

Voces resistentes: Del poder foucaultiano al cepillo benjaminiano

Por Mauricio Manchado

Licenciado en Comunicación Social UNR - Becario Conicet

SUMARIO:

El artículo propone entrecruzar, a partir de sus principales conceptos y proposiciones teóricas, a dos de los más importantes intelectuales del siglo XX: Walter Benjamin y Michel Foucault.

Tanto Benjamin como Foucault propusieron pensar el orden social y, a partir de ello, elaboraron una maquinaria crítica que posibilitó definir cómo las prácticas y discursos que sofocan los cambios sociales son, al mismo tiempo, el propio dominio desde el cual emprender una acción transformadora.

En ese sentido, nuestro objetivo es, a pesar de las divergencias y distancias que reconocemos entre ambos autores, indagar aquellos discursos que nos permitan examinar sus convergencias respecto de cómo piensan la dinámica del cambio social. Para ello, reflexionamos acerca de las nociones de poder, derecho, violencia, verdad, discurso, sujeto, revolución e intelectual -entre otras- para observar de qué manera Benjamin y Foucault posibilitan pensar múltiples dimensiones de acción política transformadora en el sistema capitalista actual.

DESCRIPTORES:

orden social, discursos, poder, resistencias, revolución

SUMMARY:

This article seeks to compare the main concepts and theoretical propositions of two of the most important intellectuals of the 20th century: Walter Benjamin and Michel Foucault.

Both, Benjamin and Foucault, proposed to think the social order and, from there, they elaborated a critical machinery that made possible to define how the practices and discourses that suffocate social changes are, at the same time, the starting point for revolutionary action.

In this regards, our aim is, in spite of the differences and distances that we recognize between both authors, to investigate those discourses that allow us to examine their convergences concerning how they think the dynamics of social change.

With this purpose, we reflect about the notions of power, right, violence, truth, discourse, subject, revolution, intellectual, among others, to observe in which way Benjamin and Foucault make possible to think multiple dimensions of the revolutionary political action in the current capitalist system.

DESCRIPTERS:

social order, discourses, power, resistances, revolution

INTRODUCCIÓN

Walter Benjamin y Michel Foucault, a pesar de sus distancias conceptuales, temporales y espaciales nos permiten pensar las múltiples dimensiones en las que se expresa el orden social desigual existente y sus posibilidades de transformación.

El recorrido de este trabajo se propone indagar respecto de algunos de los principales conceptos que trabajaron ambos autores y en ese camino encontrar convergencias en la divergencia. Consideramos que tanto Benjamin como Foucault, a pesar de trabajar en tiempos y espacios diferentes y de, inclusive, asumir posturas distantes ante las grandes corrientes filosóficas-políticas, poseen similitudes al momento de pensar lo que denominaremos la "dinámica del cambio social".

Foucault, al desarrollar la categoría de poder dirá que las resistencias son immanentes a él, por lo que es imposible pensar el ejercicio del poder sin la fuerte potencia de las resistencias. Por otra parte, Benjamin analizará el progreso en las sociedades capitalistas y sostendrá que las catástrofes que este provoca son la posibilidad misma de un accionar revolucionario.

Ante este escenario, la crítica al orden social aparece como una de las grandes marcas que recorren los textos de estos dos autores. Nuestra propuesta será entonces, emprender caminos divergentes que nos permitan, tal vez, encontrar las calles que estos autores, como ingenieros, abrieron en nosotros.

I. PODER, RESISTENCIAS Y DISCIPLINAS

Al momento de abordar los principales conceptos que elabora Michel Foucault es ineludible -o casi- analizar la noción de poder y cómo esta idea nos permite pensar las instituciones desde una perspectiva que contemple al poder no solamente en su carácter represivo.

Por ello, Foucault va a decir que "la noción de represión es totalmente inadecuada para dar cuenta de lo

que hay justamente de productivo en el poder. Cuando se definen los efectos del poder por la represión se da una concepción puramente jurídica del poder; se identifica el poder a una ley que dice no; se privilegiaría sobre todo la fuerza de la prohibición."¹

Así, el poder entendido sólo como represión no nos permite abordar la red de relaciones de fuerza que circulan en instituciones como la escuela, el hospital, la cárcel (por mencionar sólo algunas sobre las que trabajará Foucault) sino que estamos omitiendo toda una dimensión del poder como productor. Ahora bien, ¿qué produce?

"Produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir."² Cuando Foucault nos habla de esta noción de poder no sólo está provocando una disrupción respecto del concepto de poder predominante sino que también incorpora una dimensión que, a priori, aparecía como en exterioridad al mismo pero que el filósofo francés sostendrá que lo constituye como tal: las resistencias.

Nos interesa detenernos por un instante. Creemos que aquí podemos encontrar un haz de luz desde el cual pensar un punto de intersección respecto de la "dinámica del cambio" en el orden social que piensan tanto Foucault como Benjamin.

Para Foucault, pueden establecerse una serie de proposiciones que "caracterizan" al poder. A modo de esquematización (y asumiendo el riesgo que esto conlleva), podríamos decir que el poder no es algo que se adquiere sino que se ejerce en un juego de relaciones móviles y no igualitarias, que son immanentes respecto de otros tipos de relaciones (económicas, sexuales, etc.), que el poder viene de abajo y no hay una oposición binaria y global entre dominadores y dominados, que las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas y por último, que donde

hay poder hay resistencia y ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder.³

Es en la propia instancia represiva, donde el sujeto parece perderse en un mar de técnicas que apuntan a docilizarlo en términos políticos y sacar su máximo provecho en términos utilitarios-económicos, donde las resistencias se hacen posibles y, junto a ellas, la identificación de unas tácticas y estrategias discursivas que apuntan a conformar un contra-ataque al dispositivo.

Un ejemplo de ello es el funcionamiento de las cárceles. Allí, el cuerpo se convierte en objeto y blanco de poder. Los presos sufren vejaciones físicas y simbólicas que apuntan a disminuir la potencia del cuerpo. Por ello, el encierro limita las posibilidades de acción del cuerpo ejerciendo una omnidisciplinariedad y una "policía discursiva" cuyo objetivo es reprimir hasta el más mínimo gesto prohibido.

Pero señalar sólo el carácter represivo de esta vigilancia ejercida sobre los cuerpos encerrados es omitir una de sus más importantes características: su dimensión productiva. La vigilancia, como castigo, también suscita efectos, produce. Tal como lo señalaba Foucault, en tanto la vigilancia es un instrumento simple pero fundamental para "esa tecnología específica de poder que se llama la 'disciplina'" es que "hay que cesar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: 'excluye', 'reprime', 'rechaza', 'censura', 'abstrae', 'disimula', 'oculta'. De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad."⁴

Así, y a partir de esta concepción de poder, es que podemos pensar la dinámica a la que hicimos referencia anteriormente; el contra-ataque, las resistencias. Sostener con pequeños movimientos, con señas inadvertidas o incomprensibles, con marcas en la piel, con la reutilización de los tiempos y espacios, unos discursos y prácticas subversivas, resistentes. Son las propias ruinas de ese cuerpo las que posibilitarán

edificar otras relaciones de poder.

Recapitulando, queremos dejar en las primeras páginas de nuestro escrito, dos ideas que más adelante intentaremos rescatar cuando entrecrucemos a Foucault con Benjamin: la dinámica o juego de relaciones en que se ejerce la dimensión poder-resistencias y esta insistencia de Foucault de "coger al poder en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales..."⁵

Una microfísica del poder que no se ocupe de grandes relatos e historias monumentales, "no lo que dicen los huidizos caracteres rojos del letrero luminoso, sino el charco de fuego que los refleja en el asfalto."⁶

II. DERECHO, VIOLENCIA E HISTORIA

Walter Benjamin encontró en la figura del flâneur de Baudelaire la descripción más exacta al momento de pensar la producción de sus textos. La mirada como elemento potencial que todo lo indaga, críticamente, cuyas temporalidades y espacialidades parecen definirse por fronteras difusas, borrosas.

Hanna Arendt, amiga y gran responsable del rescate y publicación de algunas de las obras de Benjamin, sostenía respecto de la figura del flâneur que "las cosas se revelan a sí mismas en un secreto significado a aquel que pasea sin objeto a través de las multitudes de las grandes ciudades, en contraste estudiado con su actividad apresurada e intencional."⁷ Y fue esa misma actitud la que llevó a Benjamin a recorrer importantes ciudades europeas que marcarían el rumbo de sus ensayos.

Tal como señala Susan Buck Morss⁸, podríamos marcar los puntos cardinales benjaminianos: París, Moscú, Nápoles y Berlín. Si bien en estos lugares comenzamos a encontrar la esencia de la gran obra benjaminiana que es interrumpida por su muerte en 1940, "Das passagenwerk" ("Libro de los pasajes"), también es cierto que su producción fue asistemática

y marcada por una irregularidad permanente.

Su no inserción en los ámbitos académicos y otros vaivenes personales que le impidieron solventarse económicamente, hicieron de Benjamin un crítico literario, filósofo, ensayista (no existe una clara nominación que lo defina) en cuyas producciones se encuentra esa vana sensación del francotirador que debe tomarse su tiempo para que la mira de justo en el blanco pero que, asimismo, sabe que una vez enfocada el tiro la única salida es disparar.

El juego de la vida en Benjamin ya estaba en marcha y tanto su infancia como amistades y afectos marcarían, en gran parte, el camino de sus trabajos.

Así, Benjamin escribe, en 1921, después de atravesar uno de los peores momentos de la vida europea como fue la 1ª guerra mundial, un ensayo titulado "Para la crítica de la violencia". Allí, Benjamin ya deja entrever lo que 19 años más tarde aparecerá en sus tesis sobre la filosofía de la historia.

Muchos acontecimientos políticos y personales de su vida sucedieron entre los años que separan ambas publicaciones (para marcar sólo dos en los órdenes mencionados, el ascenso del nazismo en Alemania y el encuentro en Berlín - y posterior amistad - con el dramaturgo marxista Bertolt Brecht). Sin embargo, ya podemos encontrar en "Para la crítica..." una tensión que se acrecentará con el transcurso de los años en Benjamin: el entrecruzamiento entre teología (el judaísmo, religión a la que Benjamin pertenecía y al mismo tiempo criticaba) y marxismo.

Por ello, al analizar el funcionamiento del derecho como también el papel que ocupan la justicia y la violencia, Benjamin va a introducir su concepción de poder. Un poder que, a diferencia de la noción foucaultiana, no se ejerce en una red de relaciones de fuerza sino que se crea a través de la acción del Derecho, entendido este último como la representación política de un estado capitalista-burgués cuyo objetivo principal es conservar el orden social desigual existente.

Para tal empresa, se vale de la violencia que es, como medio, "poder que funda o conserva el derecho."⁹

Un derecho que ambiciona conservar el monopolio de la violencia porque cuando esta no se halla en posesión del derecho existente representa "una amenaza, no a causa de los fines que la violencia persigue, sino por su simple existencia fuera del derecho."¹⁰

Allí Benjamin ubica como ejemplo la figura del "gran" delincuente que "por bajos que hayan podido ser sus fines, ha conquistado la secreta admiración popular"¹¹. El peligro que la violencia del "gran" delincuente suscita para el derecho se debe a que esta se manifiesta por fuera del derecho pero en las posibilidades que le otorga el ordenamiento jurídico actual. Es aquí donde queremos detenernos y avanzar para realizar un salto - temporal - que nos permita entender, al igual que lo hicimos con Foucault, la dinámica del cambio y transformación social propuesta por Walter Benjamin.

En primer instancia se nos podría señalar que esta convergencia que intentamos describir es totalmente falsa o inoperante debido, fundamentalmente, a los diferentes posicionamientos paradigmáticos desde los cuáles parten los autores mencionados. La crítica puede ser totalmente válida y comprensible si no fuese porque ambos intelectuales han sido difícilmente encasillados en un solo paradigma.

Se nos podría indicar también que la tarea que emprendemos aquí es totalmente en vano desde el momento en que Benjamin se identifica como un pensador marxista y trabaja en términos dialécticos sus temáticas mientras que Foucault es muy crítico de dicho posicionamiento y sus trabajos muestran un gran distanciamiento tanto del marxismo como de la dialéctica en tanto forma de conocimiento y exposición correspondientemente.

Todo esto podría ser correcto de no ser porque ambos autores fueron "acusados" desde los más diversos círculos intelectuales de no responder a los criterios establecidos en los paradigmas desde los cuáles se

posicionaban (o acusaban de hacerlo). Theodor Adorno, amigo y discípulo de Benjamin, sostuvo que se encontraba en él un elemento estático, “para entenderlo propiamente se ha de sentir tras cada frase la conversión de una agitación extrema en algo estático; en rigor, la noción estática del movimiento mismo”¹² y, junto a Horkheimer, señalaron que “el pensamiento de Benjamin era ‘adialéctico’, se movía por ‘categorías materialistas, que en absoluto coinciden con las marxistas’, ‘carecía de mediación’.”¹³

De la misma manera, Foucault fue señalado como uno de los precursores del “fin de la historia” como inicio de una etapa de neo-liberalismo político y económico debido a su afirmación de que “el hombre-autor ha muerto”. Numerosos trabajos fueron publicados, muchos de ellos, posterior a su muerte, donde los títulos de los mismos indicaban una fuerte animosidad hacia sus producciones: “Olvidar a Foucault”¹⁴; “Disparen contra Foucault”¹⁵, son sólo algunas de las innumerables críticas que Foucault recibió en diversos campos disciplinarios, desde el marxismo al psicoanálisis.

Parece ser que la detención propuesta líneas atrás fue avasallada por una serie de aclaraciones – necesarias creemos – que nos permitan “liberarnos” de algunas ataduras epistemológicas para avanzar en la propuesta que atraviesa este trabajo: encontrar convergencias en las divergencias.

Retomando, decíamos que Benjamin, al pensar el funcionamiento del derecho y la(s) violencia(s) (tanto la mítica identificada con el accionar estatal como la divina, referida a la violencia que puede posibilitar un cambio) está continuamente pensando en cómo subvertir el poder desde el poder mismo, cómo destruir el ordenamiento jurídico actual desde el accionar en ese propio ordenamiento jurídico.

En términos foucaultianos, es imposible pensar el poder sin resistencias, en términos benjaminianos es imposible pensar la violencia divina sin la violencia

mítica, el presente y el futuro sin el pasado, la revolución sin las catástrofes y monumentos derruidos que el progreso deja tendidos y de los cuáles el ángel de la historia no puede sacar su mirada a pesar de ser arrastrado por los fuertes vientos del “porvenir”.

Cuando Foucault nos dice que no hay poder sin resistencias, Benjamin susurra que “este pensamiento se propone liberar al infante político mundial de las redes en que lo han envuelto”¹⁶ y que “su misión es la de pasar por la historia el cepillo a contrapelo.”¹⁷

Es imposible pensar el futuro sin una mirada hacia el pasado que se presenta como catástrofe, como la sangre de pequeños héroes que apostaron al cambio, la transformación, la revolución. Estos no son precisamente los grandes héroes de los que se vale el historicismo para relatar la historia de los vencedores sino la de aquellos que todavía son atacados, “no es la acumulación gradual de conquistas, como en la historiografía ‘progresista’, sino más bien una serie interminable de derrotas catastróficas: aplastamiento de la rebelión de los esclavos contra Roma, de la revuelta de los campesinos anabaptistas en el siglo XVI, de junio de 1848, de la Comuna de París y de la insurrección espartaquista en Berlín en 1919.”¹⁸

En fin, creemos que a pesar de las divergencias existentes – y reales – entre Benjamin y Foucault, la dinámica del cambio es pensada en ambos a partir de esta permanente interacción entre dos instancias (poder-resistencias, progreso-redención) cuya propia existencia no puede prescindir de una de sus partes.

Asimismo, como Foucault nos permite pensar que en la dimensión represiva del poder podemos encontrar su instancia productiva, Benjamin nos dirá que el progreso no debe ser más que la posibilidad de mirar hacia atrás para producir algo diferente a esa civilización que, en cada uno de sus documentos, expresa la clara manifestación de la barbarie.

III. FOUCAULT, LAS INSTITUCIONES Y LA REVOLUCIÓN

En una entrevista realizada a Michel Foucault, publicada originariamente en la revista francesa "Quel Corps" en septiembre de 1975 y posteriormente reeditada bajo el título de "Poder-Cuerpo"¹⁹, el entrevistador le pregunta si debido a que su enfoque apunta a analizar los micros-poderes, a observar la micro-física del poder, no le parece que ha descuidado el aparato de estado.

La respuesta de Foucault deja en claro cuáles son las dimensiones a trabajar para pensar en la posibilidad del cambio y las revoluciones: "...el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana. Si se consiguen modificar estas relaciones o hacer intolerables los efectos del poder que en ellos se propagan, se dificultará enormemente el funcionamiento de los aparatos de Estado."²⁰

Esta definición no expresa más que la coherencia (a pesar de que Foucault rechazaría esta palabra aquí nos sirve para dar cuenta de una idea) que el autor establece con sus trabajos. Foucault escribirá sobre aquellas instituciones normalizadoras (la escuela, el asilo psiquiátrico, el hospital, las cárceles) pero también observará cómo esas instituciones definen una serie de relaciones de fuerza que atraviesan y constituyen, a partir de ciertas prácticas y discursos, a los sujetos.

Por ello, al momento de pensar en el acto revolucionario Foucault toma distancia del marxismo, el humanismo y el reformismo, y señala que el cambio no debe pensarse como la posibilidad de tomar el poder por las astas en la esfera estatal sino que el foco debe estar puesto en las instituciones, allí donde las infinitesimales relaciones de poder se ejercen continuamente.

"La acción revolucionaria se define por el contrario

como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución; lo que supone que se ataca a las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura."²¹ Vemos que la dimensión de transformación está presente en los escritos de Foucault pero no expresada como una exhortación hacia el lector.

Sin recetas ni caminos pre-determinados el intelectual trabaja para dar cuenta del funcionamiento de las relaciones de fuerza que estudia. Esto no implica que el intelectual sepa cuál es el camino a seguir, ya que "atacar las relaciones de poder" implica una multiplicidad de tácticas y estrategias que sólo aquellos que están inmersos en dichas relaciones podrán llevar adelante.

Por este motivo, Foucault va a sostener que "el intelectual no puede seguir desempeñando el papel de dar consejos. El proceso, las tácticas, los objetivos deben proporcionárselos aquellos que luchan y forcejean para encontrarlos. Lo que el intelectual puede hacer es dar instrumentos de análisis, y en la actualidad este es esencialmente el papel del historiador (...) hacer un croquis topográfico y geológico de la batalla... Ahí está el papel del intelectual. Y ciertamente no es decir: esto es lo que debéis hacer."²²

ACERCA DE LOS REGIMENES DE VERDAD

Al plantear Foucault que existe un combate en torno a la cuestión de la verdad, está poniendo a la misma como una especie de blanco móvil a la cuál hay que apuntar para modificar. Esto se debe a que la dimensión política, económica e institucional en torno a la verdad aparece para Foucault como el eje de todo cambio posible. Para entender mejor esta idea apelamos a la definición del propio Foucault respecto a qué entiende por verdad: "...por verdad no quiero decir 'el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar', sino 'el conjunto de reglas según las cuáles se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan

a lo verdadero efectos políticos de poder'; se entiende asimismo que no se trata de un combate 'a favor' de la verdad sino en torno al estatuto de verdad y al papel económico-político que juega."²³

Ante estos regímenes de verdad, el papel del intelectual no debe ser el de un revelador de secretos capacitado para ver tras la lupa aquellas marcas que los demás no pueden observar sino que "es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es 'cambiar la conciencia' de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de producción de la verdad."²⁴

Así, una de las cuestiones políticas fundamentales para Foucault va a ser la verdad misma, esos regímenes producidos y mantenidos por los sistemas de poder que institucionalmente atraviesan y constituyen subjetividades.

Ante este escenario, la tarea de emprender cambios y transformaciones en el orden social no tendrá como principal objetivo liberar la verdad de todo sistema de poder porque la imposibilidad se encuentra en la propia definición de la verdad que describimos anteriormente (como producción del poder), "sino de separar el poder de la verdad de las formas hegemónicas (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuáles funciona por el momento."²⁵

Cuando Foucault sostiene que es la verdad la cuestión política esencial, nos permite pensar en las prácticas y discursos institucionales con los cuales convivimos cotidianamente. Allí, los locos, los presos, los pobres, los enfermos, deben ser aislados, excluidos, apartados de la "sociedad normal y normalizada". Su sola aparición entorpece el natural desarrollo de la buena y sana sociedad.

Aparecen una serie de discursos y prácticas académicas, psiquiátricas, penales, entre otras, que se constituyen como "verdaderos" en clara contraposición a otros a los que no les queda más que ocupar

el lugar de la falsedad y objeto así de múltiples sanciones.

Por ello, Foucault sostendrá que la tarea del intelectual "puede tener una significación general, donde el combate local o específico que desarrolla produce efectos, implicaciones que no son sólo profesionales o sectoriales."²⁶ La dimensión local de la lucha y el interés foucaultiano por los cambios institucionales es una constante en sus trabajos. Esto se condice con su propuesta "metodológica": enfocarse en la microfísica del poder, en lo capilar del mismo, para transformar los mecanismos y efectos de poder que nos constituyen cotidianamente y a cada paso.

IV. BENJAMIN, LOS PASAJES Y LA REVOLUCIÓN

Walter Benjamin también fue un arqueólogo, no como lo describe y propone Foucault, pero sí como aquel incansable rastreador de marcas del pasado que encuentra en ellas la posibilidad de construir algo nuevo, diferente. Ricardo Forster realiza una descripción precisa del proyecto benjaminiano como intelectual-arqueólogo: "...no se trata de una arqueología que apenas si se contenta con una reconstrucción erudita de una época que ha quedado definitivamente a nuestras espaldas; Benjamin también persigue las huellas de los sueños utópicos; se detiene a recoger los fragmentos de una memoria en la que se guarda el impulso redencional, de una memoria actualizable que se vuelve patrimonio de los oprimidos. Una construcción de la historia que trabaja en un doble sentido: como indagación de las señales de la obsolescencia en aquello que se muestra en su máximo esplendor y como recuperación de la tradición de los vencidos. Radiografía de la sociedad de la mercancía y cartografía de los zigzagueantes movimientos de los sueños utópicos."²⁷

En su propuesta de rescatar las utopías que el progreso destruye y acumula como un montón de basura desechable, Benjamin emprende caminos que lo mar-

carán en su producción intelectual: ciudades, amistades, amores, religión, política, todos ingredientes o elementos que hicieron de Benjamin un intelectual.

PARIS Y SUS PASAJES: EL PROYECTO INCONCLUSO

Benjamin vivió escapando. Puede ser esta una proposición que defina la esencia de un personaje que no poseía un lugar fijo como tampoco la firme decisión respecto a qué haría con su cuerpo al próximo día.

Su familia, la infancia en Berlín, su mujer Dora, su amante Lacis, sus amigos Scholem, Brecht y Adorno; Lenin, Stalin, Hitler, la revolución rusa y el fascismo alemán, la emigración, la depresión económica, el judaísmo, el sionismo y el marxismo, la radio, los juguetes, el hachis, Kafka, Kraus, Blanqui, Baudelaire, Goethe, la biblioteca, sus colecciones, los pasajes, Moscú, Berlín, Nápoles y París. Inventario parcial y desordenado de nombres inconexos que encuentran su hilo conductor en la figura de Walter Benjamin.

Porque Benjamin fue un itinerante, un flâneur que paseaba por las calles de París como aquel que se pierde entre las multitudes y parece despistado. Pero esa actitud era sólo aparente, porque en la mirada residía la potencia crítica y minuciosa que encontró en París la exégesis de lo que Benjamin estaba pensando: la tradición y la destrucción, las utopías y el capitalismo, la posibilidad de redención.

Como lo señala Susan Buck-Morss, "los pasajes que en el siglo XIX albergaron los primeros mundos de sueños consumistas, aparecían en el siglo XX como un cementerio de mercancías que encerraba el rechazo de un pasado descartado."²⁸

Los pasajes parisinos aparecían ante Benjamin como esa síntesis dialéctica que superaba pero contenía a sus dos contrarios, es el espacio por excelencia en el que residían los elementos fundamentales para pensar la decadencia de una sociedad industrial que avanzaba sin destajos pero que, al mismo tiempo, su negatividad era posible de ser convertida en

positividad. Así lo explica Buck-Morss: "Los pasajes comerciales del siglo XIX constituían la imagen central porque eran precisamente la réplica material de la conciencia interna, o mejor dicho, el inconsciente del sueño colectivo. Todos los errores de la conciencia burguesa podían hallarse allí (el fetichismo de la mercancía, la cosificación, el mundo como 'interioridad'), y también (en la moda, la prostitución, las apuestas) todos sus sueños utópicos."²⁹

El "Libro de los Pasajes" queda inconcluso debido a la muerte de Benjamin. Pero aquello que el ensayista alemán ya había escrito fue encontrado en la valija que llevaba cuando decidió ingerir una letal dosis de morfina. Así, y tras un arduo trabajo de recuperación, el "Libro de los Pasajes" sería publicado.

Pero antes de ello, Benjamin escribió la que sería tal vez su obra más trascendental y polémica, las "Tesis de filosofía de la historia". Allí, desplegará las ideas principales que pueden leerse en el "Libro..." pero que también pueden rastrearse en sus trabajos anteriores. Benjamin necesitaba encontrar una síntesis para sus principales preocupaciones, o al menos aquellas que marcaron gran parte de su vida: la religión y la política, más específicamente el judaísmo y el marxismo.

Las tesis son escritas en 1940, poco antes de la muerte de Benjamin, pero son publicadas posteriormente gracias a un trabajo de recuperación que llevaron adelante algunos de sus amigos intelectuales, entre ellos Theodor Adorno y Hanna Arendt.

Las preguntas a las que intentaban responder estos escritos son ¿qué es el progreso en las sociedades capitalistas? ¿cómo es posible pensar el acto revolucionario cuando las catástrofes se suceden y la historia es escrita por los vencedores? ¿es posible una reinterpretación de la historia donde los héroes silenciados encuentren la redención? Si bien estas son sólo algunas de las problemáticas que atraviesan las tesis, creemos que allí reside su principal desarrollo.

NO EXISTE DOCUMENTO SIN CEPILLO A CONTRAPELO

Benjamin desarrolla su trabajo sobre la filosofía de la historia en dieciocho tesis en las que va conformando su idea principal, desmenuzando primero cómo entiende el progreso en las sociedades capitalistas para luego proponer una reescritura de la historia.

Así, en la tesis VIII, podemos encontrar en toda su dimensión esta constante tensión que existe en su obra: "No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie. Y puesto que el documento de cultura no es en sí inmune a la barbarie, no lo es tampoco el proceso de la tradición, a través del cual se pasa de lo uno a lo otro. Por lo tanto, el materialista se distancia en la medida de lo posible. Considera que su misión es la de pasar por la historia el cepillo a contrapelo."³⁰

La civilización y el progreso escriben la historia de los opresores y parecen barrer como una escoba toda aquella "basura" con la que se encuentra. Pero siempre queda en los pequeños resquicios de las baldosas marcas de aquello que intentó ser borrado. Por ello, pasar el cepillo a contrapelo permitirá que esos pequeños fragmentos de "sucedad" reaparezcan para resignificarse en una nueva historia.

El progreso es la catástrofe que Benjamin describe a partir del cuadro de Paul Klee titulado "Angelus Novus". Allí, un ángel con "los ojos desenchajados, la boca abierta y las alas tendidas"³¹ es arrastrado hacia el futuro, mientras "el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo."³² Tal tempestad, dirá Benjamin, es el progreso. Pero sería puro conformismo pensar que allí todo termina, que no existe la posibilidad de un cambio, de frenar esos fuertes vientos que alejan al ángel de la historia.

Es entonces cuando Benjamin introduce la interacción entre el materialismo histórico y el mesianismo, entre el marxismo y el judaísmo, dando así la clave para pensar un proceso revolucionario que surja de las propias entrañas de la catástrofe, de la recuperación

de aquellas voces silenciadas y barridas por la tempestad del progreso. Memoria activa que reconstruye una nueva historia donde el estado de emergencia de los oprimidos no sea la regla sino la excepción. Así lo describía Benjamin en su tesis XVII: "El materialismo histórico afronta un objeto histórico única y solamente cuando éste se le presenta como mónada. En dicha estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acaecer o, dicho de otra forma, de una *chance* revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido."³³

La posibilidad de redención (figura religiosa) se encuentra en el seno mismo de la catástrofe. De la misma manera que es imposible pensar, para Foucault, el poder sin resistencias, para Benjamin es imposible no pensar el progreso como catástrofe y condición *sina qua non* para emprender un proceso revolucionario donde el futuro "cada segundo era la pequeña puerta por la que podría entrar el Mesías."³⁴

Benjamin lleva adelante así un minucioso trabajo de reinterpretación. Cepillo en mano, su lectura apunta a conciliar, o mejor dicho, a conjugar dos dimensiones que aparecen como contradictorias pero que, en Benjamin, no se excluyen sino que se incluyen.

Michael Löwy sostiene que "Benjamin es marxista y teólogo. Es cierto que ambas concepciones son habitualmente contradictorias. Pero el autor de las tesis no es un pensador 'habitual': las reinterpreta, las transforma, las sitúa en una relación de esclarecimiento recíproco que permite articularlas de manera coherente. Le gustaba compararse con un Jano, uno de cuyos rostros mira hacia Moscú y el otro, hacia Jerusalén. Pero lo que suele olvidarse es que el dios romano tenía dos rostros pero *una sola cabeza*: marxismo y mesianismo no son sino las dos expresiones –Ausdrücke, uno de los términos favoritos de Benjamin– de un solo pensamiento. Un pensamiento innovador, original, inclasificable, caracterizado por lo que él llama, en una carta a Scholem de mayo de 1926, la 'paradójica reversibilidad recíproca' (Umschlagen) de

lo político en lo religioso y viceversa.”³⁵

Un Jano que, como un arqueólogo, escarbó en las ruinas del pasado para pensar en cómo producir un cambio a partir de lo derruido. De aquello que en apariencia estaba acabado existe todavía la posibilidad de un nuevo resurgir y allí se encuentra la potencia revolucionaria del ángel de la historia.

V. LOS INTELLECTUALES Y EL PODER: DEL FLÂNEUR BENJAMINIANO AL GENEALOGISTA FOUCAULTIANO

Una nueva convergencia se nos aparece al momento de pensar la figura del intelectual en los dos autores que estamos trabajando. Tanto Walter Benjamin como Michel Foucault no fueron definidos unívocamente.

Del primero existe todavía la discusión respecto a si denominarlo como filósofo, crítico literario, ensayista, mientras que al segundo han intentado ubicarlo en diversas corrientes teóricas o paradigmas tales como el estructuralismo, el post-estructuralismo y el pos-modernismo. De todas ellas el propio autor ha renegado.

Pero vamos a adentrarnos brevemente en cada uno de los autores, no sólo ya desde sus producciones sino también de aquellas miradas externas que los componen en pos de indagar cómo Benjamin y Foucault piensan el papel del intelectual (y al mismo tiempo cómo los piensan a ellos como intelectuales) y de qué manera esas definiciones nos permite reflexionar sobre la dinámica del cambio social que ambos autores proponen.

UN FLÂNEUR ESCURRIDIZO

La siguiente descripción que Löwy realiza de Benjamin nos parece adecuada para luego situar la figura del flâneur como el procedimiento “metodológico” que lo caracterizará al momento de producir sus escritos: “Walter Benjamin (...) es un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del ‘progresismo’, un nostálgico del pasado que sueña con el porvenir, un romántico partidario del materialismo.

Es, en todos los sentidos de la palabra, ‘inclasificable’. Adorno lo definía, con razón, como un pensador ‘apartado de todas las corrientes’.”³⁶

Esta definición se encuentra íntimamente relacionada con dos aspectos que marcarían la producción de Benjamin: por un lado sus amistades y relaciones con los intelectuales y por otro, la apropiación de la figura baudeleriana del flâneur como esencia de su proceder “metodológico”, si es que así podemos llamarlo.

ADORNO, SCHOLEM Y BRECHT

Si bien la selección que indica el título es sumamente arbitraria, era “necesaria” para permitirnos entender los vaivenes y conflictos que Benjamin enfrentó a lo largo de su vida. Los tres intelectuales, Theodor Adorno, Gershom Scholem y Bertolt Brecht signaron el camino benjaminiano de tal forma que gran parte de su producción es por inspiración y responsabilidad de ellos, tanto como por las fuertes discusiones existentes entre dichos autores.

La relación de Benjamin con la Escuela de Frankfurt fue ambigua, a tal punto que suele ubicárselo como perteneciente a la misma cuando, en realidad, nunca formó parte de ella formalmente. Si bien el Institut für Sozialforschung (tal como se denominó la escuela en sus comienzos) solventaba económicamente algunos de los trabajos de Benjamin, tal acción no era continua y mucho dependía de ello las decisiones que tomaba uno de sus referentes, amigo y discípulo de Benjamin, Theodor Adorno.

Asimismo, existía un fuerte distanciamiento por parte de Adorno respecto de Benjamin que se debía, fundamentalmente, a la amistad y acercamiento conceptual que Benjamin había entablado con el dramaturgo alemán Bertolt Brecht. La discusión sobre la posición de Benjamin hacia el marxismo y su condición dialéctica o adialéctica se debió en gran parte a la discusión que mantuvieron Adorno y Brecht, o mejor dicho, el Instituto y el pensador del teatro épico.

Creemos importante citar algunos ejemplos que Jesús Aguirre describe en la Introducción de la edición en español del ensayo de Benjamin, "Tentativas sobre Brecht", para dar cuenta de la dimensión de las discusiones que tenían como eje central a Benjamin: "En una carta que Adorno escribe a Benjamin desde Londres en marzo de 1936, le aconseja que lleve a cabo en su obra 'la liquidación total de los temas brechtianos'. A su vez, Brecht tampoco fue manco. En sus diarios del exilio, sólo por Thomas Mann profesa una inquina mayor que la que, por feroz ejemplo, le produce Horkheimer: 'Horkheimer, es millonario y así pudo en cada lugar en que residió comprarse una cátedra para, dice él, cubrir la actividad revolucionaria del Instituto (...) ¡Oh, las palmas académicas! Con su dinero mantienen a flote a algo así como una docena de intelectuales, que tienen, a cambio, que entregar todos sus trabajos sin garantía de que la Revista llegue un día a publicarlos'.³⁷ Cuando Brecht se dirige a Horkheimer y al Instituto está claramente dirigiéndose también a Adorno.

El pedido de Adorno a Benjamin respecto de liquidar los temas brechtianos alcanzaba el matiz de lo imposible porque las marcas intelectuales que el dramaturgo marxista impregnó en los textos estéticos-políticos³⁸ benjaminianos eran muy fuertes como para descartarlos de un solo golpe.

Fiel reflejo de ello es la admiración que Benjamin profesaba hacia Brecht, como también la apropiación y reinterpretación que este realizó del teatro épico para explicar las condiciones de emancipación que presentaba la técnica en la obra de arte: "El teatro épico pone en cuestión el carácter recreativo del teatro; conmociona su vigencia social al quitarle su función en el orden capitalista (...) Si la estética del teatro no se queda en la trastienda, si su foro es el público y su norma no un efecto sobre los nervios del individuo, sino la organización de una masa de auditores, la crítica no tendrá ya, en su actual figura, ninguna ventaja sobre esa masa, sino que estará a mucha distancia

detrás de ella."³⁹

Así como el teatro épico pone en cuestión el carácter recreativo, Benjamin desarrollará una idea en la misma dirección al momento de analizar la obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica y, fundamentalmente, la relación que se establece entre el cine y su público.

La admiración de Benjamin sobre Brecht era notoria y esto exasperaba a Adorno. Pero no sólo irritaba a los integrantes del Instituto sino también a uno de sus grandes amigos, Gershom Scholem, quien sostenía que "me inclino a considerar la influencia de Brecht sobre el rendimiento de Benjamin en los años treinta como funesta y en algunos aspectos desastrosa."⁴⁰

Podríamos ubicar a Scholem como aquel personaje en el que Benjamin encuentra el principal interlocutor al momento de discutir sobre judaísmo y, fundamentalmente, acercarse al sionismo a punto tal de contemplar la posibilidad de ir a vivir a Palestina. Tal como lo describía Hanna Arendt, "ya en 1913 Benjamin ponderaba la posición del sionismo 'como una posibilidad y por lo tanto como un compromiso probablemente necesario'.⁴¹

La cuestión judía y el marxismo iban configurándose así en las principales problemáticas que atravesaban a Benjamin y Scholem se posicionaba ante ello con consejos que apuntaban a definir los "peligros inherentes en el marxismo para su propio pensamiento."⁴²

Pero Benjamin no entendía de peligros en su denotación de inaccesibles y fue así como emprendió ese camino en el que parecía encontrar la "síntesis" de las influencias teóricas con las cuáles permanentemente discutía y polemizaba.

LAS PERLAS DEL FLÂNEUR

Existía en Benjamin, y fiel retrato de ello son sus trabajos, un marcado interés por las "pequeñas cosas". Son los libros, los pasajes, las calles de dirección única, los carteles luminosos, los juguetes, inclusive su

fuerte insistencia por la producción de notas, algunas de las marcas de un pensador que creía encontrar desde la firme mirada del aparente distraído la manifestación de acontecimientos particulares. Por ello, la figura del flâneur decimos que describe la "metodología" que Benjamin llevo a cabo para producir sus escritos. Esta práctica de mirar e indagar en las "pequeñas cosas" constituía la esencia en el proceder de, como señalaba Arendt, un "buscador de perlas que baja al fondo del mar no para excavarlo y exponerlo a la luz sino para extraer lo valioso y extraño, las perlas y el coral, de las profundidades y llevarlos a la superficie, este pensar sondea el fondo del pasado pero no para resucitarlo tal como era ni para contribuir a la renovación de edades extintas."⁴³

Sin una organicidad que defina su *flânerie* como condición y condicionamiento de elaboración intelectual, Benjamin rescata aquella figura de una de sus afinidades electivas: Charles Baudelaire. En su texto "Poesía y Capitalismo", dedica gran parte del mismo a trabajar la poesía de uno de los grandes referentes del romanticismo francés y allí describe, para luego apropiarse de ella, la figura del flâneur: "En los tiempos del terror, cuando cada quisque tenía algo de conspirador, cualquiera llegaba a estar en situación de jugar al detective. Para lo cual proporciona el vagabundeo la mejor de las expectativas (...) Y si el flâneur llega de este modo a ser un detective a su pesar, se trata, sin embargo, de algo que socialmente le pega muy bien. Legítima su paseo ocioso. Su indolencia es solamente aparente. Tras ella se oculta una vigilancia que no pierde de vista al malhechor. Y así es como el detective ve abrirse a su sensibilidad campos bastante anchurosos. Conforma modos del comportamiento tal y como convienen al 'tempo' de la gran ciudad. Coge las cosas al vuelo; y se sueña cercano al artista."⁴⁴

Benjamin, al igual que Baudelaire, desea ver, mirar, escruñir con los ojos lo que las multitudes presentaban como escenarios y acontecimientos en la vida

de las metrópolis.

Cosas que se revelan y que Benjamin deja plasmadas en una serie de aforismos – por mencionar uno de sus trabajos en lo que esto se refleja – que son publicados en español en 1955 con el título de "Dirección Única". Sólo con revisar el índice nos podemos dar cuenta que el coleccionista ha encontrado sus más preciadas perlas en la marea de las multitudes metropolitanas. Uno de ellos, titulado "Paquetes postales: expedición y embalaje" describe la potencia de esa mirada que lee la ciudad como un libro donde se abre un mundo desconocido pero, al mismo tiempo, descubierto e interpretado por el caminante-lector: "Muy de mañana atravesaba Marsella en coche, rumbo a la estación, y a medida que en el trayecto me salían al paso sitios conocidos, o nuevos, desconocidos, o bien otros de los que sólo guardaba un vago recuerdo, la ciudad se transformó en un libro que tenía entre mis manos y al que eché un par de ojeadas rápidas antes de que desapareciera de mi vista en el baúl del desván, por quién sabe cuánto tiempo."⁴⁵

Así inicio Benjamin la búsqueda minuciosa de perlas, trabajando como un arqueólogo que todo lo mira, lo indaga, lo cuestiona, lo hace suyo y al mismo tiempo se despoja de él.

La búsqueda de citas, el coleccionismo, la bibliomanía, el pasear "a través de los tesoros del pasado", eran los rasgos de un buscador de perlas que tuvo como guía de su pensamiento la idea de que, como señalaba Arendt, "aunque lo vivo esté sujeto a la ruina de la época, el proceso de podredumbre es al mismo tiempo el proceso de cristalización y que en el fondo del mar, donde se sumerge y se disuelve lo que una vez era vivo, algunas cosas están 'cambiadas por el mar' y sobreviven en formas y figuras cristalizadas de nuevo que permanecen inmunes a los elementos, como si sólo esperaran el buscador de perlas que un día bajará a su encuentro para llevarlas al mundo de los vivos."⁴⁶

Benjamin buceó en esas pequeñas cosas aparecidas ante la mirada de un observador ocioso que, críticamente, lee las páginas de ciudades arrasadas por un progreso que deja huellas en su camino y, en esas marcas, la propia posibilidad de la transformación.

EL CONTRAAATAQUE FOUCAULTIANO: LAS FORMAS DEL PODER INTELECTUAL

Foucault fue un intelectual, podríamos decir, ecléctico. Tal como lo sostiene Didier Eribon, “no hay un solo Foucault, sino más bien una multiplicidad siempre cambiante, imprevisible, aleatoria de usos posibles de su obra.”⁴⁷ Asimismo, Foucault ha sido criticado durante los años en los que publicó sus investigaciones, pero también fue foco de arduas discusiones sobre sus obras luego de su muerte, no sólo porque su maquinaria conceptual producía disrupciones en los sistemas de pensamiento establecidos sino también por el papel que les asignaba a los intelectuales.

En una entrevista entre Michel Foucault y Gilles Deleuze publicada en 1972⁴⁸, estos conversaron y definieron cuál es la relación que ellos consideraban debía existir entre los intelectuales y el poder. Así, Foucault sostenía: “El papel del intelectual no es el de situarse ‘un poco en avance o un poco al margen’ para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’ del ‘discurso’.”⁴⁹

Por ello es que esta concepción marca un quiebre no sólo con la tradición positivista en la que el intelectual es presentado como el único portador y transmisor de un saber verdadero sino también al posicionamiento marxista que propone a las masas develar un conocimiento del que estas se encuentran sesgadas por una ideología que miente y oculta.

Ante ello, Foucault va a sostener que “lo que los intelectuales han descubierto después de la avalancha reciente, es que las masas no tienen la necesidad de

ellos para saber, saben claramente, perfectamente, mucho mejor que ellos; y lo afirman extremadamente bien.”⁵⁰

La clase obrera sabe mejor que nadie aquello que necesita, de la misma manera que los presos conocen a la perfección los mecanismos disciplinarios que los atraviesan cuando habitan las penitenciarias. El trabajo de los intelectuales no es ponerse en “el lugar de” sino luchar contra las formas de poder de las que ellos forman parte y constituyen.

En este sentido, las voces resistentes al poder no serán develadas o iluminadas por el intelectual sino, simplemente, escuchadas y, así, puestas en juego en la propia dinámica del cambio social. Clara manifestación de este proceder fue la tarea y el papel que Foucault desempeñó, junto a otros intelectuales, en el Grupo de Información sobre las Prisiones (G.I.P.). Tal como lo manifestaba el propio Foucault, “es cierto que la mayor parte de los hechos ya eran conocidos (...) Pero, para nosotros, lo esencial era que esas informaciones fuesen comunicadas a la opinión pública por los propios presos (...) Conseguimos pasar ilegalmente cuestionarios al interior de las cárceles, y nos los devolvieron del mismo modo, de tal forma que en nuestros folletos los mismos prisioneros toman la palabra y relatan los hechos.”⁵¹

Por ello, cuando el propio Foucault sostiene que “la historia del pensamiento, de los conocimientos, de la filosofía, de la literatura parece multiplicar las rupturas y buscar todos los erizamientos de la discontinuidad; mientras que la historia propiamente dicha, la historia a secas, parece borrar, en provecho de las estructuras más firmes, la irrupción de los acontecimientos”⁵² está suponiendo que su papel no es el de “dar cuenta de” sino el de multiplicar, buscar, revisar, arqueologizar para “perder el rostro”.

Así, Foucault, sin abandonar su procedimiento arqueológico (utilizamos esta definición porque no creemos que alcance el rango de una metodología)

recorre un camino que lo remonta de forma directa a los trabajos del filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) para pensar la genealogía como una de las maneras de abordar la historia.

Foucault nos va a decir que la genealogía apunta a "percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarnos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por carecer de historia – los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos-; captar su retorno, pero en absoluto trazar la curva lenta de una evolución, sino reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han tenido lugar..."⁵³

Por lo tanto, en esta apropiación de la genealogía como instancia crítica y disruptiva de los sistemas de pensamientos occidentales, Foucault va a sostener la importancia de rescatar y metamorfosear las tres modalidades de la historia que Nietzsche reconocía: "...la veneración de los monumentos se convierte en parodia; el respeto de las viejas continuidades en disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre posee hoy se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad de saber."⁵⁴

Pero existe un aspecto más que nos interesa rescatar de esta dimensión genealógica, ya que creemos encontrar en la siguiente definición que brinda Foucault un fuerte punto de contacto entre los autores que atraviesan este trabajo: "La genealogía es gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas (...) La genealogía exige, por tanto, un saber minucioso, gran cantidad de materiales recopilados, paciencia. Sus 'monumentos ciclópeos', no debe derribarlos a golpe de 'grandes errores benéficos', sino de 'pequeñas verdades sin apariencia, establecidas mediante un método riguroso (...) La

genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue meta histórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del 'origen'."⁵⁵

Allí, en esa dimensión gris de la genealogía, podemos encontrar la búsqueda benjaminiana de perlas que parecen reescribirse continuamente. Búsqueda que no intenta reconstituir un origen como comienzo sino como el mismo proceso de ser y desaparecer. Creemos que la siguiente definición de Benjamin podría corresponder a cualquiera de los dos autores que estamos entrecruzando: "El término origen no significa el proceso de llegar a ser a partir de aquello de dónde se ha emergido, sino mucho más, aquello que emerge del proceso de llegar a ser y desaparecer. El origen se yergue en el flujo del devenir como un remolino (...); su ritmo es evidente sólo para la doble mirada."⁵⁶

Es en esta búsqueda permanente, minuciosa, microfísica, la de la atenta mirada crítica del intelectual, donde se nos presentan la dimensión genealógica foucaultiana y el flâneur benjaminiano como aquellos "procedimientos metodológicos" a partir de los cuáles las voces resistentes parecen encontrar eco en una historia – monumental y de vencedores - que, continuamente, se empeña en silenciarlas.

HABLEN SOBRE FOUCAULT

El proceso de ser y desaparecer podemos encontrarlo definido por Foucault en el mismo momento que este lleva adelante su práctica de escribir. Así como lo señala Paul Veyne, "Foucault se serenaba sólo mientras escribía, porque lo que escribía borraba lo que era antes de escribir. Escribiendo se transformaba. En este particular sentido, este historiador tuvo por verdadero tema su vida."⁵⁷

Esta idea de quitarse el rostro, de hacerse a un lado, de dejar ser a los textos una vez que han sido escritos

para quién sabe quién, fue un rasgo de su escritura en plena consonancia con su posicionamiento como intelectual.

Posición que produjo no solo una disrupción en el ámbito académico (lo que le valió a Foucault una extensa lista de “enemigos” en el campo intelectual) sino también una definición política donde se podía reconocer el papel crítico que Foucault intentó y logró expresar en sus obras.

Bien lo señala Pierre Bourdieu cuando sostiene que “Foucault trabajó mucho en definir el lugar y el papel del intelectual crítico y específico, el papel y el lugar que debía sostener en relación con el movimiento social, en el movimiento social. ‘Los conceptos – decía – vienen de las luchas y deben retornar a las luchas’ ¿Cómo ha de escucharse hoy esa frase? ¿Es posible conciliar investigación teórica y la acción política? ¿Hay lugar aún para intelectuales a la vez autónomos (respecto a los poderes) y comprometidos (llegado el caso, contra los poderes)?

Foucault encarnó una tentativa ejemplar para sostener a la vez la autonomía del investigador y el compromiso en la acción política.”⁵⁸

De allí que Foucault nos presente sus investigaciones no como verdades fundadas que deben ser tomadas y reproducidas como textos religiosos, sino que presenta sus textos como herramientas de un accionar crítico ante un orden social que establece regímenes de verdad producidos por el poder, como también de una sociedad en la que esas verdades producen efectos de poder.

Por ello, tal como lo describe Didier Eribon, haciendo referencia al libro de David Halperin⁵⁹ “no sólo nos encontramos frente a un Foucault inasimilable, irrecuperable para todos aquellos que quisieran neutralizarlo, anulando el alcance radicalmente crítico de su obra, sino también imborrable para todos aquellos que quisieran suprimir hasta el recuerdo su nombre.”⁶⁰

Ese fue el intento, fallido por cierto, de Jean Bau-

drillard, quién proponía “Olvidar a Foucault” como también lo intentaron un grupo de intelectuales que participaron del libro “Disparen sobre Foucault”. Estos “ataques” no tuvieron más que un solo efecto: posicionar nuevamente a Foucault en espacios de discusión no sólo de los movimientos sociales sino también, lentamente, en los ámbitos académicos más allá de las fronteras francesas.

Foucault no intentó establecer verdades metafísicas e inmutables que sean funcionales a un determinado sistema de pensamiento, sino que como bien lo señala Eribon “siempre nos invitó a considerar sus libros como cajas de herramientas, de donde podríamos sacar, cada uno según sus propias necesidades, instrumentos para el trabajo intelectual o la lucha política (...) Pero si sus libros se usan en campos tan diferentes, si él mismo reflexionó y actuó en campos heterogéneos, esto no significa en absoluto que no haya una coherencia, esto simplemente quiere decir que la coherencia no está dada, que no precede la reflexión o la acción, que no se deduce de un sistema. La coherencia es estratégica, decía Foucault: viene del hecho de que es el mismo enemigo el que es combatido (los poderes del sometimiento) y el mismo objetivo al que se apunta (ampliar los espacios de libertad que podemos conquistar contra esos poderes).”⁶¹

En fin, para pensar a Benjamin y Foucault como intelectuales nos pareció importante no sólo rescatar sus definiciones sobre el papel que cada uno de ellos debía desempeñar como tales sino también las miradas y voces de otros intelectuales que incidieron en dichas definiciones.

Desde ese lugar, nos interesó indagar la dimensión que ocuparon en Benjamin sus “afinidades electivas” tanto al momento de elaborar sus categorías conceptuales como en su “proceder metodológico”. Es allí donde ya pueden verse reflejados no sólo el continuo intento de Benjamin por conciliar posturas contradictorias en su pensamiento (como, por ejemplo, las de

Adorno y Brecht o la interacción marxismo - judaísmo) sino también la insistencia del filósofo alemán por buscar, mirar y bucear en "aparentes" contradicciones para, desde allí, situarse y pensar la dimensión de las resistencias en el orden social instituido. Benjamin dirá entonces que allí donde todo parece estar perdido y derruido por los vientos del "progreso" se encuentra la propia posibilidad de redención, de cambio, de que las voces resistentes puedan colocarse en la superficie tal como aquellas perlas que un buscador encuentra en el fondo del mar.

En un mismo sentido, Foucault se propuso pensar la relación de los intelectuales con el poder y en esa misma reflexión fue conformando su proceder "metodológico", su camino genealógico. En dicho camino, las críticas afloran por doquier al no encontrar en Foucault al intelectual que dijese qué y cómo hacer para transformar el orden social, sino un intelectual que proponía definir sus conceptos en el propio lugar de las luchas, a partir de aquellos que ejercían las resistencias en el seno mismo del poder, en esa multiplicidad de relaciones de fuerza que se dirimían en el campo de batalla, en aquellos "grises" de la historia en la que el genealogista se inmiscuye no para descubrir su origen sino para pensar la dimensión que ocupan aquellas resistencias "posibles, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales" que "no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder."⁶²

VI. A MODO DE CONCLUSIONES (PARA CRITICAR Y TRANSFORMAR EL ORDEN SOCIAL)

Hemos intentando a lo largo de este trabajo encontrarnos con dos autores que han vivido y escrito en etapas históricas diferentes, que han analizado temáticas disímiles, que asumieron diferentes posicionamientos respecto de las distintas corrientes filosóficas modernas pero que, sin embargo, en todas esas divergencias pueden encontrarse ciertas con-

vergencias.

Tanto Benjamin como Foucault propusieron pensar disruptivamente, ya sea desde la tarea de combinar corrientes de pensamiento en apariencia contradictorias (marxismo y judaísmo-mesianismo) como la de cuestionar los regímenes de verdad por los cuáles estamos constituidos y cuyas prácticas y discursos nos atraviesan y definen como sujetos.

En este sentido, Benjamin y Foucault nos permiten pensar, a partir de sus categorías teóricas pero también desde sus posicionamientos como intelectuales, que las resistencias y los cambios de un orden social desigual pueden y deben producirse a partir de las condiciones existentes en dicho orden.

Es por ello que los autores dirán que "las mujeres, los prisioneros, los soldados, los enfermos de hospitales, los homosexuales" que "han abierto en este momento una lucha específica contra la forma particular de poder, de imposición, de control que ejerce sobre ellos (...) forman parte actualmente del movimiento revolucionario, a condición de que sean radicales, sin compromisos ni reformismos, sin tentativas para modelar el mismo poder consiguiendo como máximo un cambio de titular"⁶³ y de no olvidar que lo que se presenta como una catástrofe no es más que la gran posibilidad de "chance revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido."⁶⁴

Es a partir de las propias relaciones de poder desde donde se podrán desplegar una serie de prácticas y discursos resistentes y un contraataque a los dispositivos definidos por el poder; es a partir de la opresión ejercida por una violencia que funda y conserva el derecho y, así, el ordenamiento jurídico capitalista, desde donde se podrá subvertir y transformar dicho ordenamiento.

Foucault nos propone "atacar las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura"⁶⁵ como también intentar constituir una nueva política de la verdad a partir de las condiciones definidas

por los propios regímenes de verdad establecidos, de aquellos que sostienen cuáles prácticas y discursos son “verdaderos” y cuáles “falsos”.

En un mismo sentido, Benjamin nos propondrá releer la historia escrita por los vencedores, pasar el cepillo a contrapelo para, desde allí, reescribirla rescatando las voces resistentes de luchas que el progreso se empeño en oprimir y silenciar. Encontrar en las catástrofes, en lo derruido, no el lamento melancólico de lo que no fue sino la *chance* revolucionaria para producir un cambio. Ambos autores emprenden así la búsqueda de un pasado que nos permita explicar el presente, ya sea a partir de cuestionar porqué en determinadas épocas existen unos discursos y no otros como también de bucear en las ruinas de la civilización para extraer las perlas escondidas bajo el fondo del mar.

Es esta la “dinámica del cambio social” sobre la que tanto Foucault como Benjamin nos permiten reflexionar. En el poder, las resistencias; en el progreso y las ruinas que este deja tendidas, la posibilidad de redención. En fin, en las verdades y silencios que la historia pretende sellar, es donde las voces resistentes encontrarán su más resonante manifestación, desde el poder foucaultiano al cepillo benjaminiano.

NOTAS AL PIE

1. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Las ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992, p. 192
2. *Ibidem*, p. 193
3. Foucault desarrolla esta caracterización del poder en *Historia de la Sexualidad 1: la voluntad del saber*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2008, pp. 90-91
4. FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2004, p. 198
5. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 150
6. BENJAMIN, Walter, *Dirección única*, Alfaguara, Madrid, 1987, p. 77
7. BENJAMIN, Walter, *Conceptos de filosofía de la historia*, 1ª ed, Terramar, La Plata, 2007, p. 19
8. Susan Buck-Morss trabaja la idea de los orígenes espaciales de Benjamin en Buck-Morss, S., Rabotnikof, N., *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, La Balsa de la Medusa, Visor, Madrid, 1995
9. BENJAMIN, Walter, *Ensayos escogidos*, Coyoacán, Coyoacán, 1999, p. 118
10. *Ibidem*, p. 112
11. *Ibidem*, p. 112
12. BENJAMIN, Walter, *Conceptos de filosofía de la historia*, Op. Cit., p. 20
13. *Ibidem*, p. 17
14. ver: BAUDRILLARD, Jean, *Olvidar a Foucault*, Pre-Textos, Valencia, 1986
15. *Disparen sobre Foucault* es un libro en el que se reúnen artículos de Dominique Lecourt, Máximo Cacciari, Bob Fine, Victorio Cotesta, Jeffrey Weeks, Meter Dews, Athar Hussein y el propio Michel Foucault.
16. BENJAMIN, Walter, *Ensayos escogidos*, Op. Cit., p. 47
17. *Ibidem*, p. 46
18. LÖWY, Michael, *Walter Benjamin: Aviso de Incendio*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 2002, pag. 77
19. Entrevista publicada en FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Las ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992
20. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 116
21. *Ibidem*, p. 42
22. *Ibidem*, p. 117
23. *Ibidem*, p. 199
24. *Ibidem*, p. 200
25. *Ibidem*, p. 200
26. *Ibidem*, p. 199
27. FORSTER, Ricardo, *Walter Benjamin y el problema del mal*, Altamira, Buenos Aires, 2003, pp. 113-114
28. BUCK-MORSS, S., RABOTNIKOF, N., *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, La Balsa de la Medusa, Visor, Madrid, 1995, p. 56
29. BUCK-MORSS, S., RABOTNIKOF, N., Op. Cit., p. 58
30. BENJAMIN, Walter, *Ensayos escogidos*, Op. Cit., p. 46
31. *Ibidem*, p. 46
32. *Ibidem*, p. 47
33. *Ibidem*, p. 51
34. *Ibidem*, p. 52
35. LÖWY, Michael, *Walter Benjamin: Aviso de Incendio*, Op. Cit., pp. 41-42

36. *Ibidem*, p. 13
37. BENJAMIN, Walter, *Tentativas sobre Brecht*, Taurus, Buenos Aires, 1999, p. 13
38. Nos referimos principalmente al trabajo de Benjamín: *La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica*
39. BENJAMIN, Walter, *Tentativas sobre Brecht*, Op. Cit., p. 25
40. BENJAMIN, Walter, *Conceptos de filosofía de la historia*, Op. Cit., p. 22
41. *Ibidem*, p. 46
42. *Ibidem*, p. 47
43. *Ibidem*, p. 63
44. BENJAMIN, W., Aguirre, J., *Poesía y capitalismo: iluminaciones II*, Taurus, Madrid, 1980, pp. 55-56
45. BENJAMIN, Walter, *Dirección única*, Op. Cit., p. 79
46. BENJAMIN, Walter, *Conceptos de filosofía de la historia*, Op. Cit., p. 63
47. ERIBON, Didier y aavv, *El infrecuente Michel Foucault*, Letra Viva - Edelp, Buenos Aires, 2004, p. 20
48. Publicada originalmente en *Revista L'Arc*, n° 49, 2° trimestre, 1972
49. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 85
50. *Ibidem*, p. 85
51. FOUCAULT, Michel, *Estrategias de poder: Obras esenciales*, Volumen II, Paidós Ibérica, Barcelona, 1999, p. 162
52. FOUCAULT, Michel, *Arqueología del saber*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2007, p. 15
53. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 7
54. *Ibidem*, p. 31
55. *Ibidem*, pp. 7-8
56. BUCK-MORSS, S., RABOTNIKOF, N., Op. Cit., p. 23
57. ERIBON, Didier y aavv, *El infrecuente Michel Foucault*, Op. Cit., p. 86
58. *Ibidem*, p. 255
59. Nos referimos aquí al texto de David Halperin, *Saint Foucault*, Cuadernos del Litoral, 2000
60. ERIBON, Didier y aavv, *El infrecuente Michel Foucault*, Op. Cit., p. 20
61. *Ibidem*, pp. 20-21
62. FOUCAULT, Michel, *Historia de la Sexualidad 1: la voluntad del saber*, Op. Cit., p. 92
63. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 93
64. BENJAMIN, Walter, *Ensayos escogidos*, Op. Cit., p. 51
65. FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Op. Cit., p. 116

BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, Walter, *Conceptos de filosofía de la historia – 1ª ed.*, Terramar, La Plata, 2007
- BENJAMIN, Walter, *Dirección única*, Alfaguara, Madrid, 1987
- BENJAMIN, Walter, *Ensayos escogidos*, Coyoacán, Coyoacán, 1999
- BENJAMIN, W., (Aguirre, J. traductor), *Poesía y capitalismo: iluminaciones II*, Taurus, Madrid, 1980
- BENJAMIN, Walter, *Tentativas sobre Brecht*, Taurus, Buenos Aires, 1999
- BUCK-MORSS, S., Rabotnikof, N., *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, La Balsa de la Medusa, Visor, Madrid, 1995.
- ERIBON, DIDIER y aavv, *El infrecuente Michel Foucault*, Letra Viva - Edelp, Buenos Aires, 2004
- FORSTER, Ricardo, *Walter Benjamin y el problema del mal*, Altamira, Buenos Aires, 2003
- FOUCAULT, Michel, *Arqueología del saber*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2007
- FOUCAULT, Michel, *Estrategias de poder: Obras esenciales, Volumen II*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1999
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la Sexualidad 1: la voluntad del saber*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2008
- FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Las ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI Editores Argentina, 2004
- LÖWY, Michael, *Walter Benjamin: Aviso de Incendio*, ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 2002

FE DE ERRATAS

En el artículo de MANCHADO, Mauricio "Discursividad en torno a la pena y subjetividad carcelaria" en *La Trama de la Comunicación*, Volumen 13 se consignó por error el nombre del autor como Maurico en vez de Mauricio.

Registro Bibliográfico

MANCHADO, Mauricio

"Voces resistentes: del poder foucaultiano al cepillo benjaminiano" en *La Trama de la Comunicación*, Volumen 14, Anuario del Departamento de Comunicación. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, 2010.