

# e d i t o r i a l



**Manuel Reyes Mate**

---

***La ética compasiva,  
una dimensión política de la responsabilidad.  
Antropología simbólica siempre abierta a porvenir.  
Nuevos proyectos y propuestas  
que dan contenido a la memoria histórica***

■ Vivo sin paz y sin descanso  
Entre continuos sobresaltos [Job 3.26].

- Sólo es verdadero aquello a lo que somos fieles hasta el final. [...] Necesitamos aprender la relación con los difuntos. [...] Siempre he pensado que uno es su vida [Hannah Arendt en: Alois Prinz, *La filosofía como profesión o el amor al mundo*, Editorial Herder, Barcelona, 2002, pp. 15, 255, 283].
- El protagonista de este libro es la *población*, un personaje que nace, en el campo del pensamiento, con la gestación de lo que autores como Michel Foucault o Ian Hacking denominan *biopolítica*; la aparición de los fenómenos de población, esto es, de los procesos vitales (natalidad, mortalidad, fecundidad, morbilidad, sexualidad, vivienda, entorno, etc.) como asunto de poder o gobierno. Estos términos, *poder* y *gobierno*, no se utilizan aquí para designar instancias como la administración estatal y sus órganos rectores, los *aparatos del Estado* o la *clase dominante*. Son términos que remiten a verbos más que a sustantivos; con los vocablos *poder* y *gobierno* se designa, en consonancia con lo sugerido por Foucault, la actividad de conducir las conductas de los demás. En este sentido el gobierno se puede predicar tanto de un ministro como de un padre o de un maestro. La biopolítica sería entonces la conducción de las conductas relacionadas con el ser humano en tanto organismo viviente, implicado por ello en una serie de procesos vitales de alcance colectivo [Francisco Vázquez García, *La invención del racismo. Nacimiento de la biopolítica en España, 1600-1940*, Ediciones Akal, Madrid, 2009, p. 5].
- La relación entre la política y la religión marca la estructura social y la configuración histórica de todas las sociedades. El análisis de la conexión entre estos dos ámbitos de la vida colectiva es objeto preferente de estudio de la sociología política y de la sociología de la religión. [...] La crítica realizada [...] *al capitalismo realmente existente* provoca en sectores cristianos relevantes la necesidad de buscar un modelo alternativo a este sistema socio-económico [Rafael Díaz-Salazar, *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Ediciones Hoac, Madrid, 2001, pp. 9, 153].

- *Memoria frente a silencio*

En muchos casos la memoria se ha transmitido. Ha pasado a formar parte de la herencia familiar. Un legado político que se ha transmitido, en muchos casos, con orgullo. A pesar de que las vidas de estas personas han estado marcadas irremediamente por el signo de la derrota y ni siquiera las décadas de la democracia les ha restituido en el justo papel histórico que han desempeñado, los ex presos del Canal, junto con sus familias, no reniegan de lo que fueron. Asumen con dignidad su pasado y ni las traumáticas vicisitudes de sus biografías ni el desengaño ni la frustración que supuso para ello el tránsito de un régimen a otro... han podido erosionar su identidad construida, en gran medida, a partir de su condición de ex presos políticos. Una condición... ha marcado para siempre el devenir de sus vidas influyendo enormemente en la de sus familiares más directos.

En este sentido, la totalidad de ex presos entrevistados han sido unánimes a la hora de valorar su posición en los duros años de la guerra civil y la posterior represión de la dictadura, y que bien podría resumirse en estas palabras de Gil Martínez Ruíz: *No me arrepiento de nada, no tengo por qué arrepentirme. Fui preso por la política, por defender unas ideas, yo no he matado ni he hecho mal a nadie* [VV.AA., *El Canal de los presos 1940-1962. Trabajos forzados: de la represión política a la explotación económica*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, p. 289].

- Si hubiera que definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona.

[...] persona incluye al individuo y además insinúa en la mente algo de positivo, algo irreductible por positivo, por ser un «más»; no una diferencia, simplemente [María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1988, p. 133].

- Igual que el lenguaje se revela como experiencia de una universalidad sostenida por la singularidad de la comunicación, la revelación es a la vez revelación de una presencia en el mundo, de una existencia, de un encuentro, y revelación de una carencia en el ser; de una fragmentación, del aislamiento de un grito. El amor recibido en la respuesta busca entonces darse en el mundo inacabado. El lenguaje de la revelación se habrá liberado así de toda religiosidad positiva, de toda sujeción a la Ley, convirtiéndose en condición del futuro de la redención, es decir, de un futuro que se evade, por la eternidad, de una simple anticipación. Cada instante puede ser el último: he aquí de hecho el «origen del futuro como una serie cada uno de cuyos miembros es anticipado por el primero» [Gérard Bensussan, *Franz Rosenzweig. Existencia y filosofía*, Anthropos Editorial, Barcelona, 2009, p. 79].

- En este trabajo nos vamos a centrar en un Auschwitz muy alejado del que se rememora en la actualidad. Frente a los campos de concentración alemanes, que tras la liberación, los aliados mostraban en sus reportajes —Dachau o Belsen—, Auschwitz permaneció muchos años oculto por el silencio, por su alejamiento geográfico... y por la política de bloques durante la Guerra Fría. Existía un total desconocimiento, tanto en el resto de Europa como en Estados Unidos, de su papel como campo de exterminio. Aunque ahora pueda parecer extraño, tras su liberación por el Ejército Rojo, mientras tenían lugar los juicios de Núremberg, y algunos supervivientes escribían su memoria, Auschwitz era un campo casi ignorado por todos...

Como lugar físico está enclavado en Polonia, pero la destrucción genocida del lugar afectó a personas procedentes de casi todos los países europeos, de forma que sus múltiples significados políticos y sociales se enmarcan en diferentes políticas de la memoria.

Primo Levi: *la vergüenza y la culpa al volver a ser humano*. Para muchos memorialistas, el momento de la liberación estuvo dominado por sensaciones enfrentadas de vergüenza y culpa. [...]

Según Levi, al liberar los campos, al volver a estar en contacto con otros hombres, esa suspensión desaparecía de forma abrupta y dolorosa: «Habíamos estado viviendo durante meses y años de aquella manera animal, no por propia voluntad ni por indolencia ni por nuestra culpa: nuestros días habían estado llenos de la mañana a la noche por el hambre, el cansancio, el miedo y el frío. El espacio de reflexión, de raciocinio, de sentimientos, había sido anulado. Habíamos soportado la suciedad, la promiscuidad y la desposesión, sufriendo mucho menos de lo que habríamos sufrido en una situación normal, porque nuestro parámetro moral había cambiado» [Paz Moreno Feliu, *En el corazón de la zona gris. Una lectura etnográfica de los campos de Auschwitz*, Editorial Trotta, Madrid, 2010, pp. 26; 81-82].

- La *zona gris*. ¿Hemos sido capaces los supervivientes de comprender y de hacer comprender nuestra experiencia? Lo que entendemos comúnmente por «comprender» coincide con «simplificar»: sin una profunda simplificación el mundo que nos rodea sería un embrollo infinito e indefinido que desafiaría nuestra capacidad de orientación y de decidir nuestras acciones. Estamos obligados a reducir a un esquema lo cognoscible. A ese fin tienden los admirables instrumentos que nos hemos construido en el curso de nuestra evolución y que son específicos del género humano: el lenguaje y el pensamiento conceptual...

El mundo en el que uno se veía precipitado era efectivamente terrible pero, además, indescribible: no se ajustaba a ningún modelo, el enemigo estaba alrededor, pero dentro también, el «nosotros» perdía sus límites, los contendientes no eran dos, no se distinguía una frontera sino muchas y confusas, tal vez innumerables, una entre cada uno y el otro. Se ingresaba creyendo, por lo menos, en la solidaridad de los compañeros en desventura, pero éstos, a quienes se consideraba aliados, salvo en casos excepcionales, no eran solidarios: se encontraba uno con incontables mónadas selladas, y entre ellas una lucha desesperada, oculta y continua. Esta revelación brusca, manifiesta desde las primeras horas de prisión..., era tan dura que podía derribar de un solo golpe la capacidad de resistencia. Para muchos fue mortal, indirecta y hasta directamente: es difícil defenderse de un ataque para el cual no se está preparado.

En esa agresión pueden distinguirse distintos aspectos. Hay que recordar que el sistema concentracionario... tenía como finalidad principal destruir la capacidad de resistencia de los adversarios: para la dirección del campo, el recién llegado era un adversario por definición, fuera cual fuese la etiqueta que tuviera adjudicada, y debía ser abatido pronto, antes de que se convirtiese en ejemplo o en germen de resistencia organizada. En ese sentido los SS tenían las ideas muy claras y, bajo este aspecto, hay que interpretar todo el ritual siniestro, distinto de un *Lager* a otro pero el mismo en esencia, que acompañaba el ingreso; las patadas y los puñetazos inmediatos, muchas veces en pleno rostro, la orgía de las órdenes gritadas con cólera real o fingida, el desnudamiento total, el afeitado de las cabezas, las vestiduras andrajosas. Es difícil precisar si todos estos detalles fueron proporcionados por algún especialista o perfeccionados metódicamente basándose en la experiencia. Pero con toda seguridad, premeditados o no, no casuales: había una dirección centralizada y se notaba.

Por otra parte, al ritual del ingreso y al derrumbamiento moral que propiciaba, contribuían también, más o menos conscientemente, los demás componentes del universo concentracionario: los prisioneros del montón, y los privilegiados. Rara vez ocurría que su llegada fuese saludada no digo ya como la de un amigo sino por lo menos como la de un compañero en desgracia; en la mayor parte de los casos, los antiguos... manifestaban fastidio o abierta hostilidad. El «nuevo»... era envidiado porque parecía tener todavía el olor de su casa. Era una envidia absurda porque, en realidad, se sufría mucho más durante los primeros días de prisión que después, cuando ya la costumbre por una parte y la experiencia por otra permitían armarse algún reparo...

Las Escuadras Especiales, como portadoras de un horrendo secreto, estaban rigurosamente separadas de los demás prisioneros y del mundo exterior...

Haber concebido y organizado las Escuadras ha sido el delito más demoníaco del nacionalsocialismo...

En realidad, la existencia de las Escuadras tenía un significado, contenía un mensaje: «Nosotros, el pueblo de los Señores, somos vuestros destructores, pero vosotros no sois mejores; si queremos, y lo queremos, somos capaces de destruir no sólo vuestros cuerpos sino también vuestras almas, tal como hemos destruido las nuestras» [Primo Levi, *Los hundidos y los salvados*, El Aleph Editores, Barcelona, 2002, pp. 43, 44-46; 65, 66, 67].

- ¿Por qué el Ángel de la Historia *mira hacia atrás*?

El Ángel de la Historia en la tesis de Walter Benjamin *mira hacia atrás* por tres razones:

Primero, porque *epistemológicamente* es inevitable y necesario mirar hacia atrás, o: el Ángel no puede ver adelante y tiene que mirar hacia atrás para poder *entender* su entorno.

Segundo, porque *ontológicamente* el futuro no existe, ya que el «progreso» no es una tendencia de acercamiento a un futuro mejor, sino de alejamiento del paraíso perdido; porque el tiempo como algo homogéneo que avanza automáticamente, no existe.

Tercero, porque *políticamente* es necesario mirar hacia atrás, porque no es posible enfrentarse al nacionalsocialismo, si se le entiende como estado de excepción, opuesto a un

progreso inevitable. Además, mira hacia atrás para salvar a la tradición, de la ocupación por los poderosos, porque las luchas se hacen por los muertos y vencidos de las generaciones anteriores y no por las promesas del futuro [Stefan Gandler, *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica*, Siglo XXI, México, 2009, pp. 46-47].

- La cotidianidad de la vida

En el santuario más recóndito de la verdad divina, donde tuvo que hundirse, conforme a su expectativa, el mundo entero, y él también se hundió para sí mismo, hasta que ambos se volvieron imagen de lo que allí ha de ver, no ve, pues el hombre sino un rostro semejante al suyo propio. La Estrella de la Redención se ha vuelto rostro que me mira y desde el que yo miro. No Dios, pero sí la verdad de Dios se me han vuelto un espejo. Dios, que es el Último y el Primero, abrió para mí las puertas del santuario que hay construido en el más íntimo centro. Y se dejó ver. Me llevó a la frontera de la vida donde la visión es permitida. Pues no permanece en la vida el hombre que Lo ve. Por tanto, el santuario en el que me permitió que lo viera, hubo de ser un trozo, en el mundo mismo, de supramundo: una vida de más allá de la vida. Pero lo que me dio a mirar en este más allá de la vida no es sino lo que yo ya podía percibir en la mitad de la vida. La única diferencia es que veo, y ya no sólo oigo. Pues la vista desde la altura del supramundo redimido no me muestra sino lo que ya me dijo la palabra de la Revelación en medio de la vida; y andar a la luz del rostro divino sólo se da al que sigue las palabras de la divina boca. Pues El te ha dicho, hombre, qué es bueno y lo que exige de ti el Eterno, tu Dios: hacer el derecho y ser bueno de corazón, y andar con tu Dios en la sencillez [Franz Rosenzweig, *La Estrella de la Redención*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1997, p. 495].

- Este primado cognoscitivo de la memoria narrada y con ella de una «conciencia imbricada en la historia» frente a la abstracta unidad de la conciencia y con ella las formas, que se inician «sin supuestos», de la duda y de la crítica, apunta finalmente al uso teológico de memoria no de antemano en un ámbito especialmente inasequible —aquel uso teológico según el cual memoria, esto es, en su vertiente social, la tradición, es entendida como momento mediador entre el absoluto de la revelación divina y sus receptores. No por casualidad se manifiesta la fe cristiana categóricamente como «memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi» y pretende hacerse responsable en la forma de narración y argumentación de la memoria liberadora (como determinada forma de esperanza) en las relaciones de la modernidad [J.B. Metz, *Por una cultura de la memoria*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1999, p. 15].

- Tres retos centrales plantea la sociedad por venir: justicia, democracia efectiva e interculturalidad. A los tres tenemos que responder fundados en razones, pero sólo si esas razones pueden orientarnos en el mundo; así, justicia, democracia y multiculturalismo intentan proponer respuestas *razonables* a estos tres retos.

Justicia. El mal radical es la injusticia; a ella sólo puede enfrentarse por vía negativa. La injusticia, considerada como negación del bien común o como incumplimiento de normas universales, rige de hecho en todos los países. El primer ensayo traza justamente *una vía negativa hacia la justicia*, porque la justicia tal vez sólo pueda comprenderse a partir de su ausencia.

Este ensayo está seguido por uno segundo más extenso que expone una *idea de justicia*. Se divide en varias secciones: *sentidos de justicia; el modelo teológico; el modelo deontológico; antinomias de la justicia; ¿superación de las antinomias?*

Democracia efectiva es poder del pueblo. El poder es opuesto al valor. ¿Qué tipo de poder, que sea valioso, se realiza en la democracia? ¿En qué clase de democracia? [...]

Los dos ensayos siguientes distinguen tipos de democracia. *Democracia comunitaria y democracia republicana*. [...]

La democracia puede expresar una actitud moral que podría calificarse de *izquierda* o de *derecha*. [...]

Multiculturalismo. En nuestro mundo subsisten una pluralidad de culturas: multiplicidad de formas de vida, con valores diferentes, no sometidas a un poder único. Nuestro tercer reto trata de responder a la pregunta *¿cómo es posible la pluralidad de un mundo múltiple?* [...]

En los tres temas —la justicia, la democracia, la interculturalidad— hay que distinguir *lo racional de lo razonable*. Razonables, [...] son las creencias y las normas que no expresan una razón arrogante [...] sino un ejercicio razonable de la justicia; razonable es también una teoría política que conduzca a una democracia efectiva; y la relación entre culturas ¿no se

supone que tendría que ser razonable si no es excluyente? Incluimos en consecuencia un ensayo final aún inédito: «Lo racional y lo razonable», cuyas ideas podrían permear todos los ensayos anteriores [Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, Editorial FCE, México, 2007, pp. 7, 8, 9, 11].

- El perdón plantea una cuestión originariamente distinta de la que motivó, desde el preámbulo de este libro, toda nuestra empresa, la de la representación del pasado, en el plano de la memoria y de la historia y a riesgo del olvido. [...]

Queda por intentar la recapitulación de todo el recorrido realizado en *La memoria, la historia, el olvido*, a la luz del espíritu del perdón. El reto es la proyección de una especie de escatología de la memoria y, tras ella, de la historia y del olvido. Formulada de manera optativa, esta escatología se estructura a partir y en torno al deseo de una memoria feliz y sosegada, de la que algo se transmite en la práctica de la historia y hasta en el centro de las insuperables incertidumbres que dominan nuestras relaciones con el olvido. [...]

En la historia, la memoria y el olvido.

En la memoria y el olvido, la vida.

Pero escribir la vida es otra historia.

Inconclusión.

[Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Editorial Trotta, Madrid, 2003, pp. 595; 597; 659.]

- El camino de Auschwitz partió de la propaganda del odio para continuar en la exclusión, discriminación, expoliación y segregación de los judíos. Después llegaría el hacinamiento y la concentración, la deportación y, finalmente, el exterminio físico y moral en instalaciones especialmente construidas para ello. En definitiva, [...] el Holocausto no tenía otro fin, ni otro objetivo, que acabar con millones de seres humanos, por el solo hecho de ser judío, gitano, homosexual, testigo de Jehová... En conclusión, acabar con el concepto de persona, o mejor limitar el concepto de persona a sólo un grupo, la raza aria. Y todo ello haciendo uso y abuso de un instrumento como el Derecho, el cual utilizaron tanto en su aspecto material como subjetivo. En su aspecto material aprobando leyes que amparaban y legalizaban todo el camino anteriormente señalado, y en su aspecto subjetivo porque los juristas sirvieron para allanar el camino, amén de para legitimar el propio régimen nazi. [...]

Es necesario intentar comprender y transmitir que detrás de cada singularidad existe un nombre, una cara, una persona querida, un futuro perdido [José Cruz Díaz y Rafael Rodríguez Prieto, coordinadores, *Holocausto y crímenes contra la humanidad. Claves y recorridos del Antisemitismo*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2009, pp. 7, 8].

- La exposición materialista de la historia lleva al pasado a colocar al presente en una situación crítica.

Mi pensamiento se relaciona con la teología como el papel secante con la tinta. Está empapado en ella. Pero, si pasara al papel secante, no quedaría nada de lo escrito.

Es el presente el que polariza el acontecer en historia previa y posterior. [...]

Lo que la ciencia ha *establecido*, puede modificarlo la rememoración. La rememoración puede hacer de lo inconcluso —la dicha— algo concluso, y de lo concluso —el dolor— algo inconcluso. Esto es teología; pero en la rememoración hallamos una experiencia que nos impide comprender la historia de un modo fundamentalmente ateológico, por mucho que no debamos intentar escribirla en conceptos directamente teológicos [Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*, edición de Rolf Tiedemann, Editorial Akal, Madrid, 2005, pp. 473-474].

La obra intelectual de investigación y docencia del profesor Reyes Mate supone una nueva creación, muy significativa, de un «sujeto histórico» que se caracteriza por su experiencia de exclusión, marginalidad e instalación forzada en el silencio. Todo ello como respuesta a los valores hegemónicos de los señores o de quienes detentan el control en la sociedad. Ellos configuran lo que el autor nombra como «la razón de los vencidos». Se trata de una categoría diferente de seres humanos extraños que emergen como víctimas, disidentes o creadores de otros valores en la expresión de su palabra fecunda y tensional.

Ellos son víctimas de la historia y se hallan perdidos en la insignificancia y en la mudez de su causa. Habitan entre los significados trascendentales de culturas dominantes, que viven en constante desasosiego e inquietud existencial, como las figuras de Job, Hannah Arendt o la fluencia masiva de colectivos de inmigrantes.

Ciertamente, los «vencidos» nunca pueden levantar su vista hacia arriba, hacia lo superior, hacia el cielo. Están condenados a mirar los abismos terráqueos, a adentrarse en las cuevas oscuras de la materialidad e incorporarse a su sentido callado. Pero existen figuras en el transcurrir del tiempo, que son capaces de asumir su vida y permanecer fieles hasta el final, para descubrir la verdad, su luz e iluminación. Ellos son testimonio y argumento de una vida posible y singular, pero con sentido. Conscientes de que otros, quizás victoriosos, se definen desde *la nuda vida*, esto es, como mera biología.

Ahora bien, las víctimas portadoras de novedad, imaginan alternativas «al capitalismo realmente existente» y a su sistema socio-económico. Con frecuencia les toca transitar, desde la represión política hasta la explotación económica, como único destino personal e injusto, sabiendo con toda claridad que su error solamente ha sido el de pensar políticamente diferente. Su pluralismo no les ha servido para evitar la tortura y el castigo.

Su vida se constituye en testimonio y crítica de su presente. Pero no todas las víctimas son de la misma naturaleza. Unas han sido llevadas a los campos de exterminio para ser eliminadas y destruida su memoria; otras, han sido excluidas de sus bienes, afectos y medios de vida, obligándolas a un penoso y desconocido desplazamiento.

De este modo Auschwitz se ha convertido, por un largo tiempo, en un símbolo de ocultación y silencio. Y los sobrevivientes de estas terribles experiencias aniquiladoras alcanzan a sentir vergüenza de volver a experimentarse como seres humanos.

En el *lager*, incluso entre los deportados y víctimas de una organización cruel se carecía de toda sensibilidad solidaria y de un sentido ético. Pero aún en su abominable situación han sido capaces de descubrir y entregarse, en muchos casos, a la apertura sentida de la otredad. En definitiva, ser iluminados por la *Estrella de la Redención*, caminar hacia la luz de su integridad personal.

Un grupo selecto ha tenido que soportar y beber la amargura de la *zona gris*, como máxima experiencia de la destrucción de un ser humano. Ello constituye lo que los pensadores del Holocausto llaman *memoria passionis*.

La memoria de las víctimas lleva en su entraña el grito y la exigencia de una nueva sociedad más justa, democrática e intercultural. Las heridas de la memoria comportan cambios y diversos valores que den voz y palabra a ese otro «sujeto histórico» que existe y vibra por conocer la verdad, que los errores de la razón nos ocultan. Y así, lo que la ciencia ha «establecido» como objetividad absoluta, puede modificarlo la «rememoración de la memoria *passionis*». En consecuencia, Auschwitz se constituye en el espejo evidente de los horrores inventados e imaginados por la razón.

## 1. Los temas fundamentales de un proyecto político y cultural

Agradecemos muy efusivamente a Tomás Valladolid Bueno, coordinador de este número de la *Revista Anthropos*, la precisa e inteligente selección de temas y autores que ha llevado a cabo con un excepcional criterio y conocimiento de la obra de Reyes Mate.

Pero, además, nos muestra eficientemente su cálida cercanía al pensamiento del autor con la escritura de un singular libro que titula *Por una justicia posttotalitaria*. En él nos señala algunos de los temas más importantes de lo que constituye pensar singularmente después de Auschwitz. Se inicia el volumen con dos líneas de pensamiento que expresan su extrema sensibilidad al respecto. Lo dedica, en primer lugar, *A todas las víctimas de todas las barbaries, en su singularidad*. Acompaña esta nota con una cita de Elie Wiesel que dice: «El

recuerdo de una tragedia no es forzosamente trágico, pero tampoco es neutro. Por su naturaleza selectiva, la memoria opta por una posición determinada, y juzga». De todos modos, lo que aquí conviene destacar es el sentido «sociopolítico» que le sirve de referente «contextual». Pero aquello que es relevante es que estas reflexiones habrían de servir para la «tarea de replantear críticamente las actuales democracias». En consecuencia, «al aumentar el acento posttotalitario de esas ideas de justicia por la memoria, se está contribuyendo a democratizar las democracias»; por lo cual, es importante señalar que «la opinión de que la idea de justicia posttotalitaria no sólo incluye el imperativo de recordar, sino el doble mandato de: [...] recordar democráticamente y, [...] democratizar anamnéticamente». Pero la memoria ha de trabajar integralmente como nos recuerda el siguiente texto: «cada vez proliferan más discursos en los que se nos dice cómo una gestión de la memoria, que haga de ésta camino de justicia, debe trabajar desde una visión integral de los problemas, y por ello mismo indagar, valorar o juzgar sin miedo y sin pausa; discursos interdisciplinarios en los que se declara que el verdadero juez, sin fórmulas de hombre neutro, debe distinguir lo que de distinto hay en cada caso particular pero, con justa neutralidad [...], tratar jurídicamente sin miedo lo que de idéntico puede encontrarse en cada manifestación de la barbarie».

De todas formas, lo que hemos de tener siempre presente es cómo la memoria no se puede entender, en este caso, sin la justicia. Por eso en el sentido de Reyes Mate «una memoria posttotalitaria —ha de ir siempre— con voluntad efectiva de justicia».

A continuación su análisis se abre a la consideración del exterminio en la historia de los judíos; se concreta en el significado del Resto y la Ley. Y así «a lo largo de los relatos del Antiguo Testamento podemos constatar cómo la historia bíblica del judaísmo desarrolla la larga confrontación entre dos fuerzas que radicalmente se oponen entre sí: por un lado, el fatal edicto de muerte que pesa sobre Israel y, por el otro, el esperanzador *Resto* de salvación luchando por impedir el cumplimiento de dicho edicto. En efecto, las narraciones veterotestamentarias nos muestran a un pueblo cuya existencia se desarrolla a caballo entre un bando o ley de exterminio y la consiguiente anulación de ese bando de muerte efectuada por la *Ley* de la vida. La *Ley* convierte la nuda vida del pueblo judío en vida vivida, la rescata del abandono en el que había caído bajo el imperio de la ley de la muerte».

Reyes Mate ha calificado el exterminio totalitario de los judíos «como acontecimiento que funda la reflexión».

Tomás Valladolid recoge dos ideas que son centrales en el pensamiento de Reyes Mate: el acontecer de «Auschwitz nos obliga a ver el bien bajo la figura de resistencia activa contra el mal; Una razón política, que piensa lo político como libertad, tiene que ser anamnética». De esta forma, la tarea de una filosofía posttotalitaria tendría como objeto «continuar pensando lo impensable» y concluye su análisis con esta idea central: «el totalitarismo se distingue por la más absoluta arbitrariedad, por la ausencia total de judicidad». Es así como Auschwitz viene a significar que lo que «en ese acontecimiento tiene lugar es la mayor manifestación de la imposibilidad del mal porque ya se está más allá del bien y del mal».

Otros de los temas de Tomás Valladolid se refieren a «La tentación de la tentación»; «¿Tenemos vergüenza?»; «Memoria y legitimidad democrática»; y «Memoria crítica y educación posttotalitaria».

Podemos observar cómo, en consecuencia, «lo peculiar del totalitarismo nazi fue que en él la violencia que funda el derecho y la que lo conserva son una; la absoluta arbitrariedad era la absoluta juridización. [...] La restauración del pensar moral requiere reconocer que la política de la libertad sólo es tal si es anamnética. Lo que los avisadores del fuego llegan a ver desde la razón anamnética es que el mal en la modernidad es el resultado de una libertad que se autoaniquila. Por ello la *memoria passionis*, en tanto recuerdo del sufrimiento, es la refundación de la razón en su capacidad de verse afectada ante el mal».

Las siguientes citas sintetizan algunas de las ideas importantes de su texto.

La irrupción de la verdad (del tiempo y del espacio de los muertos) en la vida pública, en la ciudad (espacio y tiempo de los vivos), hace que la justicia anamnética y posttotalitaria sea interpretada como «una voluntad de encuentro», y no sólo como una pretenciosa «voluntad de explicación»; y esto porque en tal justicia el decir del juicio es la afirmación o reconocimiento de «pertenencia a la misma humanidad». [...]

La reflexión que tiene como objetivo el establecimiento de una justicia posttotalitaria debe advertir en materia de educación lo siguiente: el progreso facilita y aumenta los medios de comunicación o de transmisión, pero la libertad, obsesión del pensamiento emancipador, puede seguir manteniéndose en su más primigenio estado de gestación. [...]

Las experiencias transmitidas con esas historias de la otra razón educativa no deben quedarse encerradas en las paredes que delimitan los centros educativos. Si éstos son algo más que centros de enseñanza, entonces las experiencias en ellos intercambiadas han de transmitirse al resto de la sociedad de modo que resulten un acicate para la reflexión moral y política de cualquier ciudadano. Sólo así podrá la filosofía de la educación, después de *Auschwitz*, pagar su parte de la deuda contraída con las víctimas del pasado y del presente, es decir, sólo así podrá colaborar en la construcción de una «justicia posttotalitaria».

En una reciente entrevista —*Le Monde Diplomatique*, mayo del 2010, edición de Colombia— Reyes Mate expresa sus más significativas preocupaciones. El tema de conversación discurre sobre «memoria, ética y porvenir». Dos ideas constituyen el hilo conductor del discurso: la herencia del olvido y la memoria es peligrosa. Pero el tema que gobierna la entrevista es la justicia.

Hoy la gran tarea del ser humano y el callado mensaje que nos envía la memoria en la voz silente de las víctimas, es la apertura de un nuevo horizonte para lograr, con suave exigencia, otra nascencia del ser humano, como proyecto de vida y fundamento de su existencia. Sintetizamos algunos párrafos.

La memoria es peligrosa y por eso los poderes políticos siempre han tenido una política de la memoria, es decir, una instrumentalización de la memoria. Cuando la memoria expresa las injusticias pasadas, cuando es la voz de las víctimas, entonces se convierte en un asunto peligroso, lo estamos viendo. [...] Se hablaba mucho de memoria, pero la mayor parte de las veces se hacía en un plan retórico; cuando la memoria se ha convertido en el epicentro de una revisión crítica del franquismo y el juzgamiento de los responsables, han saltado las alarmas y se ha convertido en un problema político que divide al país, por lo que los falangistas están pretendiendo juzgar a quien ya asumió la responsabilidad de juzgarlos. [...]

La memoria está estallando en el mundo: memoria de la conquista, memoria del colonialismo, memoria de la esclavitud, memoria de la guerra civil, y este ascenso de la memoria nos permite *conocer* algo que la historia desconoce: lo oculto, lo declarado insignificante por la historia, lo vencido, lo fracasado, los no hechos, lo que subsiste sólo como posibilidad porque no pudo ser. En este sentido, es esclarecedora la frase de Gabriel García Márquez en *Los funerales de la Mamá Grande*: «Vamos a constatar los hechos tal y como fueron antes de que lleguen los historiadores». [...]

El final tendrá que ser la reconciliación: el criminal en los conflictos, además de hacerle daño a la víctima, le causa daño a la sociedad porque la divide entre quienes celebran las muertes y quienes las lloran. Además, empobrece a la sociedad porque la priva de la víctima y también de sí mismo, porque se reduce a la condición de delincuente. [...]

Pensar en la superación del conflicto exige la memoria de las víctimas, y la reconciliación como horizonte supone recuperar la víctima y el verdugo. Quien extermina en el conflicto le envía un mensaje a la sociedad diciendo que la víctima es irrelevante para la sociedad política por la cual se lucha. Frente a esto, hay que afirmar la condición de ciudadano de la víctima, y esto está ligado a la recuperación del verdugo, la cual supone que él reconozca que hizo daño, que lo hizo no fue un acto heroico. Supone también que acontezca el perdón, pero el perdón sólo lo puede dar la víctima si le nace hacerlo. [...]

La justicia no tendrá que ser reducida a la dimensión vindicativa porque deje de ser justicia en su esencia de curación y transformación radical del orden heredado. La magni-



tud de los estragos exige un movimiento amplio que reúna la multi-com- plicidad diversa que comparte conciencia sobre lo imprescindible que resulta la evolución interior, como paso insoslayable para transformar el mundo, que también comparte el sentimiento del servicio en diferentes esferas como parte de nuestra responsabilidad al habitar esta tierra.

La clave está en mostrar viva la memoria de la injusticia, de las heridas y el recuerdo del dolor lacerante y torturador. «Las desigualdades pueden ser injusticias».

Reiteramos nuestra admiración y agradecimiento a Tomás Valladolid, coordinador de este número de la *Revista Anthropos*, por la magnífica selección de aquellos temas que mejor definen el proyecto investigativo y docente del profesor Reyes Mate.

En una primera parte podemos conocer su autopercepción formativa, su autovaloración bio-bibliográfica, su pertinente selección bibliográfica y la cronología de aquellos acontecimientos intelectuales que configuran su pensamiento. Todo ello se acompaña de dos textos en que se resaltan algunas de sus ideas claves. Su pensamiento anamnético y una entrevista que sintetiza en el siguiente concepto: «lo único ilimitado y universal es la responsabilidad». Finalmente, en esta sección de «Autopercepción intelectual» Reyes Mate nos aporta un documento en que expresa sus actuales preocupaciones: «pensar la justicia, que entiende como un desafío radical y exigente; la ambigüedad que supondría la existencia de una justicia distinta para ricos y pobres; la relación entre lo justo y lo bueno». Concluye este extraordinario documento con este pensamiento: «el principio de la justicia es un grito de indignación ante una situación de injusticia».

La sección «Argumento» se configura por los siguientes temas que definen modos de acercarse a la esencia del trabajo intelectual de Reyes Mate: la deuda, una representación de los *Tres anillos*; la memoria de las víctimas de la historia en que su autor destaca dos momentos: *una ética de la compasión y una justicia anamnética*; en la inquietante *Bildung*, su autora pone de relieve diferentes aspectos *de la ética compasiva y su sentido filosófico y político*; terror y reconciliación políticos: la pugna por la Redención. Aquí destaca el autor, la peculiar concepción de la política y la actualidad de las víctimas en el pensamiento de Reyes Mate; las víctimas reclaman otra razón: por lo cual se requiere imaginar una nueva relación entre *razón, memoria y religión*; por último, de la vida y la muerte. Exclusión, memoria y reconciliación en que establece que el Holocausto se constituye en paradigma de la exclusión social.

En el «Análisis temático» se complementan otros aspectos igualmente significativos de la obra de Reyes Mate: el judaísmo; el nuevo pensamiento; el filósofo, cronista de las víctimas: el paso del historicismo a la memoria; el mal público y su espectador; la crítica del capitalismo: del proceso histórico de las luchas obreras a la memoria de los vencidos.

Todo ello es motivo de que les podamos invitar a leer y reflexionar acerca de la trama de este rico pensamiento, muy matizado, como un aporte extraordinario para la mejora de nuestro presente social.

## **2. Los valores sociales hegemónicos crean múltiples experiencias de exclusión, de no-sujetos. Auschwitz se configura como un singular paradigma de exterminio del ser humano**

Nos parece que el libro de Reyes Mate titulado *La razón de los vencidos*, publicado en primera edición en 1991, constituye la mejor síntesis y replanteamiento de un nuevo pensar filosófico, político y cultural. Se encuentran aquí, en mi opinión, las mejores ideas e inquietudes intelectuales de cuanto hoy implica la actualidad de su pensamiento investigativo. La raíz posibilitadora, capaz de asumir otras experiencias históricas abandonadas

en el tiempo y, a su vez, condenadas al olvido. Un libro, este, elaborado desde una profunda meditación de las experiencias históricas, desde sus olvidos, sus silencios y exclusiones. Se descubren entonces, aquellos puntos más significativos y los proyectos que han quedado inconclusos o negados. Ellos han permanecido ocultos en el tiempo como semillas de porvenir. Pero, la palabra de los acallados y vencidos pugna por expresarse; por alcanzar su madurez y presencia del ser inédito, al igual que su realización y legitimidad.

El autor escribe, para esta segunda edición del año 2008, un nuevo prólogo breve, pero de sumo interés, que merece ser tenido en cuenta por sus precisiones y el sentido de su contenido. Señala, sobre todo, un hecho: el cambio de contexto social e intelectual. Hoy su contenido es de total actualidad y presenta una línea de pensamiento e investigación original y novedosa.

Hablar a finales de los ochenta de la crisis de la Ilustración, de un enfoque compasivo de la ética o de la importancia epocal de la memoria, significaba correr un grave riesgo porque lo que entonces mandaba era la visión ilustrada del mundo, las éticas discursivas y el imperio del olvido. Hoy sí son actuales y por eso habría que tratarlos de otra manera.

[...] por aquel entonces ni había cultura del Holocausto ni sensibilidad para la memoria.

Hoy [...] los temas insinuados en *La razón de los vencidos*, son de curso legal [Reyes Mate, *La razón de los vencidos*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2008<sup>2</sup>, pp. 5 y 6].

La presencia del pensamiento y de la experiencia de Benjamin es muy actual, tanto por lo que se refiere a la concepción de la moral como de la política.

[...] en la política de la víctima y del verdugo [...] no se puede despreciar a la memoria en nombre de la historia, porque la memoria no es un sentimiento sino una forma irreductible de conocimiento.

Si hoy existe en España una cultura de la memoria y del Holocausto y de las víctimas es porque se han conjurado muchas causas nobles, tanto teóricas como prácticas. Otros tendrán que valorar en qué medida ha contribuido a ello este libro. De lo que sí soy consciente es que fueron lectores del mismo los que me llevaron a la idea de que era necesario crear un grupo de investigación que entrara a fondo en el significado del Holocausto, de la memoria y de las víctimas. Ese grupo, que funciona desde hace tres lustros, sí que ha sido protagonista en la creación de una cultura específica que se ha manifestado en libros colectivos, monografías, artículos periodísticos, obras de teatro, asesoramiento a editoriales para la traducción de obras extranjeras, etc. [*ibíd.*, p. 6].

El prólogo del texto inicial se refiere al siguiente tema: «Ilustración y espíritu judío o la razón de los vencidos». Analiza el autor la tradición de las diferentes formas de modernidad y su crítica, especialmente el pensamiento de Hegel y determinados aspectos de las ideas críticas de Heidegger.

Señala cómo el concepto de que dispone la filosofía contemporánea es el de *dialéctica de la Ilustración* y, asimismo, expresa lo que ello comporta de confianza en la razón.

La dialéctica de la Ilustración es un supremo esfuerzo por reconocer el fracaso pero sin abandonar la inspiración de origen, esto es, el proyecto de entender y organizar la vida social, política, cultural y espiritual desde los intereses de una razón emancipadora, universal [*ibíd.*, p. 7].

Ello implica, a su vez, un debate entre las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza. «Son la filosofía y las ciencias sociales los saberes sin los que las ciencias de la naturaleza sólo serían eso, saberes faltos de ubicación consciente en un proyecto social e histórico» (*ibíd.*, p. 8).

¿Cómo se puede llevar a cabo el proceso de descolonización?

Para esa empresa, que es la de *descolonización del mundo de la vida por el sistema*, se basta la Ilustración, pues ambas racionalidades [...] son suyas, y en el juicio crítico de la Ilustración reside la fuerza capaz de llevar a cabo la tarea de la descolonización. [...] Lo propio del pensamiento es pensar eso que se olvida al revelarse el ente. Por eso la memoria, al igual que el olvido, no depende del hombre sino del ser. Es una memoria desubjetivada. [...]

La memoria es la patria [...] de la que parte el viajero y la meta hacia la que se dirige. [...] Más que un contenido de lo pensado, la memoria constituye la estructura del pensamiento. Si es tal, escapa totalmente a la voluntariedad del sujeto. Ahora bien, esta manía por ontologizar la memoria priva al olvido de toda responsabilidad. [...]

La Ilustración es el uso crítico, público y autocrítico de la razón en un momento histórico determinado; lo ilustrado es un proceso histórico cuyo referente más señalado es la Ilustración histórica, pero que no se agota ahí.

Al distinguir entre la Ilustración y lo ilustrado lo que pretendo es subrayar los límites de la dialéctica de la Ilustración respecto a la empresa que pretende: para responder del fracaso de la Ilustración no basta la repriminación, la vuelta a las fuentes. [...]

Consecuentemente, carece de interés y significación la articulación conceptual del mundo de la vida, el que se expresa a través del lenguaje, de la religión, del arte, de la historia, etc. Una razón desprovista de experiencia es sospechosamente abstracta.

[...] Esa experiencia es como la expresión del *mundo de la vida* [...] que abarca la religión, por supuesto, pero también la política y la historia.

Religión, ética política e historia son conceptos que inevitablemente aparecen en la reivindicación de un concepto total de experiencia o, si se quiere, en la crítica de los límites de la Ilustración [*ibíd.*, pp. 9, 10-11, 13].

En el mismo prólogo se refiere a los siguientes temas: «Ilustración y religión»; «ética y política»; «ontología del presente *versus* recuerdo de los vencidos».

Con la compasión recuperamos uno de los temas más fecundos de la filosofía moral: con él la ética reconcilia la tradición comunitarista e individualista en una relación intersubjetiva original y con él la ética vuelve a ser política. La compasión es un sentimiento de solidaridad con el necesitado, pero ese sentimiento se hace *moral* cuando el primer movimiento casi instintivo de conmiseración se carga de razón, queda informado racionalmente al considerar el sujeto que el otro no es un *pobre hombre*, sino un hombre al que se le ha privado de la dignidad de sujeto. El sentimiento moral supone una relación intersubjetiva [...] de una naturaleza original: lo moral aquí no es el resultado de un acuerdo simétrico, sino el reconocimiento por cada miembro de la relación de su lugar en ella: no hay víctimas sin verdugos, ni pobres sin ricos, etc., es decir, entre el sujeto y el no-sujeto se establece una relación en virtud de la cual no puede haber sujetos mientras haya no-sujetos; más aún, el logro de la subjetividad del pretendido sujeto sólo es posible desde el no-sujeto. El no-sujeto se convierte en principio de la universalidad ética porque sólo cuando el no-sujeto abandona su condición inhumana puede el pretendido sujeto alcanzar por su parte la dignidad de hombre. [...]

Desde el concepto de compasión es posible hablar de ética política porque sólo entonces se plantea la universalidad en toda su radicalidad. Los planteamientos contractualistas, por ejemplo, el habermasiano, suponen, una ética intersubjetiva o comunitarista, pero nada política. Su comunidad ideal de diálogo excluye por principio lo desigual o asimétrico, con lo que ésta más tiene que ver con la comunión de los santos, como dice J. Muguerza, que con la comunidad de hombres. Por eso es una ética apática. Cuando, por el contrario, la comunidad incluye a los fracasados o vencidos, cuando tiene en cuenta la historia del sufrimiento, la ética sólo puede ser política porque sólo se puede tomar en serio al desigual cuando se cuestiona al otro que causa la desigualdad. La ética compasiva cuestiona la desigualdad real. Por eso es política. [...]

Historia, *novum*, universalidad, futuro, todo eso sólo puede existir si se toma en serio el pasado ausente: *tomarse en serio* significa cuestionar un presente construido sobre sus cadáveres. Y, por tanto, imaginar un futuro que no sea la prolongación del presente. Para eso hace falta quebrar el presente. Y eso no es asunto de utopías sino de memoria.

De nuevo aparece aquí el espíritu de Israel, esta vez de la mano de Walter Benjamin, quien opone a la concepción dominante de historia [...] un concepto *mesianico* o *apocalíptico*.

co de historia, dando a entender por ello la fragilidad del presente que puede ser iluminado en un instante, instante que es la fuerza fugaz del pasado olvidado.

Sólo hay *novum*: es la historia si se quiebra el presente con la presencia del pasado olvidado. [...] El sufrimiento no es el precio de la historia porque está tomado en su radicalidad: como la actualidad de unos derechos pendientes no saldados ni por la felicidad de las generaciones siguientes ni por el olvido. [...]

De Israel viene una aproximación a la realidad que no es argumentativa sino anamnética, una *razón anamnética* que sabe de sufrimientos, que no está dispuesta a trocar la radicalidad de su significado por teoría de la verdad que lo trivialice. Eso es lo que se da a entender cuando se dice que la religión es *memoria passionis*. [...] Hablar de historia supone tomar conciencia de la religión judeocristiana como *memoria passionis*. Y esa misma tesis nos lleva a afirmar que sin el recuerdo del holocausto no hay universalidad posible. [...]

Lo que así se quiere dar a entender es la necesidad de superar un tipo de cultura víctima de la despolitización y de la desobjetivización. La nueva cultura política, para que sea tal, tiene que ser consciente de los límites de la cultura dominante, lo que hemos llamado *dialéctica de la Ilustración*. La recuperación de la rica y plural herencia europea, como dice Gadamer, o la actualización de la experiencia total, que quiere Benjamin, supone pensar de nuevo las bases de la Ilustración, recordar lo olvidado. Lo difícil de este proyecto es que lo olvidado es precisamente el genio del recuerdo. Por eso es tan importante la confrontación con instituciones que saben del recuerdo, que son memorias. Me refiero a las religiones judeocristianas, a la historia de Israel, pero también a retazos de esa historia mezclada en otras culturas, como la que representan los conversos en España. Lo importante es despertar en nosotros mismos experiencias dormidas o latentes que nos posibiliten acercarnos al genio del recuerdo hasta que éste nos posea [*ibid.*, pp. 19, 21, 23, 24, 26].

En este apartado lleva a cabo el autor un profundo análisis de la relación religión, política y ética. Todo sufrimiento implica una interpretación desde una dimensión política. La ética compasiva nos muestra, imprescindiblemente, su entraña política.

### 3. Ética compasiva y su dimensión política. La memoria de los vencidos

M. Reyes Mate opta, con toda claridad y compromiso, por una *ética compasiva*. Se acerca a la sensibilidad de Horkheimer quien le adentra en el tema que ahora nos planteamos. También este autor «puso a la *compasión* como punto de partida de su constitución ética».

A partir de aquí, nos podemos preguntar: ¿qué hemos de entender por una *ética compasiva* y por qué? Vemos que para Horkheimer, a diferencia de otros autores muy reconocidos, este concepto es «la base de su crítica a la ética idealista, base, por tanto, de su filosofía moral materialista». Y de este modo, podemos observar cómo aquello «que caracteriza a la filosofía moral del idealismo es el *deontologismo*, [...] el *universalismo* [...] y el *racionalismo*. En consecuencia, nos dice Horkheimer: «esa ética es víctima de un peligroso —por ideológico— mito racionalista del que adolece todo el idealismo alemán y que consiste en considerar substantivamente racional la ética que se puede fundar racionalmente».

Schopenhauer y Horkheimer critican este punto de vista de tal visión ética y, a su vez, afirman que «no existen mandatos morales categóricamente imperativos». Y de esta forma, «toda construcción de un orden transcendente nace en el suelo de la esperanza de los hombres». Con todo, hemos de entender que Horkheimer *no renuncia a su proyecto moral* «aunque oponga al deontologismo, el eudemonismo; al universalismo, la historicidad, y al racionalismo, el sentimiento». Ahora bien, «su ética es una ética del sentimiento». Y, a su vez, se pregunta: «¿Qué es lo que hace moral al sentimiento?». La respuesta es muy definida y abierta. Dice: «El sentimiento moral es un talante lleno de respeto y amor pues se dirige al otro no por lo que tiene de poderoso sino para que desarrolle su poten-

cial de felicidad, es decir, no tiene por objetivo lograr la consideración que ofrece y exige la sociedad burguesa, [...] sino que tiene como punto de mira las necesidades del presente cuya superación abre el camino de la esperanza». Y dicha orientación «brota de la miseria del presente». Así surge «un sentimiento que ahora se desdobra en dos figuras: *la compasión y la política*».

### a) *La figura de la compasión*

La modernidad considera que la *compasión* es digna de sospecha debido a que se piensa que da por perdida «la lucha contra la injusticia». Esta languidez del concepto de compasión «explicaría con razón la crítica ilustrada». Y de este modo la irónica reflexión de Horkheimer y Adorno les permite un agrio comentario «a propósito de esa exquisita sensibilidad burguesa que no soportaba la debilidad pero “que se transformó desesperadamente en apología del poder; del que luego nunca se desprendieron en la realidad”».

Con todo, vemos que «la compasión es, en efecto, un sentimiento y como tal algo particular y material. Pero es un sentimiento *mediado racionalmente*: el otro es *digno* de compasión, no es un mero objeto doliente, sino un sujeto con su dignidad herida, ultrajada o frustrada. Se le reconoce la dignidad de fin y no se le utiliza como un medio». Así esa dignidad «con que se nos revela el otro es la dignidad que exige el hombre, la especie humana. Por eso, la compasión es la mediación sensible o naturalizada entre lo particular del sentimiento y lo universal de la dignidad humana». Pero la dignidad no tiene en presencia la realidad de la compasión sino únicamente como exigencia o anticipo. Por lo cual *compasión* «es el nombre de una ética intersubjetiva, pero no simétrica, sino de acuerdo con la asimetría real». Y así, «lo asimétrico es lo particular, diferente y problemático». El otro se constituye en la figura de su mismidad. De este modo, «la pregunta por el prójimo es, pues, la pregunta por la universalidad de la dignidad humana». Indudablemente, «la *proximidad es aproximación*. La constitución del hombre como sujeto moral se produce en una relación intersubjetiva, en una aproximación al otro». Y en esa «aproximación adquiere su dignidad de sujeto».

### b) *La otra figura del sentimiento moral se llama política*

En este apartado merece la pena destacar desde el inicio la siguiente tesis que nos señala su contenido de una forma definitiva. Afirma Reyes Mate: «Lo que se quiere decir es que la ética de la compasión es política».

En este caso hemos de entender por política, en tanto contenido *de la ética compasiva*, la felicidad de la comunidad. Ahora bien, esta idea nunca ha de responder a la proyección de un presente. El futuro o la dimensión de porvenir se constituye siempre en forma de un valor tensional, como un acto de invención y novedad. El ideal de libertad, igualdad y solidaridad es, pues, irrenunciable. «Son una herencia y como tal fruto de un proceso histórico». De este modo, es como podemos entender que «el sujeto produce la moral y la verdad». En realidad, «todas las ideas de valor son inventos de la subjetividad». De todas formas, «la interpretación materialista del sentimiento moral permite ubicar el impulso ético en lo vital y concreto, con lo que se entiende la crítica al formalismo, al racionalismo y al universalismo de la ética idealista». Es importante señalar igualmente, cómo «en cada hombre estarían dadas las ideas de convivencia, solidaridad, compasión, etc. como algo consubstancial a la razón». Habría de tenerse en cuenta que,

[...] si el habla es un grito, una expresión del sufrimiento y de la injusticia, el objetivo no sería tanto el acuerdo cuanto el disenso, esto es, la negación del *statu quo* que legitima las injusticias presentes. El consenso sería imaginable si se pudieran eliminar todas las causas del

sufrimiento. [...] De ahí que sea consubstancial a la condición humana la solidaridad de la vida, la compasión. [...]

Si no queremos renunciar a la universalidad ni a la fundamentación de la ética habrá que partir de lo que hay, de la particularidad del sentimiento, de la desigualdad existente. La ética discursiva no puede lograrse al precio de renegar de la particularidad del sentimiento y de la abstracción respecto a las desigualdades reales. Pero el sentimiento y la desigualdad alcanzan la dignidad ética cuando mediante la reflexión tocan de alguna manera la universalidad. Esta doble preocupación es la que llevó a Horkheimer y a Habermas al descubrimiento de la compasión. La intuición de origen no puede perderse en el camino [ibíd., pp. 151-152].

Entonces, ¿se trataría de una ética política? «De lo dicho puede colegirse que la ética sólo se proyecta hacia adelante en la medida en que no renuncie a su doble herencia, nada fácil de cohonestar: el comunitarismo y el individualismo, *polis* y subjetividad, el principio de universalidad y el de autodeterminación, Kant y Hegel». Así es como llegamos al entorno de la ética política. «Aspecto irrenunciable de la ética política, vista como filosofía moral basada en la compasión, es el *principio del reconocimiento*. Ahora bien, este tiene que ser *mutuo* pero no *equivalente*».

Nos advierte Reyes Mate en el siguiente texto acerca de la naturaleza propia de la *ética compasiva* y sus funciones. Dice con toda exactitud:

El sentimiento de compasión por ser sentimiento es algo concreto: se produce como expresión de una situación de injusticia y de miseria. La relación entre los agentes morales tiene que ver con la relación de unos y otros con la injusticia o miseria que padece el otro. [...] Nadie está donde está porque un buen día se le ocurrió dar una vuelta por la vida. Todos venimos de una tradición y traemos encima una historia. Pero alguien «nos está esperando»: ha sido anterior a nosotros pero no ha quedado atrás sino que se nos ha adelantado. ¿Quién es ése? Las víctimas, el ejército de perdedores, todos aquellos que no pueden descansar tranquilos porque se les ha privado de su dignidad. Si nos esperan es porque tienen una factura que pasarnos, tienen unos derechos pendientes que nosotros debemos saldar. ¿Por qué nosotros si ellos son anteriores a nosotros? Porque nuestro bienestar y nuestra felicidad tiene que ver con ellos. [...]

¿Son esos otros meros *objetos de compasión* o tienen algún derecho sobre nuestro bienestar? ¿Cuestiona su subjetividad frustrada nuestra subjetividad moral?

Si llamamos *solidaridad* al movimiento compasivo del yo al otro, hay que nombrar al movimiento contrario, el que viene del otro al yo, *condición de posibilidad de la propia constitución en sujeto moral*. En su movimiento de solidaridad el sujeto agente se descubre a sí mismo privado de dignidad. Su suerte está ligada a la posibilidad del otro en recuperar su dignidad. Sólo hay sujetos morales cuando la relación es simétrica, pero hasta llegar ahí los dos sujetos necesitan el reconocimiento del otro, aunque no de la misma manera. Aquí *debe* [...] más quien más tiene.

Para la ética política, la política no se puede refugiar en el cómodo *se hace lo que se puede*. [...] Eso sería abandonar la política al pragmatismo y colocar a la ética en la impotencia real [ibíd., pp. 154-155].

El pasado se convierte en peso, argumento y proyecto de vida.

Sobre ese pasado recae la formidable tarea de a) substituir esa *plusvalía significativa* que antes se colocaba en la *utopía* o en el *principio regulador* o en cualquier denominación comparable, y b) heredar la función clásica de la filosofía de la historia en cuanto principio explicativo de la solidaridad y universalidad del hombre, pero sin caer en el monoteísmo incapaz de decir una sola palabra sobre lo principal, esto es, el destino y sentido del sujeto en su individualidad. Ese pasado existe aunque su existencia sea tan precaria como la que le otorga el recuerdo. Es, como ha quedado insinuado, *el pasado de los vencidos* [ibíd., p. 157].

La presencia firme de la memoria del pasado de los vencidos pone en crisis el ámbito conceptual tanto de la ciencia, como de sus funciones prácticas. Frente a la idea de

ciencia, pues, y el concepto de continuidad opone Benjamin dos referencias extraordinariamente importantes de la recuperación del pasado: la memoria y la ruptura.

### c) *Razón científica y razón anamnética*

Es sumamente interesante analizar la relación posiblemente existente entre razón científica y razón anamnética.

Una primera idea se nos hace actual y orientativa: la recuperación del pasado se decide en el presente y sabemos que en ese ámbito está todo por hacer. Y así, vemos claro que una concepción romántica de la historia no nos sirve para cumplir con este objetivo y entonces, lo que emerge con fuerza es «la idea de ruptura». Y así entendemos que en la historia se llevan a cabo «sangrientas decisiones». De esta forma, comprendemos que la *modernidad* se nos presenta impotente frente al pasado, carece de categorías adecuadas para asumir su contenido y dinámica. «La racionalidad de la *Nova Aetas* se agota en una ontología del presente. No hay más camino que el *recuerdo*; la memoria va a ser la piedra angular de la crítica de la razón moderna, argumentativa ella, y de su alternativa como razón anamnética. Sólo si se pasa de una concepción de la historia como ciencia a otra de la historia como recuerdo, sólo entonces se puede salvar del olvido el pasado». Pues,

[...] mediante el recuerdo hacemos una experiencia que nos prohíbe comprender la historia de una manera fundamentalmente ateológica, aunque tampoco nos es permitido a nosotros intentar explicarla inmediatamente con categorías teológicas.

La ciencia y la memoria se comportan respecto al pasado de manera diametralmente distinta. Lo que aquella da por cancelado, ésta lo entiende como pendiente. Las diferencias son particularmente llamativas en asuntos de felicidad o infelicidad. Pensemos en el caso de víctimas que quedaron en el camino por obra de verdugos triunfadores. La ciencia archivará el caso de las víctimas que murieron injustamente por defender una buena causa. La memoria, sin embargo, puede perfectamente abrir el expediente y reconocer que ahí hay derechos pendientes. Si lo hace no es por juego estético, sino porque entiende que esos derechos pueden y deben ser saldados. ¿Cómo? Hasta ahora sólo la teología daba una respuesta a esa pregunta. Benjamin reconoce que esa pregunta por los derechos de las víctimas es impensable al margen de la tradición religiosa. Pero hoy urge una respuesta filosófica y no ya teológica a tamaña cuestión [*ibíd.*, p. 210].

### d) *La memoria como ruptura del continuum o progreso*

La memoria rompe, en determinadas circunstancias y condiciones, el proceso dinámico y ascendente del progreso. El pensamiento hegemónico carece de potencia ideativa, «porque sistemáticamente deja fuera de su campo de visión *lo desechado por el concepto*».

En consecuencia, se nos presentan dos modelos de filosofía de la historia; dos visiones intelectuales: la ideología del progreso o bien el entendimiento de «la historia como *interrupción* de ese *continuum*». No se trataría, en todo caso, de una historia fragmentada, carente de responsabilidad universal, sino de todo lo contrario.

Aquí se trata [...] de señalar la universalidad más radical de cada uno de nuestros actos: no sólo con todos los contemporáneos, sino con las generaciones pasadas. El nudo gordiano de esta concepción es la posibilidad o imposibilidad de que un acto comprometa al todo. Pues bien, hay hechos concretos capaces de cuestionar toda una visión de la historia comprendida como la suma de todos los hechos que ha protagonizado ese pueblo. Hay hechos, en efecto, que en sí mismos comprometen toda una vida, y vidas que comprometen toda una época, y épocas que comprometen toda la historia. [...]

La estructura de la historia a la que Benjamin se está refiriendo es el apocalipsis judío, aquel que representaba en la tesis IX el ángel de la historia. Lo que caracteriza al apocalipsis judío es que «cada segundo era la pequeña puerta por la que podía entrar el mesías», es decir, el convencimiento de que la historia se juega en un instante. Ese instante cargado de futuro es el *Jetztzeit*, un concepto intraducible que expresa el ahora en el que se hace presente el pasado haciendo saltar la concepción lineal del tiempo.

Poco a poco va haciéndose diáfano el cambio copernicano en la consideración de la historia que aquí se maneja: si antes el pasado era un punto fijo y muerto que había que animar desde el presente, ahora ese pasado está llamado a incidir directamente en el despertar de la conciencia del presente. Para ello el pasado tiene que poseer una virtualidad despertadora; es un pasado cargado de presencialidad. Es el *Jetztzeit* [*ibid.*, p. 211].

### e) *Fuerza y debilidad de la memoria*

La potencialidad crítica del pasado tiene sus límites, pero Benjamin reconoce que «es una débil fuerza mesiánica», capaz, eso sí, de hacernos ver en un momento dado los derechos pendientes del pasado».

En verdad, que hay pasados que pueden dejar en evidencia y al descubierto ciertas tramas del presente. «Esa fuerza mesiánica, imprevisible, instantánea y que viene de atrás hacia adelante no puede ser objeto de la ciencia, pero sí es asunto de la memoria. [...] La historia es cosa de hombres, de ahí que primero se libere de la sacralización del progreso que propugna el historicismo y luego trate de liberar las esperanzas de la humanidad frustrada de la interpretación teológica, mediante “el salto del tigre al pasado”».

En estas circunstancias nos parece muy válida la reflexión que nos hace llegar Primo Levi «sobre la debilidad y la carga subversiva del recuerdo». Pero este hecho presenta algunas dificultades, especialmente por lo que se refiere a los *sujetos que recuerdan*. «Las víctimas más sacrificadas no recuerdan, sea porque murieron sea porque no quieren recordar. Tampoco recuerdan lógicamente los verdugos, testigos de excepción, pero bien instalados en la nueva situación. Sólo recuerdan los *sobrevivientes*, algunas señaladas víctimas que sobrevivieron porque pudieron liberarse de parte del tormento». Bajo este aspecto creemos que todo recuerdo ha de ser autocrítico. «El recuerdo que no es inicialmente un acto racional, sino sentimiento y voluntad, tiene que doblarse en reflexión para incorporar intelectualmente la plusvalía de significado que conllevan las víctimas anónimas». Pero hemos de advertir el siguiente pensamiento que explica el dolor de las heridas de la historia y su memoria. «Mientras la causa de los vencidos no triunfe, los vencedores de antaño seguirán causando víctimas, nuevas víctimas. Eso implica el reconocimiento de una solidaridad de generaciones: las causas nobles de generaciones pasadas permiten superar las injusticias que se cometen contra nosotros. Y ellos no habrán muerto de nuevo en vano si su causa triunfa en la posteridad. [...] Si hoy no se salvan los derechos pendientes, esto es, si las generaciones actuales no hacen suya la causa de las víctimas de la historia, *el enemigo vencerá de nuevo*. Eso sí que se puede entender, siempre y cuando se acepte una misteriosa solidaridad entre el pasado y el presente».

Todo lo cual implica que «la lectura filosófica pone el acento allí donde la lectura teológica menos interés muestra: en la responsabilidad de las generaciones posteriores respecto a las anteriores. Aunque ese planteamiento conlleve un reconocimiento de impotencia ante los derechos individuales de las víctimas, lo que sí dice es que si no se les reconoce vigencia, la misma injusticia puede ocurrir de nuevo. Ese reconocimiento tiene además un evidente sentido político, pues donde se refleja la falta de reconocimiento de los derechos de las víctimas es en la aceptación de un presente —y sus estructuras— construido sobre los derechos de los vencedores».



## f) *La alternativa*

La comprensión a fondo de una alternativa política y cultural respecto de las tesis fundamentales del proyecto ilustrado, supone volver a hacerse cargo de nuevo de la *cuestión alemana* y superar el planteamiento y el sentido de la unificación de las dos alemanias e igualmente *el debate de los historiadores*, quienes se quedarían en la afirmación de una lectura meramente *objetiva y científica*. Desde este punto de vista es importante volver a retomar el concepto de víctima y de vencido ya que no todos son *perdedores*. «Los vencedores sobre las víctimas, accidentalmente convertidos en vencidos tras la guerra, se suben al carro de los vencedores y vuelven a aparecer del otro lado de las víctimas. No todos los vencidos son perdedores en sentido benjaminiano: lo que les distingue es una manera de ver la historia».

De todas maneras, lo significativo sería señalar cómo siempre la víctima nos muestra una imagen de inhumanidad y busca su libertad «en la ruptura de la continuidad».

En verdad, ¿cuál sería el contenido de una alternativa al historicismo del que nos habla tan contundentemente Benjamin? La respuesta a esta cuestión es muy exigente y comprometida. Requiere de nosotros una definición concreta y exacta. Situarnos definitivamente al lado de la víctima y de su experiencia histórica. «La única pregunta relevante es ésta: ¿queremos hacer nuestra la causa de los vencidos o queremos seguir con la nuestra, hecha sobre los intereses de los vencedores? En todos los campos hay una tradición *compasiva* y otra ideológica. Hay que recuperar la tradición crítica, la que haya habido, porque a través de ella circula la chispa mesiánica».

«La *debilidad* de la fuerza mesiánica es palmaria. La diferencia entre Benjamin y hoy estriba, sin embargo, en explicar la *fuerza* mesiánica». Y todo ello mucho más allá de lo que suele llamarse *patriotismo constitucional*. Entonces la alternativa consistiría en la capacidad de recordar. Por lo cual es muy importante advertir que «el manantial del recuerdo crítico es la tradición religiosa, más exactamente, la teología, esto es, la interpretación creyente de esa tradición». Y ello se ha de entender «como una plusvalía significativa con la que hacer frente hoy a las amenazas del hombre». En consecuencia, la superación de los puntos ciegos en que se ha metido la Ilustración consiste en «apropiarse de la religión».

La religión se debe a la filosofía como la representación al concepto. ¿Qué significa esta relación aplicada a la historia? Lo siguiente: *a*) que la religión adelanta bajo una forma simbólica o representativa lo que es en sí el concepto. La historia de la religión lo que pone de manifiesto es el despliegue en el tiempo del contenido del concepto de religión. En sí misma la religión es histórica. La religión cristiana —de ella se trata fundamentalmente— no es atemporal sino que sus grandes momentos (creación, encarnación, redención, venida del Espíritu Santo, etc.) tienen lugar en el tiempo. Ahora bien, si la religión es una historia narrable y es *manifestación del concepto*, quiere decir: *b*) que el concepto es histórico. El espíritu absoluto tiene en sí mismo una historicidad de tal suerte que si alguien fuera capaz de captar la estructura de su lógica interna entendería la necesaria concatenación de unos acontecimientos que vistos desde fuera parecen obra del azar [*ibid.*, p. 210].

Y así la filosofía se convertirá en «substancial y verdadera».

Lo que hemos de entender es que la teología, más que la historia, «es para el hombre un destino». Lo que sucede es que Benjamin «seculariza ese *topos* interpretando la originaria conciencia histórica como *memoria passionis*, como recuerdo del sufrimiento pasado. En esa concreta experiencia de la humanidad vive y se transmite el deseo de felicidad de la humanidad o, si se quiere, la capacidad de rebeldía contra la injusticia». De este modo se sitúa la ética política «en función de la *experiencia histórica*». Por lo cual «la idea de que el pasado no es un punto muerto o inanimado que sólo puede salir de su letargo gracias al beso del príncipe encantador; debe completarse con esta otra: no hay que buscar

en las cosas, en el nombre de las cosas, su significación porque es el hombre quien da el nombre en un acto de poder semejante al que ejerce al dominar mediante el trabajo la naturaleza. La significación de las cosas vuelve a aparecer cuando lo insentido [...] golpea los ojos adormecidos del presente y despierta la mirada del hombre a una nueva vida. Éste es el límite de toda filosofía del lenguaje. Ahora bien, los límites del lenguaje no son los límites de la realidad. De ella forman parte los silencios y los olvidos y sin éstos sólo cabe entretenerse con simulaciones de lo que ya sabemos o somos». Finalmente volvemos a recordar que «la causa de los vencidos, inicialmente un asunto moral, acaba siendo el síntoma de la insuficiencia de una de nuestras tradiciones filosóficas, la más poderosa sin duda, la que viene de Grecia. Pero tan sólo una parte de la experiencia europea». Por lo cual es necesario descubrir la vinculación complementaria de Atenas y Jerusalén.

## Conclusión

Nos parece que el libro de Reyes Mate *La razón de los vencidos* es una obra paradigmática que abre un nuevo camino al pensamiento y al quehacer filosófico. Fundamentalmente, creemos que es un texto *germen* y sembrador de nuevas ideas, nuevas perspectivas y con una diversa visión de la realidad del acontecer histórico. Todo él constituye un horizonte inconcluso y abierto que se vincula a la dinámica y novedad de otro sujeto histórico. Lo cual implica pensar e imaginar la realidad social y política desde el ámbito del *no-sujeto*, el cual se puede configurar desde múltiples sentidos, valores y nombres. Emerge, entonces, la estructura de una nueva subjetividad, singularidad, dignidad humana y capacidad ideativa. Me parece que lo que este libro nos plantea es algo muy original y novedoso. Nos exige pensar con radicalidad y compromiso desde la figura emblemática y olvidada del no-sujeto, esto es, desde la pluralidad de expresiones de su experiencia histórica constantemente silenciada. Todo ello origen de un proyecto político, cultural y fuente de otro pensar bajo el sentido de una ética compasiva.

Recordamos en síntesis algunas ideas claves de esta línea de pensamiento:

- «Es la razón anamnética, condición de posibilidad de la historia» (*ibíd.*, p. 24).
- «El nuevo nombre de la cultura es *política*» (*ibíd.*, p. 25).
- Se ha saldado el pasado con el olvido. «Vivimos en una cultura del olvido y no del recuerdo» (*ibíd.*, p. 25).
  - «No se puede despreciar a la memoria en nombre de la historia porque la memoria no es un sentimiento sino una forma irreductible de conocimiento» (*ibíd.*, p. 6).
  - «Experiencia ilustrada *versus* dialéctica de la Ilustración» (*ibíd.*, p. 11).
  - «*Sobre el perdón y la reconciliación*. Hablamos de reconciliación social, no nacional, para dar a entender que se trata de suturar la fractura que provoca el terrorismo en la sociedad. Esa sutura supone recuperar para la sociedad a la víctima y al verdugo. [...]
    - »No se puede bromear con la violencia en un sistema democrático. [...]
    - »*Crimen contra la humanidad*. Alguien ha dicho que en los campos de exterminio no sólo murió el judío sino también el hombre» (Reyes Mate, *Luces en la ciudad democrática. Guía del buen ciudadano*, Editorial Pearson Alhambra, Madrid, 2007, pp. 109, 114, 120).

El porvenir de la cultura y de la política radica en la comprensión, análisis y asunción personal y colectiva del contenido de *La razón de los vencidos*.