



Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación / ISSN 2525-2089
 Vol. 8 N° 1 (2023) / Sección Dossier / pp. 1-10 / [CC BY-NC-SA 2.5 AR](#)
 Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela (CIIFE),
 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
revistasaberesypracticas@ffyl.uncu.edu.ar / saberesypracticas.uncu.edu.ar
 Recibido: 04/05/2023 Aceptado: 02/08/2023
 DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.36.105>

El retorno a la norma y/del estado de excepción

The return to the rule and/of the state of exception

 **Claudia Yarza**

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina
mcyarza@gmail.com

Resumen. El llamado a un retorno a la normalidad se hizo escuchar durante la crisis del Covid-19, y con ello volvía a traer la sospecha -repetiendo el *dictum* benjaminiano- de que la norma es (y era) el estado de excepción. Como si esa interrupción hubiese mínimamente aflojado las fuerzas que nos sujetaban en la niebla de la globalización neoliberal, dejando entrever sus contornos mentirosos, su mala hechura o su hechura cortoplacista, también en ese movimiento afloró el carácter político del tiempo y su capacidad para la interrupción mesiánica de esa catástrofe que seguimos llamando progreso. Una sensibilidad de freno de emergencia, una actitud lúdica con los dispositivos (darles una vuelta de tuerca, jugar a su distorsión): una lectura de Benjamin con Tiqqun, o con Deleuze o con Agamben, pone en juego su capacidad de errancia, de fuga, su tino (imprevisible aunque no desencantado) para la articulación política.

Palabras clave. Walter Benjamin, Biopolítica, dispositivo, excepción, normalidad.

Abstract. The call for a return to normality was heard during the Covid-19 crisis, and with this came back the suspicion -repeating the Benjaminian *dictum*- that the norm is (and was) the state of exception. As if this interruption had slightly loosened the forces that held us in the fog of the neoliberal globalization, revealing its lying contours, its bad workmanship or its short-term workmanship, also in that movement the political character of time and its capacity for the messianic interruption of that catastrophe that we continue to call progress emerged. An emergency brake sensitivity, a playful attitude with the apparatuses (give them a twist, play with their distortion): a reading of Benjamin with Tiqqun, or with Deleuze or with Agamben, brings into play his capacity for wandering, for run away, his skill (unpredictable although not disappointing) for political articulation.

Keywords. Benjamin, biopolitics, apparatus, exception, normality.

“El imperio no es una conspiración planetaria de gobiernos, de redes financieras, de tecnócratas y de multinacionales. El imperio está allí *donde no pasa nada*. En cualquier sitio donde *esto funciona*. Ahí donde reina la situación normal”. (Tiqqun, 2009)

La crisis del Covid nos volvió a enfrentar con la dialéctica maldita entre la excepción y la norma, como un memorándum estridente del pensamiento de Walter Benjamin. Pero hay una distancia entre la escritura de Benjamin y las diversas aventuras exegéticas que se ejercen sobre ella; estas últimas no siempre se acercan al talante de quien escribe por urgencia, porque no puede escapar de la escritura y del pensamiento. Distancia entre el logocéntrico querer-decir de la hermenéutica filosófica como tradición de discurso, y una actividad en la que se ingresa (o a la cual se arroja) como

agenciarse y como contradispositivo, casi construyendo la propia tradición, como devenir hereje al interior de una lengua, como intrusión extranjera dentro de la lengua mayor, es decir, imperial.

Ese es el Benjamin que nos convoca a pensar la post-pandemia. Como una experiencia que avanza con dificultad por los vocabularios, pero descubriendo a cada paso que hay un *corpus*, allí, abierto a la lectura, como un texto en formación que se resiste a su clausura en un sistema, y sobre todo, convocando las generaciones que se reconozcan en su estela y acepten su contaminación. (Porque además existen lecturas que exceden por todos lados su canonización; lecturas anarquistas a lo Tiqqun, lecturas latinoamericanas, lecturas teológicas y antiteológicas, lecturas heréticas en un arco que va y vuelve entre escepticismo y mística, que por tanto tiempo la filosofía expulsó de sí – las colocó en la literatura, en el ensayo, en su afuera).

En lo que sigue me arrojo a pronunciar fragmentariamente efectos de sentido que se desprenden de la lectura de Benjamin tratando de enhebrarlas con otras voces que hacen a una filosofía de lo contemporáneo. Un pronunciar fragmentario que sin embargo sea capaz de sostener una reivindicación de los fueros de la cosa misma, es decir, de la invocación benjaminiana a una representación del tiempo que le corresponda al estado de excepción en que vivimos, y de su diseminación conceptual, de su capacidad para entrar en sintonía con otras formas de expresar el pensamiento del presente, aprovechando el viento de libertad del paradójico método benjaminiano, de su impulso a la vez sobrio y lúdico.

1. El retorno a la normalidad

Ha vuelto el tiempo aritmético, matemático. Luego de la interrupción de la pandemia, que propiamente abrió una suspensión en el continuo temporal, que puso en evidencia que la detención del tiempo es acontecimiento y no se corresponde con nada humano -en el sentido en que no es producto de la planificación o el diseño de un sujeto en el tiempo-, corroboramos la vigencia de la crítica del tiempo vacío y homogéneo, ese que, según Walter Benjamin, era servil a los vencedores de la historia (2007, p. 34 y ss.).

Una temporalidad, sin embargo, sutilmente contaminada; mientras para Benjamin era importante alertar sobre la fe en el progreso como señuelo insidioso, y sobre el montaje de ésta en una representación lineal y teleológica del tiempo, hoy se registra un refuerzo, un plus de descodificación, un grado diferente del peligro. La aceleración con que crecen las múltiples formas de exclusión y empobrecimiento, de esclavitud y servidumbre, el grado en que aumentan las tendencias defensivas, individualistas, fascistas, depredatorias que se multiplican en *loop*, evoca igualmente la pervivencia de ese texto compuesto de breves -y por momentos, crípticos- fragmentos que es el testamento que entregó Walter Benjamin antes de morir, en 1940, sus *Tesis de filosofía de la historia*, cuyo cuidado para con cada giro y cada imagen buscaba ser un conjuro para desautomatizar la apatía frente a lo que se muestra como normal. De allí la importancia del concepto de historia: un talante recostado sobre esa idea de normalidad nos juega en contra porque el "estado de excepción" es la regla, reza la tesis VIII (Benjamin, 2007, p. 28). Con él podríamos afirmar: nada en la crisis del Covid o en la salida de la misma ha mejorado nuestra posición; antes bien, la propia situación de excepción ha acelerado su expansión y penetración¹.

¹ En *Benefiting from pain* (Beneficiarse con el dolor) OXFAM hizo público el carácter de aceleración de la concentración de capitales a partir de la pandemia de Covid. El vertiginoso enriquecimiento de los multimillonarios y la crisis por el aumento del coste de vida al que se enfrentan miles de millones de personas son dos caras de la misma moneda. En 24 meses la riqueza de los multimillonarios aumentó proporcionalmente lo mismo que en los 23 años anteriores. Publicación: 23 de mayo del 2022. Fuente <https://www.oxfam.org/es/informes/beneficiarse-del-sufrimiento>

Escondido bajo una construcción invisible -por su abstracción-, el tiempo que ha regresado, una vez "superada" la pandemia, es un tiempo más intemporal que nunca antes, reforzado en su aditividad, en su progresividad, en su ser sostén del cálculo de beneficios, en su carrera por la rentabilidad, y sobre todo en su capacidad de velar -como si hubiésemos sido poseídos por un sueño- la sospecha que por un momento nos cobijó, aquella de una transformación, de un devenir común y diverso y no apropiable individualmente, no individuante.

Efectivamente, el acontecimiento fue la interrupción de los ritmos del tiempo, del trabajo, del consumo, y con ello puso en suspenso la perentoriedad de la gestión neoliberal de la vida. Como si se hubiese aligerado un cepo, una sutil indisciplina se enseñoreó de ciertos gestos reflejos, afines al dispendio y la licencia para la voracidad, que acompañan el modelo civilizatorio en que vivimos. Durante un breve lapso casi pudimos ponderar aquello que hubiese sido importante conservar para autogestionarnos, como las capacidades estéticas y de vínculos, las redes de contención, las funciones materiales. Como una profanación. Según Giorgio Agamben (2014), en su peculiar genealogía sobre los dispositivos y la biopolítica, profanar es una restitución de lo sagrado al uso profano, común, no separado. De ahí el desvelo por la "vuelta a la normalidad", ante la eventualidad de que se rasgue el velo de lo posible. Poner en marcha cierto deseo del panóptico (o la angustia que provoca su falta): si ya Spinoza se preguntaba cómo es posible que los hombres persigan su servidumbre como si fuese su salvación (problema fundamental de la filosofía política, como rezan Deleuze y Guattari en *El Anti Edipo*) (1985, p. 36), y Wilhelm Reich hacia 1933 anotaba, como una eventualidad que retorna, "las masas desearon el fascismo", no está de más preguntarnos por una territorialización del deseo hacia un tipo de normalidad que se ha hecho corresponder -diría Benjamin- no con la tradición de los oprimidos sino con la de los opresores.

Quizás la actual aceleración del tiempo, tan intensa, tan cargada y atravesada de confusiones que se complican exponencialmente, no sea sino parte del mismo fenómeno de retorno a la normalidad, pero a una más envenenada, porque se subtiende como un "no se pudo" y un "no ha lugar", y como una represión de lo que vivimos entretanto, como una monstruosa impotencia que se extiende como una mancha, impotencia en la macro y en la micropolítica.

Tampoco parece aceptar este reto una lectura ontológica de la política (o impolítica) que insiste en el carácter indistinguible entre norma y anomia, entre regla y excepción, haciendo un uso sospechoso y excesivo de la indecidibilidad (Löwy, 2003, p. 100). Ni el derecho ni la teología del Estado cubren los elementos de análisis para contornear el modelo totalitario que se yergue en nuestras sociedades. Precisamente, si algo "hay" es refuerzo; una radicalización del fundamentalismo (religioso) con que se invisten los discursos centrados la regla de la normalidad - un encarnamiento de su teología política, como dirá Silvana Rabinovich (2015). Habría que entender (y seguir sin reparos aquí a Guattari) cómo ciertos eslabones semióticos conectan con esos bloques verticales jerarquizados para contraer todo contenido salvífico de la política, para que las líneas de fuga que necesariamente chorrean en la lengua, en las luchas, en el arte, coagulen en un uso de la utopía totalmente plegada sobre el mito del progreso (Guattari, 2013, p. 274). Intuyendo ese automatismo, en el espacio poético del rock argentino se coreaba antes del estallido del 2001: "Veo un museo de grandes novedades, y el tiempo no para"².

Interrumpir esa catástrofe es una posibilidad y legítima deuda, según Benjamin. Como afirmaba en las *Tesis*, se trata tanto de una cita secreta entre generaciones, como de una débil invocación y como oportunidad que pasa velozmente (2007, p. 23, 25). La post-pandemia repone plenamente el problema de la redención que proponía esa invocación, cuando desearíamos resistir la fatal

² Verso de una canción del cantante brasileño de rock Cazuza, reversionada por la banda argentina Versuit Bergarabat en 1992.

ontologización del presente (Oyarzún, 2009, p. 25 s), esa a la que aspira toda normalización que se enseña de la historia, anulándola, invisibilizándola, sobreescribiéndola.

Nos asalta la visión de algo pendiente, un pasado trunco que se propaga en el presente y con ello impide su clausura bajo cualquier fórmula tranquilizadora. Por ello era preciso habilitar otro concepto del tiempo: quizás uno hecho de canales o saltos, una temporalidad humana y no-humana, donde inscribir esta dialéctica adulterada entre la norma y la excepción. Benjamin lo articuló como redención del pasado merced a una intervención, no de un dios trascendente aunque de estatuto similar: una débil fuerza "mesiánica" que abre el desmontaje del tiempo, siempre que se reconozca en esa necesidad de redimirlo. La redención es una categoría del presente y de la crítica. Como veremos, no se trata de una operación teológica sino política -un uso herético de la teología política occidental doblemente cuestionada, decía Naishtat (2008)-, aunque venga presentada por ese artefacto filosófico insólito que preside las *Tesis de filosofía de la historia*: la figura del enano teológico oculto bajo el tablero de ajedrez donde juega el materialismo histórico. Había que oponer a la visión lineal-cuantitativa de la temporización de los relojes una posibilidad redentora, una ruptura mesiánico-revolucionaria capaz de producir una detención y un viraje. *The time is out of joint*, subrayaba Derrida en el texto de *Hamlet* para sostener la posibilidad mesiánica y el asedio del fantasma (del comunismo) (Derrida, 1995). Porque el tiempo no es solo profano: esta dicotomía, ya trabada por Benjamin en el *Fragmento teológico-político*, aparece en las *Tesis de filosofía de la historia* con un perfil más ajustado: si hay una historia humana es porque hay una posibilidad de interrumpir el *continuum*, un "ahora" que es "la puerta por donde puede entrar el Mesías", que es cualquier momento (Benjamin, 2007, p. 41).

Percibir el pasado irremisible y pendiente en el presente, contar con una fuerza interruptora (aunque débil) por la rememoración de lo vencido y lo trunco, permite cristalizar el "tiempo ahora" contra la tiranía del tiempo vacío de la teleología del progreso, versión también teológica (aunque secularizada) del tiempo de los vencedores. Nuestro retorno a la normalidad porta todos los estandartes de esa falsa representación que, además, inhibe su complicitad con las fuerzas que cancelan un concepto crítico del presente.

2. Una sensibilidad de freno de emergencia

No dejo de pensar, y lo propongo a ese título, que el acercamiento de Benjamin al marxismo tenía como santo y seña marcar el peligro de la integración de la clase oprimida -que combate- por la vía de su desencantamiento y ulterior plegamiento al "optimismo diletante", sin conciencia, de la fe en el progreso (Benjamin, 2002, p. 21). Marcar ese callejón sin salida por su carácter anti-político, y hacerlo aún permaneciendo en la estela de la crítica -pero sin realizarse en un discurso ilusoriamente depurado de presencias, sino lejos de toda pretensión de autonomía del pensamiento y de la lengua. Acaso no haya mayor dificultad que sacar al problema de la verdad de su horizonte contemplativo, como un correctivo capaz de penetrar el terreno del estilo -ya lo advertía Derrida (1981, p. 69) a propósito de los estilos de Nietzsche- y con ello alcanzar la "verdadera actualidad" (Dimópulos, 2017, p. 10). Dificultad de la que Benjamin era consciente, al punto de que temiese una "entusiasta incompreensión"³ de su obra, y que según Oyarzún radica en la de proponerse tareas cuya calidad de irrealizables puede ser establecida *a priori* (2009, p. 8). Precisamente, para dar con un concepto de crítica que no se escinda de la redención como categoría, la más alta, del conocer, porque es la que mantiene indisociables la verdad y la justicia.

³ Walter Benjamin en carta a Gretel Adorno, a propósito de su solicitud de que no se publicaran sus "Tesis sobre el concepto de historia" (Löwy 2003: 39).

En efecto, la figura del enano jorobado, escondida bajo el muñeco llamado "materialismo histórico", da cuenta de una operación de sentido inverso a toda "depuración": si la Ilustración moderna vedó la lectura teológico-política (y su desencriptación poético-política en otras prácticas de conocimiento), el gesto benjaminiano reintroduce la clave teológica como denunciando la operación de conquista y "sacralización" del mundo terrenal (depurado de relaciones), aunque -claramente- en una posición escondida, subversiva. Permite con ello -por así decirlo- el destello de las potencias políticas redentoras, capaces de profanar / provocar una salida insólita. "Todo parece indicar que la teología porta una promesa que no puede ver; pero sobre todo, que no debe mostrar: sólo puede activarla estando escondida" (Rabinovich, 2014, p. 206).

Benjamin hace todo eso en el más incómodo de los terrenos, por su extrema despolitización: en la representación del tiempo, costura invisible que corrompe el nervio revolucionario, que celebra a la barbarie reforzada en su pretendida objetividad.

Pero hay más: el optimismo del progreso desemboca en la catástrofe, tal como rezaba con sorprendente exactitud el profético vaticinio -aunque fuese sólo una ironía, da igual- escrito por Benjamin en 1928 al calor de su coincidencia con la incitación al pesimismo "en toda la línea" por parte de los surrealistas franceses: "Desconfianza en la suerte de la literatura, desconfianza en la suerte de la libertad, desconfianza en la suerte de la humanidad europea (...) Y sólo una confianza ilimitada en la I. G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de las fuerzas aéreas"⁴ (Benjamin, 2002, p. 21-22). Su invocación a organizar el pesimismo no en sentido fatalista sino más bien activo, práctico y político, es consistente con la imagen del acto revolucionario no ya como "locomotora de la historia universal" sino lo opuesto, como su freno de emergencia (Benjamin, 2009, p. 58s). De lo contrario, como aparece en la célebre *Tesis IX*, ni el *Ángel de la Historia* puede detener la tempestad y la acumulación de ruinas y muertos, arrastrados por ese huracán que llamamos progreso (2007, p. 29).

En algunos círculos políticos situacionistas, post-situacionistas, okupa, autonomistas, anarcos, como los denominados "Nueve de Tarnac", la detención de la locomotora del progreso se concibe menos metafórica. Así lo atestigua una causa por el sabotaje de líneas eléctricas de los ferrocarriles en Francia en el año 2008 y 2009, y cuyos autores han sido relacionados con la literatura filosófico-política que circuló, hasta hace muy poco, como *Partido Imaginario*, *Comité Invisible*⁵ o *Tiqqun*⁶.

Bajo el mote de una pugna entre ralentización y aceleración se traen al presente las antinomias del tiempo, entre la necesidad de las nuevas generaciones de detener la carrera desenfundada ecocida y sociocida, y la también vociferante urgencia por acelerar el derrumbe de las prerrogativas del 1% (Citton, 2019). Porque como dice el Comité Invisible, "observamos el futuro como el *Ángel de la Historia* de Walter Benjamin observaba el pasado", esto es, como una catástrofe única y como una sucesión de ruinas arrojadas a sus pies. Una lenta progresión hacia el futuro, en la que cada década por venir es un paso más hacia el caos: "Los metales pesados continuarán, día tras día,

⁴ La I.G. Farben sería luego conocida por la fabricación del gas Zyklon B utilizado para "racionalizar" el genocidio en la "solución final" y sus fábricas utilizarían a miles y miles de reclusos como mano de obra (Löwy 2007).

⁵ Reproducimos una autoexplicación publicada recientemente en el portal web: "El Comité invisible fue originalmente una conspiración obrera en Lyon en la década de 1830. Walter Benjamin señala en su Libro de los pasajes: «El Comité invisible — nombre de una sociedad secreta en Lyon». En febrero de 2000, en el final de la Teoría del Bloom, publicada por La fabrique, se leía: «El Comité invisible: una sociedad abiertamente secreta / una conspiración pública / una instancia de subjetivación anónima, cuyo nombre está en todas partes y cuya sede no está en ninguna / la polaridad revolucionaria del Partido Imaginario». La otra cara del mismo libro era políticamente más explícita: definía al Comité invisible como una «conspiración anónima que, desde los sabotajes hasta los levantamientos, acaba liquidando la dominación mercantil en el primer cuarto del siglo XXI». Por «Partido Imaginario» entendíamos y seguimos entendiendo el conjunto de lo que está en conflicto —en guerra abierta o latente, en secesión o en simple desafección— con la unificación tecnológica y antropológica de este mundo bajo el signo de la mercancía". Primer párrafo del Comunicado núm. 0 (2022). Visitado en <https://tiqqunim.blogspot.com/2022/02/comunicado-num-0-2022.html>

⁶ En las *Tesis sobre el Partido Imaginario* (s/f) encontramos la referencia a la doctrina cabalística judía de Tikún.

acumulándose en la cadena alimenticia, al igual que se acumulan los nucleidos radioactivos y tantas otras fuentes de contaminación invisibles aunque fatales (...) Cada época sueña la siguiente, con el riesgo de que el sueño de una se convierta en la pesadilla cotidiana de la otra". Subrayar el contenido político del tiempo comporta señalar su hechura y su para qué. Y su interrupción, como veíamos, no es siquiera humana sino mesiánica; cada movimiento, cada revuelta, cada levantamiento, como tentativa de bloqueo vertical, de detención y de bifurcación "hacia una dirección menos fatal" (Tiqqun, 2014).

La imagen benjaminiana del freno de emergencia a la locomotora del progreso, presente en variantes -fragmentos y notas- de las *Tesis* (2009, p. 59), se pretende un correctivo del concepto de historia universal, tanto como de la igualmente errónea idea de situación revolucionaria que portaban los ideólogos socialistas (Benjamin, 2007, p. 50), porque ésta no es el resultado de un desarrollo ni el producto de la acumulación de fuerzas políticas. Y en su libro de aforismos de 1928 *Calle de sentido único*, Benjamin hacía sonar su propia "alarma de incendios": la lucha de clases deja de tener sentido si no se corta la mecha encendida de la dinamita (alude a la inflación, a la guerra química, al desarrollo técnico en manos de la clase burguesa) antes de que estalle; de lo contrario "todo estará perdido" (2015: 57). Casi no hace falta subrayar que estamos (casi) allí; y por ello apremia contrarrestar la despolitización del tiempo, contra cualquier uso ingenuo que contrabandea conformismo, "acedia del corazón" y empatía con los vencedores (Tesis VII). No es discurso; quizás tampoco se explica por la ideología para Benjamin. En efecto, este horizonte que hoy vemos cumplirse (y que está siendo aprehendido con nociones tales como biopolítica, pospolítica, necropolítica, incluso tánatopolítica), este horizonte preocupante e intimidante ya lo veía proyectarse Benjamin en distintas experiencias de la vida moderna.

Hacia falta un cambio de terreno; pero la apelación benjaminiana a figuras teológicas (desde la introducción del enano jorobado que es la teología, pequeña y fea, hasta el concepto de redención y el tiempo-ahora en sus *Tesis*) no es teológica sino política. Su preocupación por la política es sistemática, no se evade de ella, no cuelga en un afuera religioso o místico o estetizante⁷. (Entre paréntesis: no está demás reconocer –y reconocernos- el mérito de que sea en nuestro continente donde ese *peligro de la recepción* está opacado por la recepción crítica y activa. La lectura latinoamericana, sudamericana y caribeña de Benjamin es todo un síntoma, todo un *kairós* del propio devenir de su obra, mal que les pese a los herederos de la Escuela de Frankfurt, tan seculares).

Preocupación benjaminiana por la política, entonces. Lo que la preside es su percepción de que algo va muy mal en la tradición del socialismo y la democracia, algo que les juega en contra, que les resta radicalidad a la hora de enfrentarse exitosamente con la clase dominante. Hoy no nos cuesta entender esto (el hecho de que un partido socialista acabe jugando para la derecha), pero hacia 1920 no era ninguna evidencia; eran las primeras experiencias constructivas, de incorporación de vastos sectores de la clase trabajadora al juego político institucionalizado, pero era una experiencia llena de contradicciones.

Como decíamos, Benjamin no sólo recelaba de una especie de desviación sistemática del punto de vista de los oprimidos, sino que además advertía que son varios los niveles en los que dicha desviación se puede expresar. No es necesario resaltar la importancia que tenía este asunto; ni más ni menos, es lo que nos hace quedar presos de una política de la derrota. La gramática de esa construcción parece ser interna a algo presente en nuestro pensamiento y nuestro discurso, al parecer no es algo fácil de simplemente "disolver" porque en su construcción estamos concernidos

⁷ Según Miguel Vedda (2010), precisamente el filo político y ético de la producción benjaminiana ha quedado relegado –o directamente olvidado- en la recepción europea y norteamericana de sus obras durante los últimos decenios.

a un nivel muy profundo. De ahí el intento, en varios de sus escritos, por tratar de aquilatar su intuición en esas expresiones culturales que ponen de relieve la trama si son adecuadamente miradas; su descripción de lo normal como exótico (por ejemplo en la descripción de lo urbano), su concepción de la experiencia como en niveles (superfluas y profundas) quizás se relacione con esta necesidad de profundizar las resonancias políticas o de lucha de clases. Nada muy alejado de lo que Marx llama ideología, sólo que Benjamin elude referirse a un nivel ideológico: quizás descubre que el tratamiento de lo ideológico queda aún en una posición ingenua frente a la gramática profunda en la que opera la derrota. "En todas partes la misma idea tonta de la felicidad. Los mismos juegos tetanizados de poder. La misma desarmante superficialidad. El mismo analfabetismo emocional. El mismo desierto. Nosotros decimos que esta época es un desierto, y que este desierto se profundiza sin cesar" (Tiqqun, 2009, p. 33).

3. Actitud con los dispositivos

Benjamin no se detiene ante el dintel del concepto de secularización: la idea de un mundo secular, un mundo despojado de claves teológicas o cosmovisionales de inteligibilidad, le resultaba quizás demasiado cándida. Su mirada lo atravesaba con facilidad, le revelaba el grabado –como caracteres escritos en tinta limón ante el calor de una vela– indicando la trama en la cual funcionan. Un funcionamiento – una vez más, no estrictamente ideológico porque no es contenido de la conciencia, un refutable o falsable, sino un engranaje en el cual estamos incluidos, del que somos parte y del que no logramos des-incluirnos.

En las profusas distopías contemporáneas, que podríamos ejemplificar con la serie de *streaming* titulada *Black Mirror*, la narrativa presenta un futuro sobrepoblado de prótesis existenciales, plenos de dispositivos. Benjamin lo anticipó hasta la obsesión. Como lugar de manifestación de una verdad indivisible, inseparable de la exposición misma (Collingwood-Selby, 1997), Benjamin describe, documenta, parafrasea y colecciona fuentes de naturaleza heterogénea, como medio y archivo de semejanzas inmateriales que ingresan en la escritura y en la lengua a la manera de una praxis oculta a la que emigraron las fuerzas de producción y recepción mimética. Podríamos usar el título de Agamben (2005), y trazar un mapa benjaminiano cual *velado elogio de las profanaciones*. Como si intentara reponer el mundo a las cosas, ese que ha sido enmarañado y sustraído a la experiencia, Benjamin desconfía del "espíritu lingüístico"; en 1916, en *Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los hombres*, escribe lapidario: "Los signos deben confundirse donde las cosas se complican. Al sometimiento de la lengua a la charla sigue el sometimiento de las cosas a la locura casi como una consecuencia inevitable" (Benjamin, 1971, p. 162). Efectivamente, su hilo se pierde en la inmensa acumulación de dispositivos (Agamben, 2014), en su diseminación planetaria y gestionante (Tiqqun, 2015, p. 24). Toda una materialidad de relaciones se complica en esa diseminación, que recibimos envenenada si nos confiamos en la metafísica de la lengua, o del sujeto y predicado. Al contrario, se impone un ejercicio de traducción sutil y pernicioso, siempre local, situado en una experiencia, como descubriendo afinidades en un *continuum* de transformaciones (Benjamin, 1971, p. 158).

Dice Agamben, y lo encuentro muy acertado: que en Benjamin la máquina antropológica-antropocéntrica pareciera haber dejado de funcionar (2016: 149). Como si tuviese un Aleph borgiano que en resonancia spinoziana le hiciese espetarnos "Por lo demás, la comunicación de las cosas es sin duda de un género tal de afinidad que abraza al mundo entero como una totalidad indivisa" (1971, p. 164). Traducir y volver sobre el mundo a la manera de una iluminación profana. Una declaración, como si se moviese por el borde oculto del lenguaje y de la filosofía, ese que no tiene que ver con la posesión ni la adquisición de conocimientos sino con un tipo de exposición, un dejar colar aquello

que no es en absoluto reflejo de un querer-decir (Derrida, 1989). Por ejemplo, la atención tan particular de Benjamin a la infancia nos alerta sobre su interés en un modelo de construcción y comunicación diferente, casi cabalístico: "las frases que un niño construye a partir de las palabras se parecen más a los textos sagrados que al lenguaje cotidiano de los adultos" (Benjamin 2011, p. 158), "porque para ellos [los niños] las palabras son todavía como cuevas entre las cuales conocen las vías de comunicación más extrañas" (157). Es como si el mundo adultocéntrico -y un modelo de filosofía que le es consecuente (Rabinovich 2020)-, secan esta potencia lúdica y poética sólo para favorecer una industriosisidad que rechaza toda expresión "improductiva". ¿Hará falta subrayar que lo que nos llama la atención de Benjamin es esta "otra" productividad? Su cultivo de una prosa filosófica que concibe en las antípodas tanto de una didáctica como de una demostración *more geometrico*, su atención a lo que llama "la ley de su forma" en filosofía (Benjamin 2012, p. 61), no es ajena a la dimensión performativa que cristaliza un problema del presente, abre canales y libera energías políticas. Tanto en su propia escritura como en las tecnologías literarias y políticas que colecciona obsesivamente. Si en las "actuales circunstancias" la vida está "mucho más bajo el dominio de hechos que de convicciones" (ideológicas, podríamos agregar), el estilo como aparato efectivo es riguroso intercambio con la acción, es la estratagema "a la altura del momento", es decir, del estado de excepción (Benjamin 2015, p. 9). Quizás porque las cosas comunican su "esencia espiritual" *en* el lenguaje (y no *por medio* de él, como quiere una representación instrumental o comunicativa) (1971, p. 147).

La vida y la lengua de los hombres redime la incapacidad de hablar que tiene la naturaleza, dice Benjamin, pero no a través de contenidos ni significados. Va de suyo que conmina a pasar del plano verdadero/falso a nivel denotativo; tampoco se trata de que "el ser lo dicen los poetas", a la manera de Heidegger, tan antropocéntrica y cándidamente correspondentista. La lengua comunica el ser espiritual de las cosas, pero no hay homología con su "comunidad material" inmediata, infinita (a lo Spinoza) y como mágica (Benjamin, 1971, p. 153). ¿Qué otras composiciones con el afuera, por ejemplo con el silicio, harán entrar en relación al humano? La pregunta posthumana que atisba Deleuze (1987, p. 118) halla toda una continuación en la filosofía contemporánea con la provocación del *cyborg* de Donna Haraway, la indagación de la permeabilidad-hibridación entre lo orgánico, lo técnico y la textualidad (1995, p. 182).

Agamben suscribe un origen religioso a los dispositivos, en una especie de genealogía que permite considerarlos como herencia de una concepción cristiana de la esfera de lo mundano y del gobierno del mundo (2014). Una posibilidad de llegar al concepto de capitalismo como religión, también, dado lo provisional de esa reflexión que inicia Benjamin (2016), quizás solo fielmente continuada en la pluma de ese colectivo heterodoxo que es Tiqqun, cuando se atreven a afirmar que la verdadera pervivencia de la magia sigue siendo el terreno de la mercancía. Como fenómeno religioso, en efecto, el capitalismo es una fiesta permanente, un culto sin día de descanso (Benjamin, 2016). Ver al dispositivo como pivote de lo sagrado, y a los procesos de subjetivación inherentes a los dispositivos, formando parte aquí "subjetivación" de la misma cadena que los cuerpos dóciles y libres que se someten al panóptico. Máquina de gobierno, máquina de subjetivaciones. Hoy cada día más espectrales, larvarias, permanentes puntos de una cinta de moebius de subjetivaciones y desubjetivaciones. El *Bloom* con que cuentan el partido del espectáculo y el partido del orden (Tiqqun, 2005). Todos acogidos en los dispositivos. Quizás se equivoque Agamben al ver un proceso de despolitización en esa correa; como afirmaba el Comité Invisible en uno de sus manifiestos, el triunfo de la economía es una política, una *bloomificación* que nos hace tanto terroristas potenciales como dóciles escondrijos, que confirma una especie de "giro hacia la nada" en nosotros y nosotras, como otra tan escatológica vocación en dirección a la catástrofe.

La contrahistoria del presente podría ser la consigna de todos estos textos que hemos reunido confusamente, tal vez para ayudarnos a pensar modos otros de vivir, tal vez a la manera de revueltas invisibles capaces de generar un espesor de tiempo presente aliado de la opacidad y la intensidad (Rodríguez, 2015, p. 18).

La crisis del Covid pareció abrir un espacio de interrogación, como en un tiempo fuera del tiempo lineal. Quizás por su extensión, o por la duración del aislamiento, o por la interrupción de la economía y la circulación, o por cosas similares que no puedo contabilizar. Como si esa interrupción hubiera mínimamente aflojado las fuerzas que nos sujetaban en la niebla de la llamada globalización neoliberal, en la certidumbre de sus supuestos, dejando entrever sus contornos mentirosos, su mala hechura o su hechura cortoplacista. Y nos volviesen a anclar (sí, necesitamos un ancla) en la situación de emergencia, sacarla de su invisibilidad pseudo-normalizada. Aquí es donde no podemos prescindir de esas otras voces contemporáneas que afirman su extranjería respecto de esta totalidad, y que nos muestran su talante para la conspiración con fórmulas benjaminianas gracias a su capacidad de desciframiento práctico, de errancia, de fuga, su tino (imprevisible aunque no desencantado) para la articulación política.

Referencias

- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2014). *Qué es un dispositivo*. Adriana Hidalgo.
- Benjamin, W. (1971). *Angelus novus*. Trad. de H. A. Murena. Sur.
- Benjamin, W. (2002). El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea. Trad. de Jesús Aguirre. En *Ensayos Tomo VIII*. Editora Nacional, pp. 7-23.
- Benjamin, W. (2007). *Sobre el concepto de historia: Tesis y fragmentos*. Trad. de Bolívar Echeverría. Piedras de papel.
- Benjamin, W. (2009). *La dialéctica en suspenso: fragmentos sobre historia*. Trad., introd. y notas de Pablo Oyarzún Robles. 2da. Ed. Lom.
- Benjamin, W. (2011). *Denkbilder. Epifanías en viajes*. Trad. de Susana Mayer. El Cuenco de Plata.
- Benjamin, W. (2012). *Origen del Trauerspiel alemán*. Trad. de Carola Pivetta. Gorla.
- Benjamin, W. (2015). *Calle de sentido único*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Akal.
- Benjamin, W. (2016). Capitalismo como religión. Trad. de Enrique Foffani y Ennis, Juan Antonio. *Katatay*; no. 13-14. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. ISSN: 1669-3868. p. 187-191. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/127662>
- Citton, Y. (2019) Ralentizar o acelerar. Algunos dilemas de las izquierdas del siglo XXI. *Nueva Sociedad* 279, Enero - Febrero 2019, ISSN: 0251-3552XXI. <https://nuso.org/articulo/ralentizar-o-acelerar/>
- Collingwood-Selby, E. (1997). *Walter Benjamin: la lengua del exilio*. Arcis-Lom.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.

- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Paidós.
- Derrida, J. (1981). *Espolones. Los estilos de Nietzsche*. Pre-textos.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Anthropos.
- Derrida, J. (1995). *Espesores de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trotta.
- Dimópulos, M. (2017) Prólogo en Benjamin, W., *La tarea del crítico*. Eterna cadencia.
- Guattari, F. (2013). *Líneas de fuga: por otro mundo de posibles*. Cactus.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Löwy, M. (2003) *Walter Benjamin: Aviso de Incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*, Fondo de Cultura Económica.
- Naishtat, F. (2008). Walter Benjamin teología y teología política. Una dialéctica herética. *Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía*. Departamento de Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. ISBN 978-950-34-0578-9
- Oyarzún Robles, P. (2009). Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad. Introducción en Walter Benjamin, *La dialéctica en suspenso: fragmentos sobre historia*. 2da. ed. Lom, 7-34.
- Rabinovich, S. (2014). El enano jorobado que no fuma (o la 'teología' benjaminiana contra el opio del progreso) Reflexiones a partir de la primera Tesis sobre la historia. *En-claves del pensamiento*, año VIII, núm. 16, julio-diciembre, pp. 203-218.
- Rabinovich, S. (2015), "Exilio domiciliario": avatares de un destierro diferente. *Athenea digital*, 15(4): 329-343 (diciembre).
- Rabinovich, S. (2020), El benjamín de la filosofía ante el tesoro del mesianismo revolucionario. (Una lectura de Walter Benjamin a través de algunos escritos sobre literatura infantil). *Interpretatio*, 4, 2, 25-36.
- Rodríguez, P. E. (2015). *Extrálogo*. En Tiqqun, *La hipótesis cibernética*. Hekht. 9-19.
- Tiqqun (2005). *Teoría del Bloom*. Melusina.
- Tiqqun (2009). *Llamamiento y otros fogonazos*. Acuarela.
- Tiqqun (2014). Comité Invisible: A nuestros amigos. <https://tiqqunim.blogspot.com/2015/12/a-nuestros-amigos.html>
- Tiqqun (2015). Una metafísica crítica podría nacer como ciencia de los dispositivos. <https://tiqqunim.blogspot.com/p/primer.html>
- Tiqqun (s/f). Tesis sobre el Partido Imaginario. <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/partido.html>
- Vedda, M. (2010). Crisis y crítica. Notas sobre la actualidad de Walter Benjamin. *Revista Herramienta*, N° 43.