



NÚMERO 24
Abril 2017
Buenos Aires
ISSN 1669-9092

**“MEMORIA, NARRACIÓN Y OLVIDO”
TEORÍA DEL LENGUAJE Y PROYECTO ÉTICO
EN BENJAMIN Y NIETZSCHE**

Víctor Hugo Hayden Godoy¹

*“La encina muerta resiste a la tempestad,
pero la sana sucumbe y cae al suelo deshecha
porque el viento la puede agarrar
por su testa coronada.”*

Heinrich Von Kleist

¹ Licenciado y Magister en Filosofía, Universidad de Chile. Doctorando en Filosofía Política por la misma universidad. Profesor de Historia de Arte, Estética y Filosofía en el Instituto Artístico Salvador, Santiago de Chile. Pertenece al Consejo Consultivo Internacional de *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo*.

Resumen

Benjamin relaciona la crisis de la narración con la irrupción de una forma de comunicación típicamente burguesa: la información. La experiencia necesita de la memoria para ser transmitida. La memoria tiene un sentido emancipatorio por lo mismo. Sin embargo, Nietzsche opone esta voluntad de memoria, propia de la debilidad, con la "fuerza activa" del olvido, instrumento de la voluntad libre. Plantea que el olvido, como un guardián en la puerta, permite la calma, la tabula rasa necesaria para construir lo nuevo, permite las funciones más nobles, permite gobernar, prever, predeterminar. Este trabajo buscará poner en tensión los conceptos de subjetividad, verdad, memoria y narración desde las filosofías de Nietzsche y Benjamin, en relación a la posibilidad ética del olvido.

Palabras Claves:

Verdad, Memoria, Olvido, Narración, Lenguaje, Nietzsche, Benjamín.

Abstract

Benjamin relates the crisis of the narration with the emergence of a form of communication typically bourgeois: the information. The experience needed of the memory to be transmitted. The memory has an emancipatory sense for the same. However, Nietzsche opposed this will of memory, characteristic of the weakness, with the "active force" of the oblivion, instrument of the will free. Poses that oblivion, as a guardian at the gate, allows calm, tabula rasa necessary to build the new, allows most noble functions, allows to govern, foresee, set as default. This work will try to put in tension the concepts of subjectivity, truth, memory and narration from the philosophies of Nietzsche, and Benjamin, in relation to the ethical possibility of oblivion.

Keys

Memory, Oblivion, Narration, Language, Nietzsche, Benjamín.

Considerando alguna condición existencial y algún destino común, entre Walter Benjamín y Friedrich Nietzsche, las conexiones entre ambos pensadores se vuelven inquietantes en un primer acercamiento, sobre todo en el contexto de las ideas volcadas por Benjamín en su escrito "*Para una crítica de la violencia*" (Benjamín, 1998), en lo que respecta al párrafo referido a los "medios puros" disponibles en una cultura de los sentimientos.

En este párrafo, Benjamín convoca a la conversación como “técnica de entendimiento civil”, en donde se excluye la violencia por principio.

El engaño aparece como castigable luego de un largo proceso jurídico, que el derecho en etapas posteriores lleva a cabo ante su debilidad progresiva, y el temor de manifestaciones violentas desencadenadas por el engañado. Sin embargo la violencia jurídica no logra penetrar completamente la esfera del lenguaje ya que el derecho no puede eliminar la posibilidad de la mentira, limitándose a castigarla en su consumación.

A pesar de que aparentemente en Benjamín, puede insinuarse una especie de simpatía por el engaño como fórmula para conspirar con el ordenamiento jurídico, que teme y retarda toda acción violenta, lo que se nos puede escapar en un comienzo, es el simple hecho de que la mentira, como posibilidad de la conversación, en principio, no puede ser para Benjamín un medio puro, sino más bien la condición de lo que contradice una cultura de los sentimientos, en donde la cortesía sincera, la afinidad, el amor a la paz y la confianza, la definen (Benjamín, 1998). Sin embargo en ocasiones pareciera que sale en su defensa.

“El que guarda las formas pero al mismo tiempo rechaza la mentira, es como quien viste a la moda mas sin llevar camisa” (Benjamín, 2011)

La conversación permitiría llegar a un acuerdo no violento, ahí donde la cultura de los sentimientos pone a disposición de los hombres medios puros de entendimiento, siempre y cuando logre esquivar los peligros del “engaño” por una parte, y la “charla”, por otro, que abren claros contextos de violencia institucionalizada.

Benjamín, si bien concibe la conversación como entendimiento comunicativo no violento, es siempre en el contexto de un lenguaje “caído” en la representación, un lenguaje que ya no es “paradisíaco”, sino humano, y que por tanto puede ser esclavizado por la “charla” y el “engaño” que provoca el abandono de las cosas y la abstracción como abismo.

El destierro del paraíso terrenal, marca, analíticamente, una transformación en el lenguaje humano, un conocimiento sobre el bien y el mal. Ya no puede contemplar y reconocer la esencia espiritual de las cosas, sino que se dedica a especular y teorizar arbitrariamente el nombre de ellas.

En la “caída”, la percepción humana se vuelve más débil y ya no puede leer en las cosas la signatura de dios.

La mentira entonces sería también una forma de esta especulación y teorización que conoce el bien y el mal, y que por tanto es signo de la caída y pérdida de la percepción inocente. Frente a un lenguaje paradisíaco que reconoce el nombre,

la mentira aparece como posibilidad demoníaca y burguesa, en cuanto también esclaviza las cosas, y no permite que sean lo que su esencia espiritual habla en ellas.

Nietzsche define la verdad como un ejército en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, Nos presenta la historia de la verdad como una historia de la metáfora y de la ilusión. Para desmontar la visión objetivista imperante en la historia del pensamiento, Nietzsche revisa el lenguaje porque es en él donde reside la construcción de la jurisprudencia y de la metafísica. (Nietzsche, 1990)

Para Nietzsche, por esta naturaleza metafórica y retórica, el lenguaje designa aproximadamente, inexactamente, tomando la parte por el todo, tomando un rasgo de la realidad y extrapolándolo al conjunto. El lenguaje parte, entonces, de un impulso artístico que interpreta, modifica la realidad y la deforma. (Nietzsche, 1990)

Sin embargo, la verdad de la realidad va a depender del uso adecuado que hagamos de las convenciones socialmente aceptadas y no de las interpretaciones.

La conceptualización del lenguaje en Nietzsche surte el mismo efecto que la “caída en la charla” abstracta abismal en Benjamin. La impotencia del lenguaje “caído” se refleja en la inmovilidad de los conceptos que Nietzsche llama “momias conceptuales”. La naturaleza es condenada al enmudecimiento y la vida se convierte en una copia inexacta de los conceptos.

Benjamín va más allá aún y sugiere que, en la abreviatura que caracteriza a la charla, se esconde la declinación del pensamiento de lo eterno, que tiene como fuente a la muerte, y que permite que la experiencia sea narrada, y por tanto vivida. (Benjamin, 2008).

Lo que Benjamin adelanta es una declinación en “la cotización de la experiencia”. *“y da la impresión de que sigue cayendo en un sin fondo”... “Con la guerra mundial comenzó a hacerse evidente un proceso que desde entonces no ha llegado a detenerse. ¿No se advirtió que la gente volvía enmudecida del campo de batalla? No más rica, sino más pobre en experiencia comunicable”* (Benjamin, 2008).

Ambos filósofos dan cuenta de esta situación, y ambos concluyen que es la pérdida de la experiencia vital, directa de la realidad y su comunicabilidad, que incluye el pensamiento y vivencia de la muerte, (Benjamín, 2010) lo que provoca la caída del lenguaje, o la pérdida de la inocencia del paraíso. En ambos casos el olvido es una consecuencia de la miseria progresiva del hombre moderno, representada por el burgués alemán de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, y la memoria, una necesidad espiritual.

Sin embargo esto no queda del todo claro en ninguno de nuestros autores, ya que ambos defienden el olvido, asociándolo como veremos, indistintamente con naturalezas fuertes y aristocráticas. Precisamente lo contrario de “la estupidez y

cobardía” (Benjamin, 2008) del alemán promedio de la época, y que tanto Benjamin como Nietzsche critican continuamente.

En el 2º tratado de la genealogía de la moral, ligado a la posibilidad de la memoria aparece el hombre calculable que hace promesas, en cuyo origen están los más horribles condicionamientos de una *“eticidad de la costumbre”*. Nietzsche dice que *“Se graba con fuego lo que se quiere que permanezca en la conciencia: solo lo que no deja de doler se queda en la memoria”* (Nietzsche, 2000)

La dureza de las leyes penales proporciona un criterio para medir los esfuerzos sobre el olvido. La memoria entonces queda siempre asociada a la responsabilidad, en un ordenamiento cuyo origen es siempre violento.

En el mismo tratado, Nietzsche opone esta voluntad de memoria, propia de la debilidad, con la *“fuerza activa”* del olvido, instrumento de la voluntad libre. *“El olvido no es una mera vis inertiae,..., es una facultad positiva en el sentido más estricto”*. (Nietzsche, 2000).

En los siguientes párrafos plantea que el olvido, como un guardián en la puerta, permite la calma, la tabula rasa necesaria para construir lo nuevo, permite las funciones más nobles, permite gobernar, prever, predeterminar. No podría haber felicidad, jovialidad, esperanza, orgullo, *presente*, sin el olvido. El olvido es una cualidad de hombres fuertes y nobles.

Benjamin, sin embargo, tiene reparos con respecto al olvido. Su obra esta llena de anuncios de una especie de *“ética de la memoria”*. Piedad por los despojos y las ruinas. El olvido como signo de las reificaciones victoriosas.

Benjamín, plantea que la relación del oyente con el narrador está dominada por la necesidad de conservar lo narrado.

“El punto cardinal para el oyente desprejuiciado es asegurar la posibilidad de la reproducción. La memoria es la facultad épica por excelencia. Únicamente gracias a una memoria abarcadora puede la épica, por un lado, apropiarse del curso de las cosas, y por el otro, con la desaparición de éstas, hacer las paces con el poder de la muerte” (Benjamin, 2010).

En las *“Tesis de filosofía de la historia”* repasa la idea de recuperar el pasado en cuanto rememoración que hace saltar el continuum de la historia como acumulación de información. El pasado siempre amenazando con desaparecer y siendo retrotraído, precisamente en esa peligrosa posibilidad de olvidarlo. (Benjamin, 2008)

El olvido se convierte para Benjamín en la posibilidad de perderlo todo, de ser sometidos finalmente y desde siempre por las clases dominantes, y arrastrados a la

barbarie. La memoria tiene para Benjamín un sentido emancipatorio. El hombre se redime a través de la memoria de lo narrado. Lo narrado en la textualidad.

El carácter autofundante del sujeto se rompe en la medida en que éste se deja cuestionar por los textos. Este “dejarse cuestionar” tiene que ver con la apertura radical del yo que se suspende ante el texto y recibe de él “un yo más vasto”.

Este dejarse cuestionar es lo Benjamin pone en juego al hablar de “la verdadera escucha, que implica un olvido de sí para prestar atención a lo otro, al Otro”. La escucha reclama una deserción de la propia identidad y en esa “deserción” radica la fidelidad con uno mismo. Solo deponiéndose de su yo, puede el yo ser verdadero yo.

Aparece entonces el yo responsable, un yo que no solamente es responsable de lo que ha hecho, sino de lo que no ha hecho. La fragilidad del otro me hace responsable de él.

La narración hace posible que cada uno sea capaz de descubrir su singularidad, pero no una singularidad autónoma, independiente de los otros. Es en la narración que el oyente se da cuenta de que debe “dar cuenta” de la experiencia narrada, porque si es verdadera experiencia narrada, es su experiencia. Por la narración, la experiencia del sufrimiento del otro se convierte en constitutiva de la identidad del yo. Por la narración hay compasión.

En el ensayo “El narrador”, Walter Benjamin relaciona la crisis de la narración con la irrupción de una forma de comunicación típicamente burguesa: la información. Ésta no necesita, al igual que la novela, y a diferencia de la narración, de la experiencia. Ahora bien, lo que resulta interesante aquí es darse cuenta de que la narración, la experiencia narrada, vive en un proceso de transmisión. El narrador, dice Benjamin, toma lo que narra de la experiencia, la que él mismo ha vivido, o bien la que le han transmitido. Pero, a su vez, hay narración en el momento en que esta experiencia vuelve a ser transmitida. Si la experiencia no fuera comunicable, si no se transmitiera, la narración no sería posible. Esta experiencia del narrador, dice Benjamin, se torna, a su vez, en experiencia para el que escucha, para el oyente. (Benjamin. 2010)

Según Benjamin, una de las causas de la crisis de la narración radica en el predominio de la información como resultado del “*consolidado dominio de la burguesía, que cuenta con la prensa como una de los principales instrumentos del capitalismo avanzado*”. (Benjamin. 2010)

A diferencia de la narración, en toda información es necesaria la constante verificabilidad. Además de poder verificarse objetivamente, la información debe ser siempre novedosa y efímera.

La narración, en cambio, no necesita de la novedad del día a día, no vive de lo cotidiano. En la información, la memoria no juega ningún papel. La narración necesita de la memoria en cuanto es retención de experiencia vivida.

“El punto cardinal para el oyente desprejuiciado es asegurar la posibilidad de la reproducción. La memoria es la facultad épica por excelencia. Únicamente gracias a una memoria abarcadora puede la épica, por un lado, apropiarse del curso de las cosas, y por el otro, con la desaparición de éstas, hacer las paces con el poder de la muerte” (Benjamin, 2010)

Sin embargo, deja escapar aquí y allá formulas que rescatan el olvido como cualidad aristocrática frente a la fabricación y el consumo capitalista.

“Pues mientras el lujo verdadero puede ser impregnado por el espíritu, y la sociabilidad para así relegarlo al olvido, los artículos de lujo que hoy aquí se difunden resultan tan groseros que su irradiación espiritual se descompone” (Benjamin, 2011).

Para Nietzsche, por otro lado, el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre. Es una cuerda tensa sobre un abismo, y está tensa gracias a la voluntad de oposición que se vuelve aceptación en la figura del niño, momento final de las tres transformaciones del espíritu. (Nietzsche, 2009).

El hombre se supera en el niño en cuanto el niño no tiene voz, en cuanto está más allá del lenguaje, más allá de los acuerdos del lenguaje, y por tanto más allá del bien y el mal, y de la teología instauradora de la verdad y dadora de gramática y justicia. El niño no es solo la superación del animal y del hombre, es su integración. Integración también del pasado en el presente.

El niño será imagen de un reencuentro con la experiencia. En él reside la capacidad humana de romper las cadenas de la uniformidad, la domesticación y el tiempo vacío y homogéneo de la soberanía. El niño no cumple con el destino, sino que abre la vida a su potencia y devela la importancia de la irracionalidad.

El olvido, en cuanto capacidad animal, es posibilitadora de la inocencia infantil que rescata el presente a través de la experiencia directa de lo vital. El niño rescata el presente desde las ruinas, que no son más que cosas que puede ordenar de otras maneras.

“Los niños se sienten atraídos irresistiblemente por la basura que se produce en la construcción, en las tareas domésticas, en la jardinería, en las sastrerías o en las carpinterías. En los productos de desecho reconocen el rostro que el mundo de las cosas les va mostrando a ellos, solo a ellos. Pues los niños no imitan las obras de los adultos, sino que reúnen materiales de tipo muy diverso para jugar con ellos, relacionándolos de una manera nueva” (Benjamín, 2011).

En la facultad mimética que Benjamin encuentra en el niño que juega, aparece este mismo gesto. (Benjamin, 1967) La inocencia de la imitación como juego

de verdades y mentiras que se superponen y establecen reglas y leyes que luego son despojadas de toda validez con un golpe furioso, con una manifestación de poder que destruye y aniquila, pero que al mismo tiempo permite nuevos inicios, nuevos caminos que volverán a ser destruidos.

El niño miente en cuanto deja de ser él para incluirse en el juego a modo de un otro, o incluso como un objeto inanimado, con lo cual recupera la experiencia vital del mundo. El simulacro que permite el engaño, no solo engaña al otro, también a sí mismo en cuanto opera su desaparición momentánea y la posibilidad incierta y aparente de su reencuentro. En cuanto olvido de sí mismo no espera nada. No existe mundo fuera de su simulacro. Ha devenido mundo y deambula dueño y a la vez presa de su imitación, fuera del tiempo organizado y de toda norma epocal.

En este sentido la mentira infantil se vuelve revolucionaria en cuanto cancela la historia de la verdad, asociada a una isomorfía entre el nombre y lo nombrado, y que siempre es institucional. El niño es siempre peligroso para la norma, y debe ser castigado o excluido, ya que prende fuego a la violencia del derecho, que no solo engaña mostrando la norma como sagrada, sino que impone también el olvido del olvido.

Fuera de la experiencia infantil, la mentira se vuelve otra vez un medio propiciador de la violencia en la medida en que se enmarca dentro de un acuerdo jurídico que tiene una historia y un pasado que promueve esta violencia, en cuanto la instauro, y se convierte en la historia de la verdad.

La historia de la verdad es la historia del tributo a dios, y solo en referencia a él, encuentra su plena capacidad de funcionamiento como artefacto que instituye la realidad como revelación de la palabra divina, y al estado como garante de esta revelación.

El movimiento del yo al interior del lenguaje, para ubicarse como lugar constitutivo de la verdad de todas las cosas provoca no solo el ingreso del hombre en el mundo de la razón, sino también de la teología.

Agamben en *“El sacramento del lenguaje”* plantea que el juramento se arraiga en el vínculo lingüístico entre el hombre y el mundo, de modo que la aparición del nombre de las cosas significa jurar que la cosa que nombro se corresponde con el nombre de lo nombrado. (Agamben, 2010).

Esto significa que, en el monoteísmo, lo que se nombra como dios, es el acontecimiento del lenguaje en sí mismo, y al mismo tiempo, este es el juramento que responsabiliza al hombre con el mundo.

En Benjamin dios y el lenguaje con la misma cosa, una totalidad que en sí misma no tiene contenido, sino que es la verificación misma de la posibilidad de nombrar.

Al plantear Nietzsche que “*no nos libraremos de dios a menos que dejemos de creer en la gramática*” (Nietzsche, 1993) está pensando en la metafísica que inaugura el lenguaje conceptual. Verdad y teología tienen el mismo origen.

La veracidad desarrollada; esa búsqueda implacable de la verdad, por mandato divino, que determina la razón científica, y que constituye la historia de occidente desemboca finalmente en fascismo y catástrofe, de los que necesita librarse Benjamín, pero que, al igual que Nietzsche, con respecto al nihilismo y el superhombre, entiende como necesarios para la revolución y el mesías.

Nietzsche establece como punto de partida la muerte de dios. Probablemente el superhombre, que no es otro que el niño en cada uno de nosotros, que sigue ahí, emudecido por el lenguaje, alejado de la experiencia y de la obra, y sometido a la lectura de *documentos materiales* (Benjamin, 2011), solo puede surgir de la destrucción de sus ruinas; la anulación completa del lenguaje humano.

La muerte de dios en Nietzsche y la aparición del mesías, en Benjamin, resultan entonces similares en sus efectos. En ambos hay una crisis, una rotura del continuum de la historia de la verdad y del derecho, y por tanto de la violencia que instituyen. En ambos hay un recuerdo del origen y del olvido de la inocencia perdida, una lectura de dios como fundación, y una nueva articulación de lo humano, fuera de la historia, llámese revolución o superación.

Tanto para Benjamín como para Nietzsche, la racionalidad no puede funcionar sin la metafísica. Sin embargo el segundo no se demora en intentar desmontar esta metafísica en un acto de total desesperanza, propia de las naturalezas exuberantes, permitiendo la desaparición del hombre y de todo lo humano; “*La grandeza del hombre está en ser un puente y no un fin; lo que hay en él digno de ser amado es el de ser un tránsito y un ocaso*” (Nietzsche, 2009).

Benjamín, tiene una esperanza melancólica que exalta la posibilidad de la redención, entiéndase revolución, de los oprimidos, con los cuales, en parte se identifica. Y digo solo en parte, por esta condición de total ambigüedad que supone ser un alemán, judío y marxista, crítico del sistema político en el período entre guerras. Esta melancolía que lo impulsa a creer que lo nuevo se estrella ante el eterno retorno de lo mismo, convirtiéndose en tedio y suicidio.

Donde Nietzsche no se permite abandonar el imposible camino de perecer brillando, explotando como una estrella, en un destino de repeticiones eternas que lo sumerge en la locura, Benjamín recurre a la mística, para no ahogarse en el caos de esas repeticiones, que lo absorbe todo y da cumplimiento a la tragedia y a su propio destino. Es el eterno paseante, el que no quiere y no puede arribar a lugar alguno. El que termina por no elegir jamás y así, en esa indecisión absoluta vislumbra la tragedia de la predeterminación. Ambos luchan contra espantosas

fuerzas internas, ambos sufren “el rencor de lo grande”, a ambos la vigilia los arrebató a la fuerza, como si no tuvieran tiempo, como si se les fuera la vida, como si los persiguiera el demonio.

Ambos necesitan recordar, y no pueden evitarlo, pero la memoria es siempre memoria de la crisis, de la inflexión, de lo que dolorosamente no deja de retornar. Ambos coinciden en que en el lenguaje está la clave y la fuga hacia un nuevo inicio, o simplemente hacia un fin predeterminado. Finalmente la fuga para Nietzsche toma la forma de la demencia, y en Benjamín, la del suicidio. En ambos la obra queda inconclusa. En ambos la vida queda abierta, como una ciudad llena de laberintos por donde pasea eternamente el Flâneur, sin llegar jamás a destino. En ambos el olvido se hace más urgente.

A modo de conclusión

Hubo un tiempo en que el centro de la subjetividad era denso y sus inmediaciones eran más dispersas. Un tiempo en que dios habitaba entre nosotros y hacia cada acto consistente y perdurable. En la actualidad el centro está formado por una constelación de vacíos virtuales. El andar del sujeto, sus palabras, sus recuerdos y sus olvidos van produciendo paisajes en éste vacío de dios, que a su vez, vuelve visibles líneas de fuga que arrastran el pensamiento tras el movimiento de los seres.

El ser humano vive en los desvanes de la ciudad contemporánea como un enorme sistema informático preparado para ser habitado por el transitar de los significantes. Entre los pliegues de este vagabundeo por los espacios subjetivos, han crecido unos lugares, unos territorios en constante transformación, tanto en el tiempo como en el espacio, tanto en la institución, en la palabra, como en la edificación. Ahí van surgiendo nuevos comportamientos, nuevas maneras de habitar estos nuevos edificios. Nuevas luchas y nuevas esperanzas. Nuevos retornos y revoluciones.

Recordamos algo, olvidamos algo y seguimos andando. Tal vez sea hora de tomar partido. De plantarse en una posición irreductible. De abrazar a los demonios que no permitían los sueños de Nietzsche y Benjamín. Abrazar las fuerzas incontrovertibles del olvido, como fórmula de una ética que nos permita partir de nuevo.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *El sacramento del lenguaje*. Adriana Hidalgo. 2010.
- Benjamín, Walter, *Sobre la facultad mimética*, en *Ensayos escogidos*, Ed. Sur. Buenos aires. 1967.

- Benjamín, Walter. *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Editorial Itaca. 2008
- Benjamín, Walter. *Calle de dirección única*. Abada Editores. Madrid. 2011
- Benjamín, Walter. *El narrador*. Ediciones Metales pesados. Santiago. 2010
- Benjamín, Walter. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: Iluminaciones IV*. Editorial Taurus. Buenos aires. 1998
- Benjamín, Walter. "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres" *Para una crítica de la violencia*. Premiá Editora. México. 1982.
- Benjamin, Walter. "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica". Editorial Itaca. México. 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Editorial Alianza. Madrid. 2009
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Editorial Edad. Madrid. 2000
- Nietzsche, Friedrich. *El ocaso de los ídolos*. M.E. Editores. Madrid. 1993
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Obras completas. V. 1. Ediciones Prestigio. Buenos aires. 1970.
- Nietzsche, Friedrich. *Consideraciones intempestivas*. Editorial Alianza. Madrid. 1988.