

Arendt y Benjamin. La comunicación y el aforismo.

Elisa Goyenechea (UCA)

A. Walter Benjamin, la escritura intermitente y el aforismo

Walter Benjamin fue testigo del derrumbe de la cosmovisión moderna; fustigó el humanismo liberal y el cosmopolitismo kantiano, que consideraba el estacazo final del orden burgués. Suscribió la posición de las corrientes estéticas de vanguardia, por su talante inconformista y por su ruptura con las tradicionales categorías de juicio estético; discutió el concepto kantiano de experiencia y recurrió al Surrealismo y a la teoría psicoanalítica de los sueños porque los consideraba un acceso alternativo a una noción extendida de experiencia como *síntesis irrestricta*. El *avant garde* estético de entreguerras puso en evidencia el derrumbamiento de la cosmovisión moderna, que se había vuelto obsoleta y muda a las exigencias que plantea el siglo XX¹.

Durante su estancia en París, entre 1926 y 1927, Walter Benjamin fue atraído por el movimiento surrealista y descubrió la ebriedad o la intoxicación² (*Rausch*), un estado de conciencia alternativo y cuyo cenit perceptivo es la consabida “iluminación profana”³. La lectura del *Manifiesto surrealista* y de *Nadja*, de André Breton, despertó en el crítico de la cultura un “ardiente interés”⁴ por el movimiento estético de vanguardia, que proclamaba la ruptura con la tradición y los modos normalizados de percepción de la realidad, mediante el recurso a la percepción onírica, el desgarramiento de los objetos de su posición habitual y estandarizada y la miscelánea azarosa que los reúne en una nueva composición. Por ejemplo, en el primer *Manifiesto Surrealista*, Breton defiende toda expresión que rebese los modos lógicos, dando cabida a los sueños, a los automatismos y el ensamblaje fortuito de palabras. La base técnica del surrealismo -el automatismo y el montaje azaroso-, asume como contenido preferente la realidad onírica⁵. Prevalece allí la rebeldía y el rechazo de la lógica y de las convenciones estéticas y sociales. En literatura, se impone un anti-arte, si se quiere, mediante la sucesión de palabras, letras y sonidos, composición que *ex professo* pretende desprenderse de toda lógica combinatoria.

¹ Mario De Micheli, “La protesta del expresionismo”, en *Las vanguardias estéticas del siglo XX*, Barcelona, Alianza, 2000, pp. 67-228; cf. pp. 67-78.

² Walter Benjamin, “Surrealism. The Last Snapshot of European Intelligentsia”, en *Selected Writings. Volume 2, part 1, 1927-1930*, (Translated by Rodney Livingstone and Others), The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, pp. 207-221; cf. p. 208.

³ Idem, cf. p. 216.

⁴ Gershom Scholem, *Walter Benjamin. The Story of a Friendship* (Translated from the German by Harry Zohn), The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1981; cf. p. 134.

⁵ André Breton, *Manifiestos del Surrealismo*, Buenos Aires, Labor, cf. pp. 18-28. Por ejemplo: “La insorportable manía de equiparar lo desconocido a lo conocido, a lo clasificable, domina los cerebros. El deseo de análisis impera sobre los sentimientos. De ahí nacen largas exposiciones cuya fuerza persuasiva radica tan sólo en su propio absurdo. [...] “Todavía vivimos bajo el imperio de la lógica [...] La experiencia está confinada en una jaula, en cuyo interior da vueltas y vueltas sobre sí misma [...] La lógica también se basa en la utilidad inmediata [...] So pretexto de civilización, con la excusa de progreso, se ha llegado a desterrar del espíritu [...] se ha llegado a proscribir todos aquellos modos de investigación que no se conformen con los usos imperantes” (pp. 24 y 25). Respecto del descubrimiento de Freud del mundo onírico, escribe: “¿Cuándo llegará, señores lógicos, la hora de los filósofos durmientes? [...] ¿por qué razón no ha de otorgarle al sueño aquello que a veces niego a la realidad, ese valor de certidumbre que, en el tiempo en que se produce, no queda sujeto a mi escepticismo? ¿Por qué no espero de los indicios del sueño más de lo que espero de mi conciencia [...]?” (p. 28).

El afán por comunicar descansa en la confianza en que es posible una comunión intersubjetiva resultante de la mutua ilustración, acerca del mundo que habitamos y que percibimos desde posiciones diversas. Walter Benjamin no teorizó sobre la posibilidad de comunicar y convencer, o evidenciar a los demás los propios puntos de vista; desconfió -como Hannah Arendt- del poder revelador del mecanismo lógico de la mente y procuró mantenerse en el nivel de la evidencia empírica más inmediata⁶. Espoleado por la ambición de mantenerse en el nivel de los particulares, buscó en ámbitos ajenos a la filosofía un método que permitiese hablar de *verdad* y de *conocimiento* en el arte, en la religión, en la historia. Tal método y tal peculiar *verdad* pretenden evitar la abstracción de la representación, toda mediación conceptual y articulación en un sistema.

Creemos que para Benjamin había perdido legitimidad el marco discursivo y el contexto referencial que subyace silencioso a toda comunicación posible; advertía el derrumbe de la cosmovisión moderna, al tiempo que recelaba de las virtudes de los mecanismos lógicos de la mente para comunicar. La lógica discursiva conduce a la abstracción y la sistematización, mientras que Benjamin, que pugnaba por sustraer a la filosofía de “las tierras heladas de las abstracción”⁷, pretendía mantener sus meditaciones en el nivel de los objetos culturales en su particularidad, porque en ellos *crystalizaban* las condiciones epocales. En la serie de notas nominadas Convoluto N de *The Arcades Project*, el crítico de la cultura advierte al lector acerca de la introducción del principio de montaje, que toma del movimiento surrealista y traslada a la historiografía: “La primera etapa en este viaje será trasladar el principio de montaje a la historia. Esto es, construir las grandes estructuras a partir de las más pequeñas. [...] Ciertamente, detectar el cristal del evento total en el análisis del momento simple, individual”⁸. Benjamin pretendía amalgamar citas e interpretación recurriendo, también en armonía con el arte cinematográfico, a los nuevos métodos de representación pictórica. Las innumerables citas son los elementos simples y elementales, los trazos y las huellas que, la imaginación del lector mediante, erigen la arquitectura del todo; en el caso de la obra sobre los pasajes parisinos, lo es la fisonomía del siglo XIX francés⁹.

B. Arendt y los juicios políticos. La comunicabilidad.

Hannah Arendt halló en la *Crítica del juicio* una estrategia para fundar *a priori* la validez general de los conceptos que empleamos cuando juzgamos los eventos del ámbito de los *human affairs*. La cuestión de la facultad connatural al ámbito político es un motivo recurrente en su pensamiento, presente ya desde el capítulo “The Crises of Culture. Its Social and Political Significance”, en *Between Past and Future* (1961), aunque abiertamente problematizado en las *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1982, publicado póstumamente). Arendt encontró conceptos clave como sociabilidad, *sensus communis*, imparcialidad, comunicabilidad,

⁶ A propósito de la desconfianza de Walter Benjamin respecto de la eficacia comunicativa del discurso lógico y razonado, Richard Wolin ha consignado: “A menudo el pensamiento de Benjamin toma la forma de *rebus*; su discurso se vuelve un *collage* de imágenes que, como una obra de arte que despierta fascinación, al tiempo que invita a la interpretación y a la decodificación”. Véase Richard Wolin, *Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 1994; cf. p. xi.

⁷ Cf. Theodor W. Adorno, “Introduction to Benjamin's *Schriften*”, en Gary Smith (ed.), *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1991; p. 7.

⁸ Walter Benjamin, “N [RE The Theory of Knowledge, Theory of Progress”, en Gary Smith (ed.), *Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, pp. 43-83; cf. p. 48.

⁹ Arendt expresa del siguiente modo el movimiento del pensamiento benjaminiano: “el trabajo principal consistía en arrancar fragmentos de su contexto y darles una nueva disposición de tal manera que se ilustraban unos a otros y probaban su razón de ser como si estuvieran en un estado de libre flotación. Era una especie de montaje surrealista” Cf. Hannah Arendt, “Introduction”, en Walter Benjamin, *Illuminations* (Translated by Harry Zohn. Edited and with an Introduction by Hannah Arendt. Preface by Leon Wieseltier), Schocken Books, New York, 2007, pp. 1-58.; cf. p. 47.

mentalidad extendida o pensamiento representativo, que le permitirían teorizar sobre los juicios y la comunicación en política.

Para Hannah Arendt la comunicación es imprescindible. La tercera *Crítica* kantiana le proveyó un instrumento valioso: el juicio estético, que creyó oportuno trasladar al plano político. La diversidad de opiniones y pareceres garantiza la comunalidad del mundo, al punto tal de verificar, incluso en la solitaria tarea del pensador, la presencia del “dos-en-uno”, la dualidad y el diálogo con uno mismo, como garantía de imparcialidad¹⁰. La uniformidad de opiniones y la homogenización de perspectivas de las ideologías del único relato, son el signo elemental del eclipse de mundo y de la incapacidad para el juicio independiente¹¹. En su estudio “Pouvoir et violence”, Paul Ricoeur muestra que la cualidad espacial de lo político radica, precisamente en su publicidad. Lo público, lo abierto, está a la vista de todos y “la visibilidad en cuestión no es otra cosa que la apertura del intercambio. ¿Intercambio de qué? Y bien, precisamente de opiniones”¹². La comunicación hace posible el espacio intersubjetivo, cuya sola existencia da fe, por así decirlo, de que los propios pareceres no son antojadizos ni producto de la insania. Tributaria de Kant, el filósofo al que siempre se mantuvo cercana, Arendt opone el “sentido privado lógico”¹³, que puede erigir sus construcciones teóricas inexpugnables en completo aislamiento y sin tocar la realidad, al *sensus communis*¹⁴, el sentido comunitario, por el que debo necesariamente tener en cuenta a los demás en mis consideraciones; literalmente: debo ser *considerada*¹⁵. El primero, conjetura Arendt, es afín a la locura; el segundo, al pensar representativo¹⁶ y al juicio ciudadano imparcial¹⁷.

La contribución de Kant –enseña Arendt– es proponer una facultad *a priori* a la que apelamos a propósito de nuestras apreciaciones estéticas, que la pensadora extiende a las valoraciones, opiniones y juicios políticos. El juicio estético-reflexivo, supera el dogmatismo de la síntesis categorial que determina los fenómenos en su objetividad. A diferencia de los juicios teleológicos, que presuponen el concepto regulador de fin, que el sujeto se da a sí mismo, los estéticos proceden sin concepto. Esto asegura una máxima libertad para el sujeto juzgante. Además, Kant insiste en su validez universal; o sea, no se trata de apreciaciones caprichosas y privadas. Lo que se supone que es *generalmente comunicable* es un sentimiento de agrado o desagrado, que confío en poder exigir a los demás al emitir mi juicio. En los términos de Kant, no se trata de juicios prácticos, que suponen el concepto de lo bueno como objeto de la voluntad, siendo ésta la facultad de apetecer determinada por la razón. Tampoco son juicios sobre lo agradable, porque éstos son privados y no pretenden convencer a nadie, razón por la

¹⁰ Hannah Arendt, “Thinking and Moral Considerations. A Lecture”, *Social Research*, Volume 38, Number 3 (Autumn 1971), pp. 417- 446; cf. pp. 441-443.

¹¹ Cf. Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, A Harvest Book, Harcourt Brace & Company, San Diego, New York, London, 1983; pp. 8-9.

¹² Paul Ricoeur, “Pouvoir et violence”, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, pp. 20-42; cf. p. 33.

¹³ Cf. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Edited and with an Interpretative Essay by Ronald Beiner), The University of Chicago Press, Chicago, 1992; pp. 64, 71.

¹⁴ Cf. idem, pp. 75-76. Allí leemos: “uno juzga siempre como miembro de una comunidad, guiado por el propio sentido comunitario, por el propio *sensus communis*. Pero en último análisis, uno es miembro de una comunidad mundial por el mero hecho de ser humano; esta es la propia «existencia cosmopolita». Cuando uno juzga y cuando uno actúa en cuestiones políticas, se espera que uno tome su posición a partir de la idea, no de la realidad, de ser un ciudadano del mundo y, por lo tanto, también un *Weltbetrachter*, un espectador del mundo”.

¹⁵ Cf. idem; p. 67. La pensadora hace suyas las consideraciones de Kant sobre los juicios de gusto: “O: «En materias de gusto debemos renunciar a nosotros mismos en favor de los otros» o en orden a complacerlos [...]. Finalmente, y más radicalmente: «En el gusto superamos el egoísmo», eso significa, que somos «considerados», en el sentido original de la palabra. Debemos superar nuestras especiales condiciones subjetivas en el nombre de los demás.”

¹⁶ Véase Hannah Arendt, *Between Past and Future* (Introduction by Jerome Kohn), Penguin Books, New York, 1993; pp. 241-242.

¹⁷ Cf. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, *op. cit.*; pp. 67-69, 75-76.

cual son comunicables. Los juicios sobre lo bello deben ser comunicables, so pena de perder su estatuto público; todo hombre puede apelar al entendimiento común y sano, y esperar (pero no compeler) a que los demás convengan con él a propósito de una apreciación particular, por ejemplo, la vertida por Kant a propósito de su entusiasmo ante los acontecimientos en la Francia revolucionaria¹⁸.

Esta capacidad humana, sostiene Arendt, es eminentemente política. La condición que provee validez a tales juicios, a saber: que sean *comunicables*, es que logren la imparcialidad, porque para ser públicos se espera que sean ecuanimes y no sometidos a conveniencias mezquinas. Para ello, no se juzga espoleado por provechos privadas, sino desde un punto de vista cosmopolita, o desinteresadamente, o desde de una posición “panorámica”. Se desea comunicar una sensación producto de la re-flexión del sujeto sobre sí mismo. Tal flexión no refiere la representación del objeto a una facultad de conocimiento (los juicios estéticos no son juicios de conocimiento y su universalidad no es lógica), sino al sentimiento de placer o de pena. De allí su universalidad estética y su tenor hermenéutico: “el predicado de la belleza no está ligado al concepto del objeto [...], pero se extiende a toda la esfera de seres capaces de juzgar”¹⁹. El aspecto del juicio estético en el que Arendt recalca, es que si bien son juicios de gusto, no se trata juicios sobre lo agradable, arbitrarios y subjetivos, sino sobre lo bello, investidos de una universalidad peculiar, aún sin la mediación de un concepto. De allí su máxima libertad. El placer que se busca comunicar no es una mera sensación de lo agradable, sino el placer puro que se activa al remitir la representación del objeto a la esfera de todos los sujetos juzgantes. Esta apelación al *buen gusto* de los demás es *a priori*²⁰.

Para Arendt la condición de posibilidad de juicio imparcial, el juicio político extrapolado a partir del juicio estético, yace –en principio- en la no implicación en la praxis. El juicio que está directamente concernido por la *causa* del propio bando, afectado por los intereses del partido, e inclusive el espoleado por intereses nacionales, conspira contra la manifestación del sentido de la acción política. En otras palabras, el resentimiento, la ira, los intereses de facción, la búsqueda de fines mezquinos, la reclamación intempestiva de justicia y toda afectación unilateral presente en cualquier empresa colectiva nubla la vista de quien debe emitir los juicios sobre la acciones. Lo vuelve un evaluador parcial, debilita la capacidad de juzgar ecuanimemente, pues le impide des-centrarse de las condiciones privadas de juicio y adoptar una postura panorámica o, en los términos de Kant, *cosmopolita*²¹.

¹⁸ Cf. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, *op. cit.*; pp. 44-46.

¹⁹ Kant, *Crítica del juicio*, Buenos Aires, Losada, 1993; cf. p. 57.

²⁰ Kant, *Crítica del juicio*, *op. cit.*, cf. pp. 54-55. Allí leemos: “Muchas cosas pueden tener para él atractivo y encanto, y nadie se lo discutirá; pero si pretende que algo es bello, atribuye a los demás el mismo placer; no juzga sólo para sí, sino para todos los demás, y habla de la belleza como si fuera una cualidad de las cosas. En consecuencia, dice: la cosa es bella, y no espera que los demás coincidan con su juicio de placer por la circunstancia eventual de que en varias ocasiones hayan coincidido con el suyo, sino que exige de ellos tal coincidencia, y si juzgan de otro modo, se lo reprochará negándoles el gusto que él cree debería tener.”

²¹ En *La paz perpetua* Kant le atribuye al ciudadano la cualidad de *cosmopolita*, en el contexto de señalar las tres articulaciones del derecho público. Propone que al derecho político y al derecho de gentes, ha de añadirse el derecho cosmopolita o el derecho a una “ciudadanía mundial”, que regularía el trato de los Estados hacia los ciudadanos de otros estados: la “hospitalidad hacia el visitante”. Cf. Immanuel Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Essay*, translated with Introduction and Notes by M. Campbell Smith, with a Preface by L. Latta (London: George Allen and Unwin, 1917); cf. pp. 137, 139, 142. En esta última página leemos: “De allí que la idea de un derecho cosmopolita no es una noción fantástica del derecho, sino un complemento del código no escrito de ley –ley constitucional tanto como ley internacional- necesaria para los derechos públicos de la humanidad en general y, por ende, para la realización de la paz perpetua”. Consultado el 13 de junio de 2014. <http://oll.libertyfund.org/titles/357>. Arendt traslada la cualidad de *cosmopolita*, hacia el observador desinteresado, desafectado de compromisos privados o de bando, que se eleva al emitir su juicio hacia una visión panorámica. Traslada el derecho del visitante, hacia la facultad de la imaginación que *sale de visita*, adoptando las posiciones y puntos de vista ajenos. Al criticar las visiones sesgadas o funcionales a una cosmovisión, Hannah Arendt

Aun intentando ampliar la noción de experiencia heredada y pretendiendo extender el concepto de verdad, y con el ella el campo cognitivo, hacia ámbitos otrora vedados, Benjamin no alcanzó a dotar de comunicabilidad a sus propias intuiciones y las relegó al campo de la *iluminación profana* o de la *dialéctica en reposo*. No tuvo éxito en resolver la cuestión de la comunicación y, en consecuencia, la capacidad de discurrir e ilustrarse mutuamente no alcanzó, por así decirlo, una plena conceptualización²². Precisamente, porque abdicó sin concesiones a la abstracción del concepto y a la organicidad del sistema, la fórmula promisorio de las “imágenes dialécticas”, en la que quiso comprimir tanto la mediación de la historia como la aquietada iluminación de la verdad, no fue suficiente para dar cuenta de que nuestros pareceres y convicciones deben ser comunicables, so pena de perder consistencia en cuanto a su valor teórico o político. Para Walter Benjamin, el acaecer de la verdad, el momento el “despertar (*Erwachen*)” o del recuerdo y recolección (“*Eingedenken*”)²³, es nominado como el “ahora de la cognoscibilidad” o el “tiempo-ahora”²⁴. Tal instante no es susceptible de conceptualización ni

no se refiere solamente al historiador de la *gran Historia*. Ella misma, que se consideró una analista política, procuró el ejercicio del juicio imparcial, para lo cual, por ejemplo, se desprendió de los afectos y simpatías por sus hermanos de raza, cuando sentenció la complicidad de los consejos judíos en las deportaciones, en su informe sobre el proceso contra Eichmann. En opinión de Seyla Benhabib, el afán por la imparcialidad la condujo a capturar mejor la mentalidad antisemita, que a solidarizarse con los principales damnificados del Holocausto. En la misma línea, demostró más habilidad en comprender la mente criminal de Eichmann, que en encumbrar los héroes anónimos que se confrontaron con el Nacionalsocialismo. Asimismo, cuando examinó el fenómeno del imperialismo y las aporías de la Nación-Estado con ambiciones expansionistas, su mayor interés fue capturar la mentalidad y la conducta de los colonos holandeses, llamados *Bóers* o *Afrikaaners*, en Sudáfrica. Cf. Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, ; p. 89.

²² Con el término *comunicación* me refiero a una condición básica de la existencia de los hombres en el mundo, en el sentido indicado por Karl Jaspers en su capítulo “Origen del filosofar”, en su obra *La filosofía*; también en la “Lección 3. La verdad como comunicabilidad” de *Razón y existencia*. La comunicación señala la dependencia recíproca de los hombres y supone la existencia de mundo como aquello que es, a la vez, trasfondo tácito de toda comprensión o marco de sentido comprensivo en el que nos instalamos; al mismo tiempo, nos permite convenir en que podemos hablar sobre lo mismo, pero desde distintas perspectivas. La comunicación existencial da cuenta del carácter insustituible de los demás. La comunicación o, mejor dicho, *poder comunicar*, da cuenta de la comunalidad del mundo como aquello que es objetivo en su plena realidad. Ser capaz de comunicar las propias convicciones, opiniones o intuiciones comprende la habilidad para el discurso razonado, la buena argumentación, la mejor elección de las palabras y la destreza en apelar a las experiencias del interlocutor, el cual –precisamente porque habita el mundo- puede desplazarse de su posición incambiable hacia el punto de vista del otro. Tal desplazamiento no involucra un mero “cambiar el punto de vista”, sino seguir pensando por sí mismo, pero enriqueciendo la propia visión por lo que el otro “hace ver”. La comunicación como condición de la existencia, o “comunicación existencial” es caracterizada por Jaspers como “lucha amorosa”; tal relación une a los que, no obstante, “deben seguir siendo dos”. La comunicación, entonces, instala un vínculo tal, que no posibilita escapar del mundo, sino “abrir más los ojos”. Para Jaspers toda verdad requiere comunicabilidad, lo que demanda imponernos a nosotros mismos la exigencia de dar cuenta de, o hacer ostensible a los otros las propias opiniones. Jaspers, mentor y amigo personal de Hannah Arendt, es un pensador eminentemente dialógico, defensor de una conversación nunca interrumpida, cuya clausura impondría una sola y definitiva palabra “tiránica y paralizante”. Más aún, la comunicación es “criterio supremo de verdad”. (Véase Isabel Aísa, “La dimensión comunicativa en la filosofía de Karl Jaspers”, en *Thémata. Revista de Filosofía*, número 9, 1992; cf. pp. 21-32).

²³ Walter Benjamin, “N [Re the Theory of Knowledge, Theory of Progress”, en Gary Smith, *Benjamin. Philosophy, History, Aesthetics, op. cit.*; cf. pp. 52, 61.

²⁴ Walter Benjamin, “N [Re the Theory of Knowledge, Theory of Progress”, en Gary Smith, *Benjamin. Philosophy, History, Aesthetics, op. cit.*; cf. pp. 50, 52.

de sistematización, remite a un estado y a un tiempo referidos, respectivamente, como *vida redimida* y *Jetztzeit*²⁵.

Espoleada por la necesidad de examinar la presencia activa de la capacidad de apreciar los sucesos particulares y de comunicar nuestras estimaciones, Hannah Arendt encontró en el proceder de los juicios estéticos-reflexivos la condición *a priori* que permite justificar la validez de nuestras valoraciones intersubjetivamente. Arendt toma de Kant la facultad del juicio como legitimación de los juicios de belleza, pero va más allá y la extiende como justificación de los juicios que discriminan entre lo bueno y lo malo. Tal proceder de la facultad de juzgar, sopesar, apreciar, ponderar rectamente el valor de las acciones y sucesos requiere la apelación *a priori* a un sentido de comunidad. Este recurso, el confiere legitimidad y habilita la comunicación.

²⁵ Cf. Walter Benjamin, "On the Concept of History", en *Selected Writings. Volume 4, 1938-1940* (Translated by Edmund Jephcott and Others), The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, pp. 389-411; cf. p. 395.