

TESTIMONIOS
PRIMER COLOQUIO
17, INSTITUTO DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Shoah y Claude Lanzmann en México



TESTIMONIOS DEL PRIMER COLOQUIO
17, INSTITUTO DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Shoah y Claude Lanzmann en México

Primera edición, junio 2008

Diseño de la Colección Testimonios:
Leonardo Vázquez Conde

Formación:
Eduardo González Meza

Esta obra circula bajo una licencia de Atribución —No Comercial— No Derivadas 2.5
México de *Creative Commons*. Para ver una copia de esta licencia visite:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/mx/>, y para mayores detalles:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/mx/legalcode>.

O bien, envíe una carta a *Creative Commons*, 171 Second Street, Suite 300,
San Francisco, California 94105, EE.UU.



ÍNDICE

NOTA INTRODUCTORIA

Francisco Roberto Pérez

9

PROGRAMA DEL PRIMER COLOQUIO DE
17, INSTITUTO DE ESTUDIOS CRÍTICOS

10

LAS COSAS EN QUE ME GUSTA PENSAR

María Minera

17

DE LA HONESTIDAD AL AVASALLAMIENTO

Paula Astorga

21

ACERCA DEL PRIMER COLOQUIO

Erika Patricia Ciénega

23

PRIMER COLOQUIO

Alejandra Ibarrola

25

RESEÑA
Víctor Kerber

31

RAZÓN Y REVOLUCIÓN. PENSAMIENTO
Y ACCIÓN EN EL NACIONALSOCIALISMO

Enrique Tamés

45

DATOS PARA UNA RESEÑA

Rubén Flores

51

SIN TÍTULO

Isabel Vericat

55

NOTA INTRODUCTORIA

Subjetividad, realidades: miradas que se cruzan para crear un nuevo panorama. Narrar lo contemporáneo no es sencillo: no existe la mirada pura: imbuidos en nuestra subjetividad navegamos sin rumbo fijo por la realidad. Entonces, ¿qué escribir del presente? Traigo a colación lo anterior porque el lector tiene en sus manos los paralajes de quienes asistieron al Primer Coloquio que semestralmente organiza I7, Instituto de Estudios Críticos. Paralaje: es el aparente desplazamiento del escenario provocado por el cambio en el punto de vista del observador, así lo define Slavoj Žižek en su *Visión del paralaje*. De los textos aquí compilados podemos decir: el presente cambia según el texto. Desde pasajes intimistas hasta crónicas minuciosas salpicadas de reflexiones: el presente se desvanece en cada palabra, en cada oración y el texto permanecerá inmóvil en estas páginas.

La inmovilidad puede ser una fuente de respuestas; ahí se ejerce la imaginación. Por ejemplo, mientras escribo estas líneas estoy sentado, inmóvil, vislumbrando la siguiente palabra, la próxima oración: imaginando. Usted, amable lector, quizá esté sentado leyendo inmóvil este texto e imaginándose escribiendo. Las reseñas que hemos compilado en las siguientes hojas apelan a la inmovilidad de la reflexión pero su propósito es movernos a actuar. Estos paralajes construyen un nuevo presente.

Francisco Roberto Pérez

PROGRAMA DEL PRIMER COLOQUIO

Sboah y Claude Lanzmann en México.

Instituto Cultural Helénico.

Del 17 al 23 de junio del 2006

IO

D SÁBADO 17 DE JUNIO

Proyección de *Sboah*

Sala Julio Bracho Centro Cultural Universitario UNAM

10:00-15:0 hrs. Parte I

16:30-21:30 hrs. Parte II

D DOMINGO 18 DE JUNIO

Proyección de *Sboah* con la presencia de Claude Lanzmann.

Sala Julio Bracho Centro Cultural Universitario UNAM

10:00-15:00 hrs. Parte I

16:30-21:30 hrs. Parte II

D LUNES 19 DE JUNIO

9:00-14:30 hrs. Bienvenida e introducción
a la Maestría*Benjamín Mayer Foulkes*

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

14:30-16:30 hrs. Comida

16:30-20:30 Conversaciones I

Claude Lanzmann

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

D MARTES 20 DE JUNIO

8:30-10:00 hrs. Sesiones con tutores

Susana Bercovich

Aula por confirmar

10:00-14:30 hrs. Seminario Ciencias del Lenguaje

Raúl Quesada

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

14:30-16:30 hrs. Comida

17:00-20:30 Seminario Fundamentos Críticos I

Raymundo Mier

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

D MIÉRCOLES 21 DE JUNIO

9:00-14:30 hrs. Seminario Fundamentos Críticos II

Raymundo Mier

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

14:30-16:30 hrs. Comida

16:30-20:30 Conversaciones II

Claude Lanzmann

Capilla del Instituto

Cultural Helénico

II

▮ JUEVES 22 DE JUNIO

12

9:00-14:30 hrs.	Introducción a <i>Moodle</i> Capilla del Instituto Cultural Helénico
14:30-16:30 hrs.	Comida
16:30-18:15 hrs.	Sesiones con tutores <i>Roberto Neuburger</i> Aula Alfa <i>Ignacio Díaz de la Serna</i> Aula Beta <i>Jean Frédéric Chevallier</i> Aula Gamma <i>Stefan Gandler</i> Aula Delta
18:30-20:30 hrs.	Sesiones con tutores <i>Benjamín Arditi</i> Aula Alfa <i>Alberto Constante</i> Aula Gamma <i>José Luis Barrios</i> Aula Delta
21:00 hrs.	Brindis Casa Refugio Citlaltépetl

▮ VIERNES 23 DE JUNIO

13

9:30-11:30 hrs.	Sesiones con tutores <i>Alfredo Cid</i> Aula Gamma
12:00-14:30 hrs.	Sesiones con tutores <i>Monique Vercamer</i> Aula Alfa <i>Teresa Carbó</i> Aula Beta <i>Alfredo Flores</i> Aula Gamma <i>Benjamín Mayer Foulkes</i> Aula Delta
14:30-16:30 hrs.	Comida
16:30-20:30 hrs.	Conversaciones III <i>Claude Lanzmann</i> Capilla del Instituto Cultural Helénico

Testimonios

LAS COSAS EN LAS QUE ME GUSTA PENSAR

17

María Minera

Confieso que no me es fácil hablar del Coloquio. Sigo perpleja. No sólo por la intensidad de esa semana; también, o antes quizá, por lo que con ella comienza. Todo lo dicho y visto ahí apenas va acomodándose, como puede, en mi cabeza. ¿Cómo hacer una reseña de algo para lo que todavía no tengo palabras? Con más razón, supongo, debo intentarlo. Reseña viene del latín *resignare*: ¿volver al signo, a la marca? Curiosamente esa es también la raíz de la palabra “resignación”, y de los vocablos que en inglés y en francés expresan abandono, rendición o renuncia. Supongo que así es: reseñar algo implica resignarse al hecho de no poder decirlo todo; a tener, pues, que renunciar al suceso como tal. Así sea, pues.

¿Por dónde empezar? Tal vez como se debe: por el principio. Esto es, por el domingo de *Shoah*. Escribo *Shoah* y pienso en que esa película es, de hecho, una reseña perfecta (además de ser muchas otras cosas), en el sentido de “ir de nuevo a las señales”. Y, sobre todo, traerlas de regreso, una por una. Lanzmann recurrió a un taladro para ejemplificar la manera en que el tiempo en lugar de transcurrir, perfora la película: hacia abajo, cada vez más profundo. Yo usaría el mismo verbo pero para describir lo que hace *Shoah* con nuestra conciencia: la taladra. Se hace hueco; y al hacerlo va horadando lentamente todas nuestras certezas. Como observó Simone de Beauvoir: después de verla “nos damos cuenta de que no sabíamos nada. A pesar de todo lo que conocíamos, la horrorosa experiencia permanecía a distancia

de nosotros”. Una buena manera de comenzar la semana del Coloquio: con un hoyo que viajaba hasta la boca del estómago. (He podido comprobar, en mi cuerpo —todavía sensible al asunto— que la estética, como decía Nietzsche, no es más que fisiología aplicada.) Todo lo que viniera después iba a entrar por el mismo lugar. La sombra, o mejor dicho: la luz de *Shoah* alumbraría los siguientes días.

“Estoy tan alegre y tan triste —escribía Cioran— que en mis lágrimas se reflejan el cielo y la tierra al mismo tiempo”. Un poco así me sentía esos días, con sentimientos contradictorios. Aturdida, taladrada, pero a la vez más despierta que nunca. Sí, la “comodidad” de la distancia, a la que se refiere de Beauvoir, había desaparecido; pero con ella también un velo. No basta, al parecer, con saber (con asistir a la clase de Historia). Y quizá esa es la gran virtud de *Shoah*: lo que nos entrega no es un saber, no son los datos escalofriantes, ni las cifras pavorosas: es la posibilidad de estar lo más cerca que se puede de ahí. Las diez horas no son, desde luego, obligatorias. Cualquiera tiene el derecho a estar abstraído, si quiere, de las precarias edificaciones de los hombres que lo rodean. Me parece, sin embargo, que ese derecho se pierde cuando se ha tomado la decisión de emprender el camino de la Teoría Crítica. Llamó mi atención la pregunta que circulaba los primeros días del coloquio: ¿Qué tiene que ver *Shoah* con la Maestría? En apariencia, nada. No es evidente la relación que este inmenso relato (inmenso por donde se vea) guarda tanto con el “objeto” que nos disponemos a estudiar como con nosotros. Cherterton decía que es asunto de los historiadores “no sólo recordar que la humanidad ha sido en ocasiones sabia y grandiosa, sino entender los caminos de debilidad y estupidez que con frecuencia ha recorrido”. Me atrevo a contradecir al maestro: no es un asunto exclusivo de los historiadores, es de todos. Es nuestro. Recordemos que la destrucción (en su sentido más amplio) no es un

privilegio del siglo xx; es, por desgracia, algo muy humano, *demasiado humano*. Pero, desde luego, también lo son la construcción (en el presente, para el futuro) y la reconstrucción (del pasado), como lo demuestra Lanzmann. Esa, quiero creer, es la posibilidad —construir, reconstruir e incluso de construir— que se abre para nosotros con esta Maestría. En esa semana la pudimos vislumbrar.

Si no hablo de lo demás (los seminarios, los vericuetos del *moodle*, las permutas, el cálido brindis...) no es porque me parezca en absoluto menos relevante. Al contrario, cada una de las horas de esa semana tuvo sentido, así lo creo. Pero al volver a las marcas, al reseñar, *Shoah* se impone. Acaso porque sus señales son más tangibles, no lo sé. Lo otro, insisto, debe todavía acomodarse. A la pregunta de por qué *Shoah*, yo respondí en un momento, y desde luego en broma, que la idea era que todo nos pareciera ligero después de las diez horas de intenso cine. Lo que ocurrió fue de hecho lo contrario: *Shoah* agregó un peso significativo a todo lo que vendría más tarde. ¿Qué les digo?, me pegó. Tal vez, porque como dijo mi madre hace poco, soy una persona a la que “le gusta pensar en esas cosas”. No voy a ahondar aquí en el significado de estas palabras (dichas, encima, por mi madre), pero sí debo hacer una precisión: me gusta pensar en esas cosas, justamente, porque son las cosas que no me gustan. Y termino llamando de nuevo a Cioran: “Aunque sea solamente por la alegría de mi tristeza, querría que no hubiera más muerte en esta Tierra”.

DE LA HONESTIDAD AL AVASALLAMIENTO

Paula Astorga

Llegar. La introducción fue la sorpresa inicial: hallar que somos la primera generación, los primeros que, en conjunto con 17, Instituto de Estudios Críticos, exploramos un formato virtual que es una profunda *moodle*-construcción en equipo; que abordamos el conocimiento con un innovador método de transmisión, en una capilla con santos que nos observan desde tantos siglos atrás. Todo esto terminó por dejar una perspectiva muy completa sobre un proyecto que reunirá las tradiciones del pensamiento antiguo con una visión del pensamiento contemporáneo, donde el pizarrón ha sido sustituido por una pantalla y por las magníficas posibilidades de organización que ofrece el internet. Los objetivos son muy claros.

El plan de estudios que conforma 17 es incluyente y permite que la intelectualidad más productiva esté a la mano. Lo que anteriormente me había planteado sobre la Maestría quedó atrás, desechado.

El Coloquio significó una apertura inmediata de mis expectativas y me hizo ver con amabilidad mi limitada visión: el primer planteamiento que tuve de la Maestría revolucionó mi deseo de explorar el concepto de lo multidisciplinario en las nuevas formas del arte a través de estos estudios. Quiero decir, mi idea inicial no había asociado la posibilidad de lo inter o multidisciplinario a las líneas de estudio de la Maestría. Mi visión de las disciplinas artísticas era limitada como para partir hacia una reflexión teórica del arte. Entonces reconocí la

posibilidad de vincular las diferentes líneas de estudio y mi curiosidad se expandió sin límite.

El pánico. Todos los paradigmas anteriores a lo que supone un proceso de estudio fueron quebrantados. En este proceso personal, lo más importante está por encima de las evaluaciones o grados académicos, pues reconocí la oportunidad de poder ir lejos y a profundidad, como yo me lo permita y bajo el resguardo de gente honesta, con intereses afines. He repasado, una y otra vez, las razones por las cuales decidí aventurarme a un compromiso así; es un milagro que no haya salido corriendo. No corrí porque el significado de este proceso quedó perfectamente dibujado. Por primera vez no tengo ganas de discutir, sólo de leer, pensar y escribir. No necesito tomar ninguna decisión práctica.

Después. La sesión introductoria al primer seminario de semiótica implicó mucha información difícil de aprehender. La velocidad del expositor y la cantidad de referencias desfilaron a una rapidez que sólo podía contrarrestarse por las intervenciones de algunos compañeros que, evidentemente, han tenido contacto con esta materia.

Finalmente. Una breve reunión para el primer seminario en la que Roberto Flores hizo una crítica a algunos conceptos sobre el lenguaje y surgieron temas muy interesantes en un pequeño grupo con distintas inquietudes y que a su vez renovó intereses originales.

¿Y el conocimiento? La página en blanco ansia ser llenada formal, lógica y estructuradamente; y, esta mismísima revisión, ya contener todos los fabulosos términos asimilados que han asignado los pensadores, teóricos y filósofos al desenvolvimiento de todas las cosas. Y, claro, una reflexión personal.

Al transcurrir los días, ansiaba poder encontrar el correo electrónico con la bibliografía y así, iniciar de inmediato.

ACERCA DEL PRIMER COLOQUIO

Erika Patricia Ciénega

...heme aquí frente a la hoja en blanco, intentando articular ideas y sensaciones de aquel, nuestro primer encuentro de aquellos que solemos cuestionar y cuestionarnos de más.

Lo que trato de hacer es *rememorar* tratando de no hacer uso de los apuntes, comenzar a escribir e ir hilvanando, dejar que las imágenes y los significantes aparezcan y fluyan, para intentar entonces resignificar lo vivido, recrear y reconstruir otra historia.

La proyección de la película *Shoah* del director francés Claude Lanzmann constituyó el momento inaugural del Coloquio, irrumpiendo y atravesando el resto de los días de quienes la presenciamos. Desde ese primer momento la tensión se hizo manifiesta, la provocación se instituyó. Quien asiste al acontecimiento de *Shoah* no puede evitar cuestionamientos, no puede sentir que no está implicado; se convierte en otro testigo. Es por esto que *Shoah* es atemporal: no es sólo la historia oral del aniquilamiento de más de seis millones de judíos a manos de los nazis, es la confrontación con lo ominoso, lo execrable, lo nefando, aquello que va más allá de la razón y la locura, que rebasa cualquier intento de nombrar. Lanzmann insiste, presiona, incita para que se rompa el silencio, para destituir ese no lugar del crimen. *Shoah* provoca, interpela a las múltiples voces del pensamiento contemporáneo para que se manifiesten ahí en lo innombrable, en lo impensable.

Me parece que *Shoah*, de alguna manera se convierte en paradigma fundacional de 17, Instituto de Estudios

Críticos y de quienes conformamos su primera generación.

24 Lo siguiente fue, para mí, el piso. Me explico: en un primer momento, *Shoah* puede dejarte perplejo, atónito, paralizado. La apuesta de 17 por el lenguaje, la subjetividad y la transdisciplina conforman el terreno y los medios para poder transitar, a través de la angustia; una angustia que parte de problemas sociales y culturales. En esta apuesta, la escritura es una posibilidad de amarrar y anudamiento. Los seminarios de Raúl Quesada, Alfredo Cid y particularmente el de Raymundo Mier, conformaron —después de la conmoción de *Shoah*— el cimiento de la Maestría en Teoría Crítica.

El discurso del Dr. Raymundo Mier me sorprendió y animó:

...Hay algo que marca el pensamiento contemporáneo que es la esperanza... Este momento de la modernidad que está centrado en la devastación... sostener la esperanza es ya pensar en términos del pensamiento crítico...

Sostener la esperanza desde distintos frentes, posibilitar la escucha y el diálogo entre las distintas voces de la contemporaneidad. En este sentido, la Maestría en Teoría Crítica es también un intento, un ensayo, una praxis que sostiene la esperanza, misma por la que se lleva a cabo el ejercicio intelectual y creativo, se construye entrecruzadamente a partir de distintos saberes y deseos que puedan producir efectos en la realidad social, cultural, política y subjetiva del mundo en el que cohabitamos.

Uno mi esperanza y mi deseo de hacer lazo y construir juntos en este proyecto...

PRIMER COLOQUIO

25

Alejandra Ibarrola Castro

*La ciencia es estadística, pero al conocimiento
le basta un campo de concentración*

Max Horkheimer

Sentada frente a una pantalla en la que en unos minutos empezará a proyectarse *Shoah*, la película de Claude Lanzmann, se despiertan en mí múltiples emociones y pensamientos acerca de lo que en ella veré: temor, inquietud, curiosidad, horror. Tengo noción sobre el contenido, nunca la he visto, pero estoy convencida de que cualquier expectativa será rebasada, así como de que el resultado, en diferentes planos personales e intelectuales, será exponencial.

A Lanzmann le llevó 12 años hacer *Shoah*, escogió a propósito un nombre que no entendía para sostener lo inexplicable. Esta película es más que el testimonio de algunos miembros de los comandos especiales sobrevivientes de campos de exterminio, así como de alemanes y de polacos. Es una confrontación y una interpelación a la historia, a la razón y a nosotros, los seres humanos.

Las imágenes dejan ver que algunas vías de tren aún permanecen ocultas bajo la hierba, las delata una ligera protuberancia y un cambio de tonalidad en el color de la superficie. *Lo que es, no es lo que era.*

Parecería que antes de Lanzmann, no hubo alguien a quien le interesara desenterrar aquellas sendas —aún hoy, resulta más conveniente *conseguir el olvido median-*

te la falsificación de la memoria. ¿Cómo escenificar que, al abrir las puertas de las cámaras de gas, encontraban a los padres aplastando a sus hijos, desesperados de ganar, por unos segundos, un poco más de aire? No está prohibido representar eso, simplemente es imposible. Lanzmann lleva pico y pala al hombro para emprender la difícil tarea, acercándose a quienes no deseaban recordar, pues aunque han pasado muchos años, en su cabeza el eco sigue repitiendo el chillido agudo de la locomotora que se detiene en Treblinka.

El pedazo de tierra que esconde aquella maquinaria de exterminio es mínimo, pero escarbar en la memoria cuesta; contamos con innumerables herramientas para bloquear nuestros pensamientos y para recordar lo que queremos. La memoria no opera como un disco que almacena y reproduce, más bien es un aparato que selecciona, recupera, construye una perspectiva, habla y calla sin voluntad de mentir. Las vías siguen ahí, como el cuadro que es removido de la pared y deja su marca: sobre ellas nunca corrieron los trenes de la modernidad. Hoy como entonces, pueden verse a los animales con orejas siguiendo su camino... la razón se materializó en alma. El cuerpo se convirtió en el centro de todo, se desarticuló el lenguaje, se borraron las huellas, se aniquiló al ser humano. Durante nueve horas y media el testimonio intenta transmitir (y lo consigue en alto grado) el vacío del yo y del otro; el testigo habla en nombre de una experiencia.

¿Destruyeron los nazis la dialéctica del amo y el esclavo en el momento en que animalizaron al ser humano? ¿La desaparición del esclavo-otro exterminó al amo-ellos? ¿Fueron los judíos el objeto del deseo (como satisfacción de carencia) del pueblo alemán y de las naciones que no quisieron ver lo que estaba a la vista? ¿Llegaron éstos a saciarse al grado de desaparecer ellos mismos como individuos?

Me surgen estas inquietudes en momentos en que, a 60 años del fin de la Segunda Guerra Mundial, *Shoah*

sigue siendo un documento vigente que nos remite a las dictaduras latinoamericanas, a la ex-Yugoslavia, a Ruanda, a Afganistán y a las propias relaciones de poder y subordinación que entablamos en nuestra vida; algunas de éstas no siempre evidentes, pero en las que necesariamente jugamos un rol, sea de poder o de resistencia. La *Shoah* no ha terminado, seguimos deshumanizando al individuo, pero ¿aniquilamos su otredad?

Shoah es un homenaje al individuo y un elogio a su subjetividad. Se trata de la narración de una verdad en la que leemos las imágenes que se nos presentan con un lenguaje personalísimo y, sin poder evitarlo, complementamos la historia matizando contenidos con nuestra propia experiencia de vida, asociando, reteniendo elementos y desechando otros, buscando paralelismos. Entonces, nos convertimos en falsos testigos, poseedores de una segunda historia.

El testigo construye su relato para un destinatario específico en determinado momento histórico. Existe la intención de trascender a través de un discurso y de su propia experiencia. En la película de Lanzmann, Philip Muller cuenta el momento en que sus vecinas y amigas del pueblo entran a la cámara de gas y él decide quedarse adentro para compartir el desenlace. Sin embargo, ellas lo convencen de que se erija como testigo y hable en su representación. ¿De qué manera articulo mis coordenadas de sentido y decodifico ese discurso? De una forma muy simplista: Muller se convierte en emisario de una historia de vida colectiva y se asume como personaje de su propia subjetividad.

¿Es el testigo un héroe? ¿Es Lanzmann un espectador de su particular idea sobre el exterminio judío que se atreve a mostrar lo que hasta entonces se había expuesto sólo como meras representaciones? El lenguaje, la gestualidad y las imágenes —aparentemente sutiles— de lo que ya no existe, son capaces de escenificar las pesadillas más horrosas que muy pocos podrían imaginar.

Los sobrevivientes de los comandos especiales lograron escapar de sus verdugos pero no de su pasado. Son hombres que no volvieron a vivir en su patria, si regresaron fue por que se vieron forzados a ello; llegaron a un lugar que no conocían porque nunca habían estado ahí. Las pisadas del caballo en Chelmno semejan un metrónomo: miden el pulso de la muerte, regresan en el tiempo y reviven la angustia de la separación, conservando como vínculo inmediato de pertenencia, un profundo dolor.

¿Se trata de héroes que retornan victoriosos después de enfrentarse al propio ser humano? No lo creo. A diferencia del mito, esta vez no es un héroe redentor quien vuelve a su tierra para restituirle a los suyos lo que han perdido; el regreso es para dejar de ser un fantasma y constituirse como testigo que trasciende en su propia vida.

Shoah también es un desafío para el escritor, no sólo por su contenido, sino porque pone en marcha maquinarias de pensamiento que obligan al análisis y a la autoconciencia, revelándonos que todo trabajo narrativo queda subordinado a lo invisible, a los mecanismos de representación y a los de la lengua.

Además, el escritor es también un testigo de sí mismo: la construcción de su trabajo implica una autocrítica, requiere independizar de la conciencia el deseo y los impulsos y ser capaz de convertirlos en *entes* ajenos a su propio yo. El crítico necesariamente debe escindirse para poder descifrar su lenguaje y transformarlo; el reto está en utilizarlo, más allá de las palabras, nombres y mecanismos lingüísticos, para comunicar la representación ominosa de un sentimiento, emoción y pensamiento, esto es, para enlazarse con el mundo que lo rodea.

La historia es una narración de hechos inverosímiles que adquieren valor justamente porque otros acontecimientos posteriores los invalidan o los ratifican. En esta dialéctica nos aproximamos a la verdad, a lo que hemos

logrado construir de ella. Como sujetos castrados, únicos e irrepetibles, nuestros discursos necesariamente están impregnados de imaginación y ausencia; no escribimos solamente desde el saber y el entendimiento, lo hacemos también desde nuestra profunda ignorancia y distancia de la realidad.

En conclusión, fueron seis días intensos en los que asumí el rol de receptora y donde mi capacidad de respuesta quedó considerablemente disminuida. La imposibilidad de procesar aquel bombardeo de información despertó una cadena de inquietudes y cuestionamientos que, como es posible apreciar en los párrafos anteriores, continuó intentando resolver.

El hecho de haber centrado este trabajo en *Shoah* y sus detonantes sin mencionar a profundidad y detalle la conformación del Coloquio en sí, se debe principalmente a que los temas de los seminarios impartidos quedan comprendidos brevemente aquí y seguramente más adelante habrá oportunidad de enfocarnos en ellos.

Mexicali, Baja California

RESEÑA

31

Víctor Kerber

*Al salir de la función nos veíamos a los ojos,
estudiantes de izquierda de Frankfurt,
y sabíamos que ya no éramos los mismos.*

Stefan Gandler

Shoah

Así habló el Doctor en Filosofía por la Universidad Goethe de Frankfurt acerca de *Shoah*, la obra cinematográfica de Claude Lanzmann que comenzó a rodarse en el verano de 1974 y sirvió de preámbulo al primer Coloquio de 17, Instituto de Estudios Críticos. Atender diez horas un testimonio presente de un pasado inasible es intenso, tanto por nuestra condición de hombres y mujeres del siglo XXI, como por la falta de evidencias visibles de los campos de exterminio nazis.

Lanzmann consigue transformarnos. Hace que lo invisible sea visible y que lo remoto se vuelva vigente. También logra que nuestras conciencias se agiten entre el horror y la belleza; circunstancia que también resaltó Simone de Beauvoir, con quien Lanzmann colaboró en *Les Temps Modernes*. “Al ver hoy la extraordinaria película de Claude Lanzmann”, dice Beauvoir, “nos damos cuenta de que no sabíamos nada”.

ARRANQUE

De esa nada partimos. El lunes 19 de junio, en el marco de un portentoso castillo medieval ubicado en Mixcoac, D.F., bajo la mirada inquisitiva de Felipe II retratado por

Tintoreto, el director de 17, Benjamín Mayer Foulkes, inauguró el Coloquio. Explicó los fundamentos críticos que inspiraron la creación del Instituto y el simbolismo de 17. “Nuestra casa es el texto”, dijo Mayer, queriendo significar que el proyecto que nos reunía era más editorial que arquitectural.

Pero, ¿cómo edificar un Instituto sin arquitectura? ¿Cómo garantizar que sus resultados sean analíticos a pesar de no ser científicos? Porque la crítica no tiene por qué apegarse a los rigores de un método, mucho menos al método científico. Algunos aspirantes como este que suscribe —por deformaciones subjetivas tal vez— estábamos inquietos por conocer el método integral del 17. Más que una institución para el conocimiento, señaló Mayer, el interés está en ser catalizadores: “Somos una guerrilla más que un ejército”.

La fórmula de encuentro se ubica entre una variante de la teoría de los cuatro discursos de Lacan (“el discurso es una estructura necesaria que excede a la palabra”) y la crítica deconstructiva de Derrida. A diferencia de la universidad clásica en la cual el saber da lugar a un residuo, ¿por qué no partir del residuo, para interpelar al saber? ¿Por qué no desconstruir la universidad compuesta por profesores que se presumen profesantes de fe?

La universidad, de acuerdo con Derrida, no se sitúa necesaria ni exclusivamente en el recinto de eso que hoy se llama la universidad. Tampoco está necesaria, exclusiva o ejemplarmente representada en la figura del profesor: busca su lugar donde quiera que la incondicionalidad pueda anunciarse, es decir, en cualquier lugar donde se dé el pensar, en ocasiones más allá de una lógica y de un léxico condicional.¹

Por eso mismo, el reto del 17 es atractivo e innovador en el campo educativo. Se define primordialmente como un espacio de escritura, ámbito de construcción y desconstrucción de nociones, formas y horizontes. Por ello su sede principal es una página web y no un edificio.

LENGUAJE

Raúl Quesada inauguró el seminario sobre Ciencias del Lenguaje. Descuella su conocimiento exacto de los clásicos griegos: precursores irrefutables de la retórica, el diálogo y la dialéctica. Examina con cierto detalle el célebre diálogo entre Sócrates, Hermógenes y Crátilo acerca de los nombres. Crátilo sostiene que las cosas se designan por su contenido natural (*phýsei*) mientras que Hermógenes lo atribuye a convenciones o pactos consensados (*nómos*). El trasfondo de la discusión está en saber si el lenguaje es tan sólo un instrumento para la comunicación entre los hombres o si es, además, un modo de conocimiento.

Quesada introduce a Aristóteles con su argumentación lógica: si las premisas de un enunciado son verdaderas, el enunciado es verdadero. Así surge la noción de validez argumentativa. La lógica aristotélica se ocupa de los conceptos, los juicios y las formas de razonamiento válidas, prestando atención a la deducción y a los silogismos como formas para demostrar el conocimiento. La lógica aristotélica parte del supuesto de que el pensamiento reproduce lo que ocurre en la realidad, es decir, las cosas existen tal como son pensadas por la mente. Por ello, las categorías de la mente son categorías objetivas.

Pero, ¿qué es pensar? ¿Acaso las computadoras de hoy piensan por el hecho de trabajar a partir de una lógica? ¿Siguen el curso de la lógica aristotélica o es una lógica no pensada? Quesada hace referencia a Alan Turing, precursor de la inteligencia artificial y para quien en un futuro estaremos convencidos de que las máquinas sí piensan, como un acto de profesión de fe.

El ponente siembra analogías con la Era Cristiana a partir del dogma establecido por Tertuliano y San Agustín. Este último fue de los primeros en referirse a los signos como vehículos de instrucción, como aquellas cosas que sirven para designar a otras.

34

Magistral. El obispo de Hipona se adentró en el universo semiótico a partir de una inferencia tan simple como la de ver en las letras a las constructoras de palabras. Sobre esto nuestro expositor reflexiona: “¿cómo es que cositas negras vertidas sobre un plano blanco pueden transformar nuestras vidas? ¿Acaso tendrían el mismo efecto si fueran signos chinos?” Nuestra respuesta impulsiva sería negativa, pero un juicio más pulcro nos sorprendería ya que, si no podemos entender el significado de una grafía china o árabe, sí podemos captar su impresión general. Y es que el lenguaje es expresión, aunque también impresión en su doble sentido: se estampa mediante imprentas y a la vez nos deja impresiones.

En la escolástica medieval, continúa Quesada, graduado en Filosofía por la UNAM y la Universidad de Oxford, se instituyó el *trivium* que abarcaba tres materias básicas para el conocimiento: gramática, lógica y retórica. La gramática se ocupaba de la mecánica del lenguaje; la lógica, de la mecánica del pensamiento y el análisis; y la retórica del buen uso del lenguaje para instruir y persuadir. El *trivium* (cuya raíz da pie al término “trivial”) se consideraba la base para acceder al *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía), una instancia superior de aprendizaje que servía a su vez de base para la filosofía y la teología, éstas últimas en la cúspide del conocimiento.

Quesada habló de la vigencia de algunos principios del mundo antiguo. Baudrillard, por ejemplo, evoca a los sofistas contemporáneos —los publicistas—, como los capaces de convencernos de adquirir irrealidades o hiperrealidades, en términos del mismo Baudrillard. También Barthes aborda la persistencia del imperio de los signos en el ambiente burgués. Lacan, por su parte, cuestiona la validez de aquello que adquirimos: al comprar un auto, ¿qué es exactamente lo que compramos?, ¿lo simbólico, lo imaginario o lo real? Los íconos cristianos en la baja Edad Media en cierta manera funcionaban igual.

35

La exposición de Quesada cubre un espectro de autores que van desde Raymundo Lulio, alquimista español del siglo XIII quien predicaba las verdades cristianas con tablas conceptuales, hasta Leibnitz, Locke y Lancelot, autor éste de una gramática general que parte del lenguaje como instrumento del pensamiento. Aterriza por fin en el siglo XIX, época en la que la especulación queda atrás y surge una obsesión por interpretar correctamente los textos clásicos. Se piensa que las lenguas cambian pero la lógica no. Ferdinand de Saussure da inicio a la lingüística comparada mientras que Nietzsche, en *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*,² vierte agudas reflexiones acerca del lenguaje como encubridor de la verdad.

Algunos pensadores intentan relacionar la lógica con la matemática. Gottlob Frege descubre que la deducción es componente tanto de la lógica como de la matemática, incluso sostiene que una es extensión de la otra: los números son cosas pero a la vez ideas. Wittgenstein en el *Tractatus* toma cierta distancia de Frege. Si bien admite una correlación entre lógica y matemática, considera también que los términos matemáticos no expresan nada, sólo nos proveen de estructuras que sirven para inferir proposiciones matemáticas. La discusión se lleva hasta la segunda mitad del siglo XX con Quine (“No hay entidad sin identidad”), Chomsky (hay proposiciones que rigen sólo para una lengua y no se universalizan) y Donald Davidson.

CRÍTICA

El pensamiento crítico contemporáneo responde a su antecedente, pero también a la geopolítica, ya que no se mantiene al margen de los grandes conflictos del orbe. La aserción corresponde al lingüista y filósofo Raymundo Mier, quien en dos extensas sesiones nos conduce por los trayectos de la crítica y sus fundamentos. El crítico, dice Mier, está determinado por el dualismo al igual que

por la urgencia, entendiendo que su acción muchas veces debe ser inmediata y de profunda comprensión de los alcances de la historia.

36 Además, el crítico debe confrontar paradojas como la de saberse excluido de la historia. Como dice Barthes: la historia es aquello que no hemos vivido y que jamás viviremos. O bien, como señala Benjamin: la vida en la que se inserta el crítico está integrada por hombres a quienes no conoceremos pero que padecen nuestros actos.

Para Jean-Paul Sastre el pensamiento crítico es el pensamiento de la esperanza. ¿Por qué estamos aquí? Porque tiene sentido estar aquí; porque tiene sentido el pensar y el pensar críticamente. El pensamiento contemporáneo está incesantemente asediado por la esperanza y por ese sólo hecho ya es crítico.

Mier atribuye a Giambattista Vico la transformación auténtica del pensamiento. Con él empieza a perfilarse la composición de perspectivas al reflexionar sobre los distintos momentos del trayecto civilizador. Sin embargo, Vico aún está marcado por el peso del mito, se sitúa en la tensa confluencia entre el relativismo y el determinismo que encuentra en el lenguaje el eje constitutivo de la modernidad. Para el italiano el lenguaje revela la verdad, en contraste con Kant. El lenguaje seduce, inquieta y genera peligro al disimular la mentira, una visión que hereda Nietzsche.

Para Herder y Hamann, precursores del romanticismo alemán, el lenguaje es el punto de partida de la creación y la poesía, sin embargo, esto es relativo dado que no existen dos personas que hablen de igual manera: la singularidad también se expresa por medio del lenguaje o, mejor aún, el lenguaje es creador de fantasmas y horizontes recreativos. Natalie Sarraute, contemporánea de Proust, Joyce y Virginia Wolf, escribe en *L'Ère du Soupçon* sobre lo que atestiguamos cotidianamente como aquello revelado en una fantasmagoría que escondo

de la verdad histórica. Coincide con Marx, para quien las mercancías están imbuidas de fetichismo y el mercado es una fantasmagoría.

Lo que para Marx es fetichismo de la mercancía, para Freud es la roca dura del inconsciente. Nietzsche, en cambio, se refiere al lenguaje como una irreductible metáfora de lo real porque lo real es inaprensible y el lenguaje sólo funge como un articulador. La realidad es el desenlace de estadios metafóricos: somos metáforas que conformamos realidades.

Posteriormente, el expositor introduce otra visión: el eje Galileo–Newton, mismo que confirmó una de las más grandes revoluciones de la civilización. Para Kant, este eje se constituye en un punto de referencia iluminista: Galileo y Newton encuentran condiciones para hacer que el universo sea aprehensible por medio del pensamiento. Esta visión tiene resonancia religiosa: se cree que el universo conmesurable es una prueba de Dios.

Hay un presupuesto ontológico —incluso trampo— en la comprensión kantiana del universo cuando el pensador se formula la pregunta de si un juicio sintético *a priori* es conocimiento. Si la respuesta es sí, entonces ¿qué necesidad hay de formular la pregunta dado que la respuesta está implícita? El universalismo kantiano parte de la autonomía de la razón, piedra angular de la modernidad. El lenguaje se convierte en la base para la creación lógica de los conceptos que describen ese universo. Mier subraya tanto el papel jugado por Frege al colocar al lenguaje en una posición referenciada, como los estudios de Broca sobre la ubicación del lenguaje en la masa cerebral. Con ello, el lenguaje dejó de ser una expresión del alma para ser una resonancia neuronal.

Pregunta medular: ¿hasta dónde es posible sustraer la lógica de su sustrato fisiológico? La naturaleza del pensamiento, la lógica y el lenguaje se vuelven temas de disertaciones que no alcanzan a responder al desafío

kantiano. ¿Cómo se generan las categorías? ¿Cómo surgen los conceptos a partir de la experiencia? ¿Qué es la imaginación: acaso una especie de razón sin razón?

38 Si la imaginación emerge como organización conceptual, el lenguaje es el elemento organizativo. Para Humboldt el lenguaje es matriz de identidad colectiva que cimienta el nacionalismo. Freud, sin embargo, da un vuelco a las visiones dominantes al separar lo cognitivo de lo fisiológico. ¿Se podía hablar de algo puramente psíquico? Franz Brentano ya había reconocido que existe una categoría mental (*intencionalidad* de los fenómenos psíquicos). Freud va más allá y explica que hay un paralelismo concomitante entre lo mental y lo biológico; el régimen de concomitancia es de carácter energético (energía psíquica o pulsiones del inconsciente). Para Freud, el lenguaje es también de naturaleza energética y por lo tanto deja de ser simplemente una categoría cognitiva. El carácter transformador de su pensamiento trasciende hasta la lógica: la Lógica deja de ser lógica.

En las corrientes de pensamiento del siglo xx se ve la impronta del siglo xix. Se plantean cuestiones como: ¿existe tal cosa llamada lenguaje?, ¿tiene identidad el lenguaje?, ¿pueden haber teorías del lenguaje? El concepto de *pulsión* es una gran aportación del psicoanálisis, lo emplean tanto Freud como Husserl, discípulos de Brentano. Ambos critican el biologismo del aparato psíquico, mientras que Freud erige una filosofía del inconsciente y Husserl funda una filosofía de lo concientizado que pretende recuperar la relación de la conciencia con el objeto externo.

La verdad se somete a una crítica demoledora a tal punto que en nuestros tiempos presenciamos el derumbe de la verdad y se disuelve la certeza sobre el carácter del objeto (incluso la conciencia es disuelta en tanto que objeto). Husserl, sin ser platónico, devanea con el platonismo al dislocar la idea de esencia y revalorar el yo trascendental. Su discípulo Heidegger plantea

la necesidad de pensar al sujeto en el mundo, es decir, mundanizar al sujeto y confrontar la temporalidad con la noción de existencia. ¿Qué es el ser en el tiempo?: ¿transformación, mutación incesante? Para Heidegger el ser es un sujeto trascendental. Mientras Husserl concibe al sujeto como incapaz de comprender la relación espacio-tiempo más que como síntesis, Heidegger acentúa la conciencia del otro: uno no está solo en el mundo y por ello, el otro nos concierne. El alumno supera al maestro. Husserl retoma el concepto del otro y revoluciona el concepto de intersubjetividad en nuestro siglo: el otro es mi semejante, no es un objeto sino un sujeto con su propio mundo que escapa a toda posibilidad de evidencia.

Durante el siglo xx Karl Marx continúa siendo referente obligado. La Escuela de Frankfurt profundiza en una tensión derivada del pensamiento de Marx, además de hacer una lectura diferente de Hegel, asimilar la crítica de Weber y replantear algunas consideraciones freudianas. Enfoca su crítica hacia la modernidad y hacia la comprensión particular del sujeto y adopta la visión weberiana de la acción. Marcuse, por ejemplo, replantea la esfera cultural mediante una articulación colectiva de la acción (Weber) y una reformulación de la represión (Freud).

Un elemento focal de la teoría crítica de Frankfurt es el vuelco dialéctico de la conciencia (*Dialéctica de la ilustración*). A través de la conciencia se ejerce la libertad en tanto que constituye un ejercicio libre de la razón; el progreso sólo es factible en tanto que ejerza la libertad. Hay pues, una lógica objetivada en el mundo que se revierte en contra del sujeto y lo aliena. En consecuencia, la modernidad así como la razón, devienen negativamente, transformado el universo cultural.

Para los teóricos de Frankfurt, la estética es una figura de la razón que al ser objetivada se vuelca en un extrañamiento, por lo que el arte consiste en la capa-

40

cidad del sujeto de construir un punto referencial de sí mismo con respecto al mundo. El sujeto puede ejercer una fuerza de acción pulsional capaz de confrontar el universo técnico y la represión. En este sentido hay una conciencia del ser, pero no como fuerza extraña a la razón.

Una aportación más del frankfurtiano Adorno es el concepto de “industrias culturales”, que articula una propuesta marxista con Weber y Freud. El concepto además retoma la visión hegeliana de la dialéctica de la razón y de la conciencia derivada de la razón. Las industrias culturales surgen como un momento particular de la dialéctica: el movimiento dialéctico va sofocando a la razón y la modernidad convierte a los elementos estéticos en objetos. Las industrias culturales convierten los saberes en saberes instrumentales.

Entre los frankfurtianos surgen polémicas sobre lo estético. Walter Benjamin sostiene que el arte reproducido mediante técnicas hace que el objeto pierda su singularidad. ¿Hay diferencias entre la Mona Lisa y su reproducción a través de las técnicas? El dilema es más claro en la fotografía: ¿existen diferencias entre el original y las copias? Para Benjamín es imposible hablar de singularidades del objeto si hay técnica; llama aura³ a este fenómeno. Adorno difiere al considerar que la reproducción técnica es igualmente alienante.

Otra corriente crítica como el estructuralismo, se contrapone a las perspectivas fenomenológicas y a la crítica marxista-hegeliana. Acentúa la *ritmicidad* como una manera de aprehender estéticamente el texto. Entre los fundadores de esta corriente hallamos a Roman Jakobson y Claude Lévi-Strauss quienes, a partir del soneto *Les Chats* de Baudelaire, encuentran una significación en el ritmo sintético y fonológico del poema. Consideran que para comprender el hecho estético hay que comprender la disposición rítmica de la lengua; lo mismo ocurre con la estructura de la lengua. Al respecto

hay dos obras importantes: *Antropología estructural*⁴ de Lévi-Strauss y *Crítica y verdad*⁵ de Roland Barthes.

Paralelo a esto surge la fenomenología francesa a partir de los seminarios que dictaba Alexander Kojève sobre Hegel en los años 30. Kojève influye en Sartre, Merleau-Ponty, Lacan, Bataille, Althusser, Queneau, Aron y Breton. Entonces Sartre escribía *Lo imaginario*, obra que impacta a Kojève, dando pie a una ola de hegelianismo, marxismo y husserlianismo entre la intelectualidad francesa. Las vías de pensamiento crítico se multiplican y pensadores como Castoriadis y Lyotard emprenden críticas demoledoras contra el capitalismo y el socialismo soviético en el marco de una organización denominada “Socialismo o Barbarie”. Sin definirse como marxistas, se consideran revolucionarios. Castoriadis propone el imaginario radical como un proceso político (*La institución imaginaria de la sociedad*). Sartre arremete contra el estructuralismo al juzgarlo deshistorizante y reaccionario. En respuesta, Lévi-Strauss radicaliza sus perspectivas de la historia; en *Raza y cultura*⁶ efectúa una crítica diametral contra los procesos de civilización. Por su parte, Althusser emprende una relectura de Marx (*Para leer el capital*).

El psicoanálisis también se impregna de esta ola. Jacques Lacan desborda el marco freudiano en tres etapas. Comienza con un diálogo con la fenomenología del lenguaje. Si para Husserl la conciencia es inherente al sujeto ontológico (*i.e.*, conciencia, subjetividad e intencionalidad interrelacionados), Lacan parte de una diada primordial del sujeto: la relación madre-hijo que corresponde a la de objeto-sujeto. Este primer proceso de identidad engendra una subjetividad específica en el niño, misma que Lacan denomina como “lo imaginario”. El niño adquiere su identidad en una primera etapa de imágenes externas a él: su madre, en primera instancia, y después la suya frente a un espejo (“estadio del espejo”). Sartre había ya publicado su versión de *Lo*

41

imaginario en respuesta a Husserl (imaginar lo imaginado es presencia sin presencia), pero Lacan va más allá al sostener que la construcción inicial de la identidad se altera cuando surge la imagen paterna; sólo entonces aparece la identidad del sujeto. Para esto, el francés utiliza dos conceptos correlacionados: lo imaginario y lo simbólico. El lenguaje, que es una síntesis de ambos, produce la subjetividad: yo soy el único sujeto que dice *yo*, pero si digo “yo soy profesor”, entonces despliego mi identidad. Lo simbólico aparece en momentos de ruptura: cuando yo no soy yo, como en los sueños o en los lapsus.

Althusser, un marxista-lacanian, asume el concepto de ideología como condición de la subjetividad. Recupera el universo de lo imaginario y lo simbólico para proyectarlo así: estamos atrapados en los mecanismos del Estado que incluyen ordenamientos institucionales y mecanismos del lenguaje; somos sujetos retenidos por el aparato ideológico del Estado.⁸ La versión marxista de Althusser surge en un contexto en el cual es necesario replantear la condición subjetiva en la revolución social, así como el tema de la historia.

Hay otros replanteamientos a partir de Lacan. Roland Barthes, por ejemplo, reflexiona sobre la relación entre estilo, lengua y escritura en *El grado cero de la escritura*.⁹ El estilo, dice Barthes, es una condición fatal a la que estamos sujetos; seguimos escribiendo con el estilo clásico de la escritura burguesa. Su llamado es radical: romper convenciones, ejercer el terrorismo literario y escribir en blanco. Jacques Derrida es más radical: critica todos los ámbitos de la identidad e incluso la significación misma de identidad. Proveniente de la tradición fenomenológica, Derrida¹⁰ convoca a hacer la revolución mediante el quebrantamiento de todos los regímenes de identidad; su fórmula es la desconstrucción.

EPÍLOGO

Así concluyó una lúcida exposición de Raymundo Mier. Sin embargo, quedaron fuera instancias del pensamiento crítico contemporáneo como el del mundo hispánico (Ortega y Gasset, Unamuno), el latinoamericano (Freire, Zea y el legado de Iván Illich). Además no se mencionaron las corrientes del pragmatismo norteamericano (James, Dewey) ni las del ambientalismo (Santayana), tampoco las visiones de oriente (Said, Kitaro). Pero el comprensivo ejercicio fue digno de aplauso.

Las sesiones especiales con tutores no fragmentó el espíritu de concierto que se fue creando en el Coloquio. No obstante el espléndido brindis con vino argentino y cerveza yucateca en la Casa Refugio Citlaltépetl, la obra de Lanzmann agitó nuestras conciencias: *¿Por qué Israel?* fue una secuela de *Shoah*. Al igual que Gandler, al salir de la función nos veíamos a los ojos, nóveles estudiantes de 17, y sabíamos que ya no éramos los mismos.

NOTAS

- 1 Jacques Derrida, “La universidad posible-imposible”, <http://www.eldespertador.info/desperta/textdesper/derridauniv.htm>
- 2 Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1998.
- 3 Vid., Álvaro Andrés Villegas Pérez, “Tesis sobre Walter Benjamin en la época de la reproductibilidad técnica”, <http://www.ucm.es/info/nomadas/9/avillegas.htm>
- 4 Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1992.
- 5 Roland Barthes, *Crítica y verdad*, México, Siglo XXI Editores, 1998.
- 6 Claude Lévi-Strauss, *Raza y cultura*, Madrid, Cátedra, Ediciones UNESCO, 1993.
- 7 Jean Paul Sartre, *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*, Buenos Aires, Losada, 1997.
- 8 Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.
- 9 Roland Barthes, *El grado cero de la escritura: seguido de Nuevos ensayos críticos*, México, Siglo XXI Editores.
- 10 Raymundo Mier lo define como un “maoísta parisino”.

RAZÓN Y REVOLUCIÓN. PENSAMIENTO
Y ACCIÓN EN EL NACIONALSOCIALISMO

45

Enrique Tamés

*Si es una satisfacción, es una satisfacción
que no le pide nada a nadie.*

Jacques Lacan, 1960.

La semana comienza por su fin. Linda paradoja para hacer valer el tiempo recorrido en un entuerto cinematográfico, en conferencias e inicio de cursos. Formalmente, y de acuerdo con Cioran, la vida sella con la muerte, el inicio con el fin. Así que vale comenzar con el último vagón para entender lo que pasó, lo que de manera fulminante pasó.

Shoah terminó de nacer en 1985 en París; en el mismo lugar pero noventa años después de aquel 28 de diciembre cuando un invento dio inicio a la historia visual del siglo veinte. *Shoah* son 566 minutos de una larga y memorable trayectoria, más parecida al descubrimiento de una dolorosa verdad que a su reconstrucción. Poco que ver en duración con las 85 horas de *El remedio para el insomnio* de John Henry Timmis (1987), pero suficiente para considerarla una experiencia extrema y agotadora.

Vimos la película y escuchamos a su autor casi por el mismo número de horas y resulta difícil separar una cosa de la otra. No hay equilibrio entre ambas; lamentablemente la obra siempre sale perdiendo.

Claude Lanzmann es un hijo de la insurgencia francesa del siglo xx. Compañero de Simone de Beauvoir y, en algún sentido, de Jean Paul-Sartre; periodista y luego

director de *Le Temps Modernes*; firmante del *Manifiesto de los 121* contra la represión argelina de los años cincuenta y sesenta, Lanzmann es un fiel representante del *establishment* intelectual de la izquierda europea.

46 La *Shoah* es hija de Claude Lanzmann, con la edad suficiente para romper con la estatura de un padre duro y autoritario. Lanzmann es directo, rudo y sin miramientos. *Shoah* es dulce, sutil e insinuadora. Lanzmann no acepta la broma, el humor o el doble sentido. *Shoah* es irónica, ligera y astuta. A Lanzmann le pesan los hechos, *Shoah* se regocija en ellos. En fin, este es el fenómeno de la obra que se escapa de la intencionalidad y control del artista. Lanzmann gana en el corto plazo, *Shoah* lo hace en el largo.

Tres reclamos, Sr. Lanzmann, antes de cerrar este maravilloso encuentro. Primero, a lo largo de sus sesudas y pausadas intervenciones siempre se refirió al gentilicio “alemanes”, cuando en específico hablaba de los “nazis”. ¿Por qué, Sr. Lanzmann? Parece poco afortunado el desliz lingüístico, es sospechoso. En estos tiempos políticamente correctos, asumir que un pueblo se identifica con una postura ideológica es sumamente peligroso. En las entrañas de *Shoah*, ¿acaso no se nota que por parte de polacos, checos y otras nacionalidades, está ese sentimiento extraño de que alguien entró a la habitación sin haber tocado la puerta? Usted lo debe saber, Sr. Lanzmann, pregunte a su camarada Sartre, la sospecha está en la condición humana, ¿qué se puede hacer en su contra?

Segundo, si la memoria no falla hay un testigo, un administrador de segundo nivel encargado del *ghetto* de Varsovia, a quien se interrumpe para decirle que no se está de acuerdo, que no se le cree, que se pone en duda su testimonio. ¿Por qué increpa a su interlocutor, Sr. Lanzmann? Poco antes de finalizar las nueve horas y media del entretendido dialógico, comete el error: el sentimiento le gana a la disciplina y el coraje a la trascendencia. Lástima, pudo ser un buen final.

Tercero y último, es imposible aceptar la tesis de que el principal protagonista de la odisea sea un idiota que apenas asoma su silueta en un par de ocasiones para interrumpir la danza del lente. No, Sr. Lanzmann; es un insulto a Simon Srebnik, a Abraham Bomba y a Rudolf Vrba, pero sobre todo al fantasmal e inocente niño cantor.

47

Para no caer en la grosería, hay que terminar con lo más importante, lo que engalana a la narración: imágenes en silencio, que hablan más que palabras. El río. El frío. La nube. La piedra. El árbol. La vía de tren. Todo, en silencio. Así sea.

La semana continúa con las intervenciones magisteriales; la introductoria es sobre la construcción teórica de los cuatro discursos de Jacques Lacan. No es el discurso del poder, o el del sujeto, tampoco el del saber o el del psicoanálisis los que pueden explicar el marco de este ejercicio. Hace falta adaptar el modelo generado por el no-escritor Saussure y posteriormente explotado por Lacan, para acomodarlo a una desconstrucción subjetivante o instituyente donde hay un agente residual: producto de una sustracción, de una descomposición o de una destrucción y con el que hay que jugar, luchar, saber tratar para que genere algo: un movimiento, un cambio. En esta aparición constante de remanentes se identifican un vehículo, un componente, un rumbo o conducción y un alimento. Los calificativos son elegidos de manera caprichosa. Se dicen breves palabras de cada una aunque el fin no es resumir, cerrar o dar por terminado. Esto es el inicio de una provocación que llega a un *pathos* lejano.

El residuo comienza por tener como vehículo al lenguaje. Este hecho curioso del lenguaje se presenta como obvio en muchas elucubraciones filosóficas del mundo occidental. Para los sofistas, el lenguaje se usa para fines persuasivos, lo mismo para Platón y Aristóteles, aunque con el estagirita se somete el uso del lenguaje por su formalidad. Salvo la protuberancia provocada por San

Agustín y su incipiente reflexión sobre esa extrañeza que es el signo, toda reflexión sobre el lenguaje es marginal hasta el siglo XIX, una vez que Okham y Vico son estudiados y el lenguaje se posiciona en el centro del debate en eso que se denomina “giro lingüístico” (Frege, Peirce y Saussure).

A partir de esto, se desarrollan tres posturas. Por un lado, Nietzsche lleva al extremo a Kant: el lenguaje es una irreducible metáfora de lo real por la imposibilidad de referenciarla; no hay esencias (referencias), sólo lenguaje metafórico, es decir, estético. Por otro lado, frente a la visión poética del lenguaje, aparece la otra visión, derivada de Galileo y Newton pero construida por Frege, la de la objetividad del conocimiento, de la relación entre razón y pensamiento lógico, piedra angular del universalismo. Y por último, la gran revolución puesta en marcha por Freud, con base en Brentano, de que el lenguaje es constitutivo de lo psíquico, esa esfera paralela y concomitante con lo fisiológico, donde se da la lucha entre categorías que sienten y explican la realidad.

Además, el residuo se compone de *Pensamiento Crítico*; concepto extraño en cuanto a su procedencia ya que no tiene vínculo aparente con el problema crítico catapultado por Descartes, tampoco descende del criticismo kantiano. Si hubo un entendimiento correcto, el *Pensamiento Crítico* es una convergencia de pensamientos diversos, donde todos sustentan radicalismo y también, según Sartre, esperanza. Dados los denominados pensadores de la sospecha, quienes desplazan el homocentrismo cristiano hacia el desfiladero, hay un constante cuestionamiento del proceso civilizatorio y un retorno a las tensiones del pensamiento que origina la modernidad.

Ya se dijo que lo residual tiene un vehículo, además, un componente. Vale también decir que tiene una conducción en el problema de la subjetividad. ¿Qué dirección tiene el pensamiento crítico si no es el de las distintas

modalidades de la subjetividad? A partir de Husserl, el tema filosófico por definición es el de la intencionalidad como fundamento de la conciencia. Y desde la quinta meditación cartesiana, el tema también es el de la intersubjetividad. Si uno es inasequible, opaco, irrecuperable, el otro lo es aún más. Si el sujeto trascendental de Husserl es fundamental, lo es aún más el sujeto encarnado de Freud: un yo que aparece por primera vez en la diada madre-hijo(a), en lo que Lacan llamó el estadio del espejo. Y posteriormente en la confrontación con el padre, este yo se reviste de lo imaginario y de lo simbólico.

Y por último, en una generosa aportación de los representantes de la denominada Escuela de Frankfurt, el residuo se alimenta de una producción estética, que tiene que ver con *eros*, con una fuerza de pulsión que desborda a la razón técnica. Esta producción es la razón, que al objetivarse, se registra como un extrañamiento. El arte no es la confirmación de la identidad, sino una muestra de la fractura del individuo producida por una cultura represiva, por lo que también es una utopía, como la política, un proyecto en constante dislocación.

DATOS PARA UNA RESEÑA

51

Rubén Flores Mendoza

Aconteció un encuentro con lo que el imaginario, en confabulación clandestina y silenciosa, había supuesto desde el silencio de una habitación. Ahí, en ese intersticio donde se delinear los horizontes posibles, todo había sido articulado bajo la trama de lo ya conocido, pero la realidad trascendió al supuesto, interrogándolo como sucede la mayoría de las veces. Y ante la acción inquisitiva, se desplegó un plexo de posibilidades siempre abiertas, signadas en la eclosión de la duda, digamos, sistemática o metódica al estilo cartesiano.

Entonces, las dudas emergieron en procesión convulsiva: ¿es viable un proyecto que se pretende inscrito en la cultura no académica, cuando paradójicamente al institucionalizarlo se caería en el sortilegio del *academicismo sui generis*, al fin de cuentas academicismo? ¿Es posible invertir el esquema diádico unidireccional Profesor-Estudiante y sustituirlo por un esquema triádico bidireccional Estudiante-Escritura-Profesor que rompa con la concepción tradicionalista que se tiene del Profesor como sujeto supuesto saber? ¿Acaso el entrecruzamiento discursivo que pretenden los estudios críticos no será un síntoma más de la posmodernidad y el cultivo de la hibridación de los discursos tal como sostendría, por ejemplo, Baudrillard? ¿Los seminarios, cuya directriz es el texto como referente común, no fueron más bien Conferencias Magistrales, o habrá quizás alguna confusión entre la conceptualización de ambos? ¿Las doce horas de “Conversaciones” con Lanzmann,

no debieran denominarse mejor como conferencias de corte revisionista?

52 Después del encuentro—que se denominó institucionalmente como Primer Coloquio— las dudas rondaban el pensamiento, y mientras lo hacían el escepticismo se configuraba como un bálsamo ante la efervescencia inquisitoria. Sin embargo, debido a su carácter metódico o sistemático, las dubitaciones dieron lugar al ensanchamiento de las expectativas que, a manera de paradoja, se iban extendiendo al mismo tiempo que se dilucidaba toda la retahíla de ideas, conceptos, categorías, autores y matrices explicativas que se vertieron en forma de discurso en aquel encuentro.

Como consecuencia, se derivaron toda una serie de reflexiones—a tenor del seminario impartido por el Dr. Raymundo Mier— en torno a la condición actual de la sociedad. Es innegable que ésta se encuentra circunscrita en los marcos de la posmodernidad, con todo lo que esto supone, *v. gr.*, el *impasse* donde la fractura del sentido y la dislocación de las identidades figuran como la consigna de los últimos tiempos. En esta condición posmoderna se ha exacerbado la eclosión de la descentralización y la despersonalización de los individuos que termina en el *vaciamiento del sujeto* (Baudrillard), o lo que es lo mismo: *el aflojamiento del yo* (Benjamin). Aunado a esto, el paroxismo de los *mass media* ha traído como consecuencia la fragmentación de toda conciencia de lo real (lo real en un sentido no lacaniano, sino simplemente ontológico). De esta forma, el individuo contemporáneo se halla atrapado en los laberintos virtuales de los medios de comunicación masiva, lo cual ha implicado la resignificación de lo real, originándose así un nihilismo pasivo (Nietzsche) que niega toda experiencia individual. En consecuencia, se ha instaurado una pérdida de sí generalizada.

Y es ahí, precisamente, donde el despliegue de las posibilidades, *i. e.* de dudas, se transfiguró en un horizon-

te de expectativas que se conformaron como posibles derroteros de investigación, dotándole de sentido al encuentro mismo. Esto es, las dudas posibilitaron la elucubración—de manera preliminar— acerca de la situación de la sociedad y el individuo contemporáneos. Si éste se halla en un proceso de constante atomización y despersonalización—aflojamiento del yo—, entonces parece imprescindible el abordaje transdisciplinario porque, visto desde el prisma epistemológico, una sola mirada disciplinar y discursiva resultaría insuficiente, dada la complejidad de los problemas actuales. Así que la articulación de los discursos del psicoanálisis, la semiótica, la teoría del arte y la filosofía para la comprensión y la elucidación de los problemas actuales que atañen directamente al hombre, tiene pertinencia debido a la exigencia de la época actual.

53 Por otro lado, las “charlas” con Claude Lanzmann permitieron pensar en torno al proceso de *vaciamiento del sujeto*, a través de la reflexión acerca de la conciencia histórica cuya verdad se revela en virtud de la excavación dentro de la memoria, pues es en ella donde habita el presente en forma de conciencia: no hay pasado (y aquí se hace alusión al filme *Shoah*), sino sólo presente y en todo caso sus huellas están—tal como lo pensara San Agustín— en la memoria. Sólo en la memoria. Una memoria donde se presentifica la distancia de los acontecimientos que tienen un carácter de *atopos*, de un no-lugar que sólo puede hallar referente en la memoria. Y es ahí donde el *aflojamiento del yo* se disuelve ante el movimiento centrípeto de la conciencia que se cierne sobre sí, dando origen a las circunvoluciones del recuerdo—tal como lo pensara Bergson— que posiciona al sujeto frente así mismo, frente al espejo de la conciencia, adquiriendo de esta forma su autenticidad frente a la existencia (Heidegger). De este modo, se opera un giro copernicano de la conciencia, en el cual ésta se dirige hacia sí misma, interrogándose a partir de lo “otro”: un

acontecimiento, una experiencia o un saber que abren un lugar para el sujeto.

54 Y es esto lo que aquel encuentro dejó en la conciencia: la posibilidad de construir-se un lugar para el advenimiento del sujeto, por medio de ese giro copernicano, de esa inversión del esquema diádico y su sustitución por un modelo triádico donde se cuestione al saber en tanto experiencia de sí.

SIN TÍTULO

55

Isabel Vericat

(Isabel Vericat fue lectora de los escritos producidos por la primera generación del posgrado de 17, Instituto de Estudios Críticos. En el presente texto, comenta la totalidad de los testimonios resultantes del Primer Coloquio.)

Sobre la materia prima del texto:

la vida secreta de las palabras

De cómo G. K. Chesterton (Inglaterra, 1874-1936), escritor, periodista y ensayista, introduce su biografía de William Blake (Inglaterra, 1757-1827), poeta, pintor y grabador, haciendo alusión a la historia de la vida de las palabras:

William Blake hubiera sido el primero en entender que cualquier biografía debe empezar en realidad con las palabras “En el principio Dios creó los cielos y la tierra”. Si estuviéramos contando la historia del señor Jones de Kentish Town, necesitaríamos todas las épocas para explicarla. No podemos ni siquiera concebir el apellido “Jones” hasta que nos damos cuenta de que su carácter común no es el de las cosas vulgares sino el de las cosas divinas; porque su misma familiaridad es un eco del culto a San Juan el Divino. El adjetivo “Kentish” es más bien un misterio en esa conexión geográfica; pero la palabra Kentish no es tan misteriosa como la horrible e impenetrable palabra “town”. Habría que arrancar y separar violentamente las raíces de la prehistoria del género humano y haber visto las últimas revoluciones de la sociedad moderna antes de saber realmente el significado de la palabra “town”. De

modo que cada una de las palabras que empleamos llega a nosotros teñida por todos sus lances en la historia, cada una de cuyas fases ha producido al menos una tenue alteración. La única manera correcta de contar una historia es comenzar por el principio, por el principio del mundo. De modo que todos los libros se han de comenzar de manera incorrecta, en aras de la brevedad. Si Blake hubiera escrito la vida de Blake no empezaría con ninguna alusión a su nacimiento o a su ascendencia.

Blake nació en 1757 en Carnaby Market, pero la vida de Blake por Blake no hubiera empezado así. Hubiera empezado con una gran alharaca sobre el gigante Albión, sobre las múltiples discordancias entre el espíritu y el espectro de ese caballero, sobre los macizos dorados que cubrían la tierra en un principio y los leones que deambulaban en su dorada inocencia ante Dios. Hubiera estado repleta de animales salvajes simbólicos y mujeres desnudas, de nubes monstruosas y templos colosales; y todo hubiera sido sumamente incomprensible, pero nada hubiera sido irrelevante. Todos los más grandes acontecimientos de la vida de Blake hubieran sucedido antes de que él naciera. Pero considerándolo bien, creo que será mejor contar primero la historia de la vida de Blake y después remontarnos a su siglo. No es fácil, en realidad, resistir la tentación en este caso porque habría mucho que decir sobre Blake antes de que él existiera. Pero resistiré la tentación y empezaré por los hechos.

Sobre la palabra reseña

Convoca al testimonio: se estuvo presente, se vivieron los hechos que se reseñan.

Frente al reportaje y la crónica, la reseña da constancia escueta y concisa de los hechos objetivos y los comenta desde una lectura subjetiva.

No se reseña una pintura, se reseña un libro.

Y esto hace del primer Coloquio “presencial” de 17 un libro abierto.

Desde el umbral

Dada la afortunada heterogeneidad y desigualdad de los textos escritos por ustedes, comentados a su vez por unos a otros, aproveché el apagón después de la granizada de anoche, domingo 13, para tomar unas notas a la luz de la vela, que ahora hilo —textualizo— para todos nosotros en general.

¿Habría que quedarse a oscuras para lograr algo de luz después de tanto iluminismo?

PAUTAS PARA LA FORMACIÓN DE UN TEXTO

El título, el nombre

Poner un título, nombrar un texto, tiene todas las virtudes y efectos del nombre en las cosas.

Al inicio del acto de escritura, ayuda a concretar lo que se busca, lo que se quisiera encontrar con las propias palabras.

Al final, contribuye a entender personalmente lo que se ha dicho o tratado de decir.

En ambos casos, o entre medio, dar un nombre al texto es necesario para desprenderse de él y publicarlo —sin olvidar que en el espacio virtual entrega y publicación son simultáneas—, obliga a leerlo y releerlo, e irse distanciando, como lectores, para entender qué se dijo además de lo que se quiso decir.

Sólo la propia lectura de lo escrito hace posible analizar, comprender y cambiar, transformar el texto. Cambiar el título.

Entre los textos de ustedes, es manifiesta la diferencia en mayor claridad y transmisión de ideas de los que sintieron la necesidad de poner un título a su escrito, más allá de Reseña... o Primer Coloquio...

Diferencia también palpable en el placer de la lectura del texto.

La textura, la forma

Dar forma con palabras a algo —pensamientos, senti-

mientos, ideas, nebulosas o anhelos— es el deseo que impulsa a la escritura.

Dar forma es el terreno del arte. Sin forma no hay propiamente texto, y mucho menos textura, estilo.

58 La obra, pequeña o grande, crea, genera sentido. El texto es autónomo y, en cada lectura y en cada sujeto, dice otras cosas.

“Yo soy mi estilo”, Roland Barthes.

“Cuando la forma es, es pura emoción”, Cristina Rivera Garza, escritora.

La forma genera el placer del texto, el de hacerlo, el de leerlo.

La lectura es la actividad que alimenta la escritura. Y viceversa.

La lectura es la “escucha” de otra voz en el propio texto.

En el tono de la ruptura o el des-aprendizaje de formas académicas rígidas y mecánicas que algunos de ustedes mencionan como la atracción hacia esta Maestría de 17, y como el reto, la articulación de una voz propia, de una manera de decir, es lo que hará que cada quien viva que “nuestra casa es el texto” y que se generen otras voces, no sólo desiguales sino distintas.

Es fundamental en la forma, la puntuación, la respiración del texto, experimentar en la escritura lo que tiene de partitura musical, silencios, duraciones, compases, puntuados con signos (no muchos: punto, coma, punto y coma, dos puntos). Punto y aparte, la duración de la frase y del párrafo.

Lo que se busca no es la corrección, es la forma singular de cada escrito.

La libertad que se pierde al decidir cómo, se gana en forma, la libertad cobra forma.

Hay forma —sintaxis— en el lenguaje. Sin forma no hay habla.

Y no es otro el enigma del habla y del texto, que con un número limitado de palabras —a grandes rasgos, el diccionario— haya un número ilimitado de formas.

La buena o mala literatura —*lettera dura*— no es cuestión sólo de trama, imaginación y personajes, es básicamente cuestión de lenguaje, de forma. La materia que se trabaja es la misma para cualquier texto o acto de escritura: las palabras.

59

La exposición, el testimonio

Escribir es exponerse, testimoniar sobre sí mismo y/con el mundo.

La palabra es acto. Escribir es actuar. Y más cuando el texto se publica, se hace público.

La vida interior pública del texto.

Sostener en público lo que se defiende en privado, valores y actitudes.

No todos estamos acostumbrados a lo público de la red. En el caso de la Maestría de 17, la publicación es hasta cierto punto íntima, entre unos cuantos y poco a poco más conocidos entre sí.

Es notable la diferencia en el tono, en la libertad yo diría, entre los comentarios que ustedes se hacen a los textos unos a otros, y los textos de las reseñas, en general mucho más constreñidos.

Parece que hay puertas para entrar en el campo de la escritura más testimonial, más pública, frente a una escritura más confidencial, más privada.

Escritura dirigida a otro, la de los comentarios personales, que no por ello puede descuidar la forma y hasta la formalidad del manuscrito en la grafía, los errores y las repeticiones. Sería lamentable que un instrumento de comunicación por escrito como la red, desvirtuara y deteriorara la belleza del esmero en los textos virtuales escritos. En lo que se refiere a la imagen, la red ha enriquecido las posibilidades de la imaginación. En los textos, cuando no son muy personales y por lo tanto testimoniales, para darse a conocer y conocer de otros, ha sufrido de una desidia y una premura que devalúan lo que se quiere decir.

Es tan importante publicar en editoriales o revistas textos impresos como publicar en el espacio virtual de la red. Ni lectura ni escritura se devalúan por ello. Por tanto, la escritura en internet merece el mismo cuidado en la presentación de los textos —y tiene más posibilidades y formas— que en la publicación editorial impresa.

El quicio, el umbral

El dintel, parte superior de una puerta.

Sacar de quicio el texto y llevarlo afuera, a la colectividad, a los que no saben lo que uno sabe, a lo no conocido. Y sacar a las puertas de sus goznes, aullido de Ginsberg en los setentas.

Parece que al poner puertas al campo de la escritura se cierran las puertas de la percepción, de los sentidos.

El exceso de carga, de equipaje, de conocimientos que no se quieren olvidar, como un repaso de la lección aprendida y reproducida literalmente en la transmisión a otros, es un lastre que hay que echar por la borda para naufragar y descubrir que se está en una isla.

¿Hay que aportar y embrollar todo lo que se sabe para darse a entender respecto a unos actos vividos en común?

¿No es esto desconfiar de la fuerza secreta de las palabras y del poder de la forma para darlo con placer, sin temor a una supuesta “falta de rigor”?

En algunos textos tan cargados de teoría y saberes, algo de oralidad no les iría mal. Dejar que las palabras, como una pizca de sal, y también de ironía, les dieran sabor.

En algunos textos, la teoría actúa como tapón o mordaza de la voz propia. La sustituye con los parámetros y la rigidez de un pensamiento consagrado, que aunque propugna que el lenguaje es su materia, y el habla el objeto de su escucha, desconoce o evade emplearlos con libertad, los oprime. Se extenua en la repetición de los mismos términos, vistos a la manera convencional de las escuelas a las que pertenecen y se pertenece.

Frente a esto, el texto como experiencia, vivencia, abrevadero y cloaca.

Desatar el lenguaje. Practicar la asociación libre.

En torno a Shoah y los contenidos de los seminarios

Shoah es ante todo una obra de arte del cine, del séptimo arte, como lo es el *Guernica* de Picasso en pintura. Como obra de arte representa lo que pareciera irrerepresentable, innombrable.

Ninguno de los textos de ustedes trata *Shoah* como obra de arte ni habla de la dificultad de la representación, lo cual tal vez diga aún más sobre la película como obra lograda. O tal vez la presencia del autor resultó imponente, y conmovedora, al imponer en exceso su discurso.

Como obra de arte está inscrita en la historia del cine, y a su vez en la Historia de su tiempo, y habría que preguntarse, pese a la experiencia de “suspensión del tiempo” de su autor, si como film o película no le pasa el tiempo.

Como obra de arte bella produce placer estético. Placer infernal, pero insaciabilidad de seguir viendo imágenes. No hay en verdad imágenes que obliguen a apartar la vista, lo que llamamos “realistas”, como en tantas películas de horror. Tampoco de este aspecto hablan en los textos suyos.

El tren como testigo central y sus chirridos, la naturaleza como testigo en silencio, atestiguan y hacen constar la desaparición voluntaria de las huellas del primer exterminio industrial de seres humanos, concebido para aniquilar a los judíos europeos. No se hace alusión en los textos a un acontecimiento único.

Testigos-cosas, testigos-atmósfera, certifican un crimen inconmensurable que arroja una luz lóbrega sobre nosotros y los crímenes inconmensurables que siguieron y siguen.

Algunos de ustedes se identifican con la expresión de Stefan Gandler de que *Shoah* les cambió la vida.

Las personas que de diferentes maneras sobrevivieron y a las que Lanzman arranca su testimonio, no sabemos cómo sobrevivieron, realmente, a la entrega de su confesión para la película. Estos testimonios dan carne y hueso a la magnitud de la matanza y a la imposibilidad de sobrevivir al recuerdo. Creo que éste sería un tema a tratar colectivamente: ¿se puede sobrevivir a la memoria de esta experiencia límite, a su recreación en el recuerdo? Primo Levi y otros se suicidaron después de escribirlo.

Lanzman no acepta el concepto de banalidad del mal de Arendt, pero banal o no, el Mal sigue acampando a sus anchas en nuestra vida y la del mundo. Sigue provocando víctimas y un inmenso sufrimiento. Muchos de ustedes abordan o mencionan el problema en sus textos.

Y estos días, tema delicado por la información y desinformación y al que está atendiendo Benjamín Mayer Foulkes, el enfrentamiento Israel-Líbano a algunos hasta nos quita el sueño.

Por último, la pregunta que para mí quedó en el aire sin respuesta: ¿qué es el antisemitismo y quién es antisemita?, cuya premisa sería: ¿qué es ser judío y qué es el semitismo? Lanzman me la contestó con otra pregunta: ¿es usted polaca?

Me parece también un tema de discusión colectiva.

’ Testimonios del Primer Coloquio
17, Instituto de Estudios Críticos
Shoab y Claude Lanzmann en México
se terminó de imprimir en los primeros días
del mes de junio de 2008, en los talleres
de Solar Servicios Editoriales S.A. de C.V.
Se imprimieron 100 ejemplares.
En su composición se empleó la familia
tipográfica Hoefler, en sus versiones
para texto, títulos y huecas,
publicada por Hoefler & Frere Jones.