

INSTANTÁNEAS

Imágenes, multitudes, pensamientos. Una conversación con Susan Buck-Morss

Aurora Fernández-Polanco
Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Esta conversación parte del interés de nuestro proyecto de investigación por todas aquellas personas (tanto en el ámbito de la teoría como de la práctica artística o curatorial) que lleven a cabo lo que hemos dado en denominar un pensamiento a través de las imágenes. En este sentido, la figura de Susan Buck-Morss era no solo incuestionable sino fundadora. Nos interesaba especialmente retomar algunas derivas benjaminianas que le han venido acompañando desde su libro *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y la dialéctica de los pasajes*, una visualidad crítica con la que repensar políticamente las narrativas hegemónicas, como *Mundo soñado y catástrofe: la desaparición de la utopía de masas del Este y Oeste, Hegel y Haití: La dialéctica amo-esclavo, una interpretación revolucionaria, ó Pensar tras el terror. El islamismo y la teoría crítica entre la izquierda*. En la conversación se entrecruza esta fábrica del pensamiento, que considera la imagen como herramienta fundamental de la teoría política, con todo lo que, para la emergencia de una nueva cultura, iba a suponer la posibilidad de compartirla. (*Estudios visuales e imaginación global, 2004*). Los acontecimientos que saltaron como un polvorín de varios focos, –primavera árabe, 15M, movimientos *occupy*, etc.–, verdaderos dispositivos de cuerpos, palabras, imágenes y gestos, demostraron que esa nueva cultura propiciaría además la emergencia de una nueva política, la potencia (que no el poder) de lo que ella ha denominado lo común translocal, (*On Translocal Commons and the Global Crowd, 2013*). Tuvo lugar en Nueva York en marzo de 2014.

PALABRAS CLAVE: entrevista, Susan Buck-Morss



Aula de botánica. Escuela Técnica Superior de Ingenieros Agrónomos. Sin fecha.
Aula teórica donde se puede apreciar claramente el cuidado diseño de las mesas.¹

¹ Algunas imágenes no llevan voluntariamente pie de foto, bien porque se alude a ellas en la conversación, bien porque han sido tomadas de Internet como ‘instantáneas de pensamiento’, como es propio de nuestra metodología, y no lo precisan.

Aurora Fernández Polanco.- Como te expliqué antes, nuestro grupo debe mucho a tu manera de organizar la tarea del pensamiento. Creemos que es fundamental la idea de un ensayo visual (por ejemplo, dentro del texto mismo, por medio del montaje multimedia, en un concepto de montaje curatorial o en el videoensayo). ¿Qué diferencias estratégicas encuentras entre Benjamin y tú, por lo que respecta al uso de imágenes y su relación con la “fábrica del pensamiento”?

Susan Buck-Morss.- Pienso con imágenes y hago filosofía con imágenes. Aprendí a hacerlo hace mucho tiempo, trabajando en Walter Benjamin. La mayor parte de las imágenes de Benjamin son verbales, son lingüísticas. Por ejemplo, usa el lenguaje para describir algo que puede encontrar en la calle. (Acabo de dar una conferencia sobre Benjamin y las bases de datos; era un coleccionista de imágenes, pero dentro de constelaciones específicas de su interés). Para Benjamin las imágenes son llaves de acceso al pensamiento. Más que imágenes, lo que colecciona son datos que producen imágenes mentales, pero en mi caso el trabajo verdadero es, a menudo, recopilar las imágenes mismas. Yo pienso con estas imágenes más de lo que hace Benjamin. Suelo recopilar imágenes antes de escribir el texto. Encuentro las imágenes; van juntas. No paseo por la ciudad buscando cosas –ese es Benjamin, no yo–. Pero ¿cómo escribí sobre Benjamin? ¡Tenía que ver lo que él veía! Y caminé por la ciudad para seguir sus pasos, bajando por la entrada *art nouveau* de su *métro* y viendo los *passages* y los bulevares Hausmann y la arquitectura que existía en su París, viendo lo que él veía. Fotografié estos lugares. Tenía un archivo de fotografías.

Hay muchas maneras de leer a Benjamin, muchos enfoques sobre Benjamin que no necesitan mi manera visual de pensar, pero es la única manera en que yo puedo acceder a él. A mí me funciona muy bien. No me interesan los enfoques teñidos de nostalgia del siglo XIX, esa especie de melancolía. ¡Para mí hay algo tan urgente, presente, vivo en su pensamiento! Incluso su filosofía de la historia está llena de referencias a sus experiencias inmediatas, ya sabes, a lo que le acababa de suceder; siempre está pensando en lo que ha experimentado. Por ejemplo, en una parte de “Sobre el concepto de Historia” habla de los girasoles volviéndose hacia el sol². Y te das cuenta de que se está refiriendo al campo francés cuando los girasoles están en flor. Se pueden ver desde el tren, ¡colinas de estas grandes flores! Se mueven a lo largo de todo el día, girando hacia el sol. ¡Y sabes que él veía eso! ¡Ha visto eso! Así que siempre está mirando el mundo, buscando los pensamientos que le produce y nosotros tenemos la capacidad de saber lo que piensa mediante una especie de visualización. Esto significa que no está buscando una metáfora sino que, de hecho, es la experiencia, la experiencia visual, la que lo ha empujado al pensamiento; son una y la misma cosa; no hay diferencia entre ellos. No puedo encontrarle sentido usando cualquier otro método, pero si procedo de ese modo... Por ejemplo, incluso sus

² “Igual que flores que toman al sol su corola, así se empeña lo que ha sido, por virtud de un secreto heliotropismo, en volverse hacia el sol que se levanta en el cielo de la historia. El materialista histórico tiene que entender de esta modificación, la más imperceptible de todas”. (Benjamin, W. (1973/1940), “Tesis de filosofía de la historia II” en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus (Trad J. Aguirre.)

sistemas de archivado son visuales. El archivo de su *Nachlass*³ contiene las *fiches* de Benjamin, ordenando los fragmentos con pequeños signos a color... ¿Los has visto? Hay algunos libros recientes que contienen imágenes de las *fiches*, pero ahora también las puedes descargar de la red.



Recuerdo la primera vez que fui a leer el *Nachlass* de Benjamin en la sala de manuscritos de la antigua Bibliothèque Nationale. Cuando lo vi me di cuenta de que tenía que comprarme lápices de colores para poder tomar notas adecuadamente, así que compré, ya sabes, un kit infantil de amarillo y rojo y marón y verde y azul. Entré en el archivo y me senté, con mis lápices de colores, entre un grupo muy esotérico de investigadores y tomé notas con marcas como un círculo marrón con una cruz amarilla en el centro o un cuadrado rojo con una x. Tenía que trabajar de esta manera tan mimética para poder entender lo que él estaba pensando; no había otro acceso para mí. Y descubrí que funcionaba bien y que yo era bastante buena en esto. Podía hacerlo. Así que empecé a confiar cada vez más en esa manera de presentar el pensamiento, como una manera de pensar en sí, de modo que la filosofía no solo es ilustrada por las imágenes sino que la imagen misma produce la filosofía. A veces es enormemente llamativo. ¡Es tan sorprendente! Y luego, ya sabes, empecé a trabajar así con todo y ahora, con Internet, como puedes bajarte las imágenes desde dondequiera que estés, tienes acceso inmediato a las materias primas para una manera diferente de pensar. Así que cuando escribo simplemente me siento frente a mi escritorio y cojo imágenes de la red como estas, ¿sabes? [Me muestra las imágenes] Estas me gustaban porque podían *ser* el pensamiento. Así que cambia la manera en que trabajas. El método tiene conexión con el *collage*, o con el montaje, o con el cine – formas desarrolladas a comienzos del siglo XX– que conectan a través del material de la realidad y la inmediatez de su presentación... hay algo tan... *concreto* en esa manera de pensar. Y me parecía justo hablar de ello en términos de una manera marxista de filosofar.

Hay una imagen en la que estoy trabajando ahora –bueno, es un pensamiento, no una imagen–... De hecho, supe de ella en un congreso sobre el genocidio armenio. Alguien habló del relato de una mujer que contaba cómo fue asesinado su marido: arrollaron su cuerpo con una carreta. Y al día siguiente, la mujer raspaba las ruedas de la carreta para recuperar pedazos del cuerpo y poder enterrarlos. ¡Esta es una imagen extraordinaria! Pero ahora, a partir de esta imagen, estoy pensando que lo que sucede

³ N. de la T.: Legado. Original en alemán.

con la filosofía, cuando se divorcia de tales huellas de la realidad concreta, es que pierde... ¡lo pierde todo! Se convierte en esta cosa purificada que sigue rodando sin rastros del mundo objetivo, sin rastros de materia. En otras palabras, ¿qué es la rueda si no tiene esta concreción histórica pegada a ella, si no tiene adherida la historia material? Si solo tienes la rueda, no tienes nada. Y una buena parte de la filosofía es solo eso, está purificada, está... ¡La fumigan para que no le quede pegada nada de esa materia! Benjamin nos mostró que se podría escribir de otra manera, se podría pensar de otra manera. Es una línea de filosofía en la que me encuentro a gusto. Incluso aunque gente en posiciones políticas que siento cercanas no suela compartir esta devoción al material histórico. Pero a mí me parece que también puedes trabajar con casi cualquier aspecto de concreción histórica; puedes encontrarte en el París del siglo XIX o en la Unión Soviética del siglo XX o en la revolución de Haití... Dondequiera que lo enfoques, el método funciona... como un método. ¡Es un método! Y también me parece que es la cosa más personal que puedo hacer. Y, por otra parte, aunque la gente aprecie lo que estoy haciendo, no lo ve como una filosofía. No lo captan. Piensan que solo estoy escribiendo historia o estudios culturales.

AFP.- *El montaje también es, como en Benjamin, un método epistemológico... Pero en tu caso siempre ha necesitado imágenes materiales; por eso a veces has dicho que te sientes cercana a Heartfield. Mundo soñado y catástrofe lo muestra claramente, pero todo comenzó con tu 'reconstrucción', en Dialéctica de la mirada, del interés de Benjamin en una prehistoria de la modernidad que gire en torno a la mercancía, en cuya compañía Baudelaire ocupa un lugar privilegiado.*

SBM.- Sí, esto sucede cuando pones estas cosas la una junto a la otra... Estas yuxtaposiciones son muy importantes para Benjamin...

[Susan se levanta para buscar su libro *La dialéctica de la mirada*⁴]

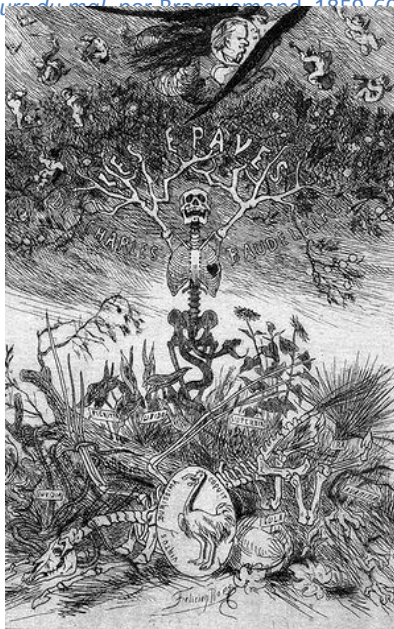


Xilografía del siglo XVI escogida por Baudelaire como modelo para la portada de *Les fleurs du mal*, 2ª edición.

⁴ Buck-Morss, S. (1995/1991). *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y la dialéctica de los pasajes*, Madrid, Visor.



Boceto de la portada de *Les fleurs du mal*, por Prosper Mérimé, 1859. CO, rechazado por Baudelaire.



Portada de *Les épaves*, de Baudelaire, por Félicien Rops, 1866.

Aquí encontré una cosa –y me encantó descubrirla!–. Hay un pequeño fragmento, en el *Passagenwerk* de Benjamin, que se refiere a la reacción de Baudelaire ante una imagen que estaba pensada para la portada de *Les fleurs du mal*, y ante otra que luego sería la portada de *Lés épaves*⁵. Benjamin menciona el incidente pero no incluye las imágenes. Así que busqué y busqué y, finalmente, encontré las imágenes a las que se refería. ¡Lo dejaban tan claro! La primera imagen era una xilografía del siglo XVI que

⁵ Benjamin, W. (2005), *Libro de los Pasajes*, “Baudelaire” (J 26, 2), p. 287, Madrid, Akal.

Baudelaire había encontrado y había dado al artista Bracquemond diciéndole “Haz algo así para *Las flores del mal*”. Bueno, lo hizo y, como interpretación de la xilografía, ¡es perfecta! ¡Pero Baudelaire estaba furioso! Dijo “¡Eso no es para nada lo que yo quiero decir!”. Y entonces otro artista, Félicien Rops, hizo una versión para la portada de *Les épaves*. A Baudelaire le encantó. Pero ¿por qué? La diferencia es clave para la teoría benjaminiana sobre la alegoría en la poesía de Baudelaire: para la alegoría *moderna*, no hay infierno después de la muerte, sino que está aquí, en esta vida. Es la experiencia vacua del París capitalista, este grito... esta muerte viva de la portada estaba *dentro* de la experiencia moderna. Cuando encontré estas imágenes comprendí mucho mejor el aprecio de Benjamin por Baudelaire, pero también su crítica a lo insuficiente de la política estética. No entendí de qué estaba hablando hasta que encontré las imágenes. Tuve que buscar, libro tras libro, hasta que las encontré; esto era antes de Internet.

Pero me digo –esta es mi crítica a tanta erudición sobre Benjamin– que, precisamente, los libros más contemporáneos sobre Benjamin tratan su trabajo como si fuera un fetiche, en vez de criticar –como hacía él– el fetichismo de la mercancía como muertos vivientes⁶. Así que tienes estos libros llenos de imágenes que son muy nostálgicas, ¿verdad? Están diciendo: “¡Oh! ¿No es pintoresco que Benjamin siga tomando notas a mano?”. Bueno, si *hubiera* tenido un ordenador, le habría encantado. ¿Ves lo que quiero decir? Tienen esta manera de convertirlo en una figura tan pintoresca, privando a su trabajo de una fricción que es muy moderna. Estamos hablando de modernidad, ¿no? Los comentarios sobre Benjamin tienen imágenes bonitas, son libros bonitos, bellos, pero convierten a Benjamin en un fetiche. Sí, era un genio, pero también tiene valor de uso, puedes usarlo, y eso es lo que deberíamos hacer: usarlo y no convertirlo en este gran hombre ante quien tenemos que inclinarnos como un ídolo, un fetiche. Este enfoque me frustra mucho –el trabajo de Orhan Pamuk o el de otros como W. G. Sebald, a quienes siempre se compara con Benjamin porque tienen imágenes, imágenes nostálgicas, en sus libros. Ya sabes, a todos les encantan estos autores; ¡todos dicen que son benjaminianos! Pero me parece que eso es absolutamente injusto hacia Benjamin. De acuerdo, Walter era un tipo muy anticuado, pero su mente era extremadamente progresista. Aún hoy, los estudiantes aprecian esto. He enseñado tanto Adorno como Benjamin durante años ¡y se quedan con Benjamin! Me da igual si están en la onda, si son jóvenes o si están embebidos en la cultura de consumo americana: comprenden a Benjamin, pueden responder a su trabajo. Adorno sigue quedando lejos; sus textos son muy... esotéricos...

AFP.- Y, para colmo, aborrecía el jazz...

SBM.- Oh, sí, eso era algo terrible... Por volver a Benjamin, por ejemplo, ante el interés de Benjamin por los juguetes del siglo XIX, no puedes limitarte a decir: “¡Oh, muñecas antiguas de porcelana! ¡Qué monas son!”, ¿sabes? Esto es nostalgia, ¿no es cierto? Pero, en la época en la que escribía Benjamin, estos cuerpos ensamblados de muñecas quizá habían perdido un miembro o un ojo. Este desmembramiento, este

⁶ N. de la T.: El término ‘fantasmagoría’ es el más común en las ediciones en español para aludir a esta idea de Benjamin, expresada aquí por Buck-Morss como ‘the living dead’ (los muertos vivientes).

desmontaje de cuerpos de mujeres, es lo que expresa la poesía de Baudelaire en relación con el erotismo moderno. Pensemos en el maniquí. Para la generación en la que creció Benjamin, que jugaba con muñecas de porcelana, esta fragmentación corporal se había convertido en la realidad de la experiencia de los cuerpos de las mujeres: las partes como fetiches. Así que era de esto de lo que yo hablaba. Pero es un método; es un método que él utiliza y que yo también intento usar.



Por ejemplo, compara las imágenes de Manet y Mapplethorpe. Me encanta la yuxtaposición y escribí un texto sobre esto, que presenté en la Tate Modern hace años. Sin embargo, nunca llegué a publicarlo porque todos los manets tenían *copyright* y todos los mapplethorpes eran demasiado obscenos. [Risas.] Así que, en realidad, nunca pude hacer nada con el texto... Es una cuestión de *copyright* pero también de mostrar a alguien haciendo pis en la boca de otra persona... Era difícil hablar de esto en un contexto académico. Mi argumento es: Manet muere de sífilis; Mapplethorpe muere de SIDA; ambos eran escandalosos y no solo por su arte. Esto nos lleva a una perspectiva diferente sobre la historia del arte. Una buena parte del trabajo teórico de este argumento se da simplemente con la yuxtaposición de, por ejemplo, la *Mujer con loro* de Manet [Victorine Meurent] y el chico con loro [Philippe and Parrot], o de esta cara y esa otra –la distribución de las formas, la mirada directa... [Susan me enseña las imágenes.] Puedes ver de inmediato–sí, debes ver– a estos dos artistas juntos. Este de París, el otro de Brooklyn, este del siglo XIX, el otro del XX. Los tienes que ver juntos y ya estás en el espacio en el que son parte del mismo pensamiento. Eso es lo que me encanta de cómo funciona esta manera de pensar. Por eso, también, la palabra ‘constelaciones’ que Benjamin utiliza es una idea muy importante para mí. Por ejemplo, la palabra ‘millardos’⁷ se aplica a los oligarcas de la antigua Unión Soviética que han comprado todas las propiedades caras de la ciudad de Nueva York. Los millardos son el nuevo estándar monetario. Pero también hay mil millones de estrellas. Y lo maravilloso de las constelaciones siderales es que la luz de algunas de las estrellas que vemos nos está llegando mil millones de años más tarde. Dicho de otro modo: ya han desaparecido como estrellas pero las vemos porque la luz ha viajado. Y en una constelación de pensamiento, en el sentido en que Benjamin entiende el término, los objetos históricos lejanos pueden irrumpir en el presente (él usa un neologismo, *Eingedenken*⁸). Difiere de los filósofos existencialistas debido a su preocupación por el

⁷ N. de la T.: Mil millones.

⁸ N. de la T.: Rememoración

tiempo, a una dimensión histórica. Las constelaciones de Benjamin siempre se componen de pasado y presente. El montaje es muy importante para él porque el pensamiento suele llegar... la imagen dialéctica es aquella en la que la naturaleza fetichista de una imagen se rompe por su yuxtaposición con otra.

AFP.- *Muchas veces se menosprecia la relación entre pensamiento e imagen, ya se trate de imágenes materiales, de imágenes mentales o de imágenes literarias. Freud, por ejemplo, dijo en Psicología de las masas y el análisis del yo que la multitud “[p]ienso en imágenes que se enlazan unas a otras asociativamente, como en aquellos estados en los que el individuo da libre curso a su imaginación sin que ninguna instancia racional intervenga para juzgar hasta qué punto se adaptan a la realidad sus fantasías”⁹. También recuerdo que Kracauer, en Historia. Las últimas cosas antes de las últimas, habla de una carta escrita por el historiador del arte Burckhardt a Nietzsche, hablando del “peregrino indolente” quien “nunca penetró en el templo del pensamiento”, sino que “se contentó toda su vida con distraerse en el patio y las salas del Peribólós, satisfecho de pensar por medio de las imágenes”¹⁰.*

SBM.- Freud lo dijo de manera despectiva, de una manera muy negativa. La relación entre imagen y concepto es interesante. Hay esta idea de que el concepto es, precisamente, lo que nos permite prescindir de la imagen. Hegel, por ejemplo, denigra el ‘pensamiento en imágenes’ en comparación con el concepto. Pero incluso Hegel –las mejores partes de sus textos, las más claras– contiene pasajes en los que aporta imágenes cuya importancia nunca es secundaria para explicar el significado de los conceptos. Tienes que leer a Hegel en detalle, tienes que ir a fragmentos específicos de la *Phänomenologie des Geistes (Fenomenología del espíritu)*. Por ejemplo, hay una imagen maravillosa que aparece en la sección sobre religión, en la que Hegel no habla de teología sino que, en vez de eso, describe la antigua costumbre de rendir culto al sol y luego refiere el momento histórico en que los humanos construyen un templo orientado hacia el sol para poder atrapar [da una palmada] el sol de la mañana, para que el sol se refleje [da otra palmada] en el templo por la mañana. Es una imagen magnífica sobre una formidable transformación del pensamiento en la que no estás solamente adorando al sol, sino que, de hecho, estás interactuando con él al construir un templo al que el sol habla. ¡Qué imagen más maravillosa! Pero los grandes eruditos de Hegel no hablan del templo en el sol de la mañana; describen algunos conceptos vagos de tesis, antítesis y síntesis o se refieren a la dialéctica del amo y el esclavo como un ‘ejemplo abstracto’ y otras estupideces, ¿no? Pero algo así es tan...

AFP.- *Tras el 15M, reflexionando sobre la relación entre las imágenes y los cuerpos, pensé en el artículo de Benjamin sobre el surrealismo “La última instantánea de la inteligencia europea”. El pensamiento de la instantánea como instantánea, como un acontecimiento, me resultaba fascinante. Tú trataste esta cuestión en “Visual studies and global imagination” (Estudios visuales e imaginación global)¹¹. ‘Imágenes de la*

⁹ Freud, S. (1996/19211996) “Psicología de las masas y análisis del yo”, en *Obras Completas*, T. 3, Madrid, Biblioteca Nueva.

¹⁰ Kracauer, S. (2010) *Historia: las últimas cosas antes de las últimas*, Buenos Aires, Las Cuarenta.

¹¹ Otra versión de este artículo se titula “Images in the mind: Visual studies and global imagination” (Imágenes en la mente: estudios visuales e imaginación global).

mente' es la traducción de la conocida frase de Benjamin en *El surrealismo*: "Solo las imágenes de la mente motivan la voluntad". De este modo, influido por los surrealistas, Benjamin busca la relación entre las imágenes de la mente y las imágenes no-mentales, que son "colectivamente visibles en el espacio social". Son imágenes que, según Benjamin, "entran en la mente y dejan un rastro". Te das cuenta de que, en la era de la globalización, "la comunicación ha sustituido a la moneda como valor de cambio". Ha comenzado una transformación general del pensamiento...

SBM.- ¡Oh! Estoy escribiendo algo nuevo¹²; ¡Oh, hay tanto de que hablar! [Risas.] Ahora tengo un artículo sobre la multitud global¹³, con imágenes de todas estas confluencias de gente, de ciudadanos ocupando el espacio público, empezando con la primavera árabe de 2011. La multitud global como actor político es, desde luego, problemática. Intenté apoyarla mucho, redimirla, convertirla en algo positivo. Usé estas imágenes en otro artículo sobre la nueva 'ética comunalista'. Pero luego miras lo que ha sucedido después con la multitud global en Egipto o en Siria, donde las resistencias ciudadanas desarmadas fueron arrolladas por la opresión gubernamental. Y lo que ha ocurrido allí desde entonces es horrible.

AFP.- La multitud global... Necesitamos una nueva idea de 'totalidad'... Tú has propuesto una 'ética comunalista' para la ola revolucionaria como la máxima colaboración o constelación del proletariado jamás imaginadas por Marx mismo...



¹² "Mi planteamiento es que, para la multitud global, lo que está emergiendo recientemente es la idea de que la política *no* está determinada por la identidad. Lo fundamental no es **quién eres**, sino el hecho de que estás dispuesto a **unirte a otros** en el espacio público como personificación de la voluntad general –general en el sentido genérico de una humanidad trans-nacional–".

Susan Buck-Morss, *On Translocal Commons and the Global Crowd* (Sobre lo común translocal y la multitud global). (Negrita mía.)

¹³ http://www.alati.com.br/pdf/2014/malaysia/parte-4_-_Susan-Buck-Morss.pdf

SBM.- Eso es, sí, exactamente. Yo comparo imágenes de la multitud global con la portada del *Leviatán* de Hobbes, en la que la multitud está circunscrita al interior del cuerpo del soberano. Pero si piensas en el cuerpo sin piel como un cuerpo sin órganos (Deleuze) —el órgano más extenso del cuerpo es la piel—, la multitud global [señalando a la imagen] adquiere un significado opuesto... En la imagen de Hobbes, el soberano contiene a la gente dentro de su piel, el líder es la piel, pero las nuevas multitudes carecen de piel y por eso se desbordan, sobrepasando los límites de las naciones —y deberían hacerlo. Es un tipo diferente de fuerza; en la imagen es un tipo totalmente diferente de fuerza.



AFP.- *Sí, si volvemos al cielo con sus constelaciones, ahí no puedes hablar de piel...*

SBM.- Sí, eso es...

AFP.- *Has dicho que “la multitud global no es un objeto que deba ser descrito por intelectuales sino un conglomerado de nosotros mismos”. ¿Es esto un elemento de esperanza? ¿Se trata de una esperanza crítica, de una esperanza no meramente acomodaticia?*

SBM.- Tengo esperanzas, tengo muchas esperanzas... porque ha habido enormes transformaciones. También estoy trabajando en otra parte del pensamiento de Benjamin. Mucha gente reproduce esta cita de Benjamin: “cada generación está dotada de un débil poder mesiánico”¹⁴. Recientemente, Agamben ha hablado del ‘poder débil’ que poseemos. Pero nadie habla de la importancia, para Benjamin, del término ‘generación’. En realidad, este concepto es muy interesante porque, para Benjamin —esto es lo que yo considero un *no* nostálgico—, el pasado se enfoca hacia el presente; en su análisis de la historia habla del presente como el punto de fuga. El pasado está condensado en el interior de la conciencia presente. Por ejemplo, describe “la experiencia de nuestra generación: que el capitalismo no morirá de muerte natural”. En el seno de la historia, las generaciones tienen experiencias y estas experiencias son colectivas. Para mí, el 11 de septiembre fue simplemente extraordinario como transformación de... Quiero decir, los intelectuales llevan mucho tiempo criticando la *idea* del progreso, pero con el choque del 11 de septiembre, con la destrucción física que supuso ese acontecimiento, también quedó destruida la

¹⁴ Benjamin, W. (1973/1940), “Tesis de filosofía de la historia II” en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus (Trad J. Aguirre): “Existe una fuerza secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra, y como a cada generación que vivió antes que nosotros, nos ha sido dada una flaca fuerza mesiánica sobre la que el pasado exige derechos”.

noción de progreso automático a través de estadios necesarios. Desapareció de la conciencia colectiva. ¡Ya no existe! Y creo... que también abrió la posibilidad de concebir el futuro de otra manera. Hay tantos aspectos de la modernidad sobre los que yo *creía* saberlo todo, y resulta que no me daba cuenta ni de la mitad. Acontecimientos como el 11 de septiembre me han obligado a abrir los ojos a cosas de las que no era consciente. Y por eso tengo esperanzas. Porque es, simplemente, imposible continuar siendo una especie de europeo auto-satisfecho, o americano o marxista o... Estamos verdaderamente, verdaderamente forzados a pensar de una manera nueva. No podemos seguir imaginando que el progreso está garantizado... Y luego tenemos a Obama, quien [suspira] –¡socorro! [Expresión no verbal de desilusión, seguida de risa.] Estábamos *tan* orgullosos de eso; elegimos un presidente negro pero, como resulta evidente, por lo que respecta a la política de Estados Unidos, *no* supuso ninguna diferencia en absoluto. Y ahora está claro que elegir a Hillary Clinton tampoco va a suponer ninguna diferencia; no importará el hecho de que sea una mujer. Así que se ha abierto una vía por la que hemos tenido que renunciar a nuestra ingenuidad anterior, pero también hay una nueva lucidez, que ha emergido del impacto provocado por el siglo XXI en nuestra conciencia, que sí me hace optimista.

AFP.- *En España, la precariedad nos obliga a repensar la idea del marxismo. Muchos son contrarios al discurso optimista; lo encuentran demasiado fascinado por las posibilidades de la tecnología. La gente habla de retomar un discurso político y no quedarse solamente en el acontecimiento.*

SBM.- No estoy enamorada del capitalismo pero, ¿sabes?, incluso aunque adoptaras una posición marxista ahora mismo, tendrías que transformar tus supuestos teóricos totalmente por lo que respecta a la acción política. Hoy en día es importante la posibilidad de una identidad no nacional, de una solidaridad no nacional. Pero resulta muy difícil superar el supuesto de la diferencia nacional. Ya sabes, en la Primavera Árabe, durante la ocupación de la plaza Tahrir en 2011 –no vivo lejos de Naciones Unidas– oí que iba a haber una manifestación en apoyo de Tahrir frente a la ONU. Me fui corriendo, ¿sabes?, ¡y fui la única no egipcia que acudió! [Risas.] ¡Creía que estarían allí todos los de la Izquierda! [Risas.] La gente me miraba con mi pelo así [rubio] y pensaba ¿esta qué hace aquí? ¿Es una espía? Pero yo sentía que era mi lucha, que esta también era mi lucha. De todos modos, no es fácil construir estos vínculos translocales. Para que eso suceda es fundamental que la multitud global tenga una visibilidad continua en todo el mundo. Respecto a las fuerzas islámicas luchando en la guerra civil siria, el artista libanés Rabih Mroué escribe que, aunque estén luchando en nombre de la religión, para ellos, tomar fotos en medio de los enfrentamientos es un gesto secular porque las imágenes que están mandando desde sus teléfonos móviles sirven para que podamos ver lo que está sucediendo: podemos ver su mundo. No le están pidiendo a Dios que juzgue, sino a nosotros, los seres humanos.

AFP.- *¿Cómo puede evitarse el romanticismo del acontecimiento? ¿Mezclando liberación e intencionalidad? [Leemos juntas un fragmento de Vindel del libro Pensar la*

imagen / pensar con imágenes¹⁵.] “Corremos el riesgo de caer en la tentación un tanto esteticista de esconder tras la exaltación micropolítica del acontecimiento, la aceptación –o la administración libidinal– de la derrota de la izquierda en el nivel macropolítico. [...] Durante los próximos días, meses o años se atisba conjugar de nuevo y de manera diferente la liberación y la intencionalidad”.

¿Puedes comentar esto?

SBM.- No me gusta la palabra ‘intención’. Benjamin nos instaba a considerar la ‘*intentionlose Wahrheit*’ (verdad sin intención). No me gusta la intención; no me gusta el concepto. Porque, con toda sinceridad, no importa cuál es la intención que yo creo que tú tienes, ¿no? [*Risas.*] Solo le importa a Dios y, cuando mueras, él dirá: si tenías buenas intenciones, puedes ir al cielo. Pero, a decir verdad, la intención tiene muy poco que ver con lo que podamos experimentar como el significado de un acto. Es una palabra extremadamente subjetiva. Hay algo que yo llamaría marxista –porque es materialista– en otra manera de interpretar los actos que no tiene nada que ver con tu intención. El significado es algo objetivo; viene de fuera... este sentido, que es compartido, se puede ver, es reconocible. Quizá estemos en un momento de reconocimiento pero no en un momento de intencionalidad.

AFP.- *Sueles echar mano de la frase de Benjamin “tirar del freno de emergencia”, su invitación a la calma, a tomarse el tiempo... y te interesan más los esfuerzos de los ‘manifestantes’ para definir el significado de la idea de democracia en nuestro tiempo interconectado, actuando críticamente en cada caso particular, más que ofreciendo alternativas políticas inmediatas tomadas de las grandes palabras heredadas o de los principios fundacionales...*

SBM.- Bueno, tenemos que tomarnos nuestro tiempo, tenemos lo que un mentor que tuve solía llamar paciencia revolucionaria... pero está claro que nadie puede predecir lo que sucederá. El otoño pasado estuve dos semanas en Estambul; es otra situación a la que ahora estoy mirando con atención. Ya sabes, ahora mismo estoy escribiendo para ellos y la situación allí, los problemas que tienen –gentrificación urbana, desempleo estructural, brutalidad policial, destrucción del espacio verde– son exactamente los mismos que en tantos otros lugares. Y las políticas nacionales, por sí mismas, no van a resolver estos problemas.

AFP.- *Me gustaría preguntarte por la palabra ‘emergencia’, que encuentro con frecuencia en tus últimos escritos. Benjamin detestaba la palabra ‘origen’. Un término que prefería era ‘remolino’. ¿Puede emerger algo del remolino de los movimientos globales?*

SBM.- ¡Es precioso! ¡Me encanta! (Risas.)

¹⁵ Vindel Gamonal, J. (2014), “La imagen de las cosas: cuerpo y objeto ante la crisis de consumo”. En A. Fernández Polanco (Ed.), *Pensar la imagen / pensar con imágenes*, Salamanca, Delirio, p. 66. El libro sintetiza las preocupaciones de nuestro grupo de I+D (<http://www.imaginarrar.net>).

AFP.- Ya en tu texto de 2004 “Estudios visuales e imaginación global” decías que compartimos las imágenes, el cuerpo y la voz. Y que, de ese compartir, emerge un nuevo mundo. (Cursiva mía.)

En cierto momento también usas ‘emergency’ (emergencia) junto con ‘emerge’ (emerger)...

SBM.- La emergencia... ¡Ah!... Bueno, porque en el siglo XVI, la palabra *emergence* era, en inglés, *emergency*¹⁶, no el ‘estado de excepción’ de Schmitt ni, en la política alemana, el *Notstand*. *Emergency* no significaba un momento espantoso; solo significaba algo que estaba formándose, algo en evolución, algo nuevo que estaba naciendo. Pero hoy significa una especie de crisis, algún cambio radical en la situación, que es tan amenazador para el statu quo que lo denominas una *emergency*, en el sentido de que tienes que salir pitando al hospital, a los lugares de emergencia a los que se va si se tiene un accidente (te vas a toda prisa a urgencias). Así que ese significado de *emergency* –que es equivalente a *Notstand*– se relaciona con el término *Notbremse* (freno de emergencia), que se encuentra en las tesis sobre la historia de Benjamin. Esa es su descripción de la revolución como un acto de detener las dinámicas presentes de la historia mundial. Él considera que esta parada aporta el espacio para la transformación: la *emergence*. Es bonito en la traducción al turco, como una mariposa emergiendo de un capullo (*Kelebek kozadan*).

AFP.- Hoy es la Marcha de la Dignidad, con mucha gente llegando a Madrid.

[Buscan las noticias en la red.] Noticias en INTERNET: Marcha de la Dignidad en Madrid. Decenas de miles.

SBM.- Decenas de miles no es suficiente; necesitamos más.

AFP.- Considerando que no creo que la palabra ‘emergencia’ pueda coexistir con ‘intencionalidad’ –hay algo de causa-efecto en esta palabra–, sigue habiendo algo muy alejado de la situación de lo que tú denominas la multitud global, dentro del movimiento de “lo común translocal”.

SBM.- Sí, exactamente... Pero también... Pensarías que, al menos en Europa, podría aparecer algún movimiento más unificado... Pero no lo veo... Sé que hay gente que hace contactos dentro de Grecia e Italia y España, etc., pero... bueno, los alemanes son muy decepcionantes en su reacción hacia los trabajadores ‘perezosos’ del sur de Europa. De hecho, la culpa nacional alemana por lo que sucedió con los judíos es, ahora mismo, una fuerza conservadora porque produce su sentido de separación, su culpa característica, que siempre ha sido una cosa alemana. Es muy protestante eso de creer que eres singularmente culpable: “¡Eres el mayor pecador! Dios se preocupa por ti más que por los demás porque eres el mayor pecador”. Hay algo muy protestante en

¹⁶ N. de la T.: Los términos están en inglés en el texto para mostrar con claridad las diferencias entre ellos. En español, en cambio, ambos tienen la misma traducción: emergencia (en el primer caso, en el sentido de peligro para la vida y, en el segundo, en el sentido de emerger

eso. Pero hace poco tuve una pelea (no una pelea, solo una... diferencia) en un congreso donde se expresó un fuerte sentimiento de nacionalidad alemana –incluso por parte de la izquierda; da igual: “somos alemanes, somos alemanes”, ¿sabes? Y quiero decir... tanta importancia a las diferencias... Piensa en los franceses. Hablan como si fueran los *dueños* de la universalidad; por lo que a ellos respecta, el concepto de los derechos universales es francés. Está todo ahí, en la declaración francesa de los derechos del hombre, los *droits de l’homme*. O piensa en Rousseau, en su concepto de la voluntad general. Los franceses, supuestamente, inventaron la universalidad y creen que ahora solo hay que leer a Rousseau para comprender qué es la universalidad humana. Pero llama la atención que se dé tanta importancia a las diferencias nacionales.



AFP.- *Me gustaría preguntarte ahora sobre el ‘lugar’ del pensamiento. Mi trabajo aquí trata de la dialéctica entre concentración y dispersión en el ámbito académico. La introspección, el pensamiento y la voz interior siempre han ido unidos pero hay otra modalidad de conocimiento, más conectiva. Una mezcla dialéctica, ni blanco ni negro. ¿Qué modelo de universidad preferirías? ¿El modelo del MIT o el de Harvard? ¿La dispersión y la conexión favorecidas por la tecnología en este edificio transparente – casi parecería tomado de una película de Tati– o el convento y el recogimiento de Harvard?*¹⁷

SBM.- Depende. Estoy muy feliz aquí en CUNY en la ciudad de Nueva York y es diferente a Cornell. Es totalmente multicultural. Como universidad pública, en CUNY hay libertad y espíritu democrático, ¿sabes? En el edificio en el que trabajo –está en la 5ª Avenida con la calle 34 (justo enfrente del edificio del Empire State)– te puedes dejar la billetera sobre una mesa y volver una hora después; nadie la toca. En medio de la ciudad de Nueva York, la gente confía; es una comunidad... Es un espacio académico democrático porque solo hay estudiantes de tercer ciclo y profesores titulares o catedráticos, así que hay muy poca competición. Y no hay jerarquía. Los estudiantes que escriben sus tesis son urbanitas, pueden tener 35 años o más, tienen familias y están en las primeras etapas de sus carreras; son seres humanos, tienen una vida...

A veces la ciudad de Nueva York es dura; siempre estás en una situación en la que la diferencia de clases te salta a la cara; la tienes delante a todas horas. Nuestro apartamento [donde tiene lugar la conversación] está en un edificio de 48 plantas y el

¹⁷ Agradezco a A. Muntadas los materiales facilitados y las conversaciones sobre el tema.

precio aumenta conforme se asciende, de modo que, incluso entre la gente relativamente pudiente que vive aquí, hay una jerarquía que se experimenta cada vez que se sube en el ascensor. Compramos el apartamento como una inversión, no solo porque nos gustara o porque nos agradara el barrio. ¡La vida en la ciudad de Nueva York está tan calculada! Este aspecto de la vida urbana no me gusta tanto.

Por otro lado, cuando estoy en mi lugar de trabajo, es una sensación muy diferente. En las universidades privadas más elitistas hay, con demasiada frecuencia, una falsedad en la vida intelectual... Hace poco estuve en un lugar terrible, en un encuentro. Estaba en una mesa de debate con un montón de hombres blancos tremendamente petulantes, increíblemente profesionales. Pero me parece que ahora, en los últimos años de mi vida, ¡puedo decir lo que quiera! Así que les hice saber que yo no sería correcta. Quiero decir... Fui algo cortés, no fui totalmente *incorrecta*, pero no insinué, de ninguna manera, que simpatizaba con sus charlas... Estos hombres no se han movido, no han cambiado su manera de pensar en 30 o 40 años. Todavía piensan que... ¿Sabes? No son más que un puñado de hombres blancos mayores y están tan acostumbrados al privilegio y al control de su espacio de sus disciplinas... Eso no es bueno para la creatividad intelectual.

Es otra manera de trabajar. Estamos probando otra manera de trabajar. Y la tecnología no es lo único que lo hace posible. Pero sí que permite un tipo diferente de pensamiento colectivo; permite una cierta comunidad y 'compartitividad'. La capacidad para compartir trabajo, imágenes y pensamientos a través de Internet... ¡Es extraordinaria! Pero cuando alguien se apropia de este proyecto intelectual compartido, tomándolo como propiedad privada, simplemente no te molestas en ir a su web. Quiero decir: a veces voy a enlaces de JSTOR para buscar artículos que no son accesibles al público, pero la mayoría de las veces estas cosas maravillosas son públicamente accesibles en la red, de modo que puedes, de hecho, trabajar en un espacio común de aprendizaje, ¿no?... Y, claro, luego está la estupidez de las nuevas modas de privatizar la producción de conocimiento, de ofrecer un curso con una tasa de matrícula bajo el logotipo de Harvard (60.000 personas se matriculan en un solo curso *online*), con el fin de producir monopolios de conocimiento. Soy optimista, pero ahora mismo la situación política no tiene buen aspecto, al menos no en los Estados Unidos... La gente se esforzó mucho para conseguir que Obama fuera elegido. La gente creía que realmente cambiaría las cosas. Y, sobre todo, durante la primera campaña, en 2008, *hubo* un cambio en la manera en que la gente se relacionaba entre sí porque trabajábamos juntos, independientemente de las razas, por una meta común. Pero hay polarización y también una creciente apatía política, y esto me preocupa. Los jóvenes no van a trabajar con enorme entusiasmo a favor de Hillary Clinton en 2016. En 2008, muchas feministas querían a Hillary de presidenta, tanto como los negros querían a Obama. Sin embargo, durante la presidencia de Obama hemos aprendido que la identidad, en sí misma, no basta; no cambia, ella sola, las políticas. Hillary Clinton no es progresista; es absolutamente del sistema. Y solo es feminista en un sentido débil, liberal. Y luego está el fenómeno, cada vez más extendido, de los ricos que entran en el proceso político; están prácticamente comprando nuestras elecciones. De verdad, es increíble el papel tan importante que juega ahora el dinero en las llamadas democracias. El *New York Times* tenía un artículo sobre cómo las estrategias para

influir en las elecciones han llegado casi hasta el punto de darle dinero a cada votante, ¿sabes? Estas fuerzas son *verdaderamente* alarmantes. La última vez que enseñé en Cornell, en el año de las elecciones (así que era 2008), al final del semestre (junio) invité a mis estudiantes a casa y les pregunté “¿Qué vais a hacer este verano?”; era mi pregunta para estos estudiantes de último año que estaban a punto de graduarse. Y me contestaban “Oh, trabajar para Obama”, “Trabajar para que sea elegido”, “Hacer voluntariado para conseguir que gane”. Había tanto idealismo y tanta energía, y cambió las cosas. Ganó... [Suspiro.] Pero el papel político del dinero es una situación generalizada. Estoy hablando ya de todos los países, democráticos o no. Todos vivimos en la misma franja horaria política, así que son las mismas dinámicas estés en Egipto o en Ucrania; son las mismas dinámicas. Una y otra vez, nos limitamos a observar cómo cada grupo de protesta ciudadana es sometido. Pero aún hay razones para ser optimista.

AFP.- Finalmente me gustaría volver al modelo de pensamiento en la universidad. Quisiera que comentáramos algo en lo que estoy trabajando, un vídeo de Hito Steyerl¹⁸: *Adorno's Grey (El gris de Adorno) (2012)*. Tiene que ver con el momento en que Adorno exigió que se pintaran de gris las paredes de su aula para que contribuyera a aumentar la concentración de los estudiantes. Y, de repente, irrumpieron estudiantes en topless, como el estallido de la fuerza de la vida...



Hito Steyerl: *Adorno's Grey (El gris de Adorno) (2012)*.

SBM.- Fue muy duro. No sé... No estaba ahí... Cuando lees sobre ello, tiene que haber sido lo más... se lo merecía, pero fue la experiencia más insultante... no insultante; fue violenta. Se lo tomó como un acto muy violento... Él no tenía nada de feminista. Era peor para el feminismo que para el jazz. Así que estoy a favor, en cierto modo, de lo que hicieron las mujeres, pero creo que no tenían ni idea de cuán violentamente recibiría él su acción. ¡Se la tomó como una herida terrible! Pero, mira, conocí a su mujer; me encontré con Gretel –nunca con Adorno, porque había muerto, pero ella seguía viva cuando yo estaba en Fráncfort. Tenía mucha amargura hacia su marido. En ese aspecto no era un buen tipo. Le dijo algunas cosas terribles y ella estaba muy amargada, muy amargada. Así que era una situación en la que yo... [Suspiro.] También era amargo para mí, en aquella época. Era muy duro ser una mujer académica, muy duro, en especial en Alemania, y los alemanes eran, quizá, los peores, aunque los franceses... ¿te puedes imaginar ser una académica francesa en cierta generación?

¹⁸ Quiero agradecer a Hito Steyerl que me haya enviado el vídeo.

¡Imposible, imposible! Era muy difícil. Así que me sentí muy lejos de aquello; me alegro de no haberme encontrado nunca con él.

En cambio, te contaré otro caso. Habermas fue muy respetuoso conmigo –y, claro, ¡su teoría está muy alejada de la que yo he desarrollado! Pero, cuando yo era una estudiante de postgrado muy joven, se tomó en serio mi trabajo sobre Benjamin. Una vez que fui a Cornell, me escribió una carta recomendando mi titularidad, me citó en sus notas al pie, me trató como una igual de una manera en que estoy segura de que Adorno nunca me habría tratado. Adorno me habría visto como una jovencita; ya sabes, como una mujer joven... Esa fue una época muy difícil para mí; biográficamente, el movimiento feminista me resultó extremadamente importante porque me ayudaba a tener un sentido de quién era yo y en qué me podía convertir. Me resultó muy duro. Y le tenía muy poco respeto al mundo académico. No le tenía ningún respeto... Si me daban un trabajo, bien. Y si no me lo daban, ¡al diablo! No me importaba, ¿sabes? Pues sería una escritora independiente. Pero en Cornell estaban bajo presión porque habían tenido una causa judicial en relación con mujeres a las que habían denegado plazas permanentes. Cuando me entrevistaron el caso acababa de resolverse y estaban intentando contratar a mujeres. Pero yo sentía muy poco respeto hacia toda la situación y valoraba mi libertad más que cualquier puesto fijo en la docencia universitaria. Claro que ahora la situación es muy diferente; los estudiantes solo están intentando conseguir un empleo, encontrar un sustento...

Nueva York en marzo de 2014