

RAE

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de grado para optar el título de Magister en Filosofía Contemporánea.

2. TÍTULO: Acercamiento al problema de las víctimas desde la mirada de Walter Benjamin, Theodor Adorno, y Manuel Reyes Mate.

3. AUTOR: José Fernando Pérez González.

4. LUGAR: Bogotá D. C.

5. FECHA: Agosto de 2014.

6. PALABRAS CLAVES: Víctima, victimario, verdugo, memoria, progreso, historia, olvido, redención, justicia, totalitarismo.

7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El objetivo principal de este trabajo de investigación es examinar sobre la tesis de Walter Benjamin y de Theodor Adorno según la cual, el progreso ciego, unilateral produce víctimas en vez de humanidad. De esta tesis se examina el giro que hace Walter Benjamin con respecto al planteamiento de un nuevo concepto de historia que tenga en cuenta a las víctimas, pero sobre todo de una nueva justicia que se aplique a ellas y que parta desde la memoria, concepto que trabaja Walter Benjamin en *Tesis sobre el concepto de historia* y que Manuel Reyes Mate comentará haciendo hincapié en la cuestión política que debe ser reconsiderada desde la justicia anamnética.

8. LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: Filosofía Contemporánea.

9. METODOLOGÍA: Hermenéutica-analítica.

10. CONCLUSIONES: Los hechos de Auschwitz marcaron una época definitiva para la humanidad con respecto a la manera como se desarrolla la historia, pero también en la forma de entenderla desde la categoría de memoria, en la que se pone de manifiesto la importancia del concepto de progreso, de historia y de tiempo; pero también se abre la reflexión sobre los peligros de la identidad, del nacionalismo y de los estados totalitarios que universalizan y privilegian las ideas, bien sean políticas o de raza, o de credo, dándoles poder excesivo y sacrificando a las sociedades, en nombre de esas ideologías con el fin de eliminar lo diferente, lo opuesto.

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

ACERCAMIENTO AL PROBLEMA DE LAS VÍCTIMAS DESDE LA MIRADA DE
WALTER BENJAMIN, THEODOR ADORNO Y MANUEL REYES MATE.

Trabajo presentado para optar el título de Magister en Filosofía Contemporánea

José Fernando Pérez González

Bajo la dirección de la profesora Tulia Almanza Loaiza, Mg.

BOGOTÁ D.C.

Junio de 2014.

AGRADECIMIENTOS:

Debo agradecer de todo corazón a las siguientes personas que por su colaboración hicieron posible este trabajo de investigación: Tulia Almanza, Tatiana Castañeda, William Rojas por sus correcciones y observaciones. Al señor Ángel Cubero, a Pedro Tauroni, Alexis, Vanessa y Lara quienes me guiaron y me mostraron parte de la historia de Europa. Y de la misma manera que agradezco, ofrezco excusas, a mis seres queridos porque el tiempo invertido en este trabajo, de alguna manera les fue sustraído, sobre todo a quien siempre me acompaño y soportó, mi amada esposa.

Contenido

Introducción

Capítulo I. Situación de las víctimas	7
1. Primera situación de la víctima: su universalidad.....	9
2. Segunda situación de la víctima: el sin-sentido.	12
3. Conclusiones preliminares de los títulos 1 y 2.....	19
4. Distinción entre víctima, victimario, verdugo y espectador.	20
5. Conclusiones preliminares del título 4.....	29
Capítulo II. La memoria y la posibilidad del juicio final: la historia como punto de partida..	33
1. Dos objeciones.	56
1.1. Primera objeción: respecto al cronista.	56
1. 2. Segunda objeción: frente a la memoria.....	58
2. Conclusiones preliminares del capítulo II.....	58
Capítulo III. La posibilidad de la ética y de la justicia como formas de reconocimiento ante las víctimas.....	61

Conclusiones Generales

Bibliografía

INTRODUCCIÓN

Los hechos violentos de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) en los cuales surgen los campos de concentración que dejaron millones de víctimas, son el escenario desde donde se originan posturas y pensamientos diversos como el del filósofo alemán Theodor Adorno. El filósofo Adorno extiende su mirada sobre este panorama y deja en firme dos tesis fundamentales que se alargan en el tiempo y por eso su importancia: la primera, que las víctimas son producidas, son el resultado de lo que él llama “progreso” debido a una razón que es irreflexiva en sí misma e instrumental, que somete al sujeto y a la naturaleza por medio de la técnica, esa razón que domina por sí misma como lo absoluto se relaciona directamente con lo que se denomina progreso en la medida en que éste estaría referido a la superación de habilidades, de conocimientos antes que a la creación de humanidad de manera que una generación superaría a la anterior en algún tipo de habilidades, de conocimientos más no en humanidad; y sin embargo, en esta desgracia estaría implícito el poder superar dicha idea de progreso, lo que en palabras de Walter Benjamin, será la redención de las víctimas.

Cuando Adorno comenta a Walter Benjamin afirma que: “El progreso concebido como dominio de la naturaleza, que, según la comparación de Benjamin, transcurre en sentido contrario al verdadero, que tendría su telos en la redención, no carece, sin embargo, de toda esperanza” (Adorno T. , 2003, pág. 40). El verdadero progreso no es solamente el que mejora la vida través del perfeccionamiento de habilidades y conocimientos sino el que genera humanidad y por eso se puede entrever que hay esperanza; segunda, que el imperativo categórico kantiano es sobrepasado por los procesos de esa misma razón, de manera que este se debe replantear teniendo en cuenta los sucesos de Auschwitz.

La crítica adorniana, por una parte, muestra la manera cómo la sociedad en el régimen totalitario, está organizada en formas universales en las que el individuo no existe como una identidad individual sino que gracias a lo generalizado deviene su identidad. Con respecto a los comentarios de “*universal e individuo*” en Dialéctica Negativa, se afirma que:

El debilitamiento del yo producido por una sociedad socializada que junta incansablemente a los hombres y, literal y metafóricamente, los hace incapaces de estar solos, se manifiesta en las quejas sobre el aislamiento tanto como por la frialdad verdaderamente insoportable que por doquier se extiende con la relación de canje en expansión y que se prolonga en el régimen

autoritario de las presuntas democracias populares, despreocupado de las necesidades de los sujetos (Adorno, 2008, pág. 261).

Cuando el individuo o sujeto es socializado por el colectivismo¹, es decir, por el régimen totalitario, por la sociedad socializada y sometido por el poder del progreso gracias a las relaciones económicas generadas por un sistema burgués, experimenta el debilitamiento del yo y pierde poco a poco su propia identidad la cual no puede ser otra cosa diferente que aquello que necesita esa sociedad y para lo cual ha sido socializado, una mercancía, materia prima para la factoría de la muerte de los campos de concentración; el individuo viene a ser -alguien- mientras permanezca sin identidad subjetiva y obedezca dentro del régimen totalitario.

Esta imposibilidad de identidad y a la vez de humanidad es la que, de alguna manera, facilita el desarrollo del progreso y por tanto de la victimización porque cuando al sujeto se quita su identidad y su humanidad es convertido en -algo- que puede ser eliminado en cualquier momento y de cualquier manera. En este sistema de dominio, el sujeto simplemente es un agregado más al colectivo social.

Entre más grande sea la universalización social, más pequeña será la posibilidad y el derecho a la diferencia de las individualidades e identidades, tal como funcionó para el nacionalsocialismo. Por otra parte T. Adorno, propone que el nuevo imperativo categórico se ancle en la educación y en la ética debido a la posibilidad latente de que puede existir y volver a repetirse un Auschwitz en cualquier parte del mundo.

T. Adorno advierte sobre lo absurdo del proceso de civilización que se evidencia en la medida en que las víctimas son subsumidas por el espíritu del progreso, que a propósito del concepto desde el punto de vista hegeliano, este proceso es como una necesidad natural por la que tiene que transitar el mundo y que T. Adorno criticará no porque sea avasalladora sino porque llevaría a la conformación de una sola identidad, en donde se elimina, toda diferencia.

Lo particular sacrificado a costa de lo universal. Lo universal entendido como una identidad que debe ser asumida como el nacionalismo, la raza pura o cualquier otra ideología, ese es uno de los problemas de fondo que reviste el progreso, es decir, la humanidad estaría en riesgo de ser eliminada en tanto que la eliminación de la diferencia es necesaria para el progreso.

¹ El colectivismo debe ser entendido en este caso como una herramienta del régimen totalitario que tiene como fin agrupar, o integrar a los hombres en la sociedad a la que el régimen tiene sometida.

Esa es la catástrofe que promete el progreso. La catástrofe podría ser evitada solamente por la razón reflexiva que lo cuestiona y modifica, la consciencia del individuo debe organizar a la sociedad en forma racional de manera que las diferencias sean respetadas y no una sociedad impuesta por una razón instrumental: “Que sigan o no la escasez y la opresión (...) dependerá exclusivamente de que se evite la catástrofe mediante el ordenamiento racional de la sociedad en su conjunto, considerada como humanidad” (Adorno, 2003, pág. 28).

Por ese motivo, en la falsedad de llamar a la humanidad como humanidad desde el concepto de progreso, la visión adorniana de la víctima la ubica no sólo en desventaja frente a los victimarios sino además en absoluta inocencia, en una inocencia que es al mismo tiempo ignorancia sobre el proceder del sistema totalitario, así surge en T. Adorno la inminente y radical decisión de replantear un nuevo imperativo categórico, no vacío de contenidos al modo kantiano sino en el que se puedan plantear las diferentes posibilidades del sujeto frente a la civilización y a la no civilización, frente al progreso y frente a la historia.

La exclusión, la memoria, la justicia son categorías, entre otras, que se destacan en el pensamiento de Manuel Reyes Mate² al momento de abordar el tema de las víctimas. Este filósofo español propone un giro interesante para el pensamiento de la modernidad debido a varios aspectos, como los siguientes: la manera de comprender a quien es considerado víctima, es decir, desde sus derechos, los cuales no prescriben y no desde la lástima; la razón de ser de la víctima en cuanto a su necesidad de ser resarcida, muestra que en este aspecto la justicia debe ser complementada por la justicia anamnética, es decir, la justicia que parte desde la memoria, desde las injusticias del pasado y que busca que las víctimas que han sido olvidadas sean objeto de justicia en el presente.

El filósofo español muestra algo interesante y es que, hasta la misma naturaleza, el entorno, el paisaje, han sufrido las consecuencias del progreso, de la guerra, es decir la naturaleza ha sido víctima también, por tanto, necesita ser mostrada como es, no maquillada, modificada o escondida por quienes querrán siempre contar la historia de los hechos y esconder lo que llama a la memoria. La naturaleza también es memoria.³ Reyes Mate también

² El filósofo español Manuel Reyes Mate, retoma a Walter Benjamin y a Theodor Adorno, en textos como *Medianoche en la historia, La razón de los vencidos* desde los cuales hace comentarios sobre el tema de la justicia hacia las víctimas, entre otros.

³ “Es difícil reconocerlo pero era aquí... Ese aquí, señala un lugar preciso que para el espectador no es nada, como no dirá nada la cantidad de paseantes que circulan por allí habitualmente. Para el testigo, sin embargo, ese –aquí– señala una historia oculta y ocultada, el lugar del campo. Aquí, aunque no lo parezca, disimulado hoy por el verde bosque, es el lugar de un campo de exterminio. La mirada del testigo ve y desvela lo que el ojo humano del ciudadano contemporáneo no sospecha.” (Mate, 2003b, pág. 167). No sólo en Alemania o en Europa, en todo el mundo así como en nuestras tierras colombianas, también el paisaje fue testigo mudo y tiene una historia particular, tiene sangre

presenta la voz de Primo Levi desde el punto de vista del testigo, él quien sufrió y fue sobreviviente de los campos de concentración, con relación a la víctima; y algo más es que el filósofo nos habla de la importancia del verdugo como el esclavo de los victimarios, el testimonio de esta figura, forma parte fundamental sin el cual la dificultad de considerar o definir a la víctima se haría un poco más compleja.

Algo novedoso en el pensamiento de Reyes Mate es la distinción entre víctima y verdugo que se ampliará más adelante, por eso afirma que: “No todo el que sufre es víctima” (Mate, 2008, pág. 35). Esta afirmación del filósofo español implica necesariamente elaborar una construcción de distinción entre la víctima, el testigo, el verdugo o victimario, distinciones que básicamente radican en el tipo de sufrimiento.

El sufrimiento de quienes son considerados víctimas es diferente al sufrimiento que, por la acción de la justicia, sobreviene a los verdugos, que no pueden ser tenidos como víctimas, como tampoco puede ser víctima quien por obra y gracia de los desastres naturales sufre daños físicos o materiales o como dice Reyes Mate, tampoco quien se causa sufrimiento a sí mismo.

Estas observaciones y aportes del investigador y filósofo Reyes Mate, son producto de sus reflexiones y de su trabajo *in situ* desarrollado a través del tiempo y que por lo demás, también advierten sobre tres aspectos en particular y que revisten carácter social: 1) la urgencia de evitar lo abstracto y lo generalizado al referirnos a las víctimas, 2) que la salida a los hechos de victimización nunca es el olvido sino al contrario, la memoria y 3) que la voz de las víctimas pertenece sólo a ellas y no debe hacer parte de partidos políticos o prestarse a ningún estamento del gobierno porque puede llegar a ser politizada.

El problema de este trabajo de investigación es examinar sobre la tesis de Walter Benjamin y de Theodor Adorno según la cual, el progreso ciego, unilateral produce víctimas en vez de humanidad.

De esta tesis se examina el giro que hace Walter Benjamin con respecto al planteamiento de un nuevo concepto de historia que tenga en cuenta a las víctimas, pero sobre todo de una nueva justicia que se aplique a ellas y que parta desde la memoria, concepto que trabaja Walter Benjamin en *Tesis sobre el concepto de historia* y que Manuel Reyes Mate comentará

humana en sus entrañas, sangre derramada por una guerra fratricida, de un conflicto armado interno que ha producido miles de víctimas de las cuales es difícil hacer su cálculo numérico. El paisaje necesita ser transformado por eso hay monumentos, camposantos.

haciendo hincapié en la cuestión política que debe ser reconsiderada desde la justicia anamnética.

El resultado al que se ha llegado en este trabajo de tesis ha sido posible gracias a la metodología de una hermenéutica interpretativa desarrollada en relación al objeto de estudio que son las víctimas, en el contexto del holocausto, y de la interpretación de algunas de las obras de los filósofos mencionados con anterioridad, así como de otros textos que se citan tanto en la bibliografía primaria como secundaria. Por otra parte, para enriquecer este trabajo de tesis fue preciso visitar algunas ciudades de Europa, sobre todo de Alemania así como el campo de castigo y exterminio de Sachsenhausen, visitas que ampliaron y aclararon la visión con respecto al concepto de historia en relación al progreso, a las víctimas y a la justicia.

Este trabajo de tesis se desarrolla en tres capítulos, de los cuales se elaboran unas conclusiones preliminares que buscan recoger lo más importante de cada uno de ellos. Al final queda como potencial para una futura investigación lo concerniente a la cuestión de las víctimas que en nuestro país ha generado el conflicto armado interno, así como el tema de la justicia anamnética y la propuesta adorniana del nuevo imperativo categórico.

- I. En el primer capítulo se quiere mostrar, primero, el recorrido de la víctima en el régimen del totalitarismo y además la distinción, necesaria, entre la víctima que también es testigo y el verdugo, situando a la víctima entre quienes han “hecho la historia” y entre quienes han tenido que pagar el costo de ella. La urgencia de esta distinción es que la víctima, desde la categoría de la memoria, advierte sobre el advenimiento o sobre la perpetuación del crimen. El análisis se elabora desde Reyes Mate y Primo Levi, teniendo en cuenta los aspectos fundamentales que sobre el tema se encuentran en T. Adorno y que se citan en el capítulo.
- II. El segundo capítulo está destinado al análisis de la idea del progreso que deja ver dos categorías: la de historia y la de progreso, que se funden en la paradoja de: progreso, igual víctimas y por tanto, se abre el significado de la historia para los vencedores y el significado de la historia para los vencidos. Los conceptos de historia y de tiempo, en relación a la necesidad de redención de las víctimas con respecto a una justicia que nace desde la memoria, son analizados desde diversos puntos de vista como por ejemplo el de la cultura grecorromana, el del

cristianismo, el de Hegel, de Marx entre otros, hasta llegar al concepto benjaminiano. En cada uno de ellos es posible analizar la manera como se relacionan con la propuesta benjaminiana de una justicia anamnética que parte desde la historia.

- III. En el tercer capítulo se hace perentorio aproximarnos a los conceptos de justicia y de ética ante las víctimas teniendo en cuenta dos aspectos básicos: su relación con la memoria y que la sociedad no puede organizarse o construirse en injusticias. En el pensamiento de Reyes Mate se entiende que: “Para construir una sociedad en paz, no hay que perder de vista la vigencia de las injusticias pasadas, la actualidad del sufrimiento inferido” (Mate, 2008, pág. 9), razón por la cual estos conceptos de justicia y de ética tienen que ser el resorte de una posible sociedad que en su construcción anhele la paz. En las conclusiones generales sigue quedando abierta la cuestión con respecto a la administración de la justicia hacia las víctimas sobre todo las que en nuestro país ha dejado la violencia de uno de los conflictos más antiguos de América, la razón fundamental es que el tema de esta investigación se enfoca en las víctimas que tienen como escenario el holocausto y aunque quiere hacerse de forma general, la intención servirá para futuras investigaciones o para la ampliación del mismo.

Capítulo I. Situación de las víctimas⁴

Al hablar de las víctimas de manera general e invocando la afinada inteligencia de T. Adorno y de Reyes Mate, es inevitable hacer referencia a los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, simplemente porque es el marco en el cual estos dos pensadores enfocan su pensamiento; pero, ¿cómo hablar de la situación de las víctimas sin que parezca que se narre una historia que ya ha sido contada o, cómo hacerlo sin caer en la trampa, obviamente, del asombro, de la compasión y de la lástima?

Para esto será necesario, hacer uso de la razón crítica que el mismo W. Benjamin y T. Adorno utilizan en sus escritos con el fin de analizar categorías tan importantes como la historia, la memoria, el progreso y, sumergir el pensamiento en el significado de los hechos contados por Reyes Mate, quien nos ofrece una visión detallada de los acontecimientos, gracias a la visita que él mismo realizó a algunos de los lugares en los que el recuerdo de las víctimas parece no estar afectado por el paso del tiempo, tampoco el de sus victimarios y desde donde este filósofo, retomando a autores de la Teoría Crítica como al mismo W. Benjamin y a T. Adorno, planteará una nueva forma de apreciar la historia, la contada por las víctimas, por los testigos, por los vencidos, al mismo tiempo que propone una ética y una política que sean solidarias y se ajusten en el tiempo, al dolor y al sufrimiento y algo importante, es precisar lo narrado por el testigo.

En el contexto adorniano, ninguna víctima tiene una situación definida por un contexto justificable ni siquiera desde lo irracional porque lo paradójico es que, lo irracional queda superado por la racionalidad misma de los hechos de Auschwitz. En T. Adorno se descubre que aunque el ser humano sea despojado de todo cuanto le pueda pertenecer como, lo externo, las cosas materiales, sus necesidades básicas fisiológicas, o lo esencial que lo coloca a nivel humano como la misma posibilidad de pensar, hay algo que todavía le pertenece incluso, de lo que mal podría disponer, la muerte, no estamos diciendo que sea su vida sino su muerte.

Pero en los campos de concentración ni siquiera la muerte es materia de disposición para las víctimas, por el contrario la muerte ya está dispuesta, se sabe que el ser humano que está

⁴ Este trabajo de tesis se realizó dentro de la investigación: "Memoria y ética ante las víctimas" en la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura Bogotá, siendo investigadora principal: Tulia Almanza, Magister en Filosofía y Co-investigadora: Tatiana Castañeda, Magister en Educación. En dicha investigación es posible verificar otras fuentes fundamentales así como el estado del arte correspondiente al tema de la tesis.

allí es un ser para la fábrica de la muerte lo que hace suponer entonces que es que no existe un victimario porque al pertenecerle a la víctima la muerte, lo que hace el victimario, funcionario o trabajador de esta fábrica, es prestarle un “servicio, es su propio trabajo, lo que le toca hacer, es su labor” y con ello acelerar “un proceso” -industrial además- que de alguna forma terminará en el exterminio.

Para T. Adorno la muerte está decretada por el sistema totalitario y así lo afirma: “Con el asesinato administrativo de millones, la muerte se convirtió en algo que nunca había sido todavía de temer así. Ya no había ninguna posibilidad de que entrara en la vida experimentada de los individuos como algo concordante con el curso de ésta” (Adorno, 2008, pág. 332).

Se deben resaltar las palabras: “asesinato administrativo” en tanto que la muerte ya no se espera como una conclusión natural de una vida experimentada, de una vida vivida, de un proceso natural de desgaste fisiológico, de un accidente, por sorpresa por lo menos, sino que es impuesta, tiene carácter de obligatoriedad, la víctima tiene determinada su exterminación. Pero, ¿de qué manera, la muerte, que por naturaleza tiene que suceder como conclusión de la vida humana, como término al que se llega o se espera durante el curso de la vida, toma un carácter de imposición y de obligatoriedad, el de un acto administrado decretado por el sistema totalitario, al cual debe someterse al sujeto y, cómo y de qué manera es decidido esto por otros sujetos de su misma especie?

Se podría pensar que si lo que hay, es decir las víctimas, son solamente algo innombrable, innombrable porque ¿de qué manera se nombraría a una víctima, cómo nombrar a ese, “algo” que tiene que ser eliminado, que necesariamente debe exterminarse? entonces no hay víctimas, porque lo que era el individuo ha pasado a ser ahora un ejemplar para la muerte, incluso ha sido despojado de su condición de “ejemplar” para ser rebajado a la nada, a un número de cinco dígitos, a la sumatoria de una cantidad que se cuenta como muerta.

T. Adorno lo sabe aunque no mencione que los ejemplares son cifras en aumento: “El individuo es despojado de lo último y más pobre que le había quedado. El hecho de que en los campos ya no muriese el individuo, sino el ejemplar, tiene que afectar también a la muerte de los que escaparon a la medida”. (Ibídem).

Para T. Adorno, en esta “medida” ya no existe el individuo, no hay sujeto porque no hay derecho a ser diferente, todo está bajo la universalidad de aquello que se extermina; por el

contrario, se ha llegado al punto en que hay ejemplares, para el exterminio, pero aun así, esta reducción a la que se ha hecho llegar al individuo, es despojada inevitablemente, como menciona Adorno en la cita anterior, con el fin de ser utilizado en las fábricas para la muerte. Por esa razón quienes lograron escapar, ya están muertos, es decir, de nada les valió escapar, más aún: no han escapado simplemente porque no hay escapatoria frente a esta medida, medida que es una condena, “quien escapó”, es “un ejemplar” para la muerte, materia prima para la fábrica; de hecho ya está muerto, aun escapando su muerte será la de un ejemplar más para la muerte. La víctima es la materia prima, para la industria del “asesinato administrativo”.

T. Adorno percibe que estos administradores de la muerte, esta industria de la muerte, necesita obligatoriamente que su materia prima sea igual en toda su composición e igual en cualquier tiempo y lugar, de la misma manera que operaría cualquier otra industria, en cualquier otro proceso y con cualquier otra materia prima, por eso la necesidad de igualación de reducción, de la eliminación de las diferencias, eso aseguraría el éxito de todo el proceso porque en cualquier lugar que se halle dicha materia prima, debe ser utilizada, captada para la fábrica.

Si la “materia prima” es igual en todo lugar, dirá T. Adorno que: “El genocidio es la integración absoluta que se prepara en todas partes donde los hombres son nivelados, pulidos, como se decía en el ejército, hasta que, desviaciones del concepto de su perfecta nulidad, literalmente se los extermina” (Ibídem).

Así, con la igualación, o nivelación a ejemplares, para T. Adorno cualquier sujeto podrá ser víctima, o ser materia prima, no solamente en cualquier parte sino en cualquier momento. Esta tesis de Adorno advierte sobre el peligro que amenaza a la humanidad en estado de sometimiento, que el dominio anula y elimina al ser humano. La perfecta nulidad solamente puede ser lograda mediante la universalización de los individuos por medio de la eliminación de su identidad, en un estado de dominio, en un Estado Totalitario.

1. Primera situación de la víctima: su universalidad.

De esta manera se puede pensar que una primera aproximación a la situación de la víctima desde la mirada de T. Adorno, sería la de la universalización de la nulidad de la diferencia del

sujeto bajo cualquier sistema totalitario y por su puesto dominante; bajo esta caracterización, la víctima se hace universal, es decir, la situación de la víctima en T. Adorno sería el sujeto anulado que tendría cualquier tiempo, cualquier lugar y sería cualquier ser humano “nivelado” bajo el totalitarismo⁵ dominante de cualquier sistema. Es por eso que quien escapa, no ha escapado en realidad, sigue siendo esa materia prima, ese “despojo de ejemplar” que se necesita en la empresa de la muerte, por defecto, en cualquier lugar que se encuentre debe ser captado, utilizado, exterminado. Hay que aclarar que en el sistema totalitario y dominante antes que universalizar a las víctimas, primero las clasifica. El sistema totalitario define quiénes serán aquellos ejemplares para luego anularlos bajo un parámetro universal de exclusión. La verdad no importa si primero se las clasifica y luego se universalizan, el proceso puede ser invertido porque el fin es el mismo, la fabricación de muertos, la exterminación.

La razón por la cual T. Adorno mira hacia la historia, que aún está por venir, no es otra sino la de la posibilidad innegable de la existencia de esa empresa en cualquier tiempo y de que pueda establecerse nuevamente en cualquier lugar. T. Adorno se da cuenta que la vida puede llegar a estar subsumida por este tipo de significación:

Lo que en el campo les anunciaban los sádicos a sus víctimas, “Mañana serpentearás como humo desde esta chimenea hasta el cielo”, designa la indiferencia de la vida de todo individuo hacia la que se mueve la historia (...) Pero, puesto que el individuo, en el mundo cuya ley es el provecho individual universal, no tiene nada más en absoluto que este sí-mismo devenido indiferente, la consumación de la tendencia de antiguo familiar es al mismo tiempo lo más espantoso; nada lo saca de esto, como tampoco de la cerca de alambre electrificado de los campos. (Ibídem)

Al judío, se le clasificó como judío, se le anuló y se le universalizó como -materia prima- ahora, nada ni nadie le quitará su condición, como si la humanidad del judío irremediamente deba ser eliminada. En este caso, para T. Adorno la historia es presente, como también futuro, pero un presente y un futuro que jamás se han desligado de un significado que les viene dado desde el pasado: el judío siempre ha sido perseguido y lo seguirá siendo, “nada lo saca de esto”, su pasado es ahora su presente y será su futuro, ésta es una razón más por la cual jamás podrá escapar. El judío ha sido universalizado y tiene que ser eliminado.

⁵ El totalitarismo es un sistema de gobierno en el cual un sólo partido lidera el Estado junto con todas sus instituciones. El Estado es gobernado por una sola persona que se erige como el líder e impone sus ideas. En este trabajo el totalitarismo será entendido como el régimen político y militar impuesto por Adolf Hitler en Alemania y que trajo como consecuencia la II Guerra Mundial.

En realidad no puede escapar; todo judío está condenado a muerte y por tanto está condenado a huir. Ese “sí-mismo devenido indiferente” es la condena eterna que debe cargar la raza judía y de la cual propiamente no puede liberarse, su destino está marcado desde antiguo, y esta clasificación que es a la vez una universalización es precisamente la que lo lleva, primero al campo de concentración y luego al exterminio de su identidad y de su totalidad.

En el sistema totalitario, se advierte que la sociedad es sometida, por una parte por la misma necesidad de dominación que se aplica por cualquier medio, sobre todo por medios jurídicos y por el poder de dominación como la violencia ejercida y los métodos terroristas a los que la sociedad sometida no puede hacer resistencia, por tanto: “Mientras que la sociedad sin derecho, como en el Tercer Reich, se convirtió en presa de la pura arbitrariedad, el derecho en la sociedad conserva el terror, siempre presta a recurrir al él con ayuda del estatuto aplicable”. (Ibíd. Pág. 285).

Por otra parte, Adorno sabe que en este sistema, una vez dominada la sociedad, su segundo paso es el de universalizar a los individuos. Comentando a quien lo supo de antemano dirá que:

Hegel suministró la ideología del derecho positivo (...) El derecho es el protofenómeno de la racionalidad irracional. En él se convierte en norma el principio formal de equivalencia, mide a todos por la misma vara. Tal igualdad, en la que desaparecen las diferencias, ayuda en secreto a encubrir la desigualdad (...) Las normas legales amputan lo no cubierto, toda experiencia de lo específico no preformada, en aras de una sistematicidad, sin grietas y, luego, elevan la racionalidad instrumental a una segunda realidad sui generis (...) Mediante las sanciones del derecho en cuanto instancia social de control, este recinto, ideológico en sí mismo, ejerce, plenamente en el mundo administrado, una violencia real. (Ibídem).

Cuando la sociedad ya está sometida, como se mencionó anteriormente, es decir, socializada y por consiguiente, sus individuos universalizados, nivelados y anulados, convertidos en despojos, en ejemplares, como menciona T. Adorno, una vez desaparecidas las diferencias lo único que resta es la aplicación real de la violencia.

Para el caso de las víctimas que ya han sido sometidas, universalizadas, clasificadas, solamente queda “administrar los asesinatos” y lo más fácil es hacerlo a través del derecho, que es una estructura jurídica y pensada dentro del Estado Totalitario que facilita la clasificación, la universalización de las víctimas, pero sobretodo su exterminio como forma

racional y justificable. Lo jurídico es el lugar en donde “lo irracional se vuelve racional”. Más adelante será confirmado por Hannah Arendt, de quien se hará una corta referencia a su texto titulado *Eichmann in Jerusalem*.

Esta inversión de la razón es, en primera instancia, favorecida no sólo por el aparato jurídico, tal como sucedió con las leyes de Núremberg⁶ sino y, esto es lo peor, por el desarrollo y el talante del progreso. Tal es el recorrido de la víctima en el totalitarismo, primero el sometimiento jurídico, luego clasificación desde el reconocimiento de la identidad como judío, sigue su universalización con el fin de eliminar la diferencia, para terminar con la anulación de su condición humana y su exterminio.

2. Segunda situación de la víctima: el sin-sentido.

El totalitarismo se mantiene y sigue adelante mientras exista la maquinaria, irracional, de la razón instrumental por medio de la cual opera en la sociedad: la ordenación jurídica, la universalización del sometimiento, la eliminación de la diferencia, la igualación y la administración de la muerte.

Si esta industria sigue rampante entonces, las preguntas que surgen son: ¿podrá alguien escapar de semejante proceso empresarial, si primero fueron judíos, luego quiénes seguirán en la lista? ¿Qué les puede suceder a quienes de alguna manera puedan escapar a esta empresa, realmente escapan? ¿Qué hay de quienes se han podido exiliar, de quienes han huido, de quienes se escondieron y sobrevivieron, realmente sobreviven? ¿Dejan de ser víctimas? ¿Han superado al sistema? Se puede afirmar que no. El recorrido de la víctima en el totalitarismo, está envuelto en una situación, como ya se mencionó, de no escapatoria.

Esta es la segunda situación que está presente en T. Adorno, la víctima sometida y llevada al extremo de la vejación, en la situación de “ejemplar”, tiene decretada la muerte. Ahora, si escapa, lo hace, quizá sin saberlo, para vivir en un continuo dolor en donde su vida será su propia muerte:

⁶ En el mitin partidista anual celebrado en Nuremberg en 1935, los nazis anunciaron las nuevas leyes que institucionalizaban muchas de las teorías raciales prevaletentes en la ideología nazi. Las leyes les negaban a los judíos la ciudadanía alemana y les prohibían casarse o tener relaciones sexuales con personas de "sangre alemana o afín". Había ordenanzas secundarias a las leyes que inhabilitaban a los judíos para votar y los privaban de la mayor parte de los derechos políticos. Este tema se puede consultar en la página: <http://www.ushmm.org/outreach/es/article.php?ModuleId=10007695> salvado el 23 de junio de 2014.

(...) no es falsa la cuestión menos cultural de si después de Auschwitz se puede seguir viviendo, sobre todo de si puede hacerlo quien casualmente escapó y a quien normalmente tendrían que haberlo matado. Como expiación se ve asaltado por sueños como el de que ya no viviría en absoluto, sino que habría sido gaseado en 1944 y toda su existencia posterior no la llevaría más que en la imaginación, emanación delirante de alguien asesinado veinte años antes (...) Sólo que la autoconservación tiene que sospechar que la vida a la que se aferra se está convirtiendo en lo que la espanta, en un espectro, en un pedazo del mundo de los espíritus (...) (Ibíd. 332, 333).

Por esta razón los “asesinatos administrativos” de miles de personas, de manera planificada y organizada y de las demás acciones por parte de quienes en la Alemania Nazi creían obrar de acuerdo con las leyes, o las normas y de una forma responsable, como Eichmann, actitudes de las que precisamente hablará Hannah Arendt en su texto anteriormente mencionado, como la banalización del mal, y sobre cómo puede ser llevado un ser humano a los límites de la razón trastornada en donde puede justificar sus acciones y comportamientos asesinos, son motivos de profunda reflexión.

Pero, no es lo único que genera reflexión sobre las víctimas, lo es también el hecho que quienes se escaparon del campo de muerte, no lo hicieron en realidad porque son asesinados constantemente, y deben “vivir falsamente” con el sentimiento de una vida que se acabó en los campos de concentración y como lo menciona T. Adorno, que quien escapó está en dos caminos, primero: sabe que su vida no le pertenece, como tampoco su muerte, porque hasta en sueños sabe que es “alguien asesinado veinte años antes”; esto es lo que se puede denominar como el sin sentido de toda víctima que por cualquier razón escapó o se salvó de ser realmente asesinada o gaseada en los campos de concentración.

El salvado no sabe, en su circunstancia, qué es más aborrecible: si la muerte misma a la que estaba condenado y que por algún hecho del destino se pudo librar de ella o su situación actual a la que está condenado por escapar y en la que hasta en sueños padece el asesinato constante.

T. Adorno pondrá en duda hasta el mismo instinto de la conservación humana, porque esa vida que quiere conservar, a la que se quiere aferrar, “se está convirtiendo en lo que espanta”, en pesadilla, ya no hay motivos para vivir, sobrevivir o aferrarse a la vida como instinto, simplemente porque no vale la pena. La vida es sin sentido, como lo es también la muerte. Y el segundo camino es que, quien se salvó o se escapó necesita de “la frialdad” para seguir con

vida, debe dar la espalda a los hechos, ignorar de manera indiferente sería lo único que lo mantendría alejado de la memoria y por tanto le permitiría “vivir”; de igual manera: ¿para qué recordar si ya está muerto hace veinte años?

Al respecto, sobre esa inversión de la razón en irracionalidad de los victimarios, que llevó a cabo los miles de crímenes gracias, entre otras cosas, al aparato jurídico que favorecía el terrorismo del Estado, Hannah Arendt⁷ refiriéndose a los actos cometidos en la Alemania Nazi y específicamente al accionar “responsable y racional” de Eichmann y al posterior seguimiento de su juicio escribirá:

In what sense then did he think he was guilty? “Eichmann feels guilty before God, not before the law,” but this answer remained without confirmation from the accused himself. The defense would apparently have preferred him to plead not guilty on the grounds that under the then existing Nazi legal system he had not done anything wrong, that what he was accused of were not crimes but “acts of state,” over which no other state has jurisdiction (...) that it had been his duty to obey and that (...) he had committed acts “for which you are decorated if you win and go to the gallows if you lose. (Arendt, 2006, págs. 21, 22).

La responsabilidad y las razones que tuvieron quienes obraron contra los judíos en el Estado Totalitario se hacen una sola cosa a la misma razón desde lo jurídico ya que por consecuencia las leyes del momento que los criminales debían obedecer facultan mismos los actos. La responsabilidad se salva mediante una argucia y una mentira que se quiere creer y quiere hacer creer primero, a la misma razón de quien comete los crímenes y segundo a quienes escuchan su defensa. La víctima tiene otra declaración.

La fuerza del terrorismo que el Estado Totalitario impone sobre sus víctimas es quizá la misma, en términos de poder, que pueden experimentar los victimarios en la medida en que hacen de sus víctimas, seres humanos en condiciones de la más completa indefensión; ejemplares, cosas que se necesitan para la más funesta de las empresas, las fábricas de la

⁷ La cita completa y su traducción se encuentran en el link: (<http://www.book.tubefun4.com/downloads/Eichmann.pdf>) recuperado el 27,05, 2014: ¿En qué sentido se creía culpable, pues? Durante el largo interrogatorio del acusado, según sus propias palabras «el más largo de que se tiene noticia», ni la defensa, ni la acusación, ni ninguno de los tres jueces se preocupó de hacerle tan elemental pregunta. El abogado defensor de Eichmann, el doctor Robert Servatius, de Colonia, cuyos honorarios satisfacía el Estado de Israel (siguiendo el precedente sentado en el juicio de Nuremberg, en el que todos los defensores fueron pagados por el tribunal formado por los estados victoriosos), dio contestación a esta pregunta en el curso de una entrevista periodística: «Eichmann se cree culpable ante Dios, no ante la Ley». Pero el acusado no ratificó esta contestación. Al parecer, el defensor hubiera preferido que su cliente se hubiera declarado inocente, basándose en que según el ordenamiento jurídico nazi ningún delito había cometido, y en que, en realidad, no le acusaban de haber cometido delitos, sino de haber ejecutado «actos de Estado», con referencia a los cuales ningún otro Estado que no fuera el de su nacionalidad tenía jurisdicción (par in paren imperium non habet), y también en que estaba obligado a obedecer las órdenes que se le daban, y que, dicho sea en las palabras empleadas por Servatius, había realizado hechos «que son recompensados con condecoraciones, cuando se consigue la victoria, y conducen a la horca, en el momento de la derrota». (En 1943, Goebbels había dicho: «Pasaremos a la historia como los más grandes estadistas de todos los tiempos, o como los mayores criminales».)

muerte. Todo victimario no solo decide sobre la vida y la muerte de las víctimas y de cómo esa materia prima funcionará hasta su exterminio sino, de la manera en que deben ser borradas, literalmente, de la mente, la tierra, de la memoria, es decir, de la historia.

Tal como lo percibe T. Adorno, él que experimentó de cerca la realidad de los campos de concentración y logró escapar o exiliarse de alguna manera; sabe que el concepto de la muerte es realmente otro, no es ya algo natural que sucede sino algo que está presente en cada instante. A cada minuto la vida se derrite como cera en el fuego, se va descomponiendo poco a poco, ocurre de la peor manera y por eso antes de ser esperada, debe ser temida:

Decir que la muerte es siempre la misma es algo tan abstracto como falso; la forma en que la consciencia se resigna a la muerte varía según las condiciones concretas, según cómo uno muere, hasta en la *physis*. La muerte ha alcanzado un nuevo horror en los campos: desde Auschwitz, temer a la muerte significa temer algo peor que la muerte. Lo que la muerte inflige a los socialmente condenados cabe anticiparlo biológicamente en los seres queridos de avanzada edad; no sólo sus cuerpos, sino su yo, todo aquello por lo que se determinaban como hombres, se deshace sin enfermedad ni intervención violenta. (Ibíd. Pág. 340).

La víctima en su estado de total abandono, de total indefensión, experimenta procesualmente la aniquilación completa; en la medida en que es víctima sabe que la muerte no le adviene como lo mencionó T. Adorno en la cita anterior, por causas naturales o fortuitas, ahora en su caso, la muerte es tan necesaria como urgente, es la materia prima de la que se dispone, mediante el exterminio, para eso mismo, para exterminar.

La fábrica de la muerte es la fábrica del exterminio en donde la víctima muere dos veces, la primera vez, de forma física como producto del agotamiento a causa de los trabajos a que se encuentra sometida, por los vejámenes y las torturas; todo aquel que allí ingrese, al campo, comienza a envejecer tan rápidamente que ni siquiera tendrá tiempo de darse cuenta que está muriendo y, por segunda vez, quizá la peor, la de su yo, la de su identidad como ser humano, después de su muerte, ni siquiera su nombre será motivo de recuerdo: cuanto más será un número, una cifra, un balance estadístico.

¿Cómo buscar el sentido de la vida o de la muerte? Y, lo que puede ser más contradictorio: ¿en dónde buscarlo? cuando la operación administrada de la muerte arrebató hasta lo que el sujeto cree absoluto, el yo, que podría ser el deseo subjetivizado del urgente instinto de supervivencia del sí mismo y que por tanto es contrario a la muerte, se desaparece junto con ella, se extingue, se diluye sin necesidad de lo que llama T. Adorno en la cita

anterior, “enfermedad o intervención violenta”. Esta es realmente una nueva forma de violencia, en la aniquilación del yo, ni siquiera el suicidio se contempla como una opción.

Reyes Mate coincide con T. Adorno en que la situación de la víctima es su universalización, porque para Reyes Mate, como lo dice en su Texto *Por los campos de exterminio* lo que hace el victimario es procurar que todas las víctimas sean iguales hasta en su lenguaje, es necesario la eliminación del yo, que sería su propia identidad, su esencia de ser diferente; para luego, someterla convirtiéndola en prisionera, en donde es clasificada con el fin de ser exterminada, todo llevado a cabo por medio del poder totalitario.

Pero, Reyes Mate agrega un detalle interesante, y es que la víctima es desposeída y enajenada desde el primer momento de contacto con sus dominadores, seguramente T. Adorno obvia este detalle porque, se puede suponer, que ya lo sabe. Ahí comienza su verdadera extinción, en el proceso de universalización de la víctima, ni siquiera su lenguaje le es propio o válido para poder comunicarse, la industria de la muerte ha pensado muy bien en cómo hacer para que el ser humano deje de serlo, en otras palabras, ¿qué es lo que hace al ser humano un ser humano? bueno, eso hay que eliminarlo.

Aquí un ejemplo:

Oswiecim pertenece a la parte de la Galizie que los alemanes habían declarado de interés especial (unos 40 Km²) y que se proponían germanizar desplazando a los polacos, matando a los judíos y utilizando a los eslavos como esclavos del Reich. Por eso rebautizan Oswiecim con Auschwitz: no es que este sea el nombre alemán de la ciudad polaca sino que los alemanes, tras la ocupación, obligan a llamarla así, en alemán. La primera forma de ocupación es imponer el nombre extraño, obligar a los polacos a llamarse en alemán (Mate, 2003a, págs. 15,16).

La imposición de un nombre extraño es un acto de desposesión y a la vez de posesión, tal como lo comenta la cita anterior, es “la primera forma de ocupación”; pero, a la vez que algo se ocupa, se desocupa, porque se elimina lo que de hecho le pertenecía, aquello que le daba identidad. Ya el polaco no es polaco, ni el judío es judío, todos son una posesión del Estado Totalitario. Todo ha sido germanizado. Todo tiene la identidad que ha impuesto el totalitarismo.

La clasificación, de la materia prima es esencial para esta empresa, tal como se ha venido diciendo, se desarrolla inmediatamente después de la universalización para continuar con el

proceso de desposesión y aniquilamiento; algunos sirven, son materia útil para el desarrollo del progreso y se emplean para trabajos forzados, de igual manera morirán sin intervención violenta, es decir, de gasto de munición o de ocupar necesariamente un sitio en la cámara de gas. La clasificación, en palabras de Reyes Mate sucede de la siguiente manera:

(...) Al bajar del tren tenían que depositar todas sus pertenencias para proceder a la selección... Niños, ancianos y seres más débiles por el segundo sendero (los alemanes llamarán Schlauch, desfiladero por el que los seleccionados a la muerte darán su último paseo); gente servible por el primer sendero (...) traducimos Auschwitz por “fábrica de muerte” (...) producción industrial... un convoy que venía de Roma con carga judía (...) en el camino nació una creatura, resultó que llegaron más prisioneros (...) El oficial de las SS resolvió el problema estrellando al recién nacido contra la pared (...) Así cuadraron los números. Tres términos alemanes suenan como pedradas: Judenrampe, Selektion, y Schlauch. (Ibíd. Pág. 16, 17).

El recorrido trazado para la víctima en el totalitarismo, es el camino de la muerte, las palabras traducirían algo así como rampa (de judíos), selección y desfiladero; esa era la vía que recorrían después de llegar en los trenes y como para transitar por esta vía, la víctima no necesita de nada material, debe ser despojada de cualquier cosa, todas sus pertenencias, las que llevaba consigo, incluso aquellas que le remitan a la esperanza o al recuerdo, fotografías, cartas, joyas.

En todo instante la víctima es desposeída, extinguida, quizá en eso consista la aniquilación del yo, como lo mencionó T. Adorno, unas líneas atrás: “todo aquello por lo que se determinaban como hombres” (Ibíd. Pág. 340), tiene que ser eliminado. Reyes Mate subraya el hecho de que el éxito del proceso de esta producción industrial, de esta fábrica de la muerte, en donde sucede el exterminio de miles de personas, está en la forma eficaz de clasificación del cargamento con el fin de no perder tiempo: una vez llega la materia prima, los operarios de la maquinaria deben saber decidir rápidamente quiénes van a los hornos crematorios, quiénes a las cámaras de gas y quiénes a cuarentena. Por esta razón, en su relato, el ejecutor del recién nacido no puede destinar tiempo para pensar en “aquél número de más”, como tampoco a qué lugar lo debe enviar, porque no hay sitio para -ese tipo de carga-.

Se ratifica la inanidad de las víctimas, su universalización como homogenización, sometimiento, clasificación y exterminio. Para el operario, Oficial de las SS, da lo mismo que

sea un anciano, una mujer, un recién nacido, de igual forma deben ser clasificados, todos morirán porque son objetos, menos que cosas, para la muerte.

Una clasificación más contundente que no se halla ni en Adorno ni en Reyes Mate, pero que nos sirve para ilustrar el caso, es la narrada en: “Una mujer en Birkenau, de Seweryna Szmaglewska” comentada en un artículo de Christina Holgado Sáez (2012) para la Revista Tonos, en donde se pone al descubierto el afán clasificatorio no sólo de las víctimas sino del complejo industrial en general, en palabras de Christina la escritora, está explícito que incluso la clasificación se llevaba a cabo hasta para poder experimentar con cuánta comida podría sobrevivir “alguien” sometido a dichas condiciones:⁸

(...) Polacos (...) rusos, yugoslavos, checos, holandeses, franceses, belgas, italianos, ucranianos, estonios, delincuentes (...) alemanes, niños (...) y también gitanos (...) todos sucumbieron en las cámaras de gas (...) el masivo número (...) que entraban en Auschwitz II (...) obligó a las autoridades a adoptar otras medidas de identificación de prisioneros: tatuarlos (...) pasaron por alto que aquellos que lograran escapar se convertirían en pruebas vivientes (...) el número identificativo (...) es ahora punzado en el antebrazo izquierdo (...) niños y bebés en el muslo (un número de cinco cifras...) (...) ancianos, niños e inválidos eran conducidos al bloque 25 (el bloque de la muerte) (...) (los nazis experimentaban sobre el mínimo de ingesta necesaria para sobrevivir...) Auschwitz II (...) una superficie fangosa (...) cercada por una alambrada electrificada, sin agua corriente y sistema de alcantarillado (...) excrementos y desechos (...) quema de cadáveres al aire libre (...) la factoría de la muerte para el exterminio de la raza judía, un lugar que nunca había visto sobrevolar pájaros, quizás por el olor o el instinto (Sáez, 2012, págs. 1-12).

A parte de los vejámenes descritos, el tatuar a las víctimas con el fin de identificarlas porque no se sabía, entre tantos, quiénes vivían y quiénes habían muerto, profundiza, aún más, en cada uno de los sujetos esa extinción del yo y pone nuevamente en entredicho esa voluntad e instinto de conservación, de sobrevivencia.

La des-identificación es necesaria en esta factoría para la muerte, la homogenización supera los límites de la lógica, las personas en la máxima expresión de su desposesión, han

⁸ Para consultar a Christina Holgado: http://www.um.es/tonosdigital/znum22/secciones/resenas-2-una_mujer_en_birkenau.htm Salvado el 27, 05, 2014. O, en: Tonos Digital, Revista Electrónica de estudios filológicos, Bajo el título de: Una Mujer en Birkenau de Seweryna Szmaglewska. Fecha de Publicación: enero de 2012, número XXII. Páginas 1-12. Editor: Universidad de Murcia.

* En mi visita al campo de Sachsenhausen, Berlín, abril de 2014, lo pude comprobar gracias a las palabras de la persona que nos guiaba - indicando un lugar que simulaba una larga calle llena de piedras, dentro del campo, nos decía que: allí tenían que caminar de un extremo al otro, los judíos que eran castigados, calzando unas botas militares hasta que las botas se desgastaran con el fin de conocer su durabilidad... caminarían sin descanso, sin comer, sin dormir, sin beber siquiera agua, obvio que lo primero que sucedía era que se desgastara, hasta la muerte, quien las llevaba puestas.

dejado de ser cosas y no tienen el más mínimo de los derechos; ahora pasan a ser simples números, cifras, ya no son sujetos, quizá tampoco ejemplares, se pasa a un nivel diferente porque las víctimas ahora ni siquiera son muertos que se los identificaba mediante certificados de defunción, son solamente números de un cargamento, de una materia prima que ingresa en vagones a la fábrica y que luego entran a ser parte de fórmulas estadísticas de conteo, de ecuaciones a través de las cuales será posible establecer tanto la capacidad del campo de exterminio, como la capacidad y eficiencia de los hornos y de las cámaras de gaseado o quizá para calcular el tiempo en exterminar determinadas cantidades de ejemplares. Es realmente la razón instrumental puesta en práctica y al servicio de las estrategias del totalitarismo que de manera racional crea, diseña y perfecciona la industria de la muerte.

En tanto que el certificado de defunción representaba a un ente, sujeto dueño del mismo documento que respondía a características específicas como las de nacionalidad, sexo, raza o nombre, edad; el número tatuado, representa una cantidad de “algo”, lo que permitiría disolver el problema, refundir o incluso negar la evidencia de la existencia de aquellos que morían. Los muertos de los cuales se expedía el certificado de defunción, se convertían en realidad aunque hubiesen sido cremados; pero los que fueron tatuados fueron simples cifras de muertos; solamente quienes escaparon podrían dar significado a aquel número tatuado.

La realidad era que en la mente de los victimarios, se tenía que maquinar la forma de cómo un crimen podría esconder otro. Cómo se debería hacer para que no se tuviera ni siquiera el recuerdo de los hechos que en los campos de concentración se desarrollaban. Ahora sí, morirán sin memoria.

3. Conclusiones preliminares de los títulos 1 y 2

En la universalización y en el sin-sentido, como formas situacionales de la víctima es evidente que se pueden encontrar otro tipo de categorías como el yo, la muerte, el poder, el sujeto. Con el acercamiento a estos dos apartados de la víctima, a través de estas formas que se han expuesto, se podría decir que el yo en el Estado Totalitario, no existe.

Lo único que hay es la homogenización y la universalización de las víctimas, la negación de la subjetividad y la diferencia, en donde la única identificación del sujeto, es un “número

de cinco dígitos” porque toda diferencia ha sido anulada; que la muerte no pertenece a la víctima como tampoco le pertenece nada, ni siquiera el ser recordada después de su exterminio.

La muerte no tiene ningún significado ni ningún sentido y es una disposición del dominador, trabajador de la fábrica, que la acelera cuando se necesita, incluso el cuerpo como materia prima, en la factoría de la muerte, es empleado en diferentes experimentos de resistencia física con el fin de determinar la tenacidad del mismo en diversas condiciones del todo inhumanas, que el poder dominador está respaldado por un acto jurídico a través del cual el Estado Totalitario infunde su terror; y que el sujeto, que se ancla en el yo, es una falacia frente al poder totalitario que los elimina a ambos, primero al sujeto, después al yo.

No existe mayor relevancia en presentar la universalización primero y la clasificación después, porque en definitiva, el fin de este tipo de orden es la exterminación de la víctima mediante una paulatina extinción que se da desde el comienzo mismo, en este caso de la invasión alemana, la cual toma posesión de lo más mínimo que le podría pertenecer a la víctima, su lenguaje como forma propia de nominar toda su existencia.

La clasificación elimina del individuo su condición de sujeto, su propia identidad es extinguida poco a poco, hasta reducirlo a una simple cosa que hay que exterminar, pero sin nombre alguno, apenas, como una cifra más en el proceso de esta fábrica de despojos, de cosas que pertenecen a este régimen -alemán totalitario-.

En el proceso de industrialización de la muerte, mediante los asesinatos administrativos, se arrebatan al individuo hasta lo último que le podría llegar a pertenecer y tener algún sentido: su muerte como proceso biológico que llegaría por diferentes circunstancias naturales, su condición última de ser humano como “ejemplar para la fábrica de la muerte”, su instinto de supervivencia que se encuentra en su yo como sujeto viviente, pero sobre todo, se arrebató su conciencia, la de saberse no salvado sino al contrario, asesinado constantemente hasta en sus propios sueños.

4. Distinción entre víctima, victimario, verdugo y espectador.

Esta diferenciación sugiere que se hagan las siguientes preguntas: ¿Cuál es la necesidad de hacer semejante distinción? A caso ¿En la violencia ejercida por el totalitarismo, no es

evidente distinguir entre quiénes son las víctimas y los victimarios? ¿Los victimarios-verdugos, los dominadores y dominados? Al hablar de víctimas, victimarios y verdugos, ¿no estamos hablando de lo mismo, en tanto que las características de cada una de estas categorías no cambian bajo ninguna circunstancia de tiempo o de espacio? ¿Cuál es el papel del espectador en esta situación de semejante régimen totalitario?

Pareciera no existir tal necesidad según los hechos, de Auschwitz, pero la historia revela que urge tal distinción, no por la historia misma, sino que, por una parte, la humanidad se encuentra en riesgo de que, aquellos regímenes totalitarios se puedan repetir y por tanto, perpetuar aquella violencia que, por un lado, facultó el crimen a través del derecho y por otro lado lo negó.

Esta contradicción fue la que estuvo presente en Auschwitz, porque efectivamente era necesario como importante: “la negación del crimen dentro del crimen, para que no hubiera memoria en la humanidad” (Mate, 2003b, pág. 9). Es decir, justificando a victimarios y a verdugos y negando a las víctimas, ya que “la cadena de montaje” (Hilberg, 2005, pág. 953) con el fin de eliminar seres humanos en masa, tenía entre su nómina de trabajadores a los mismos judíos lo cual hace aún más confuso poder definir lo que Primo Levi indica como la Zona Gris. Y por otra, porque no todo sujeto que sufre es o debe ser considerado una víctima, llama la atención la situación del Kapo y del Sonderkommando en la medida en que no se sabe en qué situación se encuentran si como víctimas, verdugos o como victimarios, pero, sobre todo, por la justicia que se debe a las víctimas verdaderas. Sin hacer esta distinción las víctimas quedarían en el olvido y victimarios y verdugos harían parte una sola categoría.

La distinción parte de los hechos, es decir, de la historia que se convierte en memoria; sin embargo, establecer esta distinción no es fácil. Según Reyes Mate, quien cita a Primo Levi, dirá que hay tres aspectos clave desde los cuales lo único que es posible aclarar es que:

(...) hay víctimas y hay verdugos...a propósito de los opresores, que fueron castigados, pero estos sufrimientos suyos no son suficientes para incluirlos entre las víctimas. De la misma manera, no son suficientes los errores o las caídas de los prisioneros para asimilarlos a sus guardianes”...Esto significa que no todo el que sufre es víctima, ni que todo sujeto de una acción repudiable sea verdugo (no lo será, por ejemplo, si el mal se lo hace uno a sí mismo). (Levi, citado por Reyes Mate. 2011. Págs. 210, 211).

Comentando lo anterior, se distingue en este primer aspecto al victimario alemán del prisionero que es verdugo, aclarando que aunque estuviese sometido por los guardianes

alemanes no estaría en la situación de víctima, es decir, el Kapo o el Sonderkommando, que aunque sufran castigo por la justicia o por sus mismos guardianes-victimarios no pueden estar dentro de la categoría de víctimas.

El sufrimiento es un dolor consciente pero que desborda la conciencia y en este caso existe un sufrimiento que se causa y produce víctimas conscientemente. Los prisioneros sometidos al dolor proporcionado por diferentes medios son víctimas de sus verdugos, los cuales se distinguen porque, evidentemente aquellos, los verdugos, no sufren el dolor, sino que lo causan.

Quienes eran prisioneros y que en algún momento se convirtieron en Sonderkommandos, o Kapos, tarde o temprano serían víctimas de la decisión final, que “no todo el que sufre debe ser considerado víctima” (Mate, 2008, pág. 35). Distinguir que esos prisioneros, con cierto poder, Sonderkommandos, o Kapos, no pueden ser denominados víctimas aunque hayan sufrido posteriormente, porque maquinaron formas de sufrimiento, porque infligieron dolor, pero tampoco pueden ser victimarios porque no crearon el régimen totalitario que convertiría a la muerte en una empresa, en una industria, son en cambio verdugos.

Por eso: “no son suficientes los errores o las caídas de los prisioneros para asimilarlos a sus guardianes”. Pero, ¿cómo se convierten de víctimas a verdugos? Primo Levi explicará que es por medio del poder, que los sujetos pasan de víctimas a verdugos:

¿Quién llegaba a ser Kapo? (...) aquellos a quienes se les ofrecía tal posibilidad, es decir, los individuos en los cuales el comandante del *Lager* o sus delegados (...) entreveían la posibilidad de que fueran colaboradores: reos comunes sacados de las cárceles (...) prisioneros políticos (...) más tarde, también judíos que veían en la partícula de autoridad que les era ofrecida el único modo de poder escapar de la solución final (Levi, 2011, pág. 507).

Esta distinción entre víctima, victimario y verdugo no es tan sencilla teniendo en cuenta el contexto de muerte, pero sobre todo porque los oficiales de las SS ofrecían a sus víctimas, ciertos cargos de control y de poder, de manera que pasaban de prisioneros a “prisioneros-funcionarios”. Esos cargos de control se asignaban con el fin limpiar su culpabilidad directa, pero ¿cómo comprender que un prisionero ya no lo es y que, ha pasado de la situación de víctima a la de verdugo de sus propios compañeros y, sin embargo, podría reclamar la denominación de víctima? Primo Levi, dice en este caso que:

“El juicio es más delicado y más diverso para (...) los capos (...) Más que desgastar, el poder corrompe; y su poder corrompía, por su naturaleza especial (...) el poder del que disponían (...) era sobre todo ilimitado, tenían libertad para cometer las peores atrocidades contra sus subordinados” (Ibíd. 505, 506).

El autor destaca que, aún en la situación de víctima, algunos seres humanos buscan cualquier centímetro de poder, con el fin corrupto y egoísta de salvarse o de hundir a otros seres humanos, de victimizarlos, tal como ellos mismos han sido victimizados. Se podría pensar en una sencilla cuestión de la naturaleza incluso de la psicología humanas, la de la supervivencia y conservación de la vida, como también en una forma más básica de la humanidad reprimida, la de venganza, quizá soterrada en aquellos funcionarios-verdugos que proyectaban en sus compañeros de campo la furia y la violencia a la que habían sido sometidos de igual forma, se puede pensar en los reos o en los mismos alemanes que eran prisioneros en el campo.

La venganza sería acompañada y alimentada por la falta de -conciencia de muerte- que existía en algunos prisioneros del campo de concentración⁹. Tener o no tener “conciencia de muerte” también podría significar la diferencia entre el débil límite de ser verdugo o mantenerse como víctima. Muy pocos de esos prisioneros-funcionarios buscaban la manera de colaborar y ayudar a otros. Poder es corrupción y también venganza.

Quienes en un principio estaban dentro del grupo de víctimas siendo prisioneros y ahora son sus verdugos y sobrevivieron, no podrán decir que no deben ser castigados por la justicia o que son víctimas de la violencia del totalitarismo, porque también infligieron sufrimiento de forma consciente y causaron dolor a quienes eran del todo inocentes, se aprovecharon de ese poder para continuar con los asesinatos, siendo ellos mismos objetos del campo de muerte, ahora con la partícula de poder, también se sienten poderosos matando a sus semejantes,¹⁰ lo paradójico e interesante a la vez, que mostrará Primo Levi, es que se necesita, obligatoriamente, del relato del propio verdugo con el fin de distinguir a la víctima.

⁹ “(...) También quería mencionar esto: el discurso sobre la muerte. El miedo a la muerte no era cualitativamente diferente -al menos que yo recuerde- de lo que se conoce en la vida normal. Hoy en día podemos sentirnos libres, pero todos sabemos que vamos a morir, y allí tampoco ignorábamos que la muerte golpeaba: no era cuestión de diez, veinte, o treinta años, sino de algunas semanas o meses. Y sin embargo, extrañamente, eso no cambiaba demasiado las cosas. El pensamiento de la muerte se reprimía, al igual que en la vida corriente. La muerte no figuraba en el registro de las palabras o los miedos cotidianos. Nos faltaban tantas cosas, comida, calor, era vital evitar el cansancio y los golpes, que la muerte, que no parecía un peligro inmediato, se relegaba a un segundo plano”. Esta es la respuesta de Primo Levi ante la pregunta de sí: ¿había otros temas prohibidos además de éste? En: Primo Levi. Deber de Memoria. Libros del Zorzal. Buenos Aires. 2006. Páginas 13 y 14.

¹⁰ “(...) Y como las víctimas son intercambiables entre sí, según la constelación histórica: vagabundos, judíos, protestantes católicos, cada uno de ellos puede asumir el papel de los asesinos, y con el mismo ciego placer de matar, tan pronto como se siente poderoso como la norma”. (Adorno e. a., 1994, pág. 216) en Elementos del Antisemitismo.

Siguiendo a Reyes Mate, quien cita nuevamente a Primo Levi, en su segundo aspecto, encontramos que el relato del (verdugo) personaje del cual no puede esclarecerse aún si situación es la de víctima o verdugo es fundamental y la distinción entre víctima-victimario-verdugo, es del todo clara; se resalta el aspecto de la inocencia y se afirma que toda víctima es siempre inocente:

En segundo lugar, víctima es quien sufre violencia, causada por el hombre, sin razón alguna. Por eso es inocente. El concepto de víctima es impensable sin el correlato del verdugo. Por eso no son víctimas...ni los que sufren violencia natural (no hay verdugos), ni se es víctima por el hecho de sufrir. Los nazis condenados sufrían, pero no eran víctimas, como tampoco lo es quien muere intentando matar. La inocencia es su primera característica. Todo sufrimiento interpela, pero el de la víctima de manera especial porque es inocente. (Levi, citado por Reyes Mate. 2011. Pág. 211).

Primo Levi da a conocer una condición fundamental de la víctima como su primera y más clara característica: “el sufrir a causa de otro ser humano sin razón alguna”, es decir su total inocencia que supone también su total indefensión es la primera peculiaridad que la hace diferente del verdugo y del victimario. Tal como se menciona en la cita anterior: los sufrimientos de los nazis que fueron condenados, lo mismo que los de los “funcionarios-prisioneros”, no son iguales a los de las víctimas de los campos de concentración, aunque son sufrimientos ellos, los verdugos y los victimarios no son inocentes y saben a diferencia de las víctimas el porqué de su dolor o sufrimiento.

Aquellos prisioneros-funcionarios, los Kapos, que aceptaron ese -trabajo- infligieron sufrimiento a seres humanos inocentes, sufrimiento que en ocasiones sobrepasaba la violencia de los mismos victimarios. Haya sido por el deseo del poder, por la falsa promesa de salvarse o de guardar su vida un poco más y preservarla del sufrimiento físico o psicológico, o simplemente por venganza, quedan situados en aquello que Primo Levi llamará la “Zona Gris”.

De acuerdo con lo anterior vale la pena preguntarse si ¿Se podría llegar a afirmar que los verdugos son también victimarios? Los que eran prisioneros y pasaron a ser verdugos, si no se conciben como víctimas, entonces: ¿cuál es su estado si no son víctimas, por el hecho de no ser inocentes en tanto que no sufrían sino al contrario infligían sufrimiento y, de manera directa tampoco son victimarios porque lo que hacían lo hacían bajo las estrictas órdenes de sus guardianes directos?

Se puede distinguir esta situación concreta entre el encuentro de aquellos que eran víctimas y se encontraban a la entrada del campo de concentración con esta nueva especie que les daba la bienvenida, el prisionero-funcionario, el nuevo verdugo, describiéndola como una situación de total confusión. La forma de actuar del ser humano en esas condiciones, en las que un poco de poder podría salvarlos o terminar de hundirlos haciéndolos iguales que sus victimarios, era la de la más cruda violencia:

(...) el choque contra la realidad del campo de concentración coincide con la agresión -ni prevista ni comprendida- de un enemigo nuevo y extraño, el prisionero-funcionario que, en lugar de cogerte la mano, tranquilizarte (...) se arroja sobre ti (...) y te abofetea (...) la clase híbrida de los prisioneros-funcionarios (...) Es una zona gris, de contornos mal definidos que separa y une al mismo tiempo a los dos bandos de patrones y de siervos (...) la mejor manera de atarlos es cargarlos de culpabilidad, ensangrentarlos, comprometerlos lo más posible; así habrán contraído con sus jefes el vínculo de la complicidad y no podrán volverse nunca atrás. (Levi, 2011, págs. 502,503).

Esa zona gris en donde se encuentra ese híbrido de prisionero-funcionario, es lo que aún no puede comprender el prisionero, ni siquiera el sobreviviente, ni mucho menos quien quiera emitir un juicio moral o jurídico. Entonces ¿Cómo comprender que si afuera estaban los enemigos que buscaban prisioneros para meterlos a los campos de concentración, una vez adentro, se estaba en peores condiciones que afuera?, porque por lo menos afuera se podía distinguir entre amigos y no amigos pero, dentro del campo es peor, no hay espacio para tal ubicación o situación.

La solidaridad que se espera de quien está dentro, y se supone que es del mismo bando porque es amigo que sufre en la misma desgracia, se convierte en patadas, golpes y ultrajes que en definitiva no dejan espacio para conservar dentro del campo de concentración, ningún rasgo de humanidad, de respaldo o de dignidad. Esta es la Zona Gris y de contornos mal definidos en donde no se puede distinguir al bueno del malo, al patrón del siervo.

Dentro de este sitio, el Lager¹¹, tanto victimarios como verdugos son similares. Esa es la Zona Gris que define Primo Levi. Pero, todavía queda la cuestión de: ¿si no son víctimas, ni son victimarios entonces cómo se puede distinguir a ese prisionero-funcionario que se ha

¹¹ El lager es un campo de concentración al cual los iban a parar los judíos y otras personas que eran apresadas o detenidas durante el régimen Nazi con el fin de ser empleados como mano de obra en diversas actividades.

convertido en verdugo? ¿A caso es posible, que solamente por medio del poder, se pueda pasar de ser víctima a ser verdugo, si es que se puede denominar de esta manera?

Lo que afirma Primo Levi es que, el prisionero-funcionario no puede ser considerado víctima pero, que tampoco puede ser categorizado como victimario ni tener un juicio similar al de los victimarios alemanes; es un híbrido. El poder está de por medio en esta cadena de producción de víctimas; jamás podrá volver hacia atrás quien ha sido vinculado en esta labor y se ha manchado con las culpas de sus jefes directos, aunque salve su vida o sea un sobreviviente, es también un culpable aunque su juicio y su castigo sean diferentes. En esa zona gris todo es confuso: “(...) de contornos mal definidos que separa y une al mismo tiempo a los dos bandos de patronos y de siervos (...)” (Ibídem), victimarios y verdugos son iguales, en tanto que ejercen la violencia sobre los inocentes.

Lo cierto es que el verdugo como bien se dijo antes, es un híbrido, un nuevo espécimen en la maquinaria de la muerte en el régimen totalitario. Era necesario crearlo.

El uso de semejantes estrategias hacía más efectiva la empresa de la muerte, el híbrido era un tornillo más en ese enorme engranaje, que facilitaría, el borrar la memoria de los crímenes y de la memoria los crímenes. Un crimen que ocultaba otro. Al verdugo que cumplía todas las órdenes, es obvio que también era posible cargarle las culpas, luego de involucrado se lo asesinaba.

Si el prisionero fue en un principio víctima y por medio de la labor ahora desempeñada, como el caso del Kapo o el Sonderkommando, se ha convertido en prisionero-funcionario, no es víctima en sentido estricto, pero tampoco victimario, es un verdugo, solamente que por su -oficio- es culpable de los delitos cometidos, pero que merece un juicio distinto al de los victimarios, recordemos que está en un lugar opaco, confuso, en el cual se puede entrever, no claramente, que se ha hecho uno mismo con sus propios jefes, cómplice si se quiere, en un grado menor, de los mismos crímenes.

Según el filósofo Reyes Mate, el tercer aspecto se refiere a la importancia que reviste la víctima en su significación, no es que unas víctimas sean más significativas o menos significativas que otras o, que los hechos o los contextos las muestren en una situación o posición de rango o de importancia, de ventaja o desventaja frente a otras. El sentido de la víctima:

(...) no hay que buscarlo fuera de ellas (...) sino en ellas mismas (...) su anonadamiento es en sí mismo significativo (...) Quien haya entendido una vez lo que significa ser víctima entenderá a todas y no podrá hablar de nuestras víctimas y de las de los otros (...) La esencia de la víctima hay que buscarla en el hecho de ser víctima y no en los discursos (...) los familiares que consideramos (...) víctimas (...) sobre ellos recae (...) parte del daño que causa el criminal. Tampoco el discurso de los familiares puede sustituir la elocuencia del silencio del hecho. Hay una elocuencia inagotable (...) en el ser inocente reducido violentamente al silencio, a la que nos debemos, de la misma manera que los testimonios de los supervivientes remiten al silencio de los que no pueden hablar (Mate, 2011, pág. 211).

Reyes Mate es acertado en varios aspectos: en decir que la víctima es significativa por sí misma, no necesita que su significación venga de otros; que no se puede hablar de las víctimas de unos y de las de otros, en tanto que no puede haber una jerarquización de la victimización y sobre todo, en lo que mencionó Primo Levi: que toda víctima es inocente, esa es su esencia.

Algo muy importante y que no se había mencionado hasta hora es que hay víctimas de forma indirecta, a quienes el espectro del daño causado también alcanza y algo fundamental es que ni los discursos de los familiares ni los de las mismas víctimas, son tan elocuentes como el silencio de quienes ya no están, de aquellos que fueron reducidos, por la violencia, al silencio del sepulcro.

En lo que no se puede estar de acuerdo con Reyes Mate, es en decir que se pueda entender lo que significa ser víctima, para ello se tendría que haber sufrido tanto o más que la misma víctima en similares o iguales condiciones, porque el sufrimiento o el dolor son sentimientos que no se pueden mensurar, conceptualizar o endosar para poder ser comprendidos o entendidos en su ser, por terceros, por otros que desde el escritorio, o desde los discursos políticos presumen de comprender a las víctimas y a su sufrimiento usándolas con diversos fines, como por ejemplo, fines políticos.

Según lo anterior, hay que decir que a la víctima solamente la comprende o la entiende otra víctima y aun así, las comprensiones son diferentes; ni siquiera el victimario o el verdugo por su proximidad con las víctimas o por su –labor- de infligir el dolor, pueden comprender o entender el dolor, la significación, el sufrimiento o la situación de la víctima.¹²

¹² “El sufrimiento es sin duda un *dato* de la conciencia, cierto “contenido psicológico”, como la vivencia del color, del sonido, del tacto, como cualquier otra sensación. Pero este mismo contenido se da pese-a-la-conciencia, como lo inasumible. Lo inasumible y la “inasumibilidad”. “Inasumibilidad” que no tiene que ver con la excesiva intensidad de una sensación ni con una “demasiá” cuantitativa que

Su anonadamiento no es significativo para nadie, ni para los victimarios porque evidentemente el dolor que sufren las víctimas no es de su importancia, ni para los verdugos que solamente estaban dedicados a seguir órdenes, ni para políticos, que se valen de su sufrimiento con el fin de conseguir éxitos de tipo político, ni para intelectuales, mucho menos para quienes en la sociedad, desconocen el significado de víctima, porque además desborda cualquier concepto o idea que se tenga de su significación, si esto fuera posible: el -entender la significación de la víctima, su anonadamiento- con toda seguridad, por lo menos, después de Cristo ya no habrían más víctimas.

Queda por citar a un personaje más en este contexto de sufrimiento y de muerte, el espectador. La organización de la empresa de la muerte, las fábricas de la muerte y los crímenes que se sucedieron durante el régimen totalitario, no suceden en otro planeta, ni en sitios totalmente desolados y ocultos a la mirada de quienes convivían con los judíos a quienes una vez confiscadas sus pertenencias se las apoderaban quienes fueran antes sus propios vecinos.

La situación no es muy clara, porque en el régimen totalitario de la Alemania nazi hemos visto que la identidad se ha perdido por completo, el sujeto universalizado ha sido despojado de lo que lo constituye como ser humano. Pero también, aquellos alemanes que se beneficiaron del régimen y que veían cómo los judíos eran cada vez más confinados y reducidos, por un lado sentían la complicidad del silencio que debían guardar, silencio obligado por las leyes, y por otro, debían guardar silencio bajo el miedo de ser recluidos junto con los presos en los campos de concentración.

Raul Hilberg, dice lo siguiente con respecto a los espectadores:

Los judíos tenían muchos vecinos. Durante la catástrofe, estos espectadores tendieron a quedarse a un lado. La no implicación pareció ser su motivo supremo, a veces casi una doctrina. Esta pasividad solidificada estaba firmemente arraigada en un trasfondo situacional y en una postura calculada. (Hilberg, 2005, pág. 1154).

El “trasfondo situacional” está relacionado con los lugares que ocupaban los judíos en las ciudades alemanas, que según el estudio de Hilberg, era de un alto porcentaje y teniendo en

superase la medida de nuestra sensibilidad y de nuestros medios de aprehender y captar; se trata sin embargo de un exceso, de un “demasiado” que se inscribe en un contenido sensorial, que penetra como sufrimiento las dimensiones del sentido que parecen abrirse o incorporarse”. En: Emmanuel Levinas. “Entre Nosotros”. Ensayos para pensar el otro. El sufrimiento inútil. Valencia, 2001. P. 15. En esta cita podemos comprender un poco más acerca del lugar del dolor, de su contenido y de su particular situación, por eso es que digo que la comprensión de la víctima no se puede dar totalmente porque el dolor, que sería una categoría para poder entenderla, lo padece solamente ella.

cuenta que sus propiedades confiscadas pasaban a manos de los alemanes se puede entender el porqué del silencio.

La “postura calculada” de la que habla el autor, tiene que ver directamente con la mínima relación que se tenía que tener con la población judía, debido a los peligros que se podía correr si se le prestaba algún tipo de ayuda a cualquier judío. “Después de todo uno tenía que preocuparse por su familia y cuidar de sí mismo (...) si bien a los ojos de Dios no había ni judíos ni gentiles, el ser humano podía vivir con una jerarquía de afectos” (Ibídem).

La culpabilidad o no culpabilidad del espectador, si se mide por su campo de acción frente a los hechos acaecidos durante la Alemania nazi, se podría decir que es difícil de definir por lo menos se corre el riesgo de descontextualizar la situación. Reyes Mate de acuerdo con el film Shoah, de Lanzmann afirma que:

El proyecto de exterminio de los judíos europeos no era cosa de un loco, ni de un partido enloquecido, sino que supuso muchas complicidades: de los intelectuales que callaron, de las iglesias cristianas que habían propagado durante siglos el antisemitismo, de la población europea que había expulsado a los judíos de sus territorios. (Mate, 2003a, pág. 105).

Definir el rango de culpabilidad, o convertirse en juez y decidir quiénes son o no culpables, desde nuestro contexto y desde nuestra época, puede ser tan fácil como peligroso. Porque por ejemplo, no todos los intelectuales se callaron la prueba es Walter Benjamin y el mismo Theodor Adorno quien desde su acomodación y en situación desterrado en los Estados Unidos, se pronunciaron en contra del nazismo. Sin embargo hay que estar de acuerdo con Reyes Mate en que gran parte de la sociedad prefirió el confort del silencio a correr el riesgo de protestar o de manifestarse abiertamente en contra de los hechos. La situación del espectador respecto a los hechos puede ser la de la indiferencia, pero racionalmente él mismo se puede justificar. No había demasiadas salidas.

5. Conclusiones preliminares del título 4.

Teniendo en cuenta los criterios de diferenciación que menciona Reyes Mate, entre las víctimas y los victimarios, no es posible definir la situación de un tercero: la del verdugo, ya que si las dos anteriores están definidas contundentemente de acuerdo a las categorías y características que muestra Primo Levi, como la de la inocencia de la víctima o el sufrimiento

infligido; la del verdugo quedará en esa zona gris en donde no se puede distinguir muy bien y tanto el victimario como el verdugo se hacen uno solo, pero claro, aún está de por medio la situación previa del verdugo: la de ser prisionero, que de acuerdo a un -centímetro- de poder recibido, queda en una situación indefinida, por esa razón dirá Primo Levi, que su juicio es de otra categoría, no es igual, ni podrá serlo, al del victimario.

Todo sufrimiento es significativo, pero el de la víctima lo es de manera especial debido a que es un sufrimiento impuesto, infligido y además la víctima es del todo inocente e indefensa, razón por la cual no se puede considerar víctima a quien se auto inflige dolor, como tampoco lo será quien sufre sin tener un verdugo o un victimario como quienes son víctimas a causa de las catástrofes de los desastres naturales.

El relato del verdugo es fundamental para que se pueda dar en consideración la categoría de víctima, es solamente mediante éste que el dolor y el sufrimiento tienen un autor, un responsable; sin los relatos de los verdugos o victimarios la categoría de víctima no se puede encontrar. Según esto, se podría pensar que ¿el relato del testigo no serviría de nada al no estar apoyado por el relato del victimario o del verdugo?

Los “prisioneros-funcionarios” tuvieron en sus manos la posibilidad de salvar la vida de muchas personas en aquellos campos de concentración o de castigo y algunos así lo hicieron; sin embargo, los Kapos y los Sonderkommandos que son ubicados por Primo Levi en esa *zona gris* fueron corrompidos por el deseo de venganza, de poder o por el sentimiento de conservación o supervivencia y, la solidaridad que de ellos se esperaba, se convertiría en malos tratos y en crueles asesinatos haciéndolos cómplices con sus propios jefes.

Existen víctimas en forma directa pero, también indirectamente, es decir, los familiares de quienes sufrieron el dolor y que también son alcanzados por los daños que causan los verdugos o victimarios, son considerados víctimas por compartir algo de ese dolor. Según esta caracterización, hay un detalle que se escapa y que es necesario considerarlo en forma de cuestionamiento: ¿los familiares de los victimarios y de los verdugos son considerados como víctimas o victimarios, en tanto que la marca del criminal así como los daños causados, se extienden hacia adelante, hacia quienes sufrieron por el dolor infligido pero, aparte del efecto colateral, del victimario, su daño también tiene el efecto inverso de dañar a sus propios

familiares, quienes inocentes por sus actos quizá no los entiendan y mucho menos compartan?¹³

Las víctimas son consideradas una sola, porque una sola es su esencia; no hay víctimas de primera o segunda clase, tal como lo hace ver Reyes Mate, es decir, no hay una jerarquía de víctimas. Si se comprende o entiende lo que significa ser víctima, se comprenderá a todas las víctimas; pero en lo que no se puede estar de acuerdo con Reyes Mate es en que, alguien que no sea víctima pueda entender o comprender a las víctimas, en su significación, por el simple hecho de que el dolor no es transferible; la víctima lo es porque sufre y sufre a manos de otro que le inflige el dolor y el sufrimiento: en su sufrimiento es totalmente inocente.

Nadie que no sea víctima podrá entender lo que eso significa, ni siquiera los victimarios o los verdugos. Mucho menos quien, desde un discurso, quiere hacerse -uno- por la causa de las víctimas, eso se llamaría, politización. Por lo menos, al hablar con alguien que ha sido víctima, lo único que se puede llegar a sentir es un profundo respeto por su dolor y quizá algo de responsabilidad, si es el caso, como ser humano que pudo haber hecho algo y no lo hizo, pero jamás, comprender o entender lo que para ella, su propio dolor, significa. La significación de la víctima es solamente una cuestión de la víctima, su dolor y su sufrimiento son íntimos.¹⁴

La categoría de víctima reviste una única característica que la hace distinta del verdugo y del victimario, razón por la cual es posible decir que únicamente se considera víctima a quien ha sufrido dolor sin razón alguna haciéndola por eso totalmente inocente, pero también hay que decir que la víctima lo es porque su dolor no tiene fin, su experiencia de dolor y de sufrimiento obliga a una justicia que debe repararla por lo menos en términos de verdad. La víctima es el pobre, el inerme, el débil, el que sufre dolor y muerte sin causa alguna en el régimen nazi.

El verdugo lo es, no solamente, porque inflige dolor y sufrimientos sino porque desea ser victimario en términos de poder, se presta para ser esclavo del victimario en tanto que busca su propia salvación a causa de la muerte de otros, pero al no ser directamente victimario

¹³ Reyes Mate, se va a referir a “tres términos fundamentales: reparación, reconocimiento, reconciliación” (Mate, 2008, pág. 102). Con el fin de aclarar la situación de la justicia hacia la víctima, pero también la vía que hay para reinsertar a la sociedad al victimario. No hay otra forma sino a través del perdón, solamente la reconciliación puede, con su debido proceso, permitir que el victimario y el verdugo vuelvan a tener un sitio en la sociedad a la cual causaron daños.

¹⁴ En una entrevista personal que pude hacer al Señor Ángel Cubero, en Berlín, abril de 2014, me contó los estragos que la Segunda Guerra había causado a su familia, y cómo después de tantos años el dolor y el sufrimiento se sentían igual. Tras momentos de profundo silencio, como queriendo ordenar en su mente los recuerdos, proseguía comentando lo vivido en aquél tiempo... hoy entiendo su sufrimiento pero lo que jamás podré comprender es su significación como víctima, su dolor, eso que lo hace víctima. Es a eso precisamente, a lo que me refiero cuando digo que hay que discrepar con Reyes Mate. Sólo una víctima, desde el significado del dolor sufrido, entiende, realmente, lo que significa ser víctima. Cito su nombre con el permiso previo y debido.

porque su situación anterior era la de ser prisionero, la justicia que se imparte sobre él es en algún modo diferente a la del victimario.

El victimario, que funciona por medio del régimen que lo constituye como juez y legislador en los campos de concentración, se define porque su condición inmediata es la de ser un operario en la fábrica de la muerte, tiene que ser lo más eficaz posible, inventar nuevos métodos y estrategias para esa producción masiva de muertos. Es victimario porque sabe lo que hace y aun sabiéndolo lo ejecuta. En su interior moralmente sabe que los hechos son repudiables pero en su conciencia se lo permite, toda vez que necesita eliminar al diferente, al pobre, al débil al que ha sido identificado como obstáculo para el progreso.

La indiferencia del que es espectador frente a los crímenes y a las políticas del Estado totalitario con respecto a la población judía, entre otros grupos étnicos, se puede justificar en parte porque cualquier persona que quisiera protestar en contra del régimen, con toda seguridad corría la misma suerte de quienes llenaban los campos de exterminio, y también porque las posibilidades de protestar o de manifestarse en contra, eran pocas. El poder estaba centralizado únicamente en el gobierno y en el aparato militar desplegado para conseguir sus fines. Los pocos intelectuales que pudieron advertir o decir algo sobre la catástrofe que se desarrollaba por el régimen alemán lo hicieron desde el exilio, y otros como el mismo Benjamin, quien aún tenía que esconderse en bibliotecas y otros lugares murió en plena guerra sin exiliarse y una postura crítica frente a lo que estaba sucediendo.

A caso las protestas del espectador ¿servirían de mucho cuando diariamente se sacrificaban miles de personas sin contemplación alguna? ¿Sin pensar en que eran todos población indefensa como mujeres, niños y ancianos? Realmente el papel del espectador no pasa de ser el de alguien que simplemente mira, esconde su vista y tapa sus oídos ante los sucesos a los que también ha sido condenado por su misma impotencia. Decir en la actualidad, que los espectadores no hicieron nada o que son cómplices de la animalidad y de la irracionalidad desatada en los campos de concentración, sería descontextualizar los hechos y estar en posición de jueces ante una situación sui generis que, evidentemente ante el abuso de poder y la utilización de las armas y de la violencia para silenciar a cualquiera, la vida, si se puede llamar así en esta situación, aún prevalece.

Capítulo II. La memoria y la posibilidad del juicio final: la historia como punto de partida.

Frente a la posibilidad del juicio final que se plantea desde la memoria, como el vehículo a través del cual es posible hacer recuerdo de las injusticias pasadas, con el fin de reparar y de reconocer a las víctimas que el paso del progreso ha dejado atrás, es necesario conocer que el concepto de historia y que la forma como ha sido comprendida es diferente en cada contexto y en cada época. Esto hace que el concepto de historia tenga una caracterización específica que se relaciona de manera fundamental con el tiempo y casi siempre con formas culturales como las creencias. Como por ejemplo, son evidentes las diferencias del concepto de historia en el pensamiento griego a las del mismo concepto en el cristianismo.

Los aportes que han hecho estos conceptos de historia, de tiempo, desde la concepción griega hasta la modernidad permiten percibir la influencia sobre el modelo de progreso, sobre la organización política y jurídica, que hace la sociedad desde cada una de estas visiones. La visión crítica de Honneth, muestra que la sociedad se encuentra afectada porque la razón evidentemente está enferma y que esa patología podría corregirse desde la familia, la posibilidad de corrección y de mejorar la sociedad frente a los problemas de exclusión y de victimización es poca, teniendo en cuenta que de hecho la familia no es una institución perfecta o ideal.

Necesitamos ver esas variaciones y la forma como el concepto de historia, en algunos momentos de las diferentes épocas y según algunos pensadores, se aleja o se acerca al concepto de justicia en relación a la categoría de víctima, de progreso, pues en gran parte, de esto dependerá la posibilidad de la proyección de la justicia del pasado hacia el presente, de la redención y del juicio final.

Para Hegel por ejemplo, la historia se aleja de las víctimas porque necesariamente tiene que seguir su marcha hacia adelante sin la cual no habría progreso, si se detiene, el progreso se afectaría quedando en un pasado que impediría su avance, como en los pueblos a los cuales la historia no ha llegado y hasta hora la manifestación que en ellos se encuentra es la de las leyendas o los mitos.

Por otra parte, las apreciaciones de Agamben sobre la historia y el tiempo aportan una visión cercana sobre la manera en que se ha desarrollado el progreso, porque tanto la historia

como el tiempo, van de la mano en la proyección lineal del progreso y sirven de guía en esta investigación debido a que, desde ellas, se puede afirmar la propuesta de redención que propone W. Benjamin, teniendo en cuenta que dichos conceptos, no pueden separarse de la situación de la víctima ni mucho menos de la justicia que la memoria evoca en un tiempo, pasado, en el que se aplastaron a los que realmente construyeron el progreso pero que la historia se encargó de sepultar.

La visión marxiana de la historia se acerca un poco más a lo que plantea W. Benjamin porque el materialismo busca la justicia en el espacio y en el tiempo del ser humano, en una historia real, no efímera o en coordenadas eternas, como las que muestra la religión cristiana por ejemplo. Pero se aleja en la medida en que esa justicia es para las clases trabajadoras y se margina y se sigue olvidando a lo que W. Benjamin llama el *lumpen* aquellos que son los más débiles de los débiles, los más pobres de los pobres, porque por lo menos los obreros tiene una historia definida y que pueden voltear en cualquier momento debido precisamente a su fuerza constructora y a su cuota política; pero el lumpen ni si quiera tiene oportunidad de ser tenido en cuenta.

Un primer acercamiento a este concepto de historia que se relaciona con la necesidad de olvidar con el fin de purificar el alma, lo encontramos en Platón, en el *diálogo de la República*. Resulta interesante que en el diálogo, Platón le propone a Glaucón, actuar como lo hizo Her: no bebiendo de las aguas del río Leteo con el fin de no olvidar y así, al regresar de la muerte, poder apartar el alma de lo que pueda dañar o manchar su pureza.¹⁵

El olvido que se sucedía después de haber bebido de las aguas del río Leteo, hacía posible la reencarnación del alma en otro cuerpo con el fin de purificar el alma, pagar por las inmundicias cometidas y vivir nuevamente comenzando de cero; castigo que se prolongaba en un viaje de mil años.

Lo relevante es que el olvido es necesario para la purificación y va unido al castigo de una continua reencarnación para limpiar el alma; pero, Platón propone no beber de esas aguas del olvido y hacer el viaje, ineludible, de mil años sin la necesidad de reencarnar porque, al volver de la muerte como Her, sin reencarnar en otro cuerpo, podrá evitar y darse cuenta de aquello que mancha el alma. Por el contrario, cuando se pierde el recuerdo se es castigado, en

¹⁵ "Pasaremos felizmente el río Leteo (...) y nos dedicaremos con todas nuestras fuerzas a la práctica de la justicia y de la sabiduría. Con esto, estaremos en paz con nosotros mismos y con los dioses (...)". (Larroyo, 1979, pág. 621).

este caso, con la reencarnación sucesiva de los mil años. Como queriendo decir que es necesaria toda una eternidad para no olvidar jamás. Para purificarse.

Si la humanidad tuviese la oportunidad, según el relato de Platón, de realizarse siempre de frente al recuerdo seguramente la historia sería contada desde el significado de lo recordado y no desde el olvido, siempre y cuando sea el recuerdo la levadura de un mejor futuro, quizá no habría necesidad de repetir la misma historia, aunque fuera bajo otra forma tal y como lo hacían quienes reencarnaban, que a partir del olvido volvían a la vida, en otro ser, *so pena* de repetir lo vivido, no como un premio sino como un castigo.

Pero, lo cierto es que no existe tal posibilidad en la historia de la humanidad; por lo menos en los tiempos de Herodoto y Tucídides, la estructura de la historia se acomodaba gracias a la descripción de los hechos que ellos, los mismos historiadores tenían en su mente y en su inmediata realidad, la historia era el fruto de su comprensión, como acontecimientos vividos porque ellos eran testigos.¹⁶

Para Hegel, esta clase de historia es llamada historia inmediata. Es lo que se tiene a la mano, lo que se ha vivido en forma subjetiva, de lo que se ha sido testigo, que se interpreta y se puede describir inmediatamente y para que sea inmortal, se encomienda a Mnemosyne que sería lo contrario a Leteo. Esta es la primera, de tres maneras, en que Hegel muestra la historia: “Estos historiadores vivieron en el espíritu de los acontecimientos por ellos descritos (...) hacen que lo pasado, lo que vive en el recuerdo, adquiera duración inmortal; enlazan y unen lo que transcurre raudo y lo depositan en el templo de Mnemosyne, para la inmortalidad” (Hegel, 1953, pág. 153).

Esa historia, inmediata, se basa en la interpretación personal de quien está viviendo los acontecimientos, por eso es inmediata, porque tiene que enlazar y unir, algo así como hacer coincidir los sucesos de los cuales se ha sido o es testigo. Y, si está en Mnemosyne y si es para la inmortalidad, entonces es inmodificable, es decir el tiempo no puede dañarla, más exactamente: borrarla.

¹⁶ Puede resultar de importancia la referencia a Agamben, en donde hace una descripción de la historia teniendo en cuenta la categoría de tiempo: “A menudo se ha remitido el inicio de la concepción moderna de la historia a las palabras con que Herodoto comienza sus Historias: “Herodoto de Halicarnaso expone aquí los resultados de sus búsquedas a fin de que el tiempo no borre las empresas de los hombres (...)” Las Historias pretenden luchar contra el carácter destructivo del tiempo, lo que confirma la naturaleza esencialmente no-histórica de la concepción antigua del tiempo. Al igual que la palabra que designa el acto de conocer (*eidénai*), también la palabra historia deriva de la raíz *id-*, que significa ver. Originalmente *histor* es el testigo ocular, aquel que ha visto”. Para profundizar más el concepto se puede consultar: Giorgio Agamben. Infancia e Historia. En: Tiempo e Historia. Crítica del instante y del continuo. P. 135 y 136. Trad. Silvio Mattoni. Ed. Adriana Hidalgo. Buenos Aires. 2007.

Existe la otra forma de considerar la historia, en la cual el historiógrafo pone todo su esfuerzo en la consecución y estructuración del material a emplear, según lo cual, podrá tener la guía de cómo escribir la historia. Hegel, llamará a esta segunda forma, reflexiva: “(...) lo principal es la elaboración del material histórico, al cual se acerca el historiador con su espíritu propio (...) cada historiógrafo tiene en esto su punto de vista particular. (Ibíd. Pág.157).

Si nos atenemos a esto entonces podemos afirmar que aunque el Espíritu que domina el contenido de la historia es único, la historia por más que sea universal es también diferente, es decir, habrá una historia por cada pueblo, por cada historiógrafo que se dedique a organizar la historia y de esta forma, la historia reflexiva viene a ser, al igual que la primera, inmediata, en tanto que es una recopilación y organización sucesiva, de los hechos más importantes o relevantes, claro está, según el punto de vista de cada historiador.

La historia viene siendo organizada, hasta aquí, a partir de los sucesos, hechos y datos que son recogidos y ordenados por la habilidad del historiógrafo y gracias a su modo de comprenderlos e interpretarlos. La tercera forma de comprender la historia es la filosófica, según la cual: “Lo universal de la contemplación filosófica es, el alma que dirige los acontecimientos, las acciones, individuos, el guía de los pueblos y del mundo. El punto de vista universal de la historia universal filosófica no es de una universalidad abstracta, sino concreta y absolutamente presente. Es el espíritu, eternamente en sí, y para quien no existe ningún pasado” (Ibíd. Pág.162).

Incluso en las dos formas anteriores de considerar la historia, en la inmediata y en la reflexiva, la historia está guiada por este Espíritu del cual nada se puede escapar o nada nuevo puede entrar; puede ser que el historiógrafo recopile y narre solamente lo que le parece y cómo le parece; pero, por más que la interpretación subjetiva del historiógrafo quede de manifiesto, el Espíritu es el mismo.

Es decir, es la esencia de la historia universal; no puede haber historia sin este Espíritu que es la razón. De esta manera se tendrá que, Mnemosyne y Leteo son una misma cosa en el Espíritu de la historia; todo se reduce al Espíritu de la historia, a esa razón Divina y absoluta. Si Glaucon hubiese sabido que las cosas eran de esta forma, con toda seguridad, podría haber escogido lo que quisiera, ya que si la razón es divina y absoluta con respecto a la historia universal, no cabe el miedo a equivocarse porque hasta el viaje de mil años sería solamente algo, que a la razón absoluta le tendría sin cuidado.

Todo lo que fue, es y será, queda al margen de este Espíritu tanto los hombres como la naturaleza porque lo importante es el presente, no el pasado. Además, si la esencia de este Espíritu es la libertad, entonces la existencia del pasado lo haría dependiente, de ese pasado, y al ser dependiente el Espíritu ya no sería libre. Esto precisamente, es lo que configura a los pueblos, el Espíritu que es razón, es decir el pensamiento.

Por el pensamiento es que los pueblos tienen historia, la historia de cada pueblo es directamente proporcional a su pensamiento. Por eso no todos los pueblos tienen historia, porque el Espíritu aún no ha llegado hasta ellos en la manifestación de la razón, del pensamiento; a lo mejor solamente su única manifestación, hasta hora, es la del mito o la de las leyendas que, en modo alguno corresponde a la manifestación de la razón. Esto indica que la conformación de la historia por el Espíritu, se erige como ciencia, lo demás serían creencias.

La historia también puede ser proyectada bajo la mirada de aquello que se cree que es ciencia, con el fin de revisar el desarrollo del conocimiento a través de la historia y de cómo lograr la felicidad humana. Nuevamente la razón, que desde los primeros filósofos¹⁷ tomó el curso de los acontecimientos y decidió cuáles conocimientos eran verdaderos y cuáles no, mejor dicho, qué es la ciencia y qué es la especulación, se sienta en el trono de lo meramente racional y desde allí construye una *doxa* para la felicidad, para el progreso. Me refiero ahora a la Ilustración y a su proyecto iluminador, analizado y criticado por: T. Adorno y M. Horkheimer. Entre otros.

En Dialéctica de la Ilustración, Adorno y Horkheimer, dan cuenta de que el avance y la confianza en la razón son desmedidos, desbordan cualquier límite y que antes que iluminar, la razón ilustrada representa un peligro para la humanidad porque “el avance hacia una mejor humanidad, lo que debería ser el proyecto de la Ilustración, es en verdad la configuración del hundimiento de la humanidad completa, en un nuevo género de barbarie”,¹⁸ de manera que la historia que ahora se construye no es una historia de la razón ilustrada, sino de la razón dominadora.

¹⁷ Por ejemplo, en los Diálogos de Platón como en el Gorgias, se puede ver la importancia de lo que significa la ciencia para alcanzar la felicidad, contra una: “(...) crítica de la retórica entendida como el arte de persuadir halagando las pasiones y los apetitos de las gentes (...) Gorgias apela a los sentidos y afectos, que son mudables e inseguros, y por eso no pueden conducir a la felicidad verdadera. Frente a ella están la ciencia y el arte auténticos (la *técne*). En Teeteto, Platón da un giro epistémico, en el cual “pone al descubierto las fallas de las doctrinas más en boga (...) centrado en la idea de una verdad absoluta y universal, subsistente en todos los logros del saber humano, pero difícilmente alcanzable en la plenitud por la mente humana.” Para la ampliación de esta cita se puede consultar en: Platón. Colección de Autores Clásicos: Teeteto – Gorgias. Editorial Universo, Perú. 1975.

¹⁸ Para profundización de este tema se puede consultar: Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos, Max Horkheimer, Theodor Adorno. Trotta. Madrid, 1994. P. 51, y todo el capítulo correspondiente al tema de: Concepto de Ilustración, desde la P. 59.

Esta forma de operar de la razón ilustrada, no tiene ya nada que ver con los principios y fines de la razón del pensamiento clásico, por ejemplo, los que se mencionan en los diálogos de Platón: *Gorgias* y *Teeteto*: una razón que conduce a la felicidad, por medio de la técnica, de la ciencia, que desecha lo efímero, lo falso y lo mudable para quedarse con aquello que permanece, la verdad y el bien. Ahora, la razón Ilustrada, es la razón del dominio, del poder. En ella nada tiene identidad, al contrario, todo se le supedita, hasta la naturaleza misma debe ser dominada por la razón. En adelante, la historia, será historia del dominio por medio de la razón:¹⁹ “La enfermedad de la razón (...) radica en su propio origen, en el afán del hombre de dominar la naturaleza. Es decir, la Ilustración nace bajo el signo del dominio. Su objetivo (...) liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Y su programa: el desencantamiento del mundo para someterlo bajo su dominio”. (Adorno - Horkheimer. 1994. Pág.12).

Lo que sucede es que la razón no se contenta solamente con dominar la naturaleza sino que, tiene que -dominarse- a sí misma, pues de qué otra forma puede convencerse de lo que hace, sino, a través de la ilusión de un poder, de un dominio universal desmedido, sin límite espacial o temporal, al que nada ni nadie puede hacerle frente. Su dominio consiste en su irreflexión.

Antes bien, el tiempo y el espacio, también reducidos, son las formas en las cuales se ejerce la plenitud de su dominio. El tiempo, ya no es más el tiempo de la realización humana que se consolidaba desde el pasado hasta el presente y para el futuro; el espacio, que como lugar de la naturaleza y de las formas diferenciadas, viene a ser ahora, el lugar de la universalización y de la homogenización de lo diferente.

Si en Hegel la historia, es la historia de los pueblos construida por la razón, por el pensamiento, por el Espíritu, por la Idea liberadora; ahora, estamos frente a una paradoja, la de la historia construida por la irracionalidad absoluta de la razón irreflexiva y por el dominio de su imperio.

Frente a la descomunal alzada de la historia, desde la misma descomunal razón instrumental o ilustrada que la produce, necesariamente se generan categorías del todo nuevas

¹⁹ “La ilustración disuelve los mitos e introniza el saber de la ciencia que no aspira ya a la felicidad del conocimiento, a la verdad, sino a la explotación y al dominio sobre la naturaleza desencantada. En el proceso de la ilustración, el conocimiento se torna en poder y la naturaleza queda reducida a pura materia o sustrato de dominio. La Ilustración opera según el principio de identidad: no soporta lo diferente y desconocido (...) La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres: las conoce en la medida en que puede manipularlas, someterlas.” En: Introducción a Dialéctica de la Ilustración. P. 12.

como la del progreso, la de la evolución, la de la homogenización, no sólo de las formas de la naturaleza con el fin de facilitar su dominio y su explotación sino de las estructuras sociales e individuales; en donde la necesidad de la identidad del sujeto, por ejemplo, queda eliminada bajo la universalidad y la homogenización de la sociedad socializada o totalitaria.

Tal como se comentaba en el capítulo I, este tipo de historia solamente genera víctimas que son el precio necesario del progreso, de la historia. Víctimas que han sido niveladas, despojadas de su identidad propia, de su individualidad, de su derecho a la diferencia. Esta historia, este progreso y esta evolución, temen a la diferencia. La diferencia ha sido arrasada, con el único fin de poder eliminar, precisamente, aquello que era diferente.

Podríamos preguntarnos si: ¿Existe -algo- que pueda modificar esta forma de hacer historia, de hacer progreso y que ponga fin a las estructuras racionales que se han concentrado en el dominio y que a través de esa misma modificación se pueda recoger en un momento equivalente, a la humanidad victimizada con el fin de reconocerla, de redimirla ya que ésta no existe ni siquiera en el tiempo; a la vez que se pueda también devolver el encanto a la naturaleza desencantada, dominada y explotada? Y si ese -algo- existe: ¿por medio de qué se podría revertir el proceso de victimización y barbarie al que se ha sometido a la humanidad desde la razón Ilustrada bajo el concepto de progreso?

Para semejante respuesta es posible remitirnos a algunos análisis en donde sería importante, por lo menos citar brevemente, algunos planteamientos como los de Löwy o los de Agamben que hacen sobre el concepto de tiempo y de historia con el fin de examinar su importancia dentro de la propuesta de Benjamin.

En los conceptos de tiempo y de historia revisados en esta parte de la investigación es posible identificar que la persona tiene un protagonismo fundamental y sin la cual, el tanto tiempo como la historia resultan ser, solamente, datos vacíos de sentido. Pero ese reconocimiento, necesario, que se debe hacer al ser humano vemos que por momentos, en la historia, no se tiene en cuenta, bien sea por cuestiones culturales y religiosas que dan toda la importancia a la divinidad o simplemente porque para el progreso el ser humano, su humanidad, realmente sobran.

El reconocimiento de la persona, pero fundamentalmente de sus derechos,²⁰ sería la antinomia del Estado que totaliza, solamente así la historia y el progreso seguirían el curso del poder de la razón, pero al margen de la exclusión; simplemente que no podrían salirse, por ejemplo, de la continuidad en el tiempo, es decir, la historia siempre jalonaría hacia adelante, sobre todo en el presente y en el del futuro, sin detenerse en el pasado; porque la historia transcurre de forma lineal y continua.

Mientras que por una parte, en la sociedad por ejemplo, se reconoce a la persona como sujeto de derechos, por otra, el sujeto estaría condenado a realizarse en un tiempo específico, el tiempo del progreso y, allí sus derechos no tienen mucha importancia; lo cual implicaría un cambio definitivo en el concepto de tiempo. Este concepto de tiempo es el que profundiza más adelante Walter Benjamin.

Existe un planteamiento de tipo filosófico, frente al problema de la historia, el tiempo, el progreso, las víctimas, la exclusión, es el propuesto por Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el concepto de historia* y comentado por Michel Löwy y Reyes Mate, entre otros. W. Benjamin muestra que la posible solución está más allá de un sano reconocimiento que se suceda desde el seno familiar y que empodere a la persona en la sociedad. Ya se mostró cómo para el régimen totalitario la sociedad cuenta solamente en la manera como se la pueda explotar, someter, esclavizar o exterminar. El planteamiento de W. Benjamin en su concepto de historia, es un planteamiento del todo político-teológico,²¹ tal como lo presenta Michael Löwy.

²⁰ Sobre la importancia que reviste el tema de los derechos en los ciudadanos, es fundamental remitirnos por ejemplo al texto de: Seyla Benhabib. "Los derechos de los otros". Extranjeros, residentes y ciudadanos. Barcelona. 2005. Ed., Gedisa. De manera específica en el capítulo 2: Derecho a tener derechos: Hannah Arendt y las contradicciones del Estado-Nación. En donde se expresa claramente que: "(...) entre las causas fundamentales del totalitarismo estuvo el colapso del sistema de estados naciones en Europa en las dos guerras mundiales. El desprecio totalitario por la vida humana y el eventual tratamiento de los seres humanos como entes superfluos comenzó, para Hannah Arendt, cuando millones de seres humanos fueron dejados sin Estado y se les negó el derecho a tener derechos. No tener Estado o la pérdida de la nacionalidad, sostuvo, era equivalente a la pérdida de todos los derechos. Los que no tenían Estado eran privados no sólo de sus derechos de ciudadanía; fueron privados de derechos humanos." P.46. ¿Entonces qué es un ser humano que no tiene derechos humanos? Ya lo dijo: Hannah Arendt: "Entes superfluos"; que sería el equivalente de lo que Adorno denomina como: "ejemplares para la muerte". Y con respecto por ejemplo, a la importancia y al derecho al trabajo, se puede consultar el texto de: La Condición Humana. Hannah Arendt. Buenos Aires, Paidós, 2010. En el capítulo III, correspondiente a: "Labor". En donde ella hace una distinción entre "la labor de nuestro cuerpo y el trabajo de nuestras manos."

²¹ "(...) a partir de la década de 1950, pueden distinguirse tres grandes escuelas de interpretación de las tesis: 1. La escuela materialista: Walter Benjamin es un marxista, un materialista consecuente. Sus formulaciones teológicas deben considerarse como metáforas, una forma exótica que encubre verdades materialistas (...) Brecht. 2. La escuela teológica: Walter Benjamin es ante todo un teólogo judío, un pensador mesiánico. En él, el marxismo no es sino una terminología, un uso abusivo de términos como "materialismo histórico" (...) Gershom Scholem. 3. La escuela de la contradicción: Walter Benjamin trata de conciliar marxismo y teología judía, materialismo y mesianismo (...) esas perspectivas son incompatibles. De allí el fracaso de su intento (...) J Habermas, R. Tiedemann. (...) me gustaría proponer un cuarto enfoque: W. Benjamin es marxista y teólogo (...) 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 (...) de un solo pensamiento (...) caracterizado por lo que él llama: la "la paradójica reversibilidad recíproca de lo político en lo religioso y viceversa". (Löwy, 2002, págs. 42, 43).

M. Löwy encuentra precisamente que en W. Benjamin existe antes que nada, una referencia sin duda alguna, a un escrito de Gershom Scholem titulado: “*Tesis sobre el concepto de justicia*” de 1919 y 1925 y que muy probablemente inspiró la estructuración de los escritos de las *Tesis sobre el concepto de historia* de W. Benjamin, pero fundamentalmente, en la aproximación a la solución del problema de la historia, el progreso y el tiempo. En palabras de Gershom Scholem, citado por Löwy dirá que: “La época mesiánica como presente eterno y la justicia del ser ahí, sustancial, están en correspondencia. Si la justicia no estuviera allí, el reino mesiánico no solo no estaría presente sino que sería imposible.” (Löwy, 2002, pág. 43).

Es importante que en la visión de redención de W. Benjamin se intercale lo divino y lo humano, es decir, que el tiempo del ser ahí, la posibilidad de una justicia humana se vea permeado por el tiempo mesiánico y por una justicia mesiánica, este problema de la relación: tiempo mesiánico y del tiempo del hombre lo zanjará W. Benjamin recurriendo a la ayuda de la teología y de la visión marxiana de historia.

En la Tesis II de W. Benjamin se puede intuir la manera como está presentado el problema del tiempo y que Giorgio Agamben sabe que es importante y lo resuelve en una forma más detallada y por tanto más extensa que M. Löwy, partiendo de la visión grecorromana hasta la moderna.

La consideración del tiempo es importante porque la época mesiánica del presente eterno, es un *momentum* que concierne al hombre directamente y por eso es presente, porque tiene que ver con su historia y su tiempo; pero que como lo sobrepasa, tanto hacia el pasado como hacia el futuro, porque está proyectado hacia la eternidad, es por eso que necesita del advenimiento del mesías. Como se mencionará más adelante, y dicho de una vez, tiene que ver también con la historia, aún abierta, en razón a la injusticia de las víctimas que genera la marcha imparable del progreso y que precisamente, es en donde se inserta el tema de la redención, en las coordenadas de espacio, pero sobretodo de tiempo, del tiempo mesiánico.

Redención y tiempo mesiánico son en realidad, a primera vista, ideales tanto teológicos como marxistas, pero que W. Benjamin se encargará de aclarar, a lo largo de sus *Tesis sobre el concepto de historia*, en donde pone su mirada sobre todo en el derecho a la felicidad de

las víctimas. La humanidad, pero sobretodo las víctimas, tienen el derecho y el deber de hacer llegar ese tiempo mesiánico.²²

Agamben muestra esa necesidad apremiante de cambiar el concepto de tiempo en razón a esa misma fuerza -débil- que ha sido encomendada por las generaciones pasadas, la de no dejar atrás el pasado. No pueden existir una sociedad construida con base en la injusticia que implicaría un pasado sin resolver o, una historia verdadera en donde una generación tras otra se pasen el testigo o la impronta del olvido, o peor aún, que exista una generación sin historicidad o con indiferencia de ella. Cuando esto sucede el pasado se hace más débil y la historia más robusta, sin embargo, debilidad no es sinónimo de muerte o desaparición, simplemente es prolongación de la espera.

En las consideraciones que, con respecto al tiempo, son presentadas por Agamben, la que hace con respecto a la modernidad es quizá la que más implicaciones tiene para la historia en relación al progreso, pero él llega hasta este punto y hasta esta conclusión una vez que ha analizado las diferentes concepciones que, sobre el tiempo, han desarrollado algunas culturas en occidente, la siguiente referencia es importante para ilustrar un poco más este aspecto, sin necesidad de profundizar en el tipo de consecuencias, se muestran algunas de ellas:²³

La concepción (...) de la edad moderna es una laicización del tiempo cristiano rectilíneo e irreversible, al que sin embargo se le ha sustraído toda idea de un fin y se lo ha vaciado de cualquier otro sentido que no sea el de un proceso estructurado con forme al antes y al después. Esa representación del tiempo como homogéneo, rectilíneo y vacío surge de la experiencia del trabajo industrial (...) (Agamben, 2007, pág. 140).

G. Agamben va a decir que, aunque el concepto cristiano de tiempo se separa considerablemente del de la concepción grecorromana, ni el uno ni el otro consiguen liberarse

²² "(...) En otras palabras, la imagen de la felicidad es inseparable de la imagen de la liberación. Ocurre lo mismo con la imagen del pasado que la Historia hace suya. El pasado trae consigo un índice secreto que lo remite a la redención. ¿No nos sobrevuela algo del aire respirado antaño por los difuntos? (...) Existe un acuerdo tácito entre las generaciones pasadas y la nuestra. Nos han aguardado en la tierra. Se nos concedió, como a cada generación precedente, una débil fuerza mesiánica sobre la cual el pasado hace valer una pretensión. Es justo no ignorar esa pretensión. Cualquiera que profese el materialismo histórico sabe algo de ella". (Löwy, 2002, págs. 54,55). Ese acuerdo tácito entre las generaciones pasadas y la nuestra no es otra cosa que un acuerdo de tiempo entre el pasado que es un momento ignorado por la historia y el presente que mira hacia el futuro, por esa razón Benjamin no solamente busca una nueva forma de hacer la historia: la del instante, sino de hacer que ese pacto se resuelva. El tono se agudiza en tanto que se menciona el tiempo mesiánico como la fuerza frágil pero capaz de rescatar el pasado ignorado y, sobretodo, que es en el presente en donde se debe resolver; esa historicidad marcada por el tiempo nuevo, viene a ser la tarea que resuelvan el enano y el muñeco.

²³ "La concepción del tiempo que posee la Antigüedad grecorromana es fundamentalmente circular y continua...el carácter fundamental de la experiencia griega del tiempo, que a través de la física de Aristóteles, determinó durante dos mil años la experiencia occidental de tiempo es concebirlo como un *continuum* puntual, infinito y cuantificado (...) un número del movimiento según el antes y el después (...) La experiencia cristiana de tiempo es opuesta a la griega (...) la imagen que guía la conceptualización cristiana es la de una línea recta (...) para el cristiano el mundo es creado en el tiempo y debe terminar en el tiempo (...) No es eterno ni infinito en su duración y los acontecimientos que en él se desarrollan nunca se repetirán(...)" (Agamben, 2007, págs. 132, 143) Este tema se encuentra a lo largo del capítulo que tiene como título: Tiempo e Historia. Crítica del Instante y del continuo. P. 129

de la concepción aristotélica del -instante puntual-; que se verá reflejada también en la concepción moderna de tiempo en relación a la historia y al progreso ¿En qué medida? En que el trabajo, las actividades de producción humana, en la época industrial se miden únicamente bajo los parámetros de producción en un tiempo de antes y después.

Pero que nada tienen que ver con el pasado, de manera que el tiempo del progreso anula el tiempo del pasado, que es el tiempo de la memoria desde el cual se podría hacer una historia en contravía de la historia del progreso, y no tiene nada que ver porque el pasado detendría al progreso y llamaría a la justicia desde el recuerdo de las víctimas han quedado en el olvido.

El tiempo muerto que significaba en la antigüedad el instante puntual es ahora en palabras de G. Agamben: el -instante puntual en fuga-, considerado como lo único que se puede denominar como tiempo humano; por otra parte, el antes y el después que para la antigüedad carecían de cualquier significado por relacionarse con el vacío o con su importancia con relación al fin del tiempo, son ahora, el *sentido* de cualquier cosa que se quiera denominar en la historia. Son tiempo de historia, tiempo del progreso.

Ahora, la historia es concebida como un proceso sin la participación del momento inasible, esto es, fuera del concurso de la humanidad ¿De qué forma? En la forma en que el sentido de lo realmente histórico está en que lo único que importa es el antes y el después, en vistas a la producción, no el punto de fuga en donde el ser humano se realiza, se encuentra; porque ese instante, para la historia, no es un momento de producción, sino que es el tiempo muerto, -el tiempo muerto sustraído de la experiencia-.

El sentido pertenece sólo al proceso en su conjunto y nunca al *ahora* puntual e inasible; pero dado que ese proceso en realidad no es más que una sucesión de *ahoras* conforme al antes y el después, y mientras tanto la historia de la salvación se ha tornado una simple cronología, la única manera de salvar una apariencia de sentido es introduciendo la idea, privada en sí misma de todo fundamento racional, de un progreso continuo en infinito (...) Semejante concepción del tiempo y de la historia priva necesariamente al hombre de su propia dimensión y le impide el acceso a la historicidad auténtica. (Ibídem).

Todo lo que sea experiencia de sentido, está dentro del tiempo histórico, es decir dentro del tiempo que es visto únicamente como producción por eso, el sentido de la historia que debería contemplar el antes y el después como la síntesis del tiempo inasible, solamente se desarrolla en un tiempo que es considerado como -progreso continuo e infinito- dentro del

cual el sentido de humanidad queda anulado, atrapado, mejor dicho, no existe como historicidad sino como historia del progreso.

La experiencia de sentido queda eliminada porque el progreso no necesita del instante puntual, simplemente porque no puede detenerse; abolir el instante puntual, significa anular la historicidad y el sentido de humanidad, la ausencia del tiempo muerto significa progreso, y progreso significa victimizar. “No se trata sin embargo de abandonar la historia, sino de acceder a una concepción más auténtica de historicidad”. (ibíd. Pág. 141).

Hegel por su parte considera el tiempo desde el punto de vista aristotélico porque para él, la importancia recae en el instante puntual, allí es el único momento en donde puede suceder la negación de la negación: “el tiempo, unidad negativa de exterioridad es algo simplemente abstracto e ideal. El tiempo es el ser que, mientras es, no es, y mientras no es, es; el devenir intuitivo.²⁴” Hegel, se refiere nuevamente al instante puntual aristotélico apelando quizá al concepto agustiniano en donde puede sustentar su negación y superación simultáneamente, a la vez que presenta al tiempo como la -necesidad del espíritu no realizado- y como lugar de su realización.

Lo que sucede en este caso es que la historia no se puede comprender por instantes negados y superados, sino que debe ser considerada en su conjunto, lo que implicaría una negación de la historicidad, no porque no sea considerada sino porque no le interesa al espíritu, lo importante realmente, es la visión histórica del espíritu en su desarrollo global; otro problema, a parte del de abandonar la historicidad del individuo, es que la felicidad vista como una necesidad individual y como producto de las vivencias individuales y que debería estar presente en las acciones que hace la persona y que conforman su existencia como ser histórico, es también absorbida por esa visión globalizada de historia.²⁵

Pero si el tiempo pasado se presenta como la negación de la negación del tiempo, esto es, como aquello que se ha cumplido en la historia, hay razón en dejarlo como está, como aconteció y aún desde esta posición Hegeliana de tiempo, en donde lo pasado no tiene importancia, porque el espíritu no se detiene, se puede entender que lo único que se

²⁴ Esta cita se puede ampliar en: “Enciclopedia de las ciencias filosóficas: filosofía de la naturaleza”. Claridad. Buenos Aires 1969, p. 197-199. Sitio en la web: http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Recurso:Hegel:_el_tiempo Recuperado el 24, 07, 2014.

²⁵ Al igual que el tiempo, cuya esencia es pura negación, tampoco la historia puede captarse nunca en el momento, sino solo como proceso global. Permanece entonces ajena a la experiencia vivida del individuo singular, cuyo ideal es la felicidad. En la consideración de la historia también se puede adoptar el punto de vista de la felicidad, pero la historia no es el lugar de la felicidad... los grandes hombres no son más que un instrumento en la marcha progresiva del Espíritu universal. Como individuos en sí mismos, no son lo que comúnmente se dice felices. Una vez alcanzado el propósito se ablandan como bolsas vacías. El sujeto real de la historia es el Estado. (Agamben, 2007, pág. 144).

manifiesta como eterno es el tiempo mismo, sin embargo, en ese instante de eternidad, se representa lo importante de lo acontecido, es decir, el recuerdo. Y con el recuerdo es que precisamente la memoria, que evidentemente no es pasado, construye el nuevo concepto de tiempo y de historia que va a plantear W. Benjamin.

Al considerar el presente, del cual va a decir Hegel que es el futuro o lo porvenir, pero que es el pasado inmediatamente porque al proyectarse al futuro ya dejó de ser presente, se puede entrever una puerta falsa por la que puede entrar una posible brecha que cambie ese pasado inmodificable, y es que, si presente y futuro son lo mismo en la medida en que están presentes en el instante puntual, el presente tendría que hacer del presente mismo que va a ser pasado, algo fundamental para el futuro. Hegel, citado por Luis Mariano de la Maza²⁶ hace la siguiente descripción:

“El pasado es el tiempo cumplido, por una parte como pasado, o sea como dimensión, es el puro resultado o la verdad del tiempo; pero también es el tiempo como totalidad, el pasado es él mismo solo dimensión, negación inmediatamente superada en él, o es *ahora*. El ahora es solo unidad de estas dimensiones. El presente no es ni más ni menos que el futuro y el pasado. Lo que es absolutamente presente o eterno es el tiempo mismo, como la unidad de presente, futuro y pasado. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/pdf/809/80915460001.pdf>

Pero sabemos que para la concepción que necesita estructurar W. Benjamin, sobre historia y tiempo, lo que se presenta como eterno antes que el tiempo mismo, es la injusticia sufrida por la víctima y que la memoria busca reparar. La reconciliación de la víctima con su pasado, su presente y su futuro solamente será posible en el giro que se presenta en la concepción benjaminiana de historia, de tiempo y de justicia.

Otro concepto interesante y que suma fuerza a los argumentos de W. Benjamin con respecto a la historia y a la importancia de entenderla, en referencia al progreso, a la redención de las víctimas y a la posibilidad de justicia desde la memoria es el que muestra Marx, en clave de necesidad material. Los seres humanos son los que hacen historia porque sus necesidades obligan a que, de alguna manera, sean satisfechas y cuando esto no es posible o no puede suceder, es cuando se necesita de acción de la justicia que en Marx llega a través del proletariado, de la clase marginada. Si se necesita de la justicia es porque evidentemente hay injusticias que impiden que el progreso llegue a aquellos que la historia oculta.

²⁶ El artículo completo y sus cometarios respectivos están en: Luis Mariano de la Maza. Tiempo e historia en la fenomenología del espíritu de Hegel. Ideas y valores, vol. 56, núm. 133, abril, 2007, pp. 3-22. Universidad Nacional de Colombia. Red de revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. Sitio en la web: <http://www.redalyc.org/pdf/809/80915460001.pdf> Recuperado: 24, 07, 2014.

En Marx, el tiempo como la historia tiene otra significación; si en Hegel el hombre cae indefectiblemente en la historia, en Marx es el hombre el que hace su propia historia, la cual está hecha de pura actividad humana, porque como ya se mencionó son las necesidades humanas las que urgen satisfacerse. No es que el hombre exista para la historia y sea esta la que lo realice o constituya, sino que los seres humanos y su trabajo, como la suma de actividades que se suceden históricamente y mediante las cuales se construye su propia historicidad son los que realizan lo que en Marx se llama historia:

(...) la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para “hacer historia”, en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo (...) El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de las necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que este es un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia (...) (Marx - Engels, 1974, pág. 28).

Por medio de la praxis los seres humanos son conscientes de la posibilidad de realizarse en el tiempo histórico; solamente la actividad humana puede sacar al hombre del dominio de la naturaleza y sobretodo del anonimato al que es sometido por la historia, por el tiempo y por el progreso; es la historia la que se fabrica a través de la mano humana, de la inteligencia del hombre y no al contrario. El ser humano concretiza su humanidad y su naturaleza práxica en la historia, al momento que la crea por medio de su actividad humana.

La concepción Marxiana de la historia se separa considerablemente de la concepción hegeliana, en la medida en que el ser humano tiene el protagonismo en la historia porque es capaz y tiene el deber, por esencia, de crear la historia y ubicarse en ella mientras que en Hegel, el hombre es un mero -instrumento- en la marcha progresiva de la historia, devorado y utilizado por el interés del Espíritu.

Al acercarnos a la concepción benjaminiana que recurre a los conceptos de historia y de tiempo, que para los griegos era circular y repetitiva, mientras que para la concepción cristiana es lineal, a parte de las ya mencionas en Hegel y Marx, se pueden enunciar otras dos que se aproximan al tema de la redención, que es fundamental en Benjamin, la concepción de tiempo en los gnósticos y los estoicos. Estas formas de entender el tiempo, arrojarán luces con el fin de comprender el aspecto mesiánico que se anuncia en Benjamin y que sugiere, también ese tiempo histórico de la humanidad que ha quedado en el olvido.

Para los gnósticos, por ejemplo, el tiempo no es ni circular, ni lineal y lo mejor de todo es que en la concepción gnóstica del tiempo ni si quiera se considera importante el tener en cuenta el instante aristotélico, debido a la presencia totalmente extraña de un Dios que se presenta como lo totalmente Otro y diferente, tanto para el hombre como para sus coordenadas de tiempo y de espacio.

Para el gnóstico, su manera de actuar no estaría representada por la geometría espacial del círculo o por la de la línea recta sino que, debido a que su actuar se presenta como una irrupción, un fraccionamiento del tiempo, el círculo no existe y la línea recta, representación del tiempo cristiano se secciona, se interrumpe; por eso, para la gnosis lo más adecuado es la forma geométrica de la línea puntuada, interrumpida. De tal suerte que el acontecimiento cristiano de “la resurrección no es algo que deba ser esperado en el tiempo y que ocurriría en un futuro más o menos lejano, sino que siempre ya ha ocurrido.” (Agamben, 2007, pág. 148).

El concepto de la representación geoespacial de la línea recta o del círculo para la concepción gnóstica del tiempo y de la historia, no existe, ni siquiera es importante porque el dios que es Otro y totalmente diferente puede, en cualquier momento de esa línea recta, de ese círculo, entrar en la historia. Por eso la representación gnóstica del concepto de tiempo es una línea punteada. Hay momentos de tiempo y de espacio humanos pero también momentos de ese mismo espacio y de ese mismo tiempo en donde lo Otro, la divinidad, irrumpe en la historia.

Por esa razón, esta concepción resulta interesante para el concepto benjaminiano de justicia en donde la justicia divina se cruza con la justicia humana y el tiempo del hombre es también tiempo de Dios, de la divinidad. De suerte, que la historia se proyecta en perspectiva de redención.

Para los estoicos, el concepto de tiempo se reduce a la iniciativa humana que coincide con lo repentino, con el fin de llevar a cabo la realización del hombre, así, es posible que el ser humano se salga de ese tiempo circular o lineal, y se adueñe de su propia vida:

Su modelo es el *cairós*, la coincidencia repentina e imprevista en que la decisión aprovecha la ocasión y da cumplimiento a la vida en el instante. El tiempo infinito y cuantificado resulta así delimitado y actualizado: el *cairós* concentra en sí los diferentes tiempos y en él el sabio es amo de sí mismo y está a sus anchas como el dios en la eternidad. (Ibíd. 149).

Esta forma de realización humana en un tiempo que evidencia la partición del hombre es semejante a la iniciativa marxiana de exigir justicia dentro de la historia real del hombre, del pobre, del obrero. Esa justicia en el ahora que no permite prolongaciones o promesas al infinito es la misma que se encuadra en la concepción benjaminiana-marxiana de la historia en donde se presenta como la operación que debe realizar el enano y el muñeco.

La crítica a ese concepto de tiempo lineal y medido, se constituye en la base fundamental del nuevo concepto de tiempo en W. Benjamin, el cual lo relaciona directamente con la historia y que pone de manifiesto en sus Tesis; podríamos estar parcialmente de acuerdo con Gerson Scholem, citado por Agamben, y el pensamiento de la escuela Teológica en la medida en que W. Benjamin evidentemente, antes que ser un filósofo es un hombre de fe, un judío convencido en que el mesías efectivamente hará su llegada para la redimir a la humanidad y cambiar la historia y es un acuerdo parcial, porque contrario a lo que cree Scholem, W. Benjamin sí piensa en serio al materialismo histórico, por lo menos en su esencia en la actitud de protesta contra la injusticia y la opresión.

Por eso, la venida del mesías, es la venida de la misma justicia, en este tiempo y en esta historia, bajo estas circunstancias, de sometimiento, de dominio y de barbarie. Estos conceptos que se han podido mencionar, el tiempo y la historia, en las diversas formas de comprenderlos y en la manera en cómo aparecen y se desarrollan en la humanidad, tienen elementos comunes que apuntan a la anhelada idea de la redención, fundamentalmente el modelo de tiempo cairológico que se identifica con la justicia que busca el ser-ahí, pero también la que se esboza en el materialismo y que W. Benjamin lleva a otro nivel, el nivel de los olvidados por la historia que avanza sin parar.

Ese tiempo que es lineal, continuo y medido por instantes que se disparan hacia al futuro y hacia el pasado en forma simultánea pero, que de ninguna manera conforman un presente, son las paredes del edificio de la historia que también avanza sin detenerse sobre el carro del progreso; este esquema es el que debe ser repensado.

W. Benjamin se propone demoler ese edificio y que en este caso -por su concepción judía de tiempo mesiánico y, por la interpretación que hace de la historia y el tiempo, el materialismo histórico- tanto el materialismo histórico como la teología, tienen que trabajar unidas con el fin de lograr detener la historia, detener el progreso, cambiar la concepción que hasta hora se ha desarrollado y hacer que la llegada del mesías sea posible.

Es decir, una alianza, del todo histórico-política. Y se puede pensar que lo que propone lo hace por varias razones, porque la teología tiene la terminología adecuada, en clave de justicia y que se asimila a la mirada materialista de la historia que hace el marxismo, una justicia dentro de la historia y conquistada por las clases excluidas, que si quiere puede, y debe, llamarse revolución; otra razón es porque simplemente no se puede estar de acuerdo con una historia, un progreso y una cultura que sepulta a sus víctimas de generación en generación; y además, no pueden convivir en un mismo tiempo, en una misma historia la cultura y la barbarie y algo muy importante, que el ser humano no siga siendo pisoteado por la historia, tiene que adueñarse de ella, construirla, modificarla, recrearla.

Por eso para W. Benjamin el tiempo no es profano sino sagrado, es el *cairós*, del encuentro del hombre con el mesías, en donde ve plenificada y llena de sentido su historia y su realización como ser humano histórico.²⁷

La época mesiánica remite inmediatamente al tiempo de Dios, no al de los hombres, es también el tiempo de la justicia del mesías; mientras que la justicia del ser ahí, remite a la justicia humana, la de los hombres que se la juegan en el mundo real, es decir, hay un encuentro verdadero entre lo presente, el hombre y lo eterno, Dios. No puede haber una sola justicia, se tienen que fusionar las dos. Precisamente bajo este presupuesto se estructuran las Tesis sobre el concepto de historia de W. Benjamin.

Hay una necesidad apremiante de Dios en la historia humana, en el positivismo, en el materialismo, en la razón ilustrada, con el fin de liberar al ser humano, mejor dicho de redimirlo. Pero esa necesidad de redención, es diferente a como la presentan las religiones o por lo menos, no es una redención del estilo de la espera eterna.

Por esta razón y necesidad a la vez es que, “La de la redención, el nuevo concepto de historia, se relaciona directamente con un nuevo argumento que en la modernidad, no se había considerado de manera tan específica, y es la cuestión de la relación: Historia – Teología, en donde determinadas categorías como la felicidad, la rememoración, pero

²⁷ “El tiempo de la historia es el *cairós* en el que la iniciativa del hombre aprovecha la oportunidad favorable y decide en el momento de su libertad. Así como al tiempo vacío, continuo en infinito del historicismo vulgar se le debe oponer el tiempo pleno, discontinuo, finito y completo del placer, del mismo modo al tiempo cronológico de la pseudohistoria se le debe oponer el tiempo cairológico de la historia auténtica. Un verdadero materialista histórico no es aquel que persigue a lo largo del tiempo lineal infinito un vacío espejismo de progreso continuo, sino aquel que en todo momento está en condiciones de detener el tiempo porque conserva el recuerdo de que la patria original del hombre es el placer. Tal es el tiempo que se experimenta en las auténticas revoluciones, las cuales, como recuerda Benjamin, siempre fueron vividas como una detención del tiempo y como un interrupción de la cronología; pero una revolución de la que surgiera no una nueva cronología, sino una transformación cualitativa del tiempo (una *cairología*) sería la de mayores consecuencias y la única que no podría ser absorbida por el reflujo de la restauración. Aquel que en la *epokhé* del placer recordó la historia como su patria original llevará efectivamente a cada cosa ese recuerdo, exigirá a cada instante esa promesa: ese es el verdadero revolucionario y el verdadero vidente, liberado del tiempo no en el milenio, sino *ahora*”. (Agamben, 2007, págs. 154, 155).

fundamentalmente la de víctimas, aquellas víctimas que configuran los documentos de barbarie” (Löwy, 2002, pág. 90) y, la redención, propias del lenguaje teológico, configuran el eje de la discusión.²⁸

Reyes Mate, de igual manera que M. Löwy, consideran que la felicidad que le importa a W. Benjamin es la felicidad del aquí y del ahora, del ser ahí, la que se relaciona directamente con el pasado y sobre todo con las injusticias sufridas que aún tienen vigencia en el presente, no la que puedan prometer las religiones que siempre está relacionada con un futuro, con una salvación lejana que se espera en la eternidad, que nadie sabe ni cómo es, ni cuándo será, ni en dónde está.

W. Benjamin, se refiere directamente a una felicidad dentro de la historia, no ahistórica en la que el pasado con todas sus injusticias queda sepultado. Para él no es posible una historia que solamente se remite a la felicidad de unos pocos, tiene que remitir a la humanidad entera sino, ni es historia, ni es progreso sería solo barbarie.

W. Benjamin sabe, de primera mano, que los procesos históricos del progreso devienen en víctimas mientras que exista y se privilegie a la razón imperante que impida la reflexión histórica hacia atrás y hacia adelante, es decir, desde el pasado y hacia el futuro; ésta concepción lineal y continua del tiempo-histórico y de la historia en el tiempo es la que se propone replantear W. Benjamin, por eso necesita hablar de redención.

La redención no puede llegar en un tiempo lineal, mientras no sucedan, el cambio de tiempo y de historia, la historia avanzará indefectible en el tiempo. Será el tiempo de la historia y el tiempo del progreso, del presente y del futuro, es decir lineal, en el que sólo importan quienes están cobijados por la luz del progreso y a quienes llega el Espíritu de la historia, no de las personas que han pagado el precio por la historia, ni mucho menos de los acontecimientos sucedidos en el tiempo del pasado, que es el tiempo de las víctimas. De esta suerte la historia sepulta a su paso aquello que no fue pero, que pudo haber sido de otro modo, en otras palabras: la historia oculta el pasado, el recuerdo y la memoria. Y cuando esto sucede, la necesidad de redención grita con más fuerza porque cada vez se hace más urgente. Hay más víctimas, más escombros.

²⁸ “¿Qué significa Teología para Benjamin? El interrogante se aclarará a medida que examinemos las tesis, pero el término remite a dos conceptos fundamentales: la rememoración (Eingedenken) y la redención mesiánica (Erlösung). Como vamos a ver, ambos son componentes esenciales del nuevo “concepto de la Historia” construido por las tesis”. En: Michael Löwy. Walter Benjamin. Aviso de Incendio. “Una lectura de las tesis sobre el concepto de historia”. FCE. México. 2002, pág. 51.

Probablemente esta urgencia de redención es planteada dentro del nuevo concepto de historia que propone W. Benjamin, debido en parte a que la historia *per se* no lo puede realizar en tanto que no puede detener su marcha en el tiempo, porque no le es posible,²⁹ y no le es posible porque el progreso no se reversa, la fuerza del progreso lanza a la historia siempre hacia adelante, hacia la espiral del futuro, sin importar los muertos que quedan bajo la escombrera.

La historia no puede ser más la simple recopilación, organización de hechos importantes y relevantes contados o escritos por quienes pueden estar dentro de la historia, por aquellos a quienes alcanza el progreso. Esta historia sin tiempo y en espiral, que no se detiene, depende de la razón totalizadora que afianza su dominio en forma universal y violenta avasallando todo lo que considera necesario para su propio fin: la felicidad de los vencedores.

En el desarrollo sucesivo de los hechos que configuran la historia, y sobre todo la del mismo filósofo, es en donde W. Benjamin se atreve a plantear ese nuevo concepto de historia en el cual se tenga en cuenta a la otra humanidad, la de los vencidos. Aquellos a los que fue arrebatada la felicidad.

Es decir, este nuevo concepto de historia obligatoriamente implica varios aspectos, como por ejemplo, que debe acercarse al pasado, al recuerdo de todos y cada uno de los que lo conforman, esto es: la memoria debe hacer presente el pasado, no el pasado de algunos, sino el de todos; también que, el tiempo de la historia debe ser el tiempo de la humanidad entera, este tiempo es el tiempo de la justicia, de la esperanza presente, no un tiempo lineal y continuo sino un tiempo mesiánico; que en razón a la justicia deben considerarse las injusticias del pasado, lo que supone también, la llega del mesías; y algo importante, es que está prohibido ir al pasado como si fuese la herencia del presente porque entonces se estaría perpetuando la historia de esa herencia, que sería la historia de los vencedores, ya que ellos también están inspirados en su propio pasado. Que no es memoria.

La redención teológica prometida por la llegada del mesías debe insertarse en el eje del materialismo³⁰, en la realidad espacio-temporal humanas, es por eso que la época mesiánica y

²⁹ "(...) Lo que a nosotros se presenta como una cadena de acontecimientos, él lo ve como una catástrofe única que acumula sin cesar ruinas sobre ruinas, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer los fragmentos. Pero desde el paraíso sopla un viento huracanado que se arremolina en sus alas, tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. El huracán le empuja irresistiblemente hacia el futuro, al que da la espalda, mientras el cúmulo de ruinas crece hasta el cielo. Eso que nosotros llamamos progreso es ese huracán." Tesis IX. El ángel de la historia. En: Medianoche en la historia. Reyes Mate. Madrid. Trotta. 2006.

³⁰ "Tesis I: (...) El muñeco, al que se llama "materialismo histórico", ganará siempre. Puede desafiar intrépidamente a quien sea si toma a su servicio a la teología, hoy, como es sabido, pequeña y fea y que, por lo demás, ya no puede mostrarse (...) La tesis I anuncia desde el

la justicia del ser ahí, se deben corresponder y actuar en forma conjunta porque al estar separadas solamente se aplicaría una justicia, la del hombre, y en un tiempo, el del hombre, es decir, de todas formas finita y por tanto, con tendencia a prolongarse en las mismas dimensiones de espacio y de tiempo; por el mismo hecho de que no se concreta, se hace prolongable en una espera eterna y en una lucha desgastante y sin sentido.

Tanto M. Löwy como Reyes Mate, coinciden en que el nuevo concepto de historia desarrollado en la tesis I de W. Benjamin y propuesto en forma de cuento, tiene como base la unión entre la teología y el materialismo, pero no una teología de tipo religioso y convencional ni tampoco un materialismo revolucionario convencional; donde el muñeco es el materialismo histórico y el enano la teología es decir, el alma de lo inanimado, y que solamente por medio de esta unión se puede desafiar en la historia actual y quizá futura a cualquier, sistema político, contrincante y la partida estará asegurada en la victoria.

El materialismo al que apela W. Benjamin es el que conserva la esencia de la propuesta marxista, este materialismo busca que aquellos que están siendo humillados, expoliados y maltratados tomen conciencia de su situación con el fin de liberarse en contra del sistema que los aliena, necesitan de la justicia en este tiempo presente.

Por eso resulta fundamental la alianza con la teología, que también quiere la liberación humana, pero no es la teología convencional la del sufrir y el sacrificarse, incluso el morir, resignados con la idea de que en la eternidad todo será diferente, será la paz y la felicidad perpetuas. W. Benjamin quiere que el cielo no se busque fuera de este mundo ni en otro tiempo, sino en este momento presente del ser en sí, en este tiempo preciso y lleno de exclusiones, en donde la humanidad está siendo sacrificada en aras de una historia que los domina y somete continuamente y de una salvación que está fuera del tiempo del ser ahí. Y precisamente eso es lo que llama la atención de W. Benjamin: “Lo que le interesa del marxismo es un sentido práctico de la verdad, es decir, que la verdad es justicia.” (Mate, 2006, pág. 53).

Debe ser una justicia en el presente, en el ahora del ser concreto, del que sufre o sufrió;³¹ no una justicia basada en la eternidad porque eso perpetuaría la construcción victimaria del

principio uno de los temas centrales del conjunto del texto “Sobre el concepto de historia”: la asociación paradójica entre materialismo y teología. Walter Benjamin, citado en: (Löwy, 2002, págs. 46, 47).

³¹ “Si lo que más necesita su tiempo es esperanza porque es medianoche en el siglo, habrá que buscarla en los desesperados, Benjamin, como Kafka, advierte que si mueren desesperados y no indiferentes ante su terrible destino es porque aspiran a la esperanza que la historia les niega. Ahí hay pues una reserva potencial inagotable de esperanza porque espera su realización. (Mate, Medianoche en la

progreso y de la historia. Solamente una justicia en el ahora se podrá llamar mesiánica porque hará presente la redención, fundamentalmente de los más excluidos de los excluidos. No hay otra forma.

Lo que sucede es que W. Benjamin sobrepasa la propuesta materialista en la medida en que la justicia no es solamente para los obreros y trabajadores quienes tienen voz y voto por ejemplo, a la hora de consolidar los proyectos políticos, por la fuerza laboral de su presencia social, tal como lo piensa Marx, sino, para todos aquellos que carecen absolutamente de todo poder, a esos es a los que va dirigida la propuesta del nuevo concepto de historia de W. Benjamin:

Se refiere al capital asunto de designar al sujeto de la historia, es decir, al grupo humano o punto de vista desde el que realizar esa nueva comprensión de la realidad y poder transformarla. Pues bien, ese sujeto histórico no es el proletariado, sino el lumpen. Marx había quedado seducido por el proletariado, debido a su fuerza potencial en el juego de poderes sociales (...) El lumpen, como carecía de todo poder, no encontrará un hueco en su teoría. (Ibídem).

La manera como el materialismo histórico asume y entiende la realidad, las relaciones y conflictos sociales que se dan en el transcurso del tiempo, en términos de verdad y de justicia, se constituye en la fuerza necesaria para realizar el nuevo proyecto de historia que W. Benjamin anudará con la teología; es necesario porque de lo contrario el muñeco no sería nada sin el enano y perdería siempre cualquier posibilidad de revertir la historia, de ganar la partida.³² Pero que, como ya se mencionó, a W. Benjamin no le interesa tanto el proletariado para la historia, porque de hecho el proletariado ya figura y son, si se puede decir, los menos excluidos que aquellos que están más marginados: los que son llamados el lumpen.

El alma del materialismo histórico, el enano, tiene que ser la teología, pero una teología que va dirigida a los más pobres de los pobres, ni siquiera a la viuda o al huérfano, sino al desposeído, aquel al que quizá ya no le quede ni la esperanza. El que se ha tenido que ir de

Historia, 2006, pág. 31). La unión del materialismo con la teología que deviene en justicia, es también esperanza en la salvación para quienes aún muertos, esperan ser redimidos.

³² "Aquí, ganar la partida tiene un doble sentido: a) interpretar correctamente la historia, luchar contra la visión de la historia de los opresores; b) vencer al propio enemigo histórico, las clases dominantes; en 1940, al fascismo (...) sin una interpretación correcta de la historia es difícil, si no imposible, luchar eficazmente contra el fascismo (...) la derrota del movimiento obrero marxista (...) frente al fascismo demuestra la incapacidad de ese muñeco sin alma, ese autómatas vacío de sentido, para ganar la partida: una partida en la que se juega el futuro de la humanidad. Para ganar, el materialismo necesita la ayuda de la teología: el enano oculto en la máquina (...) en Benjamin (...) el espíritu se convierte en teología, es decir, el espíritu mesiánico, sin el cual el materialismo histórico no puede ganar la partida ni la revolución, triunfar." (Löwy, 2002, págs. 48, 49). El materialismo histórico se tiene que enfrentar a sus adversarios con la fuerza de la memoria que le imprime la teología, esto es: la fuerza del recuerdo, del pasado fragmentado, de la rememoración, de la des-esperanza; allí se encuentra el secreto de la redención mesiánica.

este mundo, oprimido y obligado, sin historia alguna y desesperanzado. Por ese es que la redención benjaminiana tiene sentido.

Solamente la salvación de aquellos marginados por el progreso se llevará a cabo por medio de la toma de conciencia que deviene en el materialismo histórico y por el nuevo concepto de tiempo que inserta la historia y que deviene en la teología. A eso es a lo que W. Benjamin llamará redención.

Pero ¿por qué es redención el movimiento de ir al pasado y recoger los pedazos que dejó el progreso y que la historia no ha querido recomponer? Es redención precisamente no porque recoja del pasado los fragmentos que a su paso ha dejado el progreso histórico, tampoco porque sea una compilación monumental de la memoria de los más desposeídos, sino porque además de recogerlos, de recordarlos, hace de ellos memoria, hace un instante de tiempo, un instante puntual, que detiene el tiempo histórico con el único fin de deconstruir la historia presente para volver a construirla, pero no de la misma forma y con la diferencia de haber incluido a los excluidos sino desde la -desesperanza- con la que los más excluidos de los excluidos bajaron a la muerte, su desesperanza, su partida de este mundo tiene, por medio del materialismo histórico y la teología, que ser redimida, resurgir en la desesperanza de aquellos que, aún en el tiempo actual, están próximos a partir en las mismas condiciones que los que ya lo hicieron, y una vez que ha resurgido, en ellos, volverse esperanza realizada, dicha, felicidad.

La redención del tiempo mesiánico no se da únicamente en los que aguardan con esperanza al mesías, en los vivos; por algo Jesús inmediatamente después de su muerte no sube a los cielos, al contrario, baja a los infiernos por aquellos que bajaron al lugar de los muertos, seguramente para decirles que aún allí la desesperanza puede volverse esperanza mesiánica. Es decir, la nueva historia tiene que estar atravesada, desde el pasado y hasta el futuro, por la esperanza de los desesperanzados y el nuevo tiempo debe ser el tiempo cairológico.

Pero hay que recordar, otra vez, que no es una esperanza en tiempo de eternidad sino para realizarse en el tiempo presente y por eso es que el enano se tiene que valer del muñeco, porque la partida tiene que ganarse ya, en este tiempo.

El historiador marxiano o benjaminiano, capaz de construir la historia bajo estos parámetros, habrá llevado a cabo no solamente el proyecto de re-hacer la historia desde el

pasado, desde la memoria y desde el recuerdo de quienes han sido víctimas del progreso, no sólo en las víctimas asesinadas por la violencia, sino también de aquellas a las que no alcanza a llegar el Espíritu, el progreso o la misma técnica y que quedan rezagadas, olvidadas.

El poder de hacer presente la redención significa hacer presente la memoria, la llegada del juicio final, la reversión del tiempo-histórico-lineal en un tiempo-histórico-mesiánico, no de un eterno retorno, sino de un eterno presente, en el que las víctimas, desposeídos, expoliados, olvidados reviven su desesperanza para convertirla en esperanza realizable, en derechos recobrados, en dicha y en felicidad.

Así es que W. Benjamin quiere el progreso y quiere la historia. T. Adorno, al igual que W. Benjamin, sabe que la solución no está en exiliarse de la historia, ni decir no al progreso, la solución está dentro de las mismas estructuras que posibilitan las relaciones de domino:

Parte de la dialéctica del progreso consiste en que los reveses de la historia (...) maquinados por el principio del progreso (...) son también la condición para que la humanidad halle medios de evitarlos en el futuro (...) Este se conecta, en efecto, con aquel único ordenamiento en el cual la categoría de progreso obtendría su justificación, en cuanto los estragos que provoca son reparados (...) con las fuerzas del progreso mismo, y nunca por la restauración del estado anterior, que fuera su víctima. (Adorno, 2003, págs. 39,40).

Mientras que la memoria permite la reflexión sobre aquello que se llama progreso, construyendo sobre los errores que limitan su avance y mejorando los estados de malestar a la vez que perfecciona los diferentes estados de bienestar para la humanidad pasada, presente y futura, creando una nueva historia y un nuevo progreso, la historia en estado de dominación, solamente cree en el progreso que domina, es decir, como lo menciona T. Adorno, los errores del progreso los perfecciona también dentro de la historia, el mismo progreso no haciendo rectificación sobre la misma historia, sino victimizándola aún peor y con la falacia de que el futuro será mejor.

De tal manera que la historia queda convertida en una fotografía que permanece para ser interpretada desde la lente del vencedor, que no conoce tal reflexión, pero que si conoce la reflexión, no se la permite. La pregunta sería: ¿Por qué no se la permite? Porque si lo hace simplemente sería la historia del pasado, de los vencidos, del estado anterior que fue su víctima. La memoria por el contrario, no imagina un futuro o un progreso promisorios, los recrea desde un estado de realidad específico, desde el pasado que se frustró.

1. Dos objeciones.

Las objeciones, frente al cronista y frente a la memoria se dan porque por una parte el cronista está en la dificultad de registrar lo que sucede como historia, de registrarlo todo sin que nada se omita pero, también está en el juego, que tiene jugar, frente a quienes tiene el poder y que lo usan con el fin de asegurarse que la historia quede escrita tal como los poderosos o vencedores lo requieran.

La objeción con respecto a la memoria es que, de hecho existe una imposibilidad de recuerdo porque existen víctimas de las cuales no es posible registrar nada para la historia, son quienes han quedado realmente sepultados por el paso del progreso, los que no regresaron de su tumba porque ni siquiera la tuvieron. Ahí, la memoria solo puede callar.

1.1. Primera objeción: respecto al cronista.

W. Benjamin se refiere en su tercera tesis a la humanidad encerrada en una universalidad especial, -de la cual nada puede quedar fuera-, por eso menciona con cierta importancia, que nada de lo que haya sucedido en la historia debe perderse porque de ello dependerá la posibilidad de una redención, en tanto que la memoria recuerde lo sucedido existe la esperanza de ser redimido, de lo contrario no es posible hablar de humanidad, ni mucho menos de redención.

Cuando la humanidad se reduce a ese -algo- que menciona la historia, siempre hay que dudar no sólo de la historia sino del mismo progreso, de cualquier tipo de progreso, porque ese -algo- es la humanidad oprimida y dominada. Por eso W. Benjamin advierte que la historia no debe hacerse a pedazos o sobre lo que para unos es la verdadera realidad: “El cronista que narra los acontecimientos sin hacer distingos entre los grandes y los pequeños, da cuenta de una verdad, a saber, que para la historia nada de lo que una vez aconteció ha de darse por perdido (...) Sólo a la humanidad redimida pertenece su pasado de una manera plena” (Mate, 2006, pág. 81).

El pasado citable trae la posibilidad de la redención de quienes no ha nombrado la historia, ese pasado citable es la memoria por medio de la cual se puede pensar en construir un futuro realizable en donde toda la humanidad se haga vigente, sea mentada, y comience a ser

redimida, sobre todo, con el derecho a la felicidad, de gozar del presente que algún día se les arrebató. Para Reyes Mate el pasado citable, que para él se equipara con la letra pequeña, es importante porque:

Esa letra pequeña, a decir verdad, no se refiere a detalles secundarios sino al destino de todos aquellos que lucharon o ansiaron la dicha y se quedaron en las cunetas de la historia (...) si hablar de redención es hablar del derecho de esos fracasados a la dicha, redención propiamente dicha solo puede darse cuando todo ese pasado haya sido redimido. (Ibíd. Pág. 82).

Existe una manera de redimir, que es reconociendo a las víctimas actuales y a quienes han sido víctimas, a quienes ya no están, o a quienes han sido olvidados y que no es precisamente desde la historia, sino desde el recuerdo, desde la memoria la cual puede mantenerse viva por diferentes formas.³³

W. Benjamin sabe que por más que se quiera olvidar o esconder a las víctimas, el pasado sigue hablando desde la memoria y esa memoria, en el caso de la configuración de la historia, se convierte en el cronista que cita el pasado: sin hacer distinciones y que permite dar vida nuevamente a aquellos que murieron sin haber abrazado la justicia.

Pero ¿De qué forma el cronista puede abarcar la totalidad del pasado olvidado? De ninguna. Por eso el significado de redención es el mismo que el del día del juicio final, cada segundo, cada instante, en que la memoria recobra mediante el recuerdo, el pedazo de historia, el fragmento del pasado, se sucede la redención de la víctima y de la humanidad; no existe una forma abarcadora que pueda englobar el pasado o el sufrimiento de una sola vez, por eso podríamos utilizar una expresión un tanto religiosa, que la redención, el juicio final es ya, pero todavía no.

³³ En mi visita realizada a algunas ciudades de Alemania, en abril de 2014, como trabajo de campo y apoyo para sustentar y enriquecer esta tesis, pude confirmar que en Alemania existen museos, monumentos, objetos, o lugares como el Gueto, entre otros, que como recuerdos hablan de los hechos de la segunda Guerra Mundial y que mantienen viva la memoria de las víctimas, como las ruinas del muro de Berlín, el cementerio judío. Hubo un monumento que me llamó la atención, ubicado cerca a la Puerta de Brandeburgo a un lado paradójicamente, de lo que algún día fuera el palacio del Führer, construido y diseñado por el judío Peter Eisenman: son 2711 estelas en forma de lápidas que comienzan desde los cero metros hasta casi los cinco metros de altura. Por medio de ellas hay caminos sinuosos y difíciles de recorrer. Este monumento representa las diferentes persecuciones que el pueblo judío ha sufrido través de la historia y su altura máxima significa el momento del holocausto, esta es sólo una interpretación. Desde este lugar, el de los hechos, se entiende un poco más la urgencia de Benjamin y de Adorno por la memoria, no por la historia, y no es que sea un capricho, sino que la historia podría permitir la repetición de un Auschwitz, mientras que la memoria, como reflexión, mantiene vivo el recuerdo de las víctimas y al traerlas al tiempo presente, por un lado se vuelve sinónimo de justicia y por otro muestra la vulnerabilidad de la razón cuando se encuentra asechada por el poder, funcionando como un dique de contención. Por eso historia y progreso tienen que construirse sobre la verdad de la memoria, de la justicia. Sin embargo hay algo que llama la atención y es que, de tantos monumentos, pareciera que la memoria queda saturada y entonces ya no revisten la importancia que deberían sino que se convierten en “cosas de la historia,” en atractivo turístico, en donde antes de la reflexión sobre su significado está pronta la fotografía o el hacer la fila para conocerlos, por la curiosidad o el morbo de haber estado allí.

A lo sumo, podría ser la revolución violenta que en honor al pasado pueda cambiar la historia y el tiempo y con ella, la marcha del progreso pero aquí si funciona la historia que nos confirma que tampoco esa es una vía de solución.

1. 2. Segunda objeción: frente a la memoria.

Pensemos que la memoria está obligada a recordar, en su recordar sabe que las víctimas son lo primero en el proceso de recuerdo, son el sentido, la esencia del movimiento que hace hacia el pasado, pero si nos preguntamos: ¿Cómo se redimen las víctimas de las cuales ni siquiera existe el testimonio del verdugo? ¿Es posible o suficiente que mediante: la citación del pasado, la revolución si se quiere, o la toma de conciencia, el tiempo mesiánico irrumpa con el fin de crear una nueva historia libre de la violencia del progreso? ¿De qué forma puede establecerse en la sociedad el ejercicio de memoria si los regímenes totalitarios advierten sobre su incomodidad?

Podemos entender ahora por qué la memoria es peligrosa, y por qué la historia convencional no lo es: “La historia lógicamente contará lo que hay, lo que queda. La memoria sin embargo, se niega a tomar lo que hay por toda la realidad. De esta realidad presente o aparente forma también parte lo ausente, se entenderá la incomodidad que le resulta una concepción del pasado que privilegie lo que pudo ser o lo que no ha llegado a ser. (Ibíd. Pág. 118,119).

De esta manera el cronista vive en peligro porque ha ubicado a la memoria frente a lo que se pensaba que era la historia y porque abre la puerta a lo que se puede denominar como justicia de la memoria, porque aquello que pudo haber sido de otro modo pero que no fue, hoy reclama su derecho, su memoria.

2. Conclusiones preliminares del capítulo II.

La historia tiene que situarse, por fuerza, en el instante puntual y continuo como único lugar y momento en el cual el ser humano puede hacer posible la creación de la historia como ser histórico, y su redención en el tiempo mesiánico.

La irrupción del tiempo mesiánico, se dará en la medida en que el ser humano capte el concepto de conciencia, histórica, personal y colectiva, por medio del movimiento que se desarrolla en el materialismo histórico pensado por Marx y, que se denomina justicia, sin dejar de lado que ese tiempo mesiánico se hace presente en clave teológica.

La teología, se ve complementada por el materialismo histórico en la medida en que, este busca la reivindicación del hombre en la historia y aquella, la redención en el tiempo mesiánico. Juntos quieren la verdad y la justicia para las víctimas del progreso.

La indiferencia hacia el pasado, en el que está la base de la historia y que se encuentra poblado de víctimas, se traduce en resignación y conformismo, algo que la memoria jamás puede consentir, porque su esencia es recordar y ese recuerdo se nutre de la denuncia que en ningún modo es indiferencia o silencio.

Gracias al ejercicio de memoria el cronista ha podido cambiar el sentido y el significado de la historia que se presentaba como “lo que hay”, lo verdadero y, ha puesto en cuestión esa verdad haciéndose un cronista incómodo y presentando a la historia que se configura desde la memoria como una historia verdadera pero peligrosa.

El vencedor no puede acercarse a la historia desde el pasado porque se pondría en evidencia la mentira de la historia construida hasta el presente, debido a que ha sido contada desde el punto de vista de quien obtiene el triunfo y olvidando a quienes han quedado rezagados, incluso a aquellos quienes les han construido el pódium sobre el cual los vencedores se ponen de pie para recibir sus victorias, si el vencedor mira hacia el pasado, sabe que no solo el concepto de historia sería diferente sino el mismo concepto de justicia.

La historia no puede ser entendida como la presenta Hegel porque entonces las víctimas que quedan al paso del progreso tienen la justificación histórica de los procesos de desarrollo los cuales serían imposibles, porque los pobres, los marginados, los débiles, los diferentes no serían vistos como obstáculos sino como realmente son, víctimas.

El aporte fundamental que aclara un poco más la concepción de tiempo y de historia con respecto a la redención en Benjamin, es el concepto de tiempo que se desarrolla dentro del gnosticismo, porque existe la posibilidad de una irrupción de lo Otro como diferente, de Dios que acompañaría el tiempo del hombre.

Pero si el gnosticismo le aporta la irrupción del tiempo divino en el tiempo humano, el estoicismo y su modelo de tiempo *caiológico* son las herramientas que, en Benjamin, necesita el ser humano con el fin de alcanzar una redención en ese instante puntual que exige justicia inmediata y no como sucede en el cristianismo que la justicia se espera en un más allá del que no se sabe nada.

Capítulo III. La posibilidad de la ética y de la justicia como formas de reconocimiento ante las víctimas.

Cuando W. Benjamin, en su III tesis, se refiere a la redención de la humanidad, a propósito de la posibilidad que tiene el cronista de citar el pasado con el fin de *que nada se pierda*, pero también para que cada uno de esos momentos del pasado se hagan actualidad y presencia para facilitar la llegada del *juicio final*. Y cuando T. Adorno plantea que el nuevo *imperativo categórico* debe estar anclado necesariamente en la educación de las personas para que el futuro de la historia también sea otro (Adorno T. , 2003, pág. 80), porque como afirma Primo Levi, igual que Adorno: Ha sucedido y por consiguiente, puede volver a suceder (Levi, 2011, pág. 19); y cuando Reyes Mate, piensa a las víctimas con referencia a un nuevo modelo político y ético desde donde jamás sean excluidas y evitar así vulnerar sus derechos sobre todo el derecho a la felicidad (2008, pág. 35), cada uno de estos filósofos, lo hacen desde la categoría de memoria.

La memoria sería la única vía a través de la cual se puede hacer y se puede conocer desde otro punto de vista, la historia del pasado, no hay otro camino. Pero cada una de estas maneras de pensar a las víctimas engendra en sí misma la imposibilidad de la realización de lo que pretenden afrontar o vencer: la justicia y la ética, bien sea desde *el día del juicio final* como verdad o bien sea desde la posibilidad de una propuesta política como justicia.

Estas propuestas que han resultado novedosas, también requieren ser examinadas con detenimiento pues algunas objeciones pueden ser esgrimidas.

Las objeciones serían las siguientes: W. Benjamin concibe el día del *juicio final* como la *redención de la humanidad*, de toda la humanidad, de la humanidad universal, como posible porque un cronista, como él dice, narró todos los hechos sin omitir nada, todo el pasado, ha sido citado sin que *nada se pierda* desvelando con ello las injusticias a las que fueron sometidas las víctimas. La historia quedó completa. O también porque llegó, en el concepto marxiano, la justicia que busca el materialismo histórico y la redención en términos teológicos, con el fin de crear la nueva historia desde el pasado, desde la memoria.

Pero, como lo explica Reyes Mate a renglón seguido, esta tesis III -Que nada se pierda- es compleja porque W. Benjamin: “No lo tiene fácil, desde el momento en que lo que le preocupa no es sólo la felicidad de los vivos sino también de los aplastados por la injusticia

pasada. En esta tesis precisa ese concepto de universalidad a partir del de una felicidad que abarca a todos.” (Ibíd. Pág. 82).

Por eso mismo, por su complejidad, se debe echar mano de categorías religiosas como las que usa W. Benjamin al no existir ese momento de *la redención de la humanidad*, porque de hecho no existe ni tal cronista y tampoco existe una memoria que recoja los datos perdidos que necesariamente deben ser citados *so pena* de la infelicidad para la humanidad.

Si existe una memoria sabemos que es una memoria parcial porque en el sentir de Primo Levi: “lo que ocurrió de verdad nunca podrá saberse, por mucho que se escriba, se recuerde y se hable sobre los campos: igual que nadie ha vuelto de la muerte, nadie volvió tampoco de las cámaras de gas” (Levi, 2011, pág. 12).

De tal forma que ese momento de la humanidad que W. Benjamin anhela no se puede instaurar, la felicidad como la redención solamente se puede esperar, como *momentum ad aeternum* que se hace tiempo *caiológico* de forma individual o cuanto mucho, por medio de la visión que tiene de la historia el materialismo.

La revolución que hace justicia en el aquí, en el ahora, podría allegar algo de felicidad pero solamente a quienes la experimentan y que lo hacen a nombre de quienes ya no están, el movimiento hacia lo eterno se experimenta de forma individual pero no sin haber hecho antes violencia sobre sí mismo, no violencia como la que genera víctimas sino una violencia en la que pueda irrumpir el tiempo del *cairós*, el tiempo de la justicia y de la redención.

Esa es la violencia que el sujeto puede aplicar sobre sí, en la medida en que pueda buscar, desear y luchar por las condiciones de justicia, para la humanidad habrá llegado, sólo entonces, el tiempo *caiológico*, el tiempo de la redención, el tiempo del mesías.

Hay que advertir en las palabras de W. Benjamin, que evidentemente existe por un lado, la eventualidad de poder recuperar ese pasado, hacerlo presencia y así mantener viva la memoria de quienes han sido víctimas y, por otro, conocer de manera diferente esa historia ocultada, aunque como ya se dijo, que la llegada del *juicio final* no es final, solo es, a penas, un momento presente y fugaz pero que al mismo tiempo se mantiene en expectativa, como si llegara por espacios de tiempo, como el *cairós*.

No se podría afirmar si ese *momentum* final ya llegó gracias a la memoria y al cronista, o gracias a la entrada de la revolución en la forma del materialismo histórico; o si por el

contrario, aún está por llegar *in crescendo* debido a los pasados perdidos, pero que están ahí y que ya no se pueden recuperar por más esfuerzos que haga la memoria; tampoco se puede afirmar debido a la misma atemporalidad o eternidad que representa ese *día del juicio final* referido al saldo que deja el terror de la violencia, es decir el dolor en la víctima, el dolor en la humanidad y se debe decir atemporalidad, porque es la categoría en que mejor se puede ubicar al dolor.

El *juicio final* no se refiere en sí a la redención de la humanidad o a la capacidad del cronista en evitar que *nada se pierda* citando a las víctimas desde el pasado, sino a que el dolor, causado por el sufrimiento y que aún permanece en aquellos que lo padecieron, tanto en los que ya no están físicamente como en los que todavía viven, cese, se detenga. Es la única manera en que se puede pensar en una nueva historia y en un nuevo tiempo porque mientras la víctima no salga de su dolor, no puede hablarse de otro tiempo o de otra historia.

El tiempo y la historia de la víctima están referidos al dolor sin embargo, la redención y el día del *juicio final* no están referidos a la venganza o reivindicación de derechos sino a la promoción del ser humano en sus capacidades y virtudes, eso lo llevaría a la perfección y a la participación en la historia, antes que al sometimiento o al dominio en una sociedad masificada, socializada.

Esta es la imposibilidad de fondo en el planteamiento de W. Benjamin. Ni la historia, ni el progreso, ni la memoria, ni mucho menos una revolución que tome por la violencia la estructura del Estado, pueden sacar a la víctima del dolor, del sufrimiento. Lo que no se puede negar es que el conocimiento de la historia del pasado cambia totalmente el concepto actual de historia y eso es, precisamente, uno de los aportes del desarrollo de los conceptos como el de redención y memoria trabajados en las Tesis sobre el concepto de historia de W. Benjamin.

Surge entonces la siguiente cuestión: ¿Por qué el *juicio final* que anhela W. Benjamin representa de hecho una imposibilidad, si la misma memoria ha traído aquel pasado ocultado que busca replantear el conocimiento de la historia, por medio del materialismo histórico y la teología, y a su vez, hacer justicia a quienes jamás la tuvieron, en con el fin de redimir a las víctimas?

Porque cada vez que *el día del juicio final* se asoma por las rendijas de la historia, rompiendo el tiempo continuo del presente, en donde se encuentra fijo el progreso con

pretensión de eternidad, en el instante puntual, ese día del *día del juicio final*, trae implícita la reaparición de la violencia en su instauración que vislumbra el fin del totalitarismo.

Pero esa instauración violenta es procesual y personal y no garantiza del todo, la abolición de una historia totalitaria con el fin de crear otra, por el contrario, la revolución del materialismo histórico y de la teología que buscan la justicia para la humanidad, es decir, el pacto entre el enano y el muñeco, que de hecho implica el cambio fundamental, tiene en sí misma una carga de violencia sin la cual, es impensable dicha nueva creación. Violencia que aceleraría el tiempo *cairoológico* pero que la sociedad no está en condiciones de asumir, debido a que la sociedad es una sociedad conforme con el sistema y porque no ha sido capaz de apoderarse, en primera persona, del sometimiento y dominio que han dejado a toda la humanidad sometida como víctima y por esa misma razón, no tiene conciencia histórica ni memoria para el cambio; o quizá no quiera más violencia, lo cual resultaría paradójico.³⁴

Pero puede ser también, que la única justicia que conoce y que le importa es la que se refiere a sus derechos y la que recae directamente sobre su propia persona, como lo diría claramente M. Horkheimer, respondiendo a W. Benjamin precisamente sobre esta cuestión:

Benjamin entiende que la memoria, a diferencia de las ciencias históricas, puede abrir expedientes que éstas daban por cerrado. ¿Qué quiere decir? Pues que la memoria puede mantener vivos derechos o reivindicaciones que para la ciencia han prescrito o están saldados. Horkheimer le replica, no sin ironía, que sólo sobreviven al tiempo los derechos de los vencedores que suelen ser los dominantes en el presente. Los de las víctimas, empero, decaen, ya que los muertos, muertos están: la afirmación de que el pasado no está cancelado es idealista (...) la injusticia pasada ocurrió y se acabó. Los vencidos están definitivamente vencidos. Y si Benjamin se empeña en reconocerles derechos pendientes habría que recurrir a la hipótesis del Juicio Final con su Dios justo y todopoderoso. Ahora bien, dice, Horkheimer, eso es teología. (Mardones, 2003, págs. 115,116).

M. Horkheimer tiene la razón en que lo que sobrevive son *los derechos de los vencedores*, *los de las víctimas decaen*, y en que se debe recurrir a la hipótesis del *Juicio Final* pero,

³⁴ La profesora Tulia Almanza, en su artículo: "La memoria de la experiencia como respuesta ética ante las víctimas", presenta un enfoque que pone de manifiesto la imposibilidad social de asumir a la víctima como el fracaso de un régimen político, pero también sobre cómo la sociedad acumula la injusticia sin remedio: "Los países que han vivido procesos violentos pocas veces involucran a las víctimas o reflexionan acerca de los sobrevivientes. Reyes Mate ha indicado que al recuerdo de quienes han sufrido y perdido en estos acontecimientos debe otorgársele un sentido político. La víctima descubre su propia perspectiva de la injusticia, la misma que Theodor Adorno refiere como la revisión obligada de las seguridades anteriores. Adorno se refiere a esta problemática del olvido desde un punto de vista insólito, pues no es suficiente con descubrir a los culpables de asesinatos, robos, y demás vejámenes. El problema radica en que aquellos que recuperan su vida rodeada de ausencias, ya no pueden recibirla como un regalo. Así la sentencia que afirma, "No hay una vida justa en una vida falsa" abre la reflexión en torno a la sociedad que puede acumular tantas injusticias sin aprender a sobrellevar su propia culpa (...)." (Almanza, 2013, págs. 18,19).

habría que preguntarle, sobre la facilidad o la capacidad de olvido con que cuenta una víctima o sobreviviente de Auschwitz.

Si en la actualidad se recuerda y sin necesidad de recurrir a la memoria divina, es porque en algo tiene razón W. Benjamin: el pasado -parece- olvidado pero el dolor lo hace invencible al tiempo, se debe hacer énfasis en que la memoria mantiene su vigencia gracias al sufrimiento y a la intensidad del dolor causado a las víctimas, a la humanidad y a la divinidad. Y si eso es así, el nuevo concepto de historia tendrá la tarea de pensar a las víctimas en clave de justicia. Entonces, sólo entonces, la memoria, hacia las víctimas, sería un acto de justicia.

Debemos preguntarnos: ¿De qué tipo de justicia? Para poder responder, la de sus derechos.³⁵ Fundamentalmente se trata de dos tipos de derechos, de los cuales se derivan otros que son también importantes:

1) Las víctimas tienen derecho de que se tenga en cuenta su opinión a la hora de asignarles deberes y sacrificios; 2) las víctimas tienen derecho a no sentirse obligados si antes no han sido escuchadas. Las actuaciones de las instituciones democráticas deberían acomodarse a las exigencias que se derivan de estos dos derechos.” (Ibíd. Pág. 168).

Sin embargo, es posible también que Horkheimer tenga razón en que el tiempo pase la factura y se la cobre, con el olvido primero y luego con la indiferencia, de tal manera que la víctima quede abandonada a su suerte, a su recuerdo.

En consecuencia el abandono en el que queda la víctima podrá ser inhibido de varias formas, por ejemplo por el mismo progreso; la memoria y el recuerdo pueden ser engañados, confundidos o burlados por la trampa que el progreso le impone a la razón, uno de esos engaños es la mentira de la posibilidad de adquisición y consumo que se impone en la sociedad, o en la capacidad que puede tener el progreso para corregir situaciones que “antes” sin el mismo -progreso- se hubiesen podido mejorar, como los niveles éticos a los que llegó la Europa de la postguerra, sobre todo los que tienen que ver con la responsabilidad y los comportamientos sociales pero también, con niveles sociopolíticos como los adelantos en medicina, incluso en la evolución de la humanización de la guerra, entre otros, solo que esos

³⁵ La ONU presenta también, de forma más explícita, estos derechos, en: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/reparaciones.htm> salvado el 11-06-2014. Para un caso específico, el caso colombiano, se puede también consultar: La ley de víctimas, 1448 de 2012. Ministerio de Justicia y del Derecho. Título II: Derechos de las víctimas dentro de los procesos judiciales.

niveles de ética social o individual devienen de la misma tragedia y dolor que causó la victimización y la guerra y que alguna manera hicieron memoria social o política en Europa.

Podemos pensar de otra forma, en una dominación negociada en donde el individuo se encuentra sometido y a cambio de eso, sabe que puede obtener otros beneficios, como la misma seguridad, el bienestar en la salud o la protección y la seguridad a nivel internacional. La memoria se puede hacer visible pero sabe, desde antes, que la fuerza del dominio bajo la cual se encuentra es más poderosa que su voz, por eso enmudece o simplemente se resigna a esperar el tiempo mesiánico.

La cuestión política desde donde Reyes Mate busca que se reconozca a la víctima también genera incertidumbre, debido a que, si la memoria se ve acompañada del discurso político, lugar en el cual se puede pensar a las víctimas desde la justicia y la ética, lo más posible es que su voz sea mediatizada o la hagan enmudecer aún más. Es decir, el planteamiento de la cuestión de la memoria como lo va plantear Reyes Mate, (Mate, 2006, pág. 115), y en (Mate, 2008, pág. 39), es que la política y la memoria se encuentran cuando se produce la politización de las víctimas; si éstas reivindican sus derechos es porque reclaman justicia, la cual debe ser administrada no por la política sino por el Derecho Jurídico, pero al mismo tiempo, sancionada por la sociedad. La voz de la víctima no puede quedar únicamente en el escenario de la política.

Lo que sí puede empujar la memoria es a la política con el fin de que llegue a cambiar la forma en como está siendo ejercida:

Para Reyes Mate, la memoria de las víctimas cuestiona una lógica política que avanza y que dispone de la vida y de la muerte como armas políticas: el problema es esa lógica política y no sólo su activación puntual o cese unilateral: eso no basta para la paz. Esta no es el resultado de un alto al fuego, si esto implica olvido, indulto o amnistía, sino de interrumpir dicha lógica política. (Castañeda, 2013, pág. 3).

Pero puede enmudecer aún más y perder el sentido, cuando el historiador que articula el pasado desde el cual puede cuestionar la historia presente, cae como instrumento, bajo el poder de los dominadores. En este caso, la historia sería nuevamente objeto de manipulación

y el asesino seguiría asesinando, la justicia seguiría sepultada y la ética del historiador en entredicho.³⁶

Ese trabajo que hace la memoria a través del recuerdo mediante la aplicación de una política de justicia de reparación y que busca compensación a las víctimas desde su reconocimiento, es una mentira mayor que la que se hace al administrar la justicia contra los victimarios ¿por qué, sucede esto? porque la víctima jamás puede ser resarcida, reparada; porque nadie puede devolver el tiempo, ni mucho menos la vida al instante previo a la violencia sufrida y al dolor que ha sido padecido y que se ha quedado, para siempre en la consciencia. Lo que hace la justicia es simplemente castigar al victimario o al verdugo, cuando se puede, como una necesidad de limpiar la conciencia ante la sociedad, pero esto no quiere decir, que éticamente se le haya dado un trato diferente a la víctima o que las víctimas ahora sí, por la justicia administrada, descansen en paz.³⁷

Lo que hace la memoria es poner de presente algo, ese hecho violento que se desató en contra de seres humanos inocentes, advierte desde el peligro, que esos hechos pasados, pueden repetirse. Pero, de ahí a que por medio de la memoria y de una política de justicia de reparación, la víctima quede resarcida, es imposible. Decir que se hace justicia es solo una alusión.

La moral resulta transgredida en la medida en que la víctima o (...) su memoria testimonian que lo sucedido fue una injusticia cometida y que la sociedad, en su conjunto, debe asumir la responsabilidad de hacer justicia a la víctima, esto, es asumir la actualidad de sus derechos que, negados en un pasado, cobran toda vigencia” (Castañeda, 2013, pág. 3).

La justicia no puede restituir moralmente a la víctima, y no es que materialmente no pueda o no quiera, es que no hay forma de hacerlo, no existen las herramientas; y aunque la justicia no significa siempre castigo o restitución sí tiene mucho que ver con la venganza, en el sentido en que: “Difícilmente escaparemos al resentimiento, a confundir justicia con venganza, la justicia pone su mirada en la víctima, en el daño objetivo que se le ha hecho, planteándose la reparación del daño. La venganza por el contrario, tiene en el punto de mira

³⁶ El peligro que amenaza al historiador, que se adentre en esta aventura de articular históricamente lo pasado; también a cuantos como él sigan esa senda (...) ¿En qué consiste ese peligro? En ser instrumento de la clase dominante.” (Mate, 2006, pág. 115). “La politización de las víctimas, sea porque un partido político quiera aprovecharse de ellas para su política, sea porque una asociación quiera imponer su política al gobierno, es un flaco favor a las víctimas. Ni unos ni otros contribuyen a la causa de las víctimas (...)” (Mate, 2008, pág. 39).

³⁷ En el caso del juicio a Eichmann; su condena no cambia en nada la situación de las víctimas, no las puede resarcir, reparar. El caso de Pinochet que murió sin conocer la fuerza de la justicia pero sí el destierro que le supo darle la memoria, tampoco cambia en nada la situación de las víctimas. El Señor Ángel Cubero víctima de los estragos de la Segunda Guerra, a quien entrevisté en Berlín, en abril de 2014, dirá que: - lo único que quizá queda reivindicado es el país, (Alemania) frente a las demás Naciones, en la medida en que indemnizó a las víctimas en general: con dinero, devolviendo los terrenos, las propiedades, dando empleo o financiando los tribunales de justicia... pero yo, ¿en qué medida puedo ser reivindicado o reparado por la justicia?

al verdugo y lo que busca es hacérselas pasar a él tan mal como él se lo ha hecho pasar a la víctima. Lo problemático es que en la práctica del derecho se confunden muchas veces”. (Mardones, 2003, pág. 101).

La justicia se presenta entonces como una forma de purificar la conciencia, en la medida en que puede castigar los delitos de los victimarios, pero eso no es resarcir a la víctima porque la justicia o la ética, hasta la presente, no cuentan con las herramientas apropiadas y posiblemente no las hay hasta el momento, para reparar, reivindicar, restituir o incluso hacer valer los derechos de las víctimas. Las políticas sobre justicia de víctimas precisamente llegan hasta donde llega la memoria, el recuerdo.

La justicia tiene la intención de mejorar determinadas condiciones y situaciones humanas en las que todas las personas sean reconocidas ante una sociedad de derechos los cuales son custodiados, defendidos, garantizados por lo menos en la teoría. “Todo ciudadano y todo ser humano es sujeto de justicia porque es sujeto de derechos. Hoy la justicia es un tema mayor de la reflexión política pues se la considera, en palabras de uno de los hombres más señeros de la especialidad, John Rawls, el fundamento moral de la sociedad. La sociedad moderna, democrática y liberal, se legitima en tanto se base en principios de justicia” (Ibíd. Pág. 102).

La sociedad en su conglomerado, pero los millones de víctimas particulares, siguen quedando, aunque se les recuerde, como anónimos porque si por un lado la justicia es objetiva ante los delitos, el dolor de la víctima es subjetivo y queda por fuera de la esfera de la justicia.

J. Mardones y Reyes Mate, muestran el avance de la justicia, de la experiencia de justicia y de injusticia en el tiempo, pero fundamentalmente se refieren a la justicia anamnética desde tres términos cardinales que dejan ver el hasta dónde ha podido llegar la justicia en la modernidad.

1. La justicia anamnética puede responder a la sensibilidad moral que plantea la modernidad desde el pasado recordado, en casos específicos como el de Pinochet en Chile, en donde la justicia puede, no solamente atravesar las fronteras territoriales sino las fronteras del tiempo. Por otra parte, en términos de justicia universal si se pueden emplear esas palabras, surge a partir de la justicia anamnética los Crímenes Contra la Humanidad, términos que se aplicaron a partir de los sucesos de la Segunda Guerra Mundial. 2. Agradeciendo a W. Benjamin, ya que este aporte nace desde su conocimiento, la justicia anamnética se remite

siempre a los hechos, la escucha de los gritos, o del duelo que causa el sufrimiento humano, desde las injusticias procesadas por la humanidad a lo largo de los siglos. Y, 3. Gracias también a W. Benjamin, que cuando la justicia mira hacia el pasado descubre que hay una realidad muy distinta a como la realidad es mostrada en el presente. Que hay unos que se llaman vencedores y que hay otros que se llaman vencidos. Mientras unos, los vencedores, han decidido suspender los derechos, los otros, los vencidos, se han tenido que acostumbrar a vivir, por siempre, con sus derechos suspendidos, en estado de excepción (Ibíd. Pág. 106, 106).

Así la justicia, la anamnética, se ha podido constituir como el asiento en donde convergen un sinnúmero de coincidencias que gracias a la memoria han sido posibles de organizar y de sistematizar en torno a temas tan universales como los Derechos Humanos, Tribunales Internacionales como La Corte Internacional de Justicia,³⁸ o el Derecho Internacional Humanitario. Pero también se ha hecho de ella, de la memoria de las víctimas, una cuestión política. Sin embargo la memoria sigue firme en la búsqueda del pasado y de los derechos que se frustraron.

Quizá esta sea la parte que pueda temer el victimario, porque de otra forma: ¿A qué teme el victimario? Justamente que a nada ni a nadie. Pues, cuando la Justicia y el Derecho están en el mismo saco de la política, dentro de él puede haber cualquier razón que tenga el opresor con el fin de exterminar, implantar su ley, dominar lo que esté a su alcance y lo que no, también.

La historia es diferente con la justicia anamnética, propuesta por W. Benjamin, la justicia anamnética tiene un efecto directo sobre la historia. El victimario sabe que la prescripción ya no es excusa para olvidar o para ocultar el delito, es decir, por lo menos sus crímenes no quedarán impunes, que aquellos vejámenes infligidos a sus víctimas los hace a la humanidad entera y que aunque el grito de su víctima no sea escuchado no implica de hecho, la impunidad de sus actos. El victimario no teme a la justicia, teme a la memoria. Por esa razón los victimarios nazis querían en Auschwitz, ocultar un crimen con otro, con el fin de que no quedara nada para la memoria, nada para el recuerdo.

³⁸ “La Corte Internacional de Justicia, es el órgano judicial principal de la Organización de las Naciones Unidas. Fue establecida por la carta de las Naciones Unidas, firmada el 26 de junio de 1945 en San Francisco, en la búsqueda de uno de los objetivos principales de las Naciones Unidas: lograr por medios pacíficos, y de conformidad con los principios de la justicia y del derecho internacional, el ajuste o arreglo de controversias o situaciones internacionales o susceptibles de conducir a quebrantamientos de la paz. La sede de la corte se halla en el palacio de la paz, en la Haya” (Unidas, 2000, pág. 2). El Derecho internacional Humanitario: “Es un conjunto de normas que por razones humanitarias, trata de limitar los efectos de los conflictos armados. Protege a las personas que no participan, o que ya no participan en los combates y limita los medios y métodos de hacer la guerra”. Esta información se puede ampliar en: http://cde.usal.es/arc/doc_curso_derechos_hum/derecho_internacional_humanitario.pdf salvado el día 23, 06, 2014.

De todas maneras la justicia está dentro de las posibilidades de la moralidad humana, tiene sus propios fines, sus propios intereses, sus propios principios como lo explica Mardones, al referirse a la justicia en la modernidad y que de hecho algo de esa concepción acompaña hoy al ejercicio de la justicia:

La justicia ha reflexionado más sobre el verdugo. Pensemos en la figura jurídica de la amnistía que solemos traducir por perdón al autor de un delito o de un crimen. Originariamente, sin embargo, la amnistía era el castigo por recordar desgracias pasadas. Penalizaba el recuerdo de sufrimientos pasados, al tiempo que integraba al criminal en la sociedad vigente. (Ibíd. Pág. 105)

Entonces, se puede pensar, que la justicia en esencia no es corrupta, sino que al caer dentro del juego político se hace manipulable, corrupta. Mientras se pueda sacar provecho, si están en juego los intereses de los vivos, se puede hacer justicia; siempre y cuando se hable en términos políticos. Como afirma Mardones: “A la justicia, como a la política, lo que le interesa son los vivos, no los muertos. Por eso está dispuesta a todo tipo de generosidad respecto a lo ocurrido si de ello se derivan bienes para los supervivientes” (Ibíd.) De lo contrario no le interesa la justicia que se administre para aquellos que ya no están en el mundo de los vivos.

Y esta sería una nueva objeción porque la justicia no se va a ladear para el lado opuesto de los dominadores o vencedores, como se mencionaba en algunos casos específicos, de Eichmann, de Pinochet.

T. Adorno, refiriéndose a la moralidad de la justicia y a su incapacidad administrativa sobre las víctimas, lo mismo que sobre los victimarios, en tanto que depende del elemento psicológico, afirma que: “Si se hubiera fusilado enseguida a los encargados de la tortura junto a sus jefes y a sus muy poderosos protectores, habría sido más moral que procesar a algunos de ellos. El hecho de que hayan conseguido escapar, esconderse durante veinte años, cambia cualitativamente la justicia entonces omitida”. (Adorno T. , 2008, pág. 64)

T. Adorno por una parte, critica la imposibilidad del juicio en el proceso a los victimarios, veinte años después de los hechos, en la medida en que en el mismo proceso se encuentra la dificultad de encontrar un castigo a la medida de los delitos cometidos, razón por la cual es necesario dotar a todo un aparato judicial con el fin de no evitar vacíos en la administración de justicia, cosa que es imposible.

En los Juicios de Núremberg³⁹, que se sucedieron entre 1945 y 1946, la justicia no pudo someter a todos los imputados algunos quedaron libres y, por otra parte, en que la justicia carece de herramientas y de elementos que la hagan capaz de administrar justicia en semejantes condiciones:

En cuanto se ha de movilizar contra ellos una maquina judicial con ordenamiento procesal, togas y defensores comprensivos, la justicia, de todos modos incapaz de una sanción que correspondiera al delito cometido, es ya falsa, comprometida por el mismo principio según el cual obraron antes los asesinos. (Ibíd. Pág. 264).

Sería moral el fusilamiento inmediato de los asesinos porque en términos de justicia se estaría hablando de una vida por otra, en lugar de esperar a que el tiempo haya hecho posible un tipo de justicia en donde hasta el crimen pueda ser analizado por jueces comprensivos que lo exculpen o lo remitan a las circunstancias políticas o históricas.

Por eso es que T. Adorno tilda a la justicia de falsa porque el principio moral de los asesinos sabía de antemano, en su interior, que lo que hacían en la práctica, estaba del todo mal, pero que teóricamente estaba bien porque obedecían órdenes del Estado. Bien dice Reyes Mate que para las víctimas la justicia no debe tener vencimiento de términos.

La objeción que se presenta es muy clara si se tiene en cuenta que la justicia no está en la capacidad de juzgar de acuerdo o en proporción con el delito cometido, ningún castigo será justo o equivalente al dolor experimentado por la víctima. Como ya lo explicaba Reyes Mate, la esencia de la víctima es su inocencia, en cambio quien recibe el castigo por lo menos sabe por qué lo recibe, de manera que la víctima sí tiene que esperar al tiempo mesiánico, al tiempo *cairoológico* porque, en términos benjaminianos, su *restitutio in integrum sive omnium*, (S.M., 2002, pág. 35), se ve más lejana y cada vez menos realizable.

T. Adorno, plantea la cuestión ética del acontecimiento de la Segunda Guerra Mundial, vinculándola directamente con la educación, la exigencia es que los hechos de Auschwitz jamás se vuelvan a repetir; sin embargo él mismo dice con asombro: “Pero el que se haya tomado tan poca conciencia de esa exigencia, así como de los interrogantes que plantea, muestra que lo monstruoso no ha penetrado lo bastante en los hombres, síntoma de que la

³⁹ “Después de la firma del Acuerdo del 8 de agosto de 1945, el tribunal Militar Internacional, quedó constituido (...) por los representantes de las cuatro grandes potencias y su sede quedó fijada en Berlín. La ciudad de Núremberg, antiguo lugar de las grandes manifestaciones del Partido Nacional Socialista, había sido simbólicamente escogida como la ciudad para llevar a cabo el primer proceso y que por lo demás fue el único”. Este tema se puede ser consultado y ampliado en el sitio web: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2610/34.pdf> salvado el 23, 06, 2014. De igual forma el texto: “La destrucción de los judíos europeos” de Raul Hillberg ofrece una amplia documentación sobre el tema de los Juicios de Núremberg. Se puede revisar el capítulo XI en el apartado: los juicios. P. 1178.

posibilidad de repetición persiste en lo que atañe al estado de consciencia e inconsciencia de estos” (Adorno. 2003, pág.80).

Surge entonces una nueva objeción que consiste en dos asuntos fundamentales, el primero es que T. Adorno afirma que la exigencia de la educación, en lugar de cualquier otro discurso o proyecto que se plantee, es la de evitar a toda costa que se repita aquel periodo de barbarie, porque no hay conciencia aún, de la monstruosidad a la que puede llegar la raza humana, en tanto que esas condiciones que la arrastraron a la catástrofe aún están vigentes, escondidas en la misma necesidad de civilización. T. Adorno sabe que no hay conciencia de catástrofe en la humanidad, y lanza dos preguntas importantes: ¿por qué no se le ha prestado la suficiente atención al problema? ¿A qué se debe esa inconsciencia? Que por ahora quedan sin responder.

A lo mejor es que las nuevas generaciones del poder, no entienden o no quieren entender el significado y la importancia que tienen, por lo menos en Alemania, los monumentos a las víctimas, los sitios como los museos en los cuales se exponen testimonios, mapas, fotografías, incluso la ropa que testimonia la barbarie, o hasta el mismo muro de Berlín.

Es decir, para esta generación de -nuevos seres humanos- la importancia que reviste la memoria se desconoce y, la segunda, es que si para la misma Europa la monstruosidad de Auschwitz, que aún se puede conocer por medio de la memoria histórica, de monumentos, de lugares, y por medio de los testimonios de las víctimas, de los textos y la literatura que rodea este hecho, como dice T. Adorno, no es tan importante como para que se inserte en las conciencias de las personas y así evitar una posible repetición del hecho, mucho menos en latitudes como la nuestra en donde no sólo se ignora o se desconoce lo sucedido en la Segunda Guerra Mundial sino que, históricamente, masacres como la del descubrimiento de América, la de la Patagonia en Argentina, la de las Bananeras en Colombia, o Ruanda en África, sucedidas en diferentes tiempos y contextos no le dicen absolutamente nada a las -nuevas generaciones-. Tiene razón T. Adorno, cuando dice que hay que:

Descubrir los mecanismos que vuelven a los hombres capaces de tales atrocidades, mostrárselos a ellos mismos y tratar de impedir que vuelvan a ser así, a la vez que se despierta una conciencia general respecto de tales mecanismos. Los únicos culpables son quienes, sin misericordia, descargaron sobre ellos su odio y agresividad. Esa insensibilidad es la que hay que combatir; es necesario disuadir a los hombres de golpear hacia el exterior sin reflexión

sobre sí mismos. La educación en general carecería absolutamente de sentido si no fuese educación para una autorreflexión crítica. (Ibíd. Pág. 82)

Y T. Adorno, continua diciendo que esa educación debe centrarse en la primera infancia, desde la primera etapa de la vida; allí es en donde el sujeto necesita urgentemente ser canalizado, y refiriéndose a Freud dirá que desde que el sujeto es infante, está siendo socializado, hasta que por ahogo cultural, dentro de esta sociedad normativizada, regulada, explota en lo que la intolerancia alguna vez conoció como Auschwitz.

Sin embargo, la ética que busca y propone T. Adorno, no es de reconocimiento frente a las víctimas, ni la de alcanzar una justicia a la medida del delito sino que la ubica en el mismo sujeto en el antes, el durante y el después de cualquier etapa de la vida, en tanto que se le debe mostrar al ser humano esa forma violenta de actuar y sus consecuencias con el fin de empezar a erradicarla.

Cada vez que el ser humano piense en actuar o que actúe violentamente hay que detenerlo no teóricamente o con razones que se puedan justificar incluso por la misma razón del sujeto actuante, sino con la realidad del dolor de las mismas víctimas, con las consecuencias de los actos violentos, esa es la nueva forma de educar ética y moralmente, que pone la cara ante las víctimas y a partir de allí, el sujeto puede imponerse, en su consciencia el nuevo imperativo categórico, que la barbarie no se repita.

A pesar del esfuerzo por comprender las categorías que surgen de los hechos de Auschwitz, de esa nueva forma de querer comprender a la historia y de los caminos oscuros y de los significados que alumbró la cuestión de la memoria es posible preguntar si:

¿Podrá, alguna vez la sociedad dominada, tomar conciencia de la violencia y de la victimización, en la que viven gracias al modelo de historia, de tiempo, pero sobre todo de progreso con el fin de comenzar la tan anhelada redención?

¿Llegará el tiempo *cairoológico*, y la sociedad encarnada en el cronista, se cansará de la historia y del progreso con el fin de escribir una nueva historia que parta desde la memoria, sobre todo desde el dolor y de la desesperanza de las víctimas, tanto de las que aún viven en el recuerdo, como de las que bajaron a la fosa sin esperanza alguna?

¿Si la sociedad en la que se vive, aún mantiene escondida la posibilidad de la barbarie debido a la misma necesidad de progreso y de civilización, de qué forma será posible la

educación que impida esa barbarie, puesto que si el sujeto es formado en la consciencia de la tolerancia y el respeto como podría blindarse ante la sociedad que lo sumerge en sus formas represivas y opresivas de socialización?

¿Si la memoria depende del dolor sufrido, entonces cómo mantener siempre la sensación de dolor, por lo menos en la sociedad del progreso que no quiere nada que ver con el pasado, con el fin de educar desde la memoria y pensar en poder evitar el dolor que causan el progreso y la barbarie?

Conclusiones Generales:

Los hechos de Auschwitz marcaron una época definitiva para la humanidad con respecto a la manera como se desarrolla la historia, pero también en la forma de entenderla desde la categoría de memoria, en la que se pone de manifiesto la importancia del concepto de progreso, de historia y de tiempo; pero también se abre la reflexión sobre los peligros de la identidad, del nacionalismo y de los estados totalitarios que universalizan y privilegian las ideas, bien sean políticas o de raza, o de credo, dándoles poder excesivo y sacrificando a las sociedades, en nombre de esas ideologías con el fin de eliminar lo diferente, lo opuesto.

Desde la categoría de memoria con respecto a los conceptos de historia y de tiempo, es posible considerar que el progreso sí produce víctimas y que la raza humana es llevada entonces, al abismo del sin sentido con el fin de ser empleada en la peor de las industrias que la mente, la razón humana haya podido crear, la industria de la muerte. A partir de estos hechos, de la Segunda Guerra Mundial, el concepto de muerte según Theodor Adorno es diferente, ya no es lo que el sujeto puede esperar al cabo de una experiencia de vida a través del tiempo, por agotamiento o por enfermedad, si no que es algo que realmente se debe temer, es una sentencia universalizada que ha sido impuesta por otros, seres humanos de la misma especie, con el fin de exterminar a aquellos que son considerados los más débiles, por no decir, diferentes. Esos, los débiles, los diferentes, han sido convertidos en materia prima, en ejemplares para la muerte, en esta nueva forma de barbarie, por eso mismo ni siquiera su supervivencia engendrada en el sentido de auto-conservación vale la pena, porque, desde Theodor Adorno, la vida después de Auschwitz es una vida falsa en la que se sabe que se vive

con la mentira de haber sobrevivido, en lugar de haber sido gaseado veinte años antes, asesinado todas las noches en las pesadillas en las que se sabe preso aún de los campos de exterminio.

La victimización de la raza humana debido a la misma civilización y al progreso que se funda en la razón, es la máxima expresión de esta nueva forma de barbarie en la que al sujeto no le pertenece absolutamente nada, ni su vida y mucho menos su muerte, ya no es sujeto de derechos, porque ni siquiera tiene derecho a su nombre, a su lengua o a sus recuerdos, es ahora un ejemplar, un simple número de cinco cifras que hará parte de una estadística que informará sobre: la capacidad de albergue de un campo de exterminio o de la capacidad y la eficiencia de un horno crematorio.

La razón humana que debería iluminar a la historia y al progreso, ha puesto a oscuras a toda la humanidad, esto lo confirma la irracionalidad de la razón de los hechos de Auschwitz. La historia así como la civilización y el progreso, es historia, civilización y progreso no de los débiles si no de los vencedores, de la razón que domina y del progreso que avanza en una historia lineal y de tiempo continuo, la historia se configura como el desarrollo de la razón que hace víctimas y que a los pies del ángel las va depositando, dejando solamente las ruinas y los escombros del paso de -eso- que los vencedores aún se empeñan en denominar historia y progreso de la humanidad, cuando en realidad son historia y progreso de la barbarie, del dolor, de las víctimas y del olvido.

Gracias a la categoría de memoria desde el pensamiento de Walter Benjamin, de Theodor Adorno, de Reyes Mate, entre muchos otros, es posible considerar un nuevo enfoque de la historia, del progreso, y del tiempo pero, sobre todo de la justicia que ahora es justicia anamnética, una justicia basada en el pasado ocultado y olvidado, y que es capaz de escuchar los gritos y los llantos de todas las víctimas que, por el momento, nadie había tenido en cuenta, pues la justicia se fijaba siempre en el verdugo, en la forma de castigarlo o de absolverlo, pero nunca en la reparación de la víctima, inerme e inocente.

La justicia, como justicia anamnética que falla en contra del victimario o del verdugo deja ver que los delitos o los crímenes del pasado tienen vigencia porque han sido cometidos a la humanidad. El crimen no prescribe, está siempre presente, pero algo importante, es que en las víctimas del pasado, y contrario a lo que decía Horkheimer que los muertos, muertos están, los derechos están vigentes para la justicia, precisamente esa es la esencia de la justicia anamnética, reivindicar, la esperanza, la felicidad, y los derechos de aquellas víctimas que

murieron, incluso sin la más mínima posibilidad de esperanza. Aunque, de antemano se sabe que no hay una justicia a través de la cual se pueda obtener la reparación integral de quien ha sido víctima, por lo menos en el contexto jurídico actual, de nuestro país, la justicia anamnética, se presenta como una necesidad de limpiar o de tranquilizar la conciencia en la medida en que el victimario castigado, ha pagado por el dolor que ha infligido. En la administración de justicia, no se podrá diferenciar hasta dónde sea aplicación de la justicia y hasta dónde sea, aplicación de la venganza, el límite es casi invisible.

Los crímenes a los que ha sobrevivido la humanidad dejan expuesto para el pensamiento contemporáneo, el poder contemplar aspectos tan disimiles como: la responsabilidad de la razón o mejor dicho, de la ciencia para con el género humano; los límites del progreso so pena de la destrucción y el exterminio de todo lo que alberga vida; el perdón y el amor como instrumentos en la administración de la justicia anamnética; la redención como promoción de las facultades humanas a cambio de un sometimiento masivo que excluye y victimiza; el tiempo cairológico como búsqueda de la justicia, de la verdad y del comienzo del día del juicio; la relación historia-tiempo-progreso y política; la consideración del pasado como punto de origen para una nueva historia de la realidad; la educación en el valor de la vida y en el sentido de la muerte, pero sobre todo en la relación que hay entre totalitarismo y barbarie, y algo importante, el complemento Teología-Materialismo.

Se puede afirmar que realmente, el asesino anda suelto, es decir, Auschwitz se puede volver a repetir en cualquier época y en cualquier parte del mundo, porque la humanidad no ha podido internalizar los hechos ocurridos al género humano en la Segunda Guerra Mundial, la inconsciencia de lo monstruoso, según T. Adorno, aún es insípida en la conciencia de las personas, ese mismo progreso y esa misma civilización engendran la victimización, la anticivilización. La socialización de la sociedad y el ahogo del individuo en el encierro de una sociedad normativizada que lo anula, producen en el sujeto una extraña sensación y necesidad de escape que puede terminar en o que fue Auschwitz.

La fuerza activa de la memoria y la realización de la misma justicia anamnética tienen como telón de fondo el concepto de historia pero sobre todo el de tiempo, mientras el ser humano no cambie el concepto de tiempo lineal y continuo, será imposible la realización de un nuevo concepto de historia, incluso será siempre difícil la realización de la justicia anamnética, porque sin un concepto de tiempo que valore el pasado o el instante puntual, la memoria estará siempre ocultada.

La posibilidad del tiempo *caiológico*, dependerá de la violencia individual, con que esa representación geométrico-espacial del tiempo y de la historia como línea continua, se pueda romper dejando que el *día del juicio final* y la redención humana acontezcan en la expresión geométrico-espacial de la línea punteada, en el encuentro con el totalmente Otro, con el Mesías. Es decir, en el instante puntual, en el ahora, en donde el ser-ahí, el ser humano que hace la historia, pueda realizar su historicidad en proyección al futuro pero siempre desde su propio pasado, dudando de todo aquello que se llame civilización o progreso.

Las nuevas generaciones deben saber que: historia es sinónimo de pasado así como el progreso es sinónimo de víctimas, y que por tanto, es fundamental que estas nuevas generaciones se eduquen en la importancia de la memoria y sepan que la construcción de tan anhelada la sociedad justa no se puede hacer sobre los escombros ni sobre aquellos a quienes la historia condenó al olvido; si la sociedad se construye sobre las injusticias del pasado, lo único que se está construyendo es más injusticia y menos memoria.

En ocasiones la memoria guarda vivo el recuerdo de quienes ya no están, de quienes han sufrido el dolor y han padecido la muerte, a través del testimonio del testigo, sin embargo, hay formas a través de las cuales ese sufrimiento y ese dolor se pervierten debido a que las víctimas se pueden convertir en bandera política y se pierde totalmente la significación de quienes han sufrido o cuando desde el arte, en forma de monumento, o de pinturas, se quiere atrapar esa significación de quienes fueron víctimas, es posible que esa significación sea mediatizada y que en lugar de mostrar la importancia de la víctima, muestren lo majestuoso del discurso político o de la obra de arte, del cuadro, del museo...entonces la memoria pasaría a ser una memoria, por mucho, cultural y no una memoria de justicia, del pasado doloroso y sufriente de las víctimas.

Quedarían por fuera otras apreciaciones sobre el tema de víctimas, que pueden ser más o menos relevantes. En el caso colombiano⁴⁰ la administración de la justicia⁴¹ puede estar sesgada por intereses políticos, personales o económicos, incluso las víctimas han sido convertidas en causa y en bastión político con el fin de obtener beneficios, por parte hasta de los mismos victimarios. En palabras de Reyes Mate les hacen un favor muy flaco a las

⁴⁰ El texto sobre: "La ley de víctimas y restitución de tierras y sus derechos reglamentarios." Ley 1448. Ministerio de Justicia y del Derecho, Justicia Transicional 2012. Bogotá. Desarrolla todo lo relacionado con el tema de jurisprudencia, respecto a las víctimas en Colombia. Recomiendo todo el Título IV sobre Reparación de las Víctimas. Página: 48.

⁴¹ Resulta fundamental revisar el informe presentado por la edición especial de la Revista Semana, P. 99, edición número 1622, del 3 al 10 de junio de 2013 en donde se habla de una cifra verdaderamente aterradora: 5.5 millones de víctimas por el conflicto armado interno en Colombia y contando, cifra superada solo por el Holocausto. En este caso la justicia anamnética es una herramienta con la cual se puede descubrir ese pasado de barbarie que han generado en gran parte el progreso y la civilización. Herramienta que buscaría varios fines, pero sobretodo uno, el que la barbarie no se repita jamás.

víctimas oscureciendo su verdadero significado. La víctima, por una parte, está allí con el fin de avisar con su propia voz, sobre el peligro latente o activo, que hay en la sociedad, pero también con el fin de prevenir situaciones sociales de exclusión; por otra parte, la voz de la víctima aunque es elocuente sabe que hay un silencio, como dice Reyes Mate, mucho más potente, más elocuente que las propias palabras de la víctima y se refiere al silencio elocuente de aquellas que bajaron a la fosa en total silencio, en total olvido y en total desesperanza.

En el tiempo en que Alemania estuvo sometida bajo el régimen nazi, y se perpetraron los crímenes más cruentos de los que la humanidad tenga memoria, por la particularidad de los hechos, se tiene que entender que había personas que no estaban de acuerdo con los actos del Estado totalitario, algunos fueron simplemente espectadores, que por el miedo a ser prisioneros o a perder su vida y la vida de sus familiares, se escondieron o simplemente dieron la espalda, otros tomaron parte activa con la posibilidad de pronunciarse, desde lo intelectual, y su valor con que se enfrentaron a semejante sistema, aún perdura en el recuerdo de sus escritos. En Colombia en donde evidentemente no hay un sistema totalitario de estado, pero en el que se vive un conflicto armado interno que ha dejado miles de víctimas, la mayoría de nosotros somos espectadores del primer tipo. Quizás la fe en el progreso es la que nos hace ser indiferentes frente a las víctimas y somos cómplices de sepultarlas en el olvido porque ese mismo progreso, no es que genere amnesia pero si destruye la memoria.

Bibliografía:

Fuentes primarias:

Adorno, T. (2003). *Consignas*. Madrid: Amorrortu.

----- (2008). *Dialéctica Negativa*. Madrid: Akal.

Agamben, G. (2007). *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Almanza, T. (2013). La memoria de la experiencia como respuesta ética ante las víctimas. *Franciscanum*, Pp. 17, 50.

Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jerusalem. A report on the Banality of Evil*. USA: Penguin Books. P. 20.

Castañeda, T. (2013). *Aproximación a la categoría de víctima*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Hegel, J. G. (1953). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia. T I*. Madrid: Revista de Occidente.

Honneth, A. (1997). *La Lucha por el Reconocimiento. Por una pragmática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica Grijalbo Mondadori.

-----A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.

Larroyo, F. (1979). *Platón - Diálogos*. México: Porrúa.

Levi, P. (2011). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: Océano.

Löwy, M. (2002). *Walter Benjamin. Aviso de incendio*. México: FCE.

Mardones, J. (2003). *La ética ante las víctimas*. Barcelona: Anthropos.

Mate, R. (2003a). *Por los campos de exterminio*. Barcelona: Anthropos.

-----R. (2003b). *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*. Madrid: Trotta.

-----R. (2006). *Medianoche en la Historia*. Madrid: Trotta.

-----R. (2008). *Justicia de las Víctimas*. España: Anthropos.

-----R. (2011). *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.

Fundación Santa Marta. (2002). *La voz de la víctimas y los excluidos*. Madrid : Joaquín Turina.

Sáez, C. H. (enero de 2012). Una mujer en Birkenau, de Seweryna Szmaglewska. *Revista electrónica de estudios filológicos, tonos.(22)*, salvado el 12 de 03 de 2014. https://www.um.es/tonosdigital/znum22/secciones/resenas-2-una_mujer_en_birkenau.htm#_ftn2

Theodor Adorno, Max Horkheimer. (1994). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos*. Madrid: Trotta.

Fuentes secundarias:

Adorno, Th. Miscelánea I. Obra completa, 20/1. Akal. Madrid. 2010.

-----Th. Minima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada. Obra completa, 4. Akal. Madrid. 2006.

Arendt, H. La condición humana. Paidós, Estado y Sociedad. Argentina. 2010.

Buck-Morss, S. Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. Siglo XXI. México. 1985.

Benhabib, S. Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos. Gedisa. Barcelona. 2004.

Cardona, L. Mal y sufrimiento humano. Un acercamiento filosófico a un problema clásico. Anábasis. Bogotá. 2013.

Hilberg, R. La destrucción de los judíos europeos. Akal. Madrid. 2005

Levi, P. Deber de Memoria. Libros del zorzal. Argentina. 2000.

Levinas, E. Entre Nosotros. Ensayos...Pretextos. Valencia. 2001.

Mate, R. La razón de los vencidos. Anthropos. Barcelona. 2008.

Marx C. – Hengels F. La ideología alemana. Pueblos Unidos. Barcelona. 1974.

Paoli, A. La persona, el mundo y Dios. Carlos Lohlé. Buenos Aires. 1967.

Revista Semana Edición Especial. N° 1622. Del 3 al 10 de junio de 2013. P. 99.

Rosenzweig, F. El nuevo pensamiento. AH. Argentina. 2005.

Tafalla, M. Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria. Herder. 2003.

Uribe, M. Nación, ciudadano y soberano. Corporación Región. Medellín. 2001.

Zamora, José – Mate R. Justicia y memoria. Hacia una teoría de la justicia anamnética. Anthropos. Barcelona. 2011.