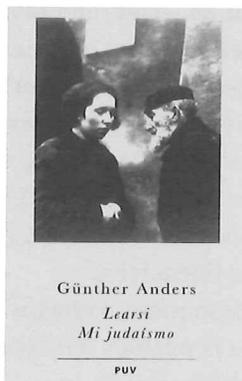


La idea de la historia residual

Jose Antonio López Ruiz

Cada época suele señalar a sus filósofos a través de la reiteración de su problemática. La época actual saca a la superficie cíclica pero puntualmente un problema que parece subyacerla: las amenazas que como producto de la técnica el hombre ha sabido construirse para sí mismo y para el planeta que habita. Del grupo de los designados por esta problemática, de aquellos que ofrecieron un marco de pensamiento para hacerle frente o se anticiparon a los inquietantes desarrollos de la técnica moderna, destaca Günther Anders. Por ello, no resulta una casualidad que en estos años de alarma continuada debido al cambio climático, al agotamiento de los recursos naturales, al aturdimiento mediático y a la renovada amenaza nuclear, la obra de Anders esté gozando de una revitalización destacable. En los últimos años se han reeditado o traducido por primera vez al castellano un número considerable de sus obras: *Nosotros, los hijos de Eichman: carta abierta a Klaus Eichmann* (Paidós, 2010), *El piloto de Hiroshima: más allá de los límites de la conciencia* (Paidós, 2010), *Filosofía de la situación* (Catarata, 2007), *Hombre sin mundo* (Pre-textos, 2007), *La obsolescencia del hombre* (2 vols. Pre-textos, 2011), y el volumen objeto de esta reseña, *Learsi. Mi judaísmo* (PUV, 2011). En lo que respecta a artículos de prensa y revistas, debe destacarse el artículo de reciente publicación de Konrad Paul Liessmann en la revista catalana de filosofía *Enrahonar* y las continuas menciones a la reflexión de Anders sobre la era atómi-



Günther Anders
Learsi. Mi judaísmo
Valencia, PUV, 2010, 159 págs.

ca en artículos de opinión de distintos periódicos, así como la reseña escrita por Jose Luis Pardo en *El País* del libro *La obsolescencia del hombre*. En el ámbito internacional hay que añadir un pico de máxima actualidad originado por el desastre nuclear de Fukushima que ha provocado asimismo la aparición de numerosos artículos –entre los cuales cabe destacar los de Agnès Sinaí y Jean-Pierre Dupuy en *Le Monde*– que se estructuran sobre tesis de Anders.

Al margen del problema de la ambigüedad ontológica del mundo suministrado por los *media* –lo que Anders ha denominado «el mundo como fantasma», que no trataremos en esta reseña debido a las obvias limitaciones espaciotemporales–, el centro de gravedad de su filosofía lo ocupa el problema moral que surge de la incapacidad del alma moderna de actualizarse

con sus producciones; de su ir a una velocidad distinta, más lenta, a la de las transformaciones que introducimos en nuestros artefactos tecnológicos.¹ Esta obsolescencia del alma frente a sus producciones exige nuevas máximas morales, entre las que destaca el imperativo de ampliar la imaginación: debes ampliar el límite de tu imaginación hasta que imaginación y sentimiento puedan captar y comprender la magnitud de lo que eres capaz de hacer mediante la técnica actual.² Para que la imaginación pueda salvar el abismo que le impide representar las consecuencias de la acción tecnificada necesita de un nuevo método, el de la exageración, pues muchos de los efectos que encierra la técnica resultan impensables en una primera reflexión, y sólo se manifiestan más tarde, cuando la desmesura de sus proporciones hace imposible su control.³ El axioma metodológico es el de exagerarlos o renunciar a conocerlos; los libros de Anders no sólo

1. Günther Anders: *La obsolescencia del hombre*, trad. de Josep Monter, Valencia, Pre-Textos, 2011, pág.31.

2. Günther Anders: *El piloto de Hiroshima*, trad. de Vicente Gómez Ibáñez, Paidós, Madrid, 2010, pág. 50.

3. Günther Anders: *La obsolescencia del hombre*, trad. de Josep Monter, Valencia, Pre-Textos, 2011, pág. 30.

requieren una interpretación, sino que incitan a su uso en tanto que instrumentos para la imaginación.

El volumen publicado por PUV contiene dos textos de Anders, *Learsi* y *Mi judaísmo*, y aporta novedad a lo publicado hasta ahora en castellano no sólo por el cariz autobiográfico de la problemática tratada en los textos que presenta –en cuanto judío exiliado, en cuanto «hombre sin mundo», Anders en ellos intenta atrapar esa peculiaridad que atraviesa su identidad–, sino también por la fecha temprana del texto *Learsi*: hasta ahora todavía no se había publicado en el ámbito hispanohablante apenas ningún texto escrito por Anders antes de la Segunda Guerra Mundial, en ese tiempo inmediato a su periodo de formación y en el que vivió su primer año de exilio. *Learsi* está escrito en 1933 y *Mi judaísmo* en 1974: los dos escritos están separados por 41 años y por innumerables episodios que fueron añadiendo contenido a la vaga concepción inicial de su judaísmo, lo que hace que contengan reflexiones de diferente amplitud y significado. El volumen se completa con un estudio introductorio en el que Miriam Hoyo Juliá recorre los elementos, como la figura del padre o la teoría antropológica temprana de Anders, que pudieron jugar un papel fundamental en la constitución de la identidad judía de este autor; y, por último, el libro se cierra con un anexo que con el título «Breve excursus por las *vitae* de Günther Anders» responde a la pregunta de *quién* dice «*mi*» judaísmo.

El primero de los textos de Anders, *Learsi* –anagrama de Israel–, es una fábula que narra los intentos de asimilación frustrados de Learsi, un exiliado de Bocho-tia recién llegado a Topilia, la tierra de la libertad y de la tolerancia. La elección de dos sustantivos abstractos como notas características del lugar de llegada señala desde el inicio de la narración la imposibilidad de Topilia –de τόπος–, el lugar, pero

también posibilidad u oportunidad–, como lugar y de la tarea a realizar como exiliado, la de asimilarse completamente. En realidad Topilia es un no-lugar, una no posibilidad, una idea, y como tal no dispone de un caso concreto de perfecta realización, sino de aproximaciones llevadas a cabo con mayor o menor éxito.

La interpretación de la fábula no se deja reducir a la experiencia de un particular, como pudiera ser la del propio Anders en su primer exilio de París, o la de su padre como judío asimilado en Alemania, las referencias que proporciona el autor son del todo equívocas. Más bien se trata de la experiencia de una estructura o relación de conciencia –por lo tanto, de una variable–, que puede ser recorrida por numerosos individuos, judíos, por supuesto, pero también por cualquier otro individuo deslocalizado en busca de su lugar. Es difícil que se trate sólo de su experiencia parisina dado que fue escrita el mismo año de su llegada a Francia, un plazo de tiempo demasiado corto para elaborar una épica del exilio. Anders escribe *Learsi* en 1933 en París, el mismo año en el que llega huyendo de Alemania después de los sucesos acaecidos en ese país con el ascenso de los nazis al poder: en 1933 se creó el campo para prisioneros políticos en Dachau, se sucedieron los actos de quema de libros y se aprobó la Ley de Restablecimiento del Servicio Civil Profesional –ley con la que muchos judíos fueron expulsados de la administración estatal. Por otra parte, los emblemas de Topilia son la libertad y la tolerancia, hecho que hace difícil reducir la experiencia de Learsi a la del padre de Anders en la Alemania de final del XIX.

A pesar de las posibilidades que el relato ofrece para servir como reflexión sobre la figura del emigrante o del exiliado en general, su interpretación no puede alejarse de la respuesta que daría un judío fuertemente impactado por los hechos acabados de exponer. Las notas más caracte-

rísticas de Learsi son las de un judío visto por sí mismo: culpa y pensamiento de la totalidad. El caso de Anders muestra numerosos paralelismos con el de Heine, quien también huyó de Renania a París escapando del antisemitismo que padeció. Para Heine, igual que para Learsi en la fábula, generación tras generación, los judíos se hacen responsables de los hechos de los anteriores: *los padres comieron uvas verdes, y los nietos nacieron con las muelas podridas y dolientes*.⁴ Esta condición judía de eternos culpables y deudores –en alemán la palabra *Schuld* significa tanto culpa como deuda–, fue la que llevó a Heine a ser uno de los primeros en romper con el mesianismo judío, como también más tarde hará Anders, y profetizar el holocausto con más de cien años de antelación. Asimismo, la interiorización judía de la culpa y la deuda hace inteligible la espontaneidad con la que Learsi se desenvuelve en situaciones kafkianas, asumiendo y racionalizando las injusticias que recaen sobre él constantemente⁵. Como consecuencia de la interiorización de la culpa se añade una nota más a su identidad, la de ser intercambiable por cualquier otro que pueda llevarla.

El segundo rasgo judío más destacable de Learsi es el de pensar la generalidad, la totalidad. Entre el judío y el mundo que habita, a diferencia de cualquier individuo arraigado, se levanta una distancia de triple recorrido. En primer lugar, la acción de salvar la distancia se convierte en un trabajo siempre por hacer, Topilia es siempre una tarea. Ni el personaje más asimilado de la fábula, Lersé –el alter ego de Learsi–, ha logrado terminarla después de que su familia lleve allí dos siglos. En segundo lugar, se trata de un salto en el tiempo, los países de acogida son siempre el hoy al que se llega después de abandonar la tradición estancada de la que se sale, pero por ese mismo hecho, por saltar de una línea atemporal a una tempo-

ral, se da la necesidad de recorrer esa nueva línea también hacia el pasado para comprender ese nuevo hoy. Por último, esa distancia es la condición de posibilidad de una crítica radical, algo fuera del alcance de quien se halla sumido en la inmediatez del arraigo a sus *mores* o costumbres; una de las características de los habitantes de Topilia es la de que son ciegos ante lo que ocurre, no tienen esa distancia para poder ver. Este rasgo, el de relacionarse con el mundo por medio de la generalidad o la totalidad es, no obstante su inevitabilidad para el judío, lo imperdonable. La existencia de Learsi se desenvolvía apaciblemente hasta que se desata una tormenta en el lugar donde se halla la posada que habita en Topilia. El revuelo y desorden causado por la tormenta provoca que todos los grupos de inquilinos y trabajadores, hasta entonces separados por las distintas rutinas, se mezclen y puedan observar cómo Learsi se relaciona de modo familiar con todos, traicionando así la confianza y la intimidad con la que se habían relacionado con él de forma separada. Este estar fuera de clase al no estar en ninguna, de pertenecer al todo y a nada en concreto, arroja una zona de sombra sobre el personaje, una desconfianza sobre él, lo mismo que sucedía con Swann –el judío asimilado de *En busca del tiempo perdido*–, cuando la tía del narrador se entera de que trata con el duque de X.⁶

El segundo texto, *Mi judaísmo*, tiene su origen en una propuesta que en 1974 el editor Hans Jürgen Schultz realizó a Günther Anders para que participase, junto a otros intelectuales judíos como Jean Améry, Manès Sperber, Hans Mayer o Robert Jungk, en un volumen colectivo con el mismo título. A diferencia de *Learsi*, en este escrito con forma de ensayo la reflexión versa sobre la absoluta contingencia de su condición de judío en tanto que resto de restos de restos; para ser más exactos, sobre la perplejidad que le causa este

4. Heinrich Heine: «Memorias», en: *Obras*, trad. cast. de Manuel Sacristán, Barcelona, Editorial Vergara, 1964, pág. 404.

5. Señálese, no obstante, que el sarcasmo del narrador de «Learsi» distancia a este relato de aquello que Anders criticó de la obra de Kafka en su ensayo «Kafka. Pro y contra»: la indolencia respecto a la negatividad del poder que acaba derivando incluso en belleza. Véase: Günther Anders: *Hombre sin mundo*, trad. de Josep Monter, Valencia, Pre-Textos, 2007.

6. Marcel Proust: *Por el camino de Swann*, trad. de Pedro Salinas, Madrid, Unidad Editorial, 1999, pág. 24.

hecho. La historia anómala del pueblo judío aparece ante él como la historia de los últimos de los últimos. En cada asentamiento siempre se dejaron una gran parte por asimilación o eliminación, el resto no asimilado o no eliminado es el que encierra el germen de la siguiente diáspora. Si esto es así, el judío actual sería un resto de los restos de los judíos de Babilonia, Alejandría, de la península Ibérica y de los campos de concentración, resumidamente. La línea quebradiza y contingente que remonta desde las primeras tribus de Israel hasta el individuo Günther Anders siempre tuvo una posibilidad mayor de desaparecer que de afirmarse. Esta perplejidad puede ser pensada a la luz que produce el cortocircuito del concepto siempre que se quiere llevar la problemática ontológica a una formulación en términos históricos.⁷ Si cuando se trata de la cuestión del sentido todo ente particular se escapa de la explicación, aquello que se determina en la esfera del ser como resto, como desecho, contiene un enigma aún mayor, el de ser siempre lo que puede desaparecer radicalmente.⁸ El resto queda fuera del ser en sentido clásico, su ser consiste en que le pueda suceder que no permanezca. En lo enigmático de este hecho deposita Anders lo irrenunciable de su ser judío; su entierro como tal sólo tiene sentido en tanto que su vida haya transcurrido bajo la anomalía de ese signo.

Pero el escaso contenido ontológico del resto ofrece también, tal y como figura en el estudio introductorio del volumen, la condición de posibilidad de remitir a ese Todo desaparecido del que uno es resto, de recordar lo que ya no es y visibilizar de ese modo el carácter temporal y contingente de lo que ahora es, del ser que cada época y sociedad da por incuestionable y desde el cual se dictaminan los restos, las sobras y los parias. Si la deriva y contingencia existencial que resulta de consistir en un resto confiere al pensa-

miento de Anders nuevas posibilidades de crítica, hemos de añadir, tal y como se sugiere en el anexo, que también proporciona una pluralidad de perspectivas desde las que poder realizarla. Perspectivas que surgen del hecho de que Anders no tuvo algo que podamos llamar una vida al uso, sino un conjunto de vidas, tantas como las señaladas por las quiebras y desarraigos que contiene su experiencia de perseguido por la historia universal. Su identidad judía se revela entonces como una pluralidad de restos (*sus vitae*) de restos de restos (construidas sobre *haecceitates* salvadas por azar) y su reflejo teórico como una reflexión consciente de la pluralidad fáctica y contingente sobre la que todo yo se yergue.

José Antonio López Ruiz es doctorando en Filosofía de la Universitat de València.

7. Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno: *Actualidad de la filosofía*, trad. de José Luis Arantegui, Barcelona, Paidós, 1991, págs. 126-127.

8. Jacques Derrida: *Points de suspensión*. *Entretiens choisis et présentés par Elisabeth Weber*, Paris, Galilée, 1992, págs. 332-333.