cambiar los contenidos de la historia sino los hechos mismos, la luz sobre ellos, y pedirnos que comprendamos que estos métodos anteriores de representación de la historia, y aún el mismo materialismo histórico, son aconteceres reales de la historia, casi que son los hechos fácticos mismos, que la dialéctica no es la de los contenidos concretos, sino de las teorías, de la creación de las teorías que han de englobar los hechos concretos. Pregunta que por demás refuerza la primera sobre si la historia es una respuesta a una necesidad o es un imaginario que trastorna lo concreto, si la historia es necesaria o es imaginaria.

La respuesta será que es imaginaria, porque el materialismo histórico como método le permite a Benjamin descubrir lo nuevo de las épocas, lo que aparece como moderno de las mismas, lo actual del tiempo, en aquello que en el presente queda de lo arcaico. De forma que no cambian ni cambiarán los contenidos concretos de la historia sino como representaciones, los objetos de la misma sólo se desenvuelven como acumulaciones de técnica y adaptación de los materiales (igual que en la obra de arte, como lo plantea Adorno en *Teoría Estética*), lo único que cambia es la forma en que se nos hacen presentes, en que se actualizan dichas representaciones, es decir, la manera en que adaptamos nuestro imaginario a un deseo. Lo que quiere decir que existe algo como un concepto 'crudo' de historia, una realidad bestialmente exacta, metódica, repetitiva, y un imaginario actual que se le acopla.

Anexo 4. Marxismo y método.

El Marxismo ha sido y sigue siendo histórico, contingente. Es otro pensamiento, sistema o filosofía temporal y además acumulativa. Creo que se tienen los presupuestos y (si se quiere) las herramientas necesarias para desarmar todo el producto que ha creado el marxismo. Es decir, que no queda nada en él que pueda considerarse como imperecedero. Se puede disectar y operar, como si iniciásemos una cirugía del 'cuerpo'.

Ninguna filosofía responde a un espacio del mundo, sólo a una temporalidad; pero encontramos que el marxismo parte de la idea de ser no una contingencia sino un conocimiento refrendado por el mundo. He ahí el principio de la crítica, hay un error metodológico al pretender obtener desde la práctica la confirmación por medio de la historia, de la teoría, porque lo único que lograremos es que la historia se convierta en un objeto de ideología. La ciencia y el conocimiento obtenidos sólo refrendarán los cauces que existen de antemano en la historia que les sirve de fuente (de no ser así y ante cualquier desfase, la política aplicará el 'correctivo').

Hay un problema de método, y creo que existe un camino para investigar hasta dónde llega el problema de la verdad. Primero debemos desligar la lógica de la historia; aun cuando no hay una "lógica" directamente diseñada para hacerlo, creo que puede encontrarse una lógica de esa 'Base Material' que se nos hacía inabordable sin la ayuda de la historia. Digo esto porque ese 'Mundo Concreto' sigue siendo susceptible de mimesis, aún como un ideario de filosofía. Pienso que la filosofía debe ser programática, debe exigir unas técnicas y orientarse a la conclusión de unos problemas concretos, surgidos no de la imaginación sino del cruce entre historia y estética. He ahí (para mí) la finalidad de un método que compagina la memoria y la lógica: recreación de múltiples mundos, que de hecho existen en el infinito campo de la realidad. No sé si eso difiera de la ciencia ficción, o sea la base para la desarticulación de una historia-ficción o un mundo-ficción. Tal vez sea esto más claro si imaginamos que tenemos una obra de arte y hay un problema en el manejo de los materiales,

o un problema en el manejo de la técnica, o más aún, un problema en encontrar la orientación de la forma que compone dicho objeto artístico.

Sólo puedo prever, dentro de los límites que ofrece plantear un programa de trabajo, que la tarea debe comenzar con una rama del marxismo, bien sea directa o derivada como el psicoanálisis o tal vez la sociología. Señalo esto debido a que (creo) sólo en el campo de la memoria existe vía abierta a la estética, al desarrollo de una mimesis que retome su propia intención especulativa, rompa con el patrón del 'uso' pero no pierda su interés por lo concreto, por el método.

Esta hoja viene a ser escrita a manera de 'exposición de motivos'; si bien no creo que pueda explicar exactamente lo que me he propuesto en esta tesis, y especialmente en esta forma de dividir el escrito, quiero decir, al menos, que la motivación para hacerla surge de varias necesidades. Por un lado, quise plantearme si la filosofía me podía servir para hacer algo con mi realidad presente, con los problemas de mi cotidianidad; por el otro, Benjamin ha servido de apoyo para romper con todo lo que de una forma u otra me amarra culturalmente a un pasado eterno, ya construido; puedo decir que casi me he obligado a leer un Benjamin para un aquí y un ahora.

Por esto es que pienso más en un 'diario de ideas' cuando intento explicar qué he escrito. Creo haber realizado una lectura de Benjamin desde la cual volver a empezar a pensar, aun cuando 'todo' ya se haya pensado, volver a balbucir incoherencias frente a una calle, a un libro, a un hombre, a una fotografía, etc.; una manera especial de volver a pensarlas: como si no supiésemos qué es lo que vemos, sin conocer nombres, o historias, sin conocer dolores. Volver a quedar perplejos, re-inventar un país, volver a pensar con inocencia, con la brutalidad que pueda implicar destruir, porque aquí no se trata de reconstruir nada, sólo de construir. Tal vez esto pueda hacerse algún día. Hay ocasiones en las que la palabra debe callar, en las que los fenómenos nos comprimen, entonces deben hablar los fenómenos y no nosotros. Como en las ocasiones que la palabra se abre sendero y no sabemos de dónde surge, así se construye el texto y de allí el concepto. Tal vez eso sea pasar de la parte uno a la parte dos, pasar de las teorías a los conceptos, siempre a través de las imágenes.

PARTE DOS.

La escritura desarrolla una parte del individuo que se manifiesta a su entorno, puede ser un monólogo, un espasmo inaudible, una protesta, un insulto, una teoría, una tesis, etc., el carácter que expresa difunde el pensamiento, los intereses, los móviles, las ideologías o afectos de ese individuo, de su grupo, de la sociedad, de la autoridad; sea cual fuere el reflejo creado, el lenguaje se convierte en el espejo y la escritura en el reflejo. Es así como existe un lazo inquebrantable entre la filosofía y la literatura. La palabra expresa el pensamiento, el signo lo desarrolla y la escritura lo transmite. Vivimos entre las letras y la filosofía no es ajena a la vida, al lenguaje. A través de las diversas contradicciones de la filosofía he terminado pensando que entre vida y escritura las distancias son solo 'Puntos Aparte'. La vida es narración y la filosofía es vida.

Cuando escribo sobre Benjamin, sobre el presente, sobre mi país, me convierto en una luz más de la historia, un grano de arena en la playa de los tiempos, en un reflejo hacia el espejo de nuestra época. Sé que soy un reflejo, pero ha de recordarse que la palabra puede convertirse en la fuerza interna de los pueblos, la palabra puede llevar a la acción. Existe una fuerza emancipadora en la obra de Benjamin, pero también está la duda, la perspectiva, la prudencia.

Quiero señalar que plantear una monografía sobre Walter Benjamin y desarrollarla, en la forma que lo he hecho, no puede resultarnos más sorprendente que descubrir nuestra imagen en el espejo. Peco de "Subjetividad", si se quiere, en un mundo que ha amañado los términos "objetivo" y "científico" como sinónimos de verdad.

ANÁLISIS PRÁCTICO (Programático)

Todos los ayeres, un sueño

Naderias. El nombre de Muraña,
una mano templando una guitarra,
una voz, hoy pretérita que narra
para la tarde una perdida hazaña
de burdel o de atrio, una porfía,
dos hierros, hoy herrumbre, que chocaron
y alguien quedó tendido, me bastaron
para erigir una mitología.

Una mitología ensangrentada
que ahora es el ayer. La sabia historia
de las aulas no es menos ilusoria
que esa mitología de la nada.

El pasado es arcilla que el presente
labra a su antojo. Interminablemente.

J.L.B.

1. LA REFLEXIÓN DE LA CAÍDA

"El hijo se había soñado alas bajo la experta dirección de su padre y maestro. Durante muchos años las había creado, pluma por pluma, músculo por músculo y huesecillo por huesecillo en largas horas de trabajo, de sueño, hasta que tomaron forma. Las había dejado crecer de sus omoplatos en la posición correcta (era especialmente difícil percibir con toda exactitud la propia espalda en sueños), y había aprendido poco a poco a moverlas adecuadamente. Había sido una dura prueba para su paciencia seguir practicando, hasta que tras interminables y vanos intentos fue por primera vez capaz de elevarse al aire por unos instantes. Pero luego cobró confianza en su obra, gracias a la benevolencia y severidad inquebrantables con que le guiaba su padre. Con el tiempo se había acostumbrado tan por completo a sus alas que las sentía como parte de su cuerpo, tanto que experimentaba en ellas dolor o bienestar. Al final había tenido que borrar de su memoria los años en que había estado sin ellas. Ahora era como si hubiese nacido con alas, como con sus ojos o manos. Estaba preparado."

MICHAEL ENDE, "El espejo en el espejo".

Esta imagen contemporánea de Icaro termina de igual manera, encerrado en la tierra, amarrado a la playa. Pero este Icaro no se acercó demasiado al sol, se apegó demasiado a la moral, no desobedeció al padre, se apegó a la tierra no al sueño.....y las alas son para elevarse, no para caminar.

2. EL SIGLO DE LA CAÍDA DEL ÁNGEL.

No ha existido época más religiosa que la Modernidad. —Ni doctrina más religiosa que el Progreso. Sólo en la religión se da la totalidad de experiencia, y en un tiempo que desprecia el espíritu, ¿qué más importante que ese mismo espíritu?, ésto no es paradójico sino sintomático. Apenas se habla de una muerte de los dioses, resurgen anónimamente. (Véase especialmente el artículo de Reyes-Mate, *Mito, logos y religión en Walter Benjamin*).

El hombre parece tener, para sí, toda una vida por delante una porción de tiempo plena, pero ¿Qué es esta brizna para la historia?. Los hombres son sólo pasajeros de la humanidad, aun así, son los actores que representan la historia. Sus ilusiones son las que construyen, las que generan, a partir de unos pocos sueños, todo un mundo de objetos diseñados para realizar sus esperanzas. La simple brizna transforma sus sueños en el patrón que moldea nuestro presente y lo acomoda, le transfiere la forma de sus ilusiones; pero siempre quedan los objetos y las transformaciones, pocas veces los sueños.

En nuestro mundo actual nos movemos día tras día a través de las ruinas de los tiempos, de la basura histórica que hemos acumulado, pero mal que bien hemos aprendido a reciclar nuestro pasado y a afrontar con nuestros propios sueños el presente, ahora debemos pensar en el futuro (uno de los futuros posibles).

La velocidad con la cual se introducen cambios y se moldean las condiciones de nuestro entorno ha variado sustancialmente en los dos últimos siglos, se han acelerado los índices de población, los niveles de adelanto tecnológico y todo aquello que demanda un especial interés para definir la forma de vida y convivencia de los individuos en una época, es decir, las variaciones en los niveles de relación social, de comunicación, nos llevan a definir nuestra época como moderna, una época que creemos siempre nueva. Resolver el problema de su identidad compete a un renacimiento del sentimiento religioso en una época de barbarie y destrucción. *Resolver problemas de identidad puede ser trabajo del psicoanalista,*

pero es trabajo del filósofo plantear el problema desde su origen y acceder a la crítica de la cultura.

La impotencia de las instituciones lleva a asumir el problema civilmente, un *ethos*, recuperar el patrimonio de la historia, rescatar de la basura histórica las esperanzas que originaron dicha transformación del hombre y la cultura. ¿Pero debemos esperar la destrucción de parte de la humanidad y la cultura (tal vez la parte más cristalina de ella) en espera de un cambio? La ética no es sólo una posición, es un trabajo diario.

Todo no es nada para cuando el tiempo ya ha pasado. No podemos escapar de la vida, la muerte solamente nos lleva a otro ritual, la muerte solamente es otro que parte antes que nosotros, seguramente la expresión debe reflejar la mórbida idea de la libertad. La libertad de los cementerios sigue existiendo, la paz de los cementerios siempre se encuentra perturbada. Día a día no se recrea más que el carnaval de las apetencias, el carnaval del afán, del *dejar hacer* porque sin músicos o bailarines no hay fiesta. —No es solamente el festejo de transición o de despedida, es también el saludo a la derrota, aún a la propia que nos espera. Nada más es de recordar las celebraciones por la paz, aún siendo perdedores, el saludo es fiesta de guirnaldas. De esto no entendía el espíritu primitivo—. El espíritu primitivo entendía, de alguna forma, que la muerte se festeja en el carnaval. Pero aún queda el espacio de la vida que comprende ese mismo instante de muerte, pero es una vida mediada, una vida donde las reglamentaciones morales o las disposiciones civiles, los códigos de normas y las libertades emitidas como respaldo a las acciones de hecho y censura en nuestra sociedad se basan en el "descubrir las voluntades" y se apoyan para esto en un cierto concepto que puedo llamar el 'principio del objeto': Si se porta un arma se encuentra en condiciones de ataque y autodefensa, si porta una prenda se identifica con su significado, el corte de cabello indica lo que subyace a la piel, las gafas o los libros, así mismo el uniforme, el olor, los zapatos, la mugre en las manos, con este principio del objeto se aplica un 'principio de igualdad' (o mejor aún, de igualación) ante un acto o un objeto, de forma que se generaliza:

el que porta un arma ha de matar, porque si yo portara un arma mataría, el que lleva libros lee, porque los libros son para leer, las chaquetas de cuero y el cabello largo los tendría si quisiera revelarme contra mi propia forma de ser, si de sexo se trata, me pondría las prendas de ese joven o esa joven y así estaría buscando sexo....

Esta plena identificación y reglamentación entre los objetos y sus usos se traslada así mismo ante las formas de expresión o de convivencia. El principio de igualdad nos exime de aprender y particularizar, nos exime de sentir. Los hombres desnudos, rapados y hambrientos, son exactamente iguales los unos a los otros; su continuo caminar y cabeza gacha no varía en el vacío de sus ojos. Los campos de concentración o de reclutamiento, los hospitales o los colegios, y los demás centros de reglamentación y normalización, han representado el mismo principio durante mucho tiempo⁷.

Sucede lo obvio, perdemos nuevamente la perspectiva. Se nos olvida que la muerte, o el abandono a la vida, o cualquiera de estas soluciones y formulaciones, son sólo particulares, son individualidades que nos causan admiración, como la gran trompa del elefante o la flexibilidad de la serpiente, añoramos ser elefantes, ser serpientes, ser poetas. Y lo que parece más gracioso y preocupante, creemos que los demás también quisieran serlo.

Filósofos y Políticos alquilan sueños por horas y pretenden cobrar con creces el gran producto que venden, son sólo otro sueño que alguien más sueña. Aquel que se está creyendo la vida en serio, tanto como el que considera que es un premio que debe aprovechar, y aún el que piensa que el infierno son los otros, todos, bueno, están en lo cierto.

⁷ Tal vez las luchas por la diferencia, desarrolladas desde los años sesenta, hayan cambiado algo desde entonces, pero no podemos llegar a perder la perspectiva de este problema, por unos pocos adelantos.

Ante la vida no existen respuestas, sólo síntomas. Somos otro síntoma de la vida, sólo mantenemos el juego por "si de pronto...", a) existe Dios. b) existe dios. c) existen los dioses. d) existe otra vida. e) existen los marcianos. f) existe el cielo y el infierno. g) ésta vida es única y hay que aprovecharla. h) todo esto es importante. i) reencarnamos. j) etc.

El mito de la perpetuación de la especie, más aún el de la vida, reproduce un aspecto que al parecer biológicamente nos determina, vivimos bajo la égida del determinismo: Nacimos. ¿Y?. Algo tenemos que hacer, ¿por qué?, bueno, es cuestión de alistarse unas cuantas respuestas y terminar aceptándolas. El sentido de la vida no puede ser algo más que una cuestión subjetiva de creencias; si es otra cosa se traslada a ley, norma o ideología.

Niklas Luhmann decía al final de un escrito, que si bien puede ser que lo expuesto anteriormente no fuese verdadero, si queda, al menos, un propósito de su exposición de las éticas, y se trata de que la filosofía en nuestra época lo menos que debe hacer es seguir echándole leña al fuego⁸.

No sé si el siguiente pasaje de Tristan Tzara, fundador del dadaísmo, sea el más apropiado para reseñar este estado de cosas pero es de tal forma, que sólo he encontrado este texto para intentar expresar algo de lo que quiero escribir: No se trata de rechazar la vida, se trata de empezar a vivirla como vida que se destapa a si misma, que se despoja del principio del objeto.

"La espontaneidad dadaísta

Yo llamo amíquémeimportismo a una manera de vivir en la que cada cual conserva sus propias condiciones respetando, no obstante, salvo en caso de defensa, las otras individualidades ..." (De Micheli., 299)

Amíquemeimportismo, porque se pretende no solamente una revaluación del papel del llamado 'sentido de la vida', imperante en la sociedad actual, sino evitar caer en los términos del pesimismo, o el escepticismo filosófico, puesto que ambas posiciones comienzan por abanderar una erradicación del sentido, concluyendo, al final, la importancia del mismo: La duda metódica del principio de realidad, conocimiento o certeza, vuelve a instaurar todo el paquete de la realidad, sin discriminar ninguna de sus porciones. Por el otro lado, el pesimismo se regocija en su propio espíritu trágico, como si hubiese encontrado una masturbación mental en la cual puede expiar 'todos sus pesares'.

Cuando me refiero al amíquemeimportismo pienso que queda demasiado difícil, no sólo al Filósofo o al intelectual, no echar leña al fuego en nuestra época. Debemos tomar posición, de ello depende nuestra vida, salir del juego es una toma de posición, pero debemos llamarla la "no toma de decisión", porque implica simple y llanamente que a nadie importa si tú la tomas o no. Debemos centrarnos en aquello que se posiciona desde nuestro punto de vista y de ahí, asumir la praxis correspondiente.

Pero retornemos al problema de nuestro presente, si la categoría que se emplea para el análisis es la sana distancia de alguien que observa y de quien no tomaremos en cuenta sus ideas, puesto que no han de ser trascendentales, entonces quisiera partir de una distinción: Aparejar los términos 'ética' y 'violencia' seguramente hace parecer que identifico la ética como una respuesta individual al problema de la violencia. Realmente lo que planteo es que la ética surge de una toma de posición a una situación que altera nuestras creencias, convicciones o interpretaciones de lo que es o debe ser la vida, en cuanto biológica y vivencialmente. De tal forma que creo que la ética es nuestro contenido de verdad, científica, moral y religiosa individual. Cuando es social corresponde a lo que he de llamar publicidad en procura de prebendas legales.

8 "La ética debería comportarse algo más reservadamente que antes y no echar leña al fuego".

Diré entonces que nuestra época será la más religiosa, puesto que reemplazó la idea de Dios en los cielos y lo mandó a ser un Dios en toda parte, es lo que ocurre cuando se hace una "Protestantización" del mundo. Protestantismo (y época moderna) termina siendo todo proceso contra la autoridad que centraliza el objeto cultural. En el primer momento se trató de la religión, pero a su vez responde a una reforma sobre la tenencia de tierra, ligada al fin del feudalismo. La protestantización eliminaría la dependencia objetiva que se tenga 'sobre' el objeto cultural, pero convirtiéndola en dependencia subjetiva 'del' objeto sobre el individuo. De esta manera tenemos el constante advenimiento del Reino de Dios en la Tierra mediante la constitución del Progreso (recordar la cita de Grunfeld respecto a los intelectuales judíos).

El mesianismo cristiano del advenimiento se vio reemplazado por la construcción del Reino Divino, los hombres se consideraron soldados en una causa que aparece como propia (pues el Reino es para todos...los que colaboren a construirlo), la violencia como derecho⁹ se reemplaza por la violencia por obligación. El deber de la lucha.

La gran cruzada emprendida como "La" batalla contra la irracionalidad, Una nueva forma de Barbarie: la era de la Guerra, de la Guerra final. Aparece con la idea de "Ahora o Nunca" Un nuevo Apocalipsis, el fin de los tiempos, el fin de la historia en manos de la liberación del Hombre de aquel pasado cuyo objetivo era el advenimiento, ahora todo es nuevo, todo es Cielo e Infierno (belleza y destrucción).

Luhmann. "La moral social..."

⁹ El derecho siempre ha buscado administrar la violencia, de forma que en una época de derecho consuetudinario, la violencia es un derecho otorgado particularmente; es obvio que se administra con poca 'equidad', si entendemos por 'equidad' el hecho de que cada uno pueda, igual que el otro, realizar su albedrío, su juicio.

3. VIOLENCIA Y GUERRA.

Nuestra época vive la guerra más religiosa de todas, la lucha por los derechos de los otros. Se postulan los ideales de unificación Y se decide que la mejor forma (y la única) de conservar el Derecho es con su imposición en cada lugar del mundo. Es así que la unificación de la Democracia es una forma encubierta de Fascismo, el uso de la fuerza y el reencauzamiento de la furia interna de los guerreros en santas cruzadas por la nueva religión de los Derechos Humanos.

El resultado de mi análisis (que como dije, pretende ser 'inofensivo') tiende a mostrar que cualquier tipo de interés por el análisis de nuestra situación o de la creación de mecanismos para la supresión de la violencia (de carácter ético proyectivo o fundamentador, o planes de "Progreso") debe operar paulatinamente no en planes de ejecución sino en planes de reencauzamiento (de ahí el concepto de ética como 'toma de posición'), no en el sentido de crear normas, sino en el de educar una cultura política sobre la eliminación de los dogmatismos con los cuales se pretende "solucionar" problemas sin consultar antes con quienes los han generado. Es decir erradicar las causas y no sus manifestaciones.¹⁰

¹⁰ El concepto de Reencauzamiento se encuentra ligado con la idea de ver en la violencia un motor histórico. La intención es ofrecer una alternativa al planteamiento que se critica, el de la eliminación (¿tierra arrasada?). La alternativa consiste en desaparecer las causas de la violencia a través de la satisfacción de las esperanzas de los hombres que la originan, de sus planes de vida y principalmente de sus necesidades. Se dirá inmediatamente que se plantea un Estado paternalista o un plan de felicidad futura basado en la mendigación y no en la conquista; éste no es el elemento que se presenta, se pretende un Estado que no apele a la violencia como su medio de subordinación (ni siquiera debiese apelar a la subordinación), incluida la violencia de imposición. Puesto que no se dice que el Estado o alguien ajeno al individuo sea el promotor de sus esperanzas; sino, que de la historia se extrae como elemento legítimo y como patrón de enseñanza, los límites, los errores y los horrores que se cometen cuando en nombre de dichos beneficios, un hombre impone a otro en procura de la "Razón de Estado", es decir de la "Voluntad Común" (en la que paradójicamente se incluye la propia del subordinado), su propia idea de Futuro, de Historia, de Progreso, es decir: sus esperanzas.

Puede pensarse que nuevamente deseamos instaurar una Filosofía de la Historia que demuestre ser el patrón Teleológico de la vida humana; pero la intención es plantear más exactamente, ¿Cuál es el patrón que más honestamente nos representa? Primero, mostrando que detrás del lenguaje ético siempre se plantea el lenguaje personalizado del individuo y de la cultura dominante; y de esta manera percibiendo una Filosofía de la Historia en el fondo de la ética, virar a la pregunta sobre el papel que ésta juega en su interior y como tal responder la pregunta sobre el patrón de desarrollo histórico. Es decir, pretendemos retomar una forma de comprensión histórica que busca en los orígenes no el deseo de descalificar el desarrollo histórico, sino el deseo de comprender la orientación de dicho flujo histórico, propongo como papel para la Filosofía de la Historia, *el develamiento de los presupuestos históricos* y no la construcción de algún proyecto o la validación de una ética política. Es decir, si siempre hay teleología, entonces ¿cómo descubrirla?, primero con un develamiento por parte de la filosofía de la historia, después ya veremos, pero por lo pronto no creo que develamiento sea teleología, y eso ya es más de lo que teníamos.

Hablar de Planes de Reencauzamiento, es hablar más de prevención para la violencia futura, que de perdón y olvido —frente a la diferencia entre comprensión y olvido. De hecho digo que sólo hay una violencia social, que es motor histórico y por ello debe ser reencauzada; no existe una tal violencia por fuera de lo social, tal y como se explica en la tesis, tal 'naturaleza violenta' es un argumento de sometimiento.

4. BARBARIE Y CULTURA

¿Pero cómo es posible entender el estado actual de las cosas, y verlas como un cambio? Existe un signo inequívoco del devenir y del flujo histórico: cuando en el seno de una sociedad opera una "Ruptura", el descubrimiento de este hecho es realizado por los miembros de la misma que sienten el quiebre de un orden pre-establecido y su símbolo y "caballito de batalla" será la publicidad y el desarrollo de una campaña de "renovación de valores", es decir su símbolo será una "*Contraruptura*". ¹¹

Esto nos lleva a señalar varios puntos :

Primero

Solamente cuando existe una facción que halla en la defensa de libertades supuestas para la organización interna y externa de los individuos miembros de una colectividad, es cuando hallamos reacciones tendientes a la disolución de realidades consideradas como "estados de excepción". Quedando viva la opción de reactivar los signos de violencia que pretenden ser eliminados. La posibilidad de un enfrentamiento persiste mientras se genere, mantenga o haga uso de la *identificación* de aquello que creen se opone a su 'verdad' o 'realidad' (Esta acción de 'signar' es lo que antes llamamos la 'irrupción de un imaginario').

¹¹ Suena paradójico encontrar la palabra "renovación" ligada a "contraruptura", pero con esto estamos viendo que el elemento reaccionario, presente en la base de la sociedad, encuentra a su gusto la búsqueda de lo primigenio; es decir, de aquello que imperaba en su orden anterior. De tal forma que la tradición elevará lo conocido en procura de lo nuevo, no experimentará, solo RE-novaré. Siendo una elevación surgida al unísono del Cambio, de la Ruptura, me permito señalarla como ligada a la misma, por cuanto está en contra de la misma, en Contra-de la-Ruptura. Percibo que esta idea puede aparecer como una incómoda e inquietante tesis sobre el surgimiento de la ética, parece que excluimos una parte de la bondad humana en tanto decimos que aparece ésta por necesidades históricas.

No queriendo decir que exista una naturaleza violenta que nos cobija, sino que el elemento de violencia es básicamente un motor histórico y por lo tanto debe ser *Reencauzado antes que Suprimido*.

Segundo

La supresión de la violencia es simplemente la elevación de un estado de violencia a la situación de característica general, es decir la aceptación de una forma de Fascismo. ¹²

Tercero

El reencauzamiento, cuando pretende y puede operar a través de la formulación de una serie de valores o prebendas que identifiquen a grupos de individuos, termina siendo una forma de selección y discriminación de individuos, que actúa pretendiendo soluciones relativamente familiares o individuales. Es decir, la solución que se intente dar por medio de unos valores, resulta una simple parcialización de elementos presentes en el interior de la sociedad como intereses latentes en una serie de los denominados ciudadanos.

De tal forma que la formulación de una problemática solamente corresponde al deseo de instaurar una posición de solución que tenga como correspondiente operativo la supresión de la violencia por intermedio de un tipo específico de ética, de un tipo específico de vida y convivencia que un grupo pretende afirmar como ética de una sociedad.

Nuestro convencimiento de que la forma de convivencia definida bajo el término 'democracia' es de por sí una buena forma de vida, permite a las fuerzas del fascismo cobijarse en la luz

¹² Me permito relacionar el Fascismo con elementos que supuestamente no debieran pertenecerle, cual es el caso de suprimir la violencia. Se piensa comunmente que eliminar la violencia es el medio en el cual se concentran las sociedades libres; pero es dado (y bastante común), observar a los diferentes mecanismos del Estado, comprometidos en eliminar la violencia "A toda costa", y evidentemente a todo costo.

de la supuesta democracia para ejercer su política; por otro lado, cuando se ejecutan mecanismos y prácticas, cuando hay en uso una técnica propia del fascismo y se le da el nombre de democracia, entonces es evidente que tenemos un sistema fascista y no democrático (como se quiso que fuese, aun cuando sólo era un deseo). De otro lado, procedimientos políticos y mecanismos de acción sociales que emplean las hoy denominadas democracias, semejan en más de un punto los mecanismos del fascismo.

Por ejemplo a) el fascismo aparece cuando se asume un proyecto histórico a historia universal —técnica de universalización que emplea la democracia— b) Al interior de las sociedades se presentan 'estados de violencia', que se manifiestan como la incompatibilidad de dichos proyectos éticos con formas (en general) locales de distensión de los conflictos y decursos deseados; creo que dicha conmoción interna surge es por el enfrentamiento entre mecanismos de distensión internos y la defensa de presupuestos éticos para la eliminación de dichos mecanismos, es decir entre movimientos de ruptura y de contraruptura. Opino que la solución a los problemas de violencia, surgidos de los mecanismos de distensión, deben prever el re-encauzamiento antes que buscar su supresión; ya que la supresión de los mismos es la defensa de la violencia que realiza una institución, siendo en general que los movimientos de contraruptura obedecen a la institucionalización del fascismo y la ramificación del mismo, mediante el apoyo a facciones que emplean la fuerza.

Para evitar que el fascismo se interne en la democracia, debemos realizar una comprensión de la historia que sea capaz de situarse tanto en las esperanzas de los vencedores como en las de los vencidos. Dicha comprensión de la historia debe ser motor de políticas de desarrollo que nos prevengan del Fascismo y la Violencia.

Así mismo, en la filosofía existe el riesgo de caer irremediabilmente en el patrocinio de formas de vida, la venta de sueños y la suplantación de objetos culturales, se puede convertir

Debido a esto, el elemento de la violencia se sumerge en la máscara de la pasividad y sale a flote la impunidad y la eliminación de la privacidad.

el pensamiento en objeto de adoración. Situaciones similares se han presentado y han sido origen de barbarie, más aún, de radicalismo y fascismo. Lejos de conseguir un verdadero predominio o liderazgo la filosofía y el pensamiento se convierten en productos del mercado, en base a los totalitarismos o en excusa para renunciar al pensamiento especulativo en favor de la rigidez y el conformismo, más aún, en abono al irracionalismo de la fórmula del 'arte por el arte'; este es un tema muy Benjaminiano: la relación del concepto del 'arte por el arte' e ideas fascistas.

CONTEXTO Y CONTEXTUALIZACIÓN

Mi análisis de la situación, es decir, mi percepción de la misma, me lleva como primer punto a entender que en el seno de nuestra realidad (colombiana) operan cambios surgidos, no a partir de choques y conmociones externas, sino internas y con características propias.

Esto se evidencia en el prolongado estado de excepción vivido a lo largo de cincuenta años de luchas con trazos políticos, económicos y personales; luchas que no han hallado resolución, sino incremento y consolidación en formas propias de violencia y contraviolencia.

Es así que podemos observar cómo, en el seno de nuestra propia cultura, el desarrollo de los mecanismos empleados como formas de control para las situaciones de "Orden público" (Publicidad, Contra guerrilla, PNR...) y para el continuo malestar general, se han visto ligadas como contrapartida al surgimiento de nuevas facciones, que se remiten al uso de la fuerza como "*EI*" mecanismo de control para los brotes de violencia.

La tesis que pretende mostrar una continua lucha generacional de rivalidades familiares o regionales transmitidas a través de la lucha partidista, pierde fondo cuando se entiende que la generalización de la violencia corresponde más a mecanismos de Distensión de la misma que se enfrentan a convicciones y que éstas hacen referencia a un estado ético presupuesto para nuestra sociedad: movimientos de *contraruptura*.

A. ENFRENTAR EL PROBLEMA ¿HOMBRE VS. SOCIEDAD?

Empezamos nuestra vida sumidos en el mundo de los otros, en las ilusiones y esperanzas que ellos se plantearon para sí, en el futuro que planearon para nosotros como hijos de épocas pasadas.

Si pudiésemos ser hombres de todas las épocas, nos daríamos cuenta que para el hombre no ha existido una época "fácil", es decir, una época en la cual entrara con bases seguras y firmes a desarrollar su vida. Nacemos con nuestros sentidos atentos para aprehender el mundo y debemos comportarnos de forma tal que no nos destruya. Nuestros padres y maestros nos crían buscando que la lucha por la supervivencia pueda continuar de manera favorable para la raza humana, cómo alimentarnos, cómo trabajar, etc, pero ¿cómo han de educarnos para la vida con otros hombres, para comprender los problemas de este mundo moderno, donde el hombre es el mayor peligro para el hombre?. La ética también tiene una pedagogía.

El maestro del joven con alas (la imagen moderna de Ícaro) espera de él una respuesta que no puede dar, puesto que es contravenir lo enseñado, ¿cómo ha de comportarse él?

La humanidad se construyó, con base en utopías, un mundo perfecto, de bienestar para todos, un mundo de Progreso. El padre que guió los pasos para emprender esta marcha es lo que comúnmente denominamos con la palabra Progreso, la industrialización, la tecnificación y homogeneización. ¿Pero está perdido el deseo de nuestra época, es decir, el progreso de las esperanzas?

Creo que no lo está, por eso es necesaria la reflexión ética. Si ya perdimos las ilusiones y nos vimos abocados a una tecnificación arrasadora y totalizante, entonces no tendríamos nada de qué preocuparnos, ya habríamos perdido todo lo sustancial. Responsabilidad es la parte sustancial de la ética que aún permanece y la cual puede convertirse en curso para

asumir la destrucción o modificarla. Nuestras nuevas esperanzas sobre el futuro se centran en ello, un nuevo deseo pervive.

B. EL HOMBRE COMO FORTALEZA

Esconder la cabeza como el avestruz solamente motiva risas y una extraña exposición del cuerpo. Cada uno como individuo planea la forma de solucionar sus múltiples inquietudes, aprende en la "escuela de la vida" y desea rebelarse frente a los modelos y normas establecidos por los mayores o la autoridad que se encuentre sobre su cabeza. Pero, ¿existe un verdadero sentido para este re-construir, este re-caer?. Creo que el principal interés es la constitución del individuo como persona, como hombre con experiencias que lo llevan a tomar una posición frente a múltiples problemas, y que posee eso que llamamos "Personalidad moral": es un individuo hecho y derecho.

La constitución del individuo como ser moral le permite adoptar sus propias decisiones y asumir los riesgos de sus actuaciones (para si), pero esto no implica que asuma sus responsabilidades consigo mismo o con los demás: ¿cómo puede cada uno de nosotros convertirse en un ser responsable? En nuestros días observamos cómo la responsabilidad ha extendido su campo de interés y de acción a múltiples áreas y personas. Hablamos de la responsabilidad frente al estudio, frente al trabajo desempeñado (cumplirlo y realizarlo bien), frente a los objetos o personas dejadas a nuestro cuidado, frente al deterioro del medio ambiente, frente a aquello que nosotros mismos queremos ser, frente a la confianza de nuestros padres, frente a nuestras relaciones sexuales, frente al cumplimiento de los compromisos que adquirimos con los demás, frente a la confianza depositada en nosotros por los demás, etc. Parece que existe un mundo de responsabilidades que día a día se presentan en nuestro trajinar con el mundo. ¿Cómo llegamos a asumirlas y responder favorablemente a la mayoría de ellas?

Hemos dicho que la experiencia adquirida (a las buenas o a las malas) nos ha conducido a formarnos como personas, a defender nuestros intereses y a convertirnos en individuos más hábiles para resolver problemas de nuestra vida, poseemos la experiencia necesaria para comportarnos como "personas mayores"; pero nos preguntamos ¿cuándo somos personas

mayores? Uno puede imitar con un poco de práctica los comportamientos de diversas personas y aún de diversos animales u objetos, pudiendo pasar por uno de ellos en múltiples ocasiones, pudiendo engañar a aquellos que pueden juzgarnos frente a nuestras acciones, pero ¿podemos engañarnos a nosotros mismos? En principio podemos decir que sí, podemos sin mayor dificultad comernos todos los cuentos que les echamos a los otros, podemos manifestar una forma de vida y sentirnos a gusto con ella, podemos vivir siendo lo que no somos por toda nuestra vida, pero igual podemos tirarnos de un edificio o matar a una persona, o correr la maratón, o consumir droga o ingresar al ejercito o al servicio religioso, también podemos casarnos, tener hijos, aprender otro idioma, caminar bajo la lluvia o escribir poesía, podemos hacer múltiples cosas que forman parte e identifican nuestra forma de ser, pero algunas las hacemos y otras no. En general no hacemos sino una mínima parte de las cosas que pensamos o deseamos hacer (excepto que se tenga una muy limitada capacidad de soñar o un muy bien trazado plan de vida). ¿Cómo decidimos las cosas que hacemos o no hacemos? Simplemente nos sentimos inclinados, a gusto, o motivados a realizar un tipo de actividades y otro no. Podemos intentar realizar muchos de estos proyectos, pero devolvemos en nuestros deseos sin haber avanzado en ellos no significa que dejemos las cosas a medias, simplemente no nos sentimos a gusto, sentimos que aquello no es lo nuestro, no nos es propio.

Considero que no se da el caso de una persona que sea tan suficientemente estúpida que no decida por si mismo o no tenga aspiraciones en la vida, personas así existen, pero personas así no pierden su corto y ocioso tiempo pensando en esto.

Sugiero entonces que la forma de decidir llevar una vida falsa o asumir lo que nos proponemos es un problema de decisión sobre intereses, que compete a cada uno de nosotros, pero si hablamos de una persona que tiene aspiraciones en la vida, sueños que desea realizar o cumplir, debe asumir, con base en este deseo, la responsabilidad de hacer todo lo que esté a su alcance para conseguirlo, debe luchar por ello. Aquel que espera que le caiga la fortuna del cielo (lo único que le cae del cielo a las personas son las herencias o la

lotería, para la primera uno se encuentra bastante viejo, en general, cuando la recibe y para la segunda casi siempre gastamos demasiado dinero en comprarla, de forma que ya hemos vivido en desgracia durante tanto tiempo que no aprendimos a disfrutarlo) solamente puede ver en el espejo cómo se le estira el cuello y se le apagan los ojos, cómo se le escapa la vida.

Nos movemos motivados por nuestros intereses a asumir responsabilidades con nosotros mismos, posteriormente las asumimos con nuestro entorno para defender nuestros intereses, llegando a entender que asumir responsabilidades con las demás personas es el resultado necesario de esperar que los demás sean parte de mi vida y mis intereses. Si desea vivir solitariamente o es bastante receloso de lo que es su vida, puede vivir aburrido o inmerso en sí mismo, pero ¿a quién ha de importarle? Nadie se molesta por una persona de la que no sabe nada más sino que existe. JUAN PÉREZ que vive en un suburbio de Nueva York es exactamente igual al vecino que sale a comprar el pan en la tienda de la esquina y no nos da ni la hora; esto se verá refutado por aquellos que velan por sus propios intereses, pendientes de la cercanía del sufrimiento ajeno, los que se dicen liberales: existe la tendencia a promulgar el respeto por los derechos del otro sin necesidad de intervenir la propia condición de dicho individuo, se supone que se es neutro frente a quién sea aplicada la condición de igualdad. Dicho interés se basa en el principio de rechazar de antemano el sufrimiento, toda forma de sufrimiento debe ser eliminada, de esta manera se elimina cualquier posibilidad de que el mismo afecte el entorno en que se desarrolla. Si bien este elemento parece tener que ver más con una cuestión estética (el asco o desprecio frente al sufrimiento), su moral lo liga con el desarrollo de unas costumbres que bien dan que pensar, puesto que el principio de igualdad no ha sido aplicado a todos los hombres durante su consolidación, las prácticas legales y extra-legales de justicia desarrollaron una práctica discriminatoria (la polémica continua vigente) en cuanto a la regulación del sufrimiento aplicado. La reducción de prácticas que posibiliten la aplicación de sufrimiento se ha desarrollado a medida que el derecho ha hecho ostensibles los alcances de la medida a ser aplicada, la generalización de las prácticas de ejecución, tortura o intimidación conlleva a un reducimiento del apoyo a las mismas, con su consiguiente modificación y especificación. Podemos decir que el desarrollo

del sistema político liberal es bastante cercano a un método científico, el laboratorio es el mundo y se opera en la construcción del método político por ensayo y error frente a las diferentes propuestas y planes. Claro que como en todo experimento, la lectura de los resultados por diversos investigadores, conlleva a diversos juicios que permiten permear los errores y continuar ensayando. Los llamados 'matices de las situaciones comprometedoras'. Los medios de comunicación tienen bastante que contarnos de la subvención que estos proyectos aportan al contenido de verdad de la información difundida.

Vemos, entonces, que la constitución de la personalidad moral es el cúmulo de experiencias que le permiten al individuo mantener la posibilidad de realizar sus sueños, sus intereses; así mismo, el desarrollo de la personalidad moral involucra asumir dichos intereses en procura de constituir un sentido de responsabilidad para con uno mismo, para con su mundo, el material y las personas.

Veámos que el problema ético presenta un desarrollo histórico, en nuestra época se desenvuelve en procura de modelos o soluciones concretas para resolver problemas.

Primero he presentado el entorno básico del individuo en procura de sí mismo, en esta segunda parte veremos cómo ese estado individual necesita de los otros, del entorno y, así mismo, de una reflexión desde la ética.

C. SOMOS SERES AMABLES

Cuando hablamos de amistad o de amor nos referimos a ciertas personas como personas que son de nuestro agrado o que guardan con nosotros una relación muy especial: son nuestros amigos, nuestras amigas, las personas con quienes compartimos las cosas que nos interesan, etc. Pues bien, digamos que esas personas para quienes nosotros guardamos algo que no compartimos con el poste de la esquina (aun cuando también es posible amar al poste de la esquina) o con el sexto ladrillo de la pared a la izquierda de la entrada a la casa de un individuo en Afganistán (podrán pensar algunos que es exagerada esta ubicación, o que en Afganistán construyen prefabricado o con adobe), es decir con aquello que no guardamos relación en el sentido que nosotros consideremos importante para el desarrollo de nuestra vida como seres humanos.

Hablamos de amor, de amistad, de relación respecto a aquellas cosas que consideramos importantes para nosotros. Puede pensarse que ni siquiera el último átomo de la última estrella que imaginemos, o la última gota de la estalactita en una cueva en el Himalaya o el sexto o séptimo ladrillo de aquella casa en Afganistán puede sernos ajeno, puesto que estamos conectados con todo el cosmos, con todo lo viviente y lo no viviente, que cada respiración en el universo es un mensaje para nuestra alma, pero puedo asegurar que si toso o si se cae el sexto ladrillo o la casa entera, o si explota la lejana estrella, nada de eso hará que quien piense de esa manera deje de comer o de respirar o de dormir, o de seguir pensando así.

Lo cierto es que existen cosas que son más importantes para cada uno de nosotros. Lo que no necesariamente constituye una reflexión sobre nuestra capacidad valorativa y su relación con la naturaleza del individuo. Podemos pensar que es un asunto biológico, un proceso de decisión: Sí, No. Desear que se convierta en un elemento de la naturaleza del hombre me parece que nos remitiría nuevamente a cómo fuimos creados por algún ser supremo, las bellas cualidades con las que nos dotó, etc..

Pues bien, hablaba de la preocupación por el medio ambiente; tenemos motivos para estarnos preocupando, es una verdadera molestia tener que caminar en medio de la contaminación producida por los motores que trabajan con hidrocarburos (gasolina, a.c.p.m.), nadar en un río o en un mar que está tan cochino que cada vez que te mueves piensas en ¿qué es aquello que ha rozado mi pierna?, tener que salir corriendo de un lugar porque el olor es tan absolutamente nauseabundo que si continuas allí harás algún aporte decisivo para empeorar la situación. Todos estos casos competen al problema del medio ambiente, porque con esta expresión queremos designar el mundo donde vivimos, nos desarrollamos, jugamos, trabajamos (aquellos que piensen ser solitarios pueden leer este texto, porque en tal caso estarían acercándose a algo que puede servirles de experiencia, pero no les será útil para moverse en el mundo, porque en realidad no se mueven con el mundo, están aislados y todo lo que pueden hacer es aprender y callar).

Resulta que este espacio en el que convivimos es bastante más amplio de lo que comúnmente creemos, de hecho el propio lugar donde cotidianamente desarrollamos nuestras actividades lo es, porque se enriquece de las múltiples experiencias adquiridas por cada uno de los individuos con los que nos tropezamos, charlamos o vivimos; cada objeto adquiere una nueva perspectiva a partir de nuestro estado de ánimo o disposición hacia el mundo (la insostenible profesora se convierte en la mamá de un buen amigo que conocimos ayer; determinamos el mundo a partir de las relaciones que establecemos, o son establecidas con el mundo).

Es tan amplio que puede afectarnos a todos. Los desastres nucleares, las guerras mundiales o el consumo de plásticos o aerosoles adquiere relevancia cuando entendemos los efectos que producen en nuestra propia vida. Podemos pensar que un desastre nuclear y la invasión por parte de los marcianos es una y la misma cosa, algo lejano, así mismo que no moriremos de cáncer en la piel por el agujero en la capa de ozono o no nos envenenaremos con algún

desecho radiactivo o un producto químico derivado del plástico. Pero el problema es más complicado.

Si bien nuestra vida es corta y podemos evitar una muerte a temprana edad, o evitar padecer una prolongada enfermedad o una vejez llena de padecimientos, también es cierto que nos preocupamos por los resultados que pueden ocasionar los productos que nuestra sociedad genera. ¿Por qué?, bastantes pensarán en sus hijos, nietos, biznietos,... en toda la generación de descendientes, y pensarán que algunos de ellos podrían sufrir las consecuencias, ser "mutantes", deformes, o simplemente no llegar a existir jamás. Fácilmente podemos preocuparnos por lo que dejamos para aquellos seres.

Pero puede pensarse, ¿a mí, que no quiero, no he pensado y no he deseado tener hijos, qué me importa?. Pues sí, puede pensar de esta forma alguien que no tiene para con quien asumir una responsabilidad, que sus acciones o las de los demás no han de afectar a nadie por quien pudiera sentir amistad, amor o interés, pues no ha de tener sino el tiempo que dure su estancia en la tierra y después, que se las arreglen los otros.

Pero en nuestro momento presente existen otras personas quienes sufren problemas que pueden no tener que ver con el medio ambiente, pueden sufrir hambruna, hacinamiento, segregación, discriminación, torturas, violencia, soledad, pueden ser personas que han perdido todo aquello de lo cual uno disfruta (aun cuando por el hecho de uno tener alguna de esas ventajas puede considerar que no es su problema los otros sino uno mismo; es cierto que es prioritario ocuparse de sus propios asuntos, pero no debemos perder de vista a los demás solamente por este hecho), ¿tiene esto que hacernos sentir mal?

Podemos huirle a esta realidad, pero seríamos nuevamente aquellos hombres que viven en la falsedad, en ese encubrimiento de la realidad. Si hemos decidido asumir nuestras responsabilidades para con nuestros sueños, el tema de "el otro" es de nuestro interés. Los sueños se componen no solamente de intereses, sino también de ideales (podemos pensar

que nuestros intereses están subordinados a los ideales que poseamos, pues cuál puede ser el fin que buscamos sino es el cumplimiento del sueño mismo, de nuestro ideal de vida); mediante ellos definimos lo que queremos que sea nuestra vida, lo que queremos que sea la gente a nuestro alrededor, lo que queremos que sea el mundo, lo que llamamos el "deber ser": Debería ser de tal y tal forma, o permanecer siendo así, según la imagen que deseamos que el mundo nos transmita. —Debido a su relación con el mundo y los otros, el mundo siempre es distinto, aun para aquel que lo ve monótono e igual, el mundo varía de su ayer a su mañana, el hoy puede durar días, meses o años.

Sea cual sea nuestro ideal, mediante él asumimos para con el mundo una posición, para con el otro una posición. Podemos pensar que el otro que sufre no existe —lo cual solamente es un pensamiento—, o que debe ayudarse por sí mismo (según esto hemos de entenderlo como un ser, un otro humano que tiene la posibilidad de realizar sus deseos) y lo permitimos, o que debe ayudarse y no me importa lo que quiera hacer, siempre que pueda he de pisotearlo (lo cual solo trae muchas enemistades y problemas), o que no puede levantarse sin la ayuda de otra persona; que puede ser uno mismo u otro —solidaridad— o que debe ser algún otro y no yo —compasión—. Mediante esta toma de posición hemos asumido una realidad o la hemos negado, pero no podemos permanecer ajenos a su existencia, ella nos perturba.

Podemos decidir que los otros que se encuentran necesitados no son mi problema, pero si mantengo la responsabilidad en el cumplimiento de mis ideales, debo asumir que cuando el medio ambiente o el sufrimiento del otro me afecten, debo asumir una posición y actuar en la medida de mis capacidades en resolver estos problemas, sin olvidar mis propios intereses. Si es parte de mi ideal la ayuda al otro, debo asumir dicha posición y no me preocuparé de no cumplir con mi ideal al solidarizarme con el otro, porque esto es parte de él.

He querido mostrar que existen diversos niveles de responsabilidad, pero que la resolución de los problemas que se presentan en la vida diaria o en la sociedad contemporánea exigen asumir, dentro de los propios ideales de vida, responsabilidades que pueden ser guiadas por el mismo interés personal, pero que atañen a la vida en comunidad y las relaciones que establecemos con lo otro, con el mundo, los seres humanos o con aquello que amemos.

En esa medida pensamos que un individuo puede generar una vida de plena intimidad, aislándose del mundo, pero precisamente en defensa de ese aislamiento puede encontrar tarde o temprano, o tal vez nunca, problemas de su entorno social o natural que afecten su forma de vida y debe, por encima o precisamente en procura de mantener sus sueños, salir de su aislamiento y entrar en defensa de su derecho a formarse un tipo de vida y a permitírsele mantenerla sin la irrupción de "lo otro"; este tipo de preguntas conlleva a formular la premisa del respeto al derecho de formarse un tipo de vida, ligada obligatoriamente con la de respetar el derecho de los otros, o asumir las consecuencias, dentro de las cuales está la posible pérdida del derecho propio en manos de otro u otra circunstancia, p.e. puedo querer vivir aislado pero puede producirse una revuelta en mi territorio, de lo cual difícilmente puedo permanecer siendo ajeno.

Del individuo que desea una vida aislada pasamos a aquél que desea vivir en el mundo manteniendo su identidad, la soberanía frente a su accionar diario y además el derecho a poder vivir como desee; nuevamente debe este derecho subordinarse al deber de respetar los planes del otro. Lo mismo puede decirse de los que asumen la responsabilidad por la familia, por los ideales, por el prójimo, por el planeta o por el universo entero; cada una de esas responsabilidades se acredita el derecho a ser aceptada, cada una debe aceptar el deber de aceptar las de los demás.

Pero ¿cuál es la forma de resolver conflictos?, ¿qué prima: mis intereses o los del otro, mis razones o las del otro, el grado de responsabilidad? Si un individuo reclama para sí el derecho de fumar, otro hombre el derecho de su familia de recibir un aire puro, otro el

derecho a lograr en procura de una vida sana un ambiente menos caluroso, otro el derecho a que las plantas de tabaco no sean incineradas, otro el derecho a que el universo no reciba esa carga de toxinas....etc. ¿cómo podemos decidir cual derecho es válido? Pensando en los deberes, el individuo puede alejarse de la familia de su vecino que se queja del tabaco, pero no puede salirse del planeta o fumar un cigarrillo (normal) de tabaco sin hoja de tabaco, o salirse del universo.

Así mismo, cada uno de los otros hombres debe reconocer el derecho a fumar que tiene el individuo.

La forma de resolución de estos conflictos se inicia en lo que llamamos, con rigor, Derecho, las leyes formuladas y acordadas por las comunidades para la convivencia. Pero ¿si éstas no prohíben fumar, quiere decir que está permitido? En principio podemos decir que eso es así, pero también aseguran éstas el derecho a formar su propia vida y el deber de respetar este derecho en toda persona. Existen dos formas de resolver el conflicto (es decir, quiero mostrar dos formas), por medio de la violencia (quitar el cigarrillo al individuo) o por el convencimiento (lo que comúnmente llamamos adquirir conciencia), la primera acarrea toda clase de líos, no solo por que el individuo habrá de molestarse tremendamente y no desaprovechará oportunidad alguna para volver a encender otro cigarrillo (esta vez con más ganas), sino que podrá apelar a la ley (o a la violencia) para defender su derecho a formar el tipo de vida que desee; la segunda es la que considero más sensata, pero posiblemente sea menos efectiva en los resultados inmediatos; vimos que el hombre que defiende los intereses de su familia y los suyos propios está en derecho frente al individuo fumador, pero los otros no poseen un argumento firme para disuadir al fumador, la única forma que les queda es crear conciencia del problema, unir esfuerzos y buscar la promulgación de la misma en ley, o disuadir al fumador asustándolo con esas espantosas fotografías de pulmones cancerosos. Es decir, convertirlo a la lista de los no-fumadores.

Existe una reflexión ética que se desarrolla a partir de los conflictos sufridos al interior de las sociedades y asume un carácter positivo en la resolución y prevención de los mismos mediante la figura del derecho.

Sea cual sea la forma de resolver el conflicto, debemos señalar que se presenta un enfrentamiento de intereses que parece ser insalvable en toda ocasión en la que hacemos una consideración del otro, o del entorno, en procura de nuestros intereses, pero esto no es razón suficiente para que abandonemos nuestros intereses personales o subordinemos los de los demás a los nuestros. Sé que es más fácil resolver un problema por medios violentos o pasando por encima o por alto los intereses de los demás, pero no existe nada más allá del respeto como reconocimiento que nos prevenga de que otras personas puedan hacer lo mismo con nosotros.

Quise mostrar que no es absolutamente necesario que se desarrollen pretensiones universalistas en la ética con carácter de obligatoriedad universal, el comportamiento de las personas se da en niveles de relación y poder con límites bastante definidos para cada uno (desde su propia perspectiva), las campañas de universalización de los problemas sólo buscan adherentes para formular prebendas legales, el universalismo ético se compromete en un programa de unificación que corresponde al desarrollo moderno del Derecho positivo. Pero los individuos permanecen en sus niveles de definición moral, basados en el tipo de relaciones o conflictos que han de resolver. Asumir un presupuesto universal solamente puede corresponder a una valoración de la ética como parte del hombre y no a la defensa de modelos de relaciones sociales que aparecen representados en modelos de vida y moral presupuestos para el individuo en su intimidad, en sus ideales personales de vida. El derecho a soñar no necesita ser definido, solamente nos lleva a desarrollar una mejor definición del hombre.

Consideré de gran interés recuperar el pensamiento de Benjamin para mostrar otra faceta, que posiblemente pueda enriquecer la discusión ética. El desarrollo que los textos tratados en los diversos seminarios sobre ética, y las discusiones de ellos obtenidas, fueron creándome la impresión de que se hace necesaria una discusión sobre la fundamentación histórica, que permita descubrir a los ojos de los ciudadanos del presente, los motivos y las intenciones que arrastran tras de sí los diferentes autores tratados. Veía cómo fácilmente puede llegarse a una sistematización de la discusión ética que abogue por el predominio de una forma de vida y en la mayor parte de los casos por el de un sistema político.

Ciertamente que puede verse como un signo de Paranoia sostener que detrás de las éticas discursivas o las éticas del análisis semántico o sintáctico del Lenguaje se esconde subrepticamente un argumento de dominación, pero también es un hecho que el desarrollo de las mismas es producido por hombres al interior de una cultura y con preferencias definidas sobre sistemas políticos y formas de vida.

Recuerdo la duda que se desarrolló a principio de siglo en el campo de la Biología. Un científico en un congreso internacional sobre vida fuera de la tierra, decía que de existir dicha vida, debía componerse básicamente de Carbono, Oxígeno e Hidrógeno. Sospechosamente el individuo que pronunciaba tan contundente y singular tesis, estaba compuesto principalmente de Carbono, Oxígeno e Hidrógeno.

Cultura es el desenvolvimiento de lo que queda sumido en los escombros de la historia, el actualizar, revitalizar aquello que se esconde tras el velo de lo institucional y de lo superado. Cultura será revitalización e innovación, frente a barbarie que será la vuelta y la reubicación en lo ya conocido.

Anexo 5. Desubjetivización y Responsabilidad.

"Lo que observa en la socialdemocracia son « rasgos tecnocráticos que encontraremos más tarde en el fascismo » [respecto a la tesis XI] y cuya consecuencia más inmediata es la de vaciar a la historia de sujeto transfiriendo la responsabilidad de la misma a anónimos mecanismos deterministas. La desubjetivización conlleva exculpación y por tanto irresponsabilidad ante el costo de la historia, es decir, ante las muertes y sufrimientos de generaciones pasadas que tanto aterrizaron a nuestro ángel. (...) Estamos ante un caso en el que el error teórico ha derivado en irresponsabilidad política".

(R-M, *La historia.*, 273)

Para Benjamin la respuesta está en que la carga de trabajo que correspondía a una apropiación del tiempo para el obrero alemán se convierte en el único apoyo que permite el partido para con la historia de la revolución. Pero el trabajo sólo sirvió para construir el estado que albergó al nacionalsocialismo.

Mi problema es similar, pero no ha sido la izquierda con un proyecto quien ha cargado de desubjetivización y por ende de irresponsabilidad la cultura colombiana. No entro a analizar quién pudo haber sido, pero creo que también ha sido un error teórico que degenera en uno político.

He intentado mostrar cómo es posible buscar subsanar esa brecha que deja la ausencia de pensamiento para el hombre común. He escrito en lenguaje para niños porque ahí es donde puede comenzar a restituirse la herida. Hablo de responsabilidad en una sociedad que no es intersubjetiva, en una que adolece a su vez de 'desubjetivización', pero en la cual el colectivo no ha perdido la crítica y la experiencia del sufrimiento [Aun cuando la apropiación de dicha experiencia no ha sido posible y, por otro lado, hay algo de engaño que hiere en los orígenes de dicha experiencia]. Debemos, precisamente, hacer énfasis en esa capacidad de autonomía e individualismo que posee el hombre colombiano, no se si sea un nuevo error

teórico despreocuparse de construir una 'sociedad consensual', pero sé que al menos se puede lograr una abierta al diálogo (así éste no congregue a todos), abierta a la tolerancia (y a los intolerantes), pero también a la violencia (aun cuando no termine), abierta a la memoria y a la experiencia del olvido, pero abierta para cada uno, para que la experiencia del autoconocimiento no sea la de un poder, sino la de una libertad.

BIBLIOGRAFÍA

Walter BENJAMIN.

.....Discursos Interrumpidos I. Editorial Taurus - 1989. Argentina.

Traducción de Jesús Aguirre.

- a. Pág. 7 "Prólogo: Interrupciones sobre Benjamin", por Jesús Aguirre.
- b. Pág. 175 "Tesis de Filosofía de la Historia"
- c. Pág. 193 "Fragmento Político Teológico"
- d. Pág. 195 "Apéndices: Curriculum Vitae y Cronología".

.....Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos. Monte Ávila ed. - 1970.

Venezuela. Traducción de Roberto J. Vernengo.

- a. Pág. 7 "Sobre el programa de la filosofía futura", texto de Benjamin editado por Gershom Scholem
- b. Pág. 89 "Sobre algunos temas en Baudelaire"

.....Para una crítica de la violencia y otros ensayos Ed. Taurus - 1991.

España. Traducción de Eduardo Subirats.

- a. Pág. 9 "Introducción".
- b. Pág. 23 "Para una crítica de la violencia".

Theodor W. ADORNO

.....Crítica cultural y sociedad. Editorial Sarpe - 1984. España.

- a. Pág. 129 "Caracterización de Walter Benjamin"
- b. Pág. 203 "El artista como lugarteniente"
- c. Pág. 221 "La crítica de la cultura y la sociedad"

Susan BUCK-MORSS

.....Origen de la dialéctica negativa. Ed. S XXI - 1981. México.

Frederic V. GRUNFELD

.....Profetas Malditos. Editorial Planeta - 1987. España.

Ingrid y Konrad SCHEUERMANN (Editores)

.....Para Walter Benjamin. Documentos, Ensayos y un proyecto

Una publicación del Arbeitskreis selbständiger Kultur-Institute
- AsKI, Bonn y de Inter Naciones - 1992. Bonn.

Jürgen HABERMAS

.....El discurso filosófico de la modernidad. Editorial Taurus - 1989. España.

a. Pág. 23 "Excurso sobre las tesis de filosofía de la historia de Benjamin".

Reyes MATE

.....La razón de los vencidos. Editorial Anthropos - 1991. Barcelona.

....."La historia como interrupción del tiempo" .

en: Enciclopedia iberoamericana de Filosofía. Número 5. Filosofía de la Historia. Editado por Manuel Reyes Mate. Ed. Trotta, 1993, Madrid.

....."Benjamin o el primado de la política sobre la historia".

en: Isegoría. *Revista de filosofía moral y política*. No. 4, Octubre 1991. Madrid. Pág. 49.

....."Mito, logos y religión en Walter Benjamin".

en: Teoría. *Revista de filosofía*. Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Año 1, No. 1, Julio 1993. México. Pág. 87.

Michael LÖWY

....."La escuela de Frankfurt y la modernidad: Benjamin y Hábermas".

en: Revista colombiana de Sociología Departamento de Sociología Universidad Nacional de Colombia Nueva serie vol. 1 Núm. 1. Enero-Junio 1990. Bogotá. Pág. 23.

Rafael Gutiérrez GIRARDOT

.....Aproximaciones. Ed. Procultura - 1987. Colombia.

.....a. Pág. 105 Cap. VII "Walter Benjamin. Posibilidad y realidad de una filosofía poética".

Augusto Díaz SALDAÑA

....."Walter Benjamin: Modernidad y estética"

en: Praxis filosófica Nueva serie. Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, número 2 Marzo de 1992. Cali. Pág. 61.

Luis MEANA

....."Vida y obra de un filósofo maldito"

en: *Magazín Dominical* del diario El Espectador, num. 487 del 23 de Agosto de 1992. Bogotá. Pág. 9.

Mario DE MICHELI (1966)

.....Las vanguardias artísticas del siglo XX. Alianza Editorial (Alianza Forma) - 1988. Madrid.

P. V. KOPNIN

.....Lógica Dialéctica. Editorial Grijalbo - 1966. México.

Niklas LUHMANN

....."La moral social y su reflexión ética"