

EXPERIENCIA Y NARRATIVIDAD EN WALTER BENJAMÍN

Silvana Vignale
CONICET

Resumen:

En el retorno de las trincheras, se carecía de palabras para expresar la experiencia vivida. El lenguaje se había quebrado. La modernidad, el desarrollo del mercado y el capitalismo impiden que pueda recuperarse aquella experiencia de la autenticidad. Benjamin desarrolla un profundo análisis entre la pobreza de experiencia, el vacío del lenguaje, el abandono del arte narrativo y la entronización de la información. Esta última es pensada como una relación con el lenguaje que se coloca como antípodas de la narratividad, pensada por Benjamin como *la facultad de intercambiar experiencias*. Abordaremos el vínculo entre *experiencia y narratividad* para pensar la *infancia* como condición del hombre.

Palabras clave: experiencia – narratividad - infancia

Abstract: The return of the trenches, had no words to express the experience. The language was broken. Modernity, market development and prevent capitalism hinder the experience of authenticity. Benjamin develops a deep analysis between the poverty of experience, the gap of language, the abandonment of narrative art and entronementof the information. This is conceived as a relation to language which is registered as diametrically opposed to the narrative, conceived by Benjamin as the ability to exchange experiences. Addressing the link between experience and narrative to think of childhood as a condition of man.

Key Words: experience – narrative - childhood

Introducción

Intelectual comprometido con su época, Walter Benjamin se convirtió en uno de los más significativos pensadores sobre la modernidad en la primera mitad del siglo XX. El conjunto de su obra nos presenta, todavía hoy, un análisis agudo de la vida moderna y de la crisis social y política de su momento. En el siglo XIX la modernidad configuró un momento de

ensoñación con su promesa de progreso infinito, y en el siglo XX se hizo necesario presenciar el despertar de ese sueño, que en algunos casos se tornó una pesadilla. Sin haber construido propiamente una teoría de la modernidad, Benjamin forjó conceptualizaciones claves para su comprensión, entre éstas, la resignificación y restauración de la dignidad de la *experiencia*.

Encontramos en el pensamiento de Benjamin indicios de un sujeto del conocimiento que se inscribe en un materialismo histórico, pero no desde el punto de vista del proletariado de la lucha de clases. El sujeto benjaminiano se distancia del marxista por su debilidad. Pero se trata de un sujeto que puede hacer experiencia a partir de su sufrimiento, así puede conocer lo que los demás no.

El presente trabajo busca establecer nexos posibles entre *experiencia* y *narratividad*, a fin de pensar una subjetividad que se distancia del sujeto moderno, en cuanto no busca la universalidad y restituye la dignidad a la *experiencia* como forma de aprendizaje para la vida, a través del lenguaje como condición del hombre de dar nombre a las cosas.

1. La experiencia

En la historia del pensamiento occidental, la experiencia no ha tenido un buen estatuto valorativo. En Platón, la experiencia aparece asociada con el mundo sensible, con el acceso empírico a la realidad, por tanto con todo aquello mudable de lo cual no podemos tener conocimiento verdadero, puesto que la realidad verdadera es aquella suprasensible, arquetípica e ideal de la cual participan las cosas sensibles sólo en calidad de imitación.

Ponemos a Platón como ejemplo exponencial en la historia de la filosofía, con el que luego adhirieron idealistas y se opusieron materialistas, para mostrar que, desde los comienzos de la filosofía griega y luego como parte del proyecto de la modernidad, experiencia y ciencia fueron tomando distancia. La experiencia es siempre singular, irreplicable, ocasional, íntima de un azar y de un sujeto concreto. Por esto, desde los orígenes de la ciencia moderna, ésta fue relegada y tuvo por último el sustituto del experimento. La formulación de Leibniz para separar el conocimiento de la experiencia con aquella distinción entre *verdad de hecho* y *verdad de razón*, ya coloca la experiencia en un lugar oscuro que la separa del lugar propio del conocimiento, seguro y estable, que busca regularidades para poder predecir sucesos, y de este modo garantizar su pretensión de objetividad y universalidad.

Así aparece el experimento sustituyendo a la experiencia, como aquello que permite la creación de las condiciones de posibilidad, la formulación teórica, la reducción matemática de la diversidad, el dominio del lenguaje de la ciencia. Así, toda narración que manifieste una interioridad, una subjetividad queda desplazada al terreno de las fantasmagorías o el reino del error, junto con el silenciamiento de los cuerpos.

A Benjamin le toca pensar en los costados de las Guerras Mundiales, en los cuales la experiencia, tan largamente marginada por el conocimiento racional, va expirando al tiempo que el hombre queda enmudecido.

En su ensayo *Experiencia y pobreza*, (también va a repetirlo en *El narrador*), Benjamin declara que la cotización de la experiencia ha caído desde la Primera Guerra Mundial, años en que la humanidad ha tenido las más espantosas experiencias. “Entonces se pudo constatar que las gentes volvían mudas del campo de batalla. No enriquecidas, sino más pobres en cuanto a experiencia comunicable.” [Benjamin, 1998].¹ No hay estrategias ante la guerra de trincheras, del mismo modo que no hay estrategias económicas ante la inflación, corporales ante el hambre o morales ante el tirano. Estas estrategias no son experiencias válidas en tanto la vida humana, queda indefensa, puesta en cuestión, en los límites de la destrucción y el aniquilamiento. Esta pobreza a la que se refiere Benjamin no es sólo acerca de experiencias personales, sino de la humanidad toda, y está referida principalmente a la obsesión por las ideas modernas como las de conocimiento objetivo, la ciencia, y el progreso.

La idea de progreso que se muestra como horizonte en la modernidad, y que conlleva la evolución de la técnica, desplaza a la experiencia a un ámbito del cual se pretende huir, porque enfrenta al hombre a la propia intimidad. Esta nueva “barbarie” se caracteriza por el intento de liberarse de las experiencias, pero no se trata de una barbarie surgida de la ignorancia. Con frecuencia se trata de hombres que “saben”, que han devorado todo aquello que puede presentarse como cognoscible, el conocimiento y la cultura de la propia época. Pero ese pretendido “saber” queda exteriorizado, objetivado, sin ninguna relación con la propia interioridad.

¹ “Experiencia y pobreza” En: *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Editorial Taurus, 1998, pag. 167-173. El material fue proporcionado electrónicamente en el curso de posgrado de FLACSO “Experiencia y alteridad en educación” dictado por Jorge Larrosa y Carlos Skliar. Para consultarlo puede verse también: <http://www.enespiral.net/etapa1/interiors/textos/benjamin-petjades.htm>

Sin embargo, Benjamin no acaba siendo pesimista respecto de esta pobreza de experiencia, no ve en ella algo meramente negativo. Esta “barbarie” es algo positivo en tanto coloca al hombre otra vez en el principio, lo lleva a empezar de nuevo, crear algo nuevo desde la destrucción. Los nuevos creadores, desde el ámbito artístico parecen expresar al mismo tiempo la falta de ilusión de la nueva época, y sin embargo su apuesta a ella:

“Un artista tan intrincado como el pintor Paul Klee y otro tan programático como Loos, ambos rechazan la imagen tradicional, solemne, noble del hombre, imagen adornada con todas las ofrendas del pasado, para volverse hacia el contemporáneo desnudo que grita como un recién nacido en los pañales sucios de esta época.” [Benjamin, 1998].

Su compromiso y lectura de la propia época lo llevan a expresar, del mismo modo que los artistas que él menciona, un hombre nuevo, creador, que dará lugar a algo nuevo:

“La crisis económica está a las puertas y tras ella, como una sombra, la guerra inminente. Aguantar es hoy cosa de los pocos poderosos que. Dios lo sabe, son menos humanos que muchos- en el mayor de los casos son más bárbaros, pero no de la manera buena. Los demás en cambio tienen que arreglárselas partiendo de cero y con muy poco. Lo hacen a una con los hombres que desde el fondo consideran lo nuevo como cosa suya y lo fundamentan en atisbos y renuncia. En sus edificaciones, en sus imágenes y en sus historias la humanidad se prepara a sobrevivir, si es preciso, a la cultura. Y lo que resulta primordial, lo hace riéndose.” [Benjamin, 1998].

Ahora bien, decir que *las personas se han vuelto más pobres en cuanto experiencias comunicables*, implica no sólo una pobreza de experiencia, sino también una pobreza en cuanto al lenguaje.

En el retorno de las trincheras, se carecía de palabras para expresar la experiencia vivida. El lenguaje se había quebrado. La modernidad, el desarrollo del mercado y el capitalismo impiden que pueda recuperarse aquella experiencia de la autenticidad. Benjamin hace un interesante análisis entre la pobreza de experiencia, el vacío del lenguaje y el abandono del arte narrativo. Frente a la posibilidad de la narración aparece un lenguaje técnico y objetivo, distanciado de la experiencia. Se trata de la información, una relación con el lenguaje que se coloca como antípodas de la narratividad. Es el pasaje histórico del lenguaje narrativo al lenguaje informativo, caracterizado por la pérdida de aquel eco de la experiencia vivida y el advenimiento de un lenguaje funcional y

pragmático, que se vuelve instrumento para ordenar representacionalmente el mundo.

2. Lenguaje y traducción

En la narratividad todavía hay una relación ente lo que somos y lo que sabemos. La narratividad configura la subjetividad, a partir de ella ésta también se transforma. En cambio, desde la perspectiva de Benjamin, la información mantiene separados ambos espacios: el del saber y la interioridad. Esta escisión entre el ser del sujeto y lo que éste nombra, o dicho de otra manera, la relación del *ser espiritual* con el lenguaje como comunicación *a través* de las palabras, es la concepción burguesa de la lengua [Benjamin, 2007, p. 95]. Benjamin vincula al lenguaje con el hombre de otra manera, en la cual éste comunica su *ser espiritual* en su lenguaje (y no *a través*), su esencia lingüística es por tanto *nombrar las cosas*; el hombre es aquél que nombra [Benjamin, 2007, p. 94-95].

Es interesante vincular aquí el lenguaje y la experiencia en la construcción del conocimiento. Benjamin en el ya citado ensayo *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres* dice al respecto:

“El hombre es aquél que nombra, y por ello vemos que habla el puro lenguaje. Toda naturaleza, en cuanto se comunica, se comunica en el lenguaje, y por lo tanto, en última instancia en el hombre. Por ello el hombre es el señor de la naturaleza y puede nombrar las cosas. Sólo a través de la esencia lingüística de las cosas llega el hombre desde sí mismo al conocimiento de éstas: en el nombre.” [Benjamin, 2007, p. 95].

En este pasaje se manifiesta una idea respecto del conocimiento, que nace desde el acto mismo del lenguaje, en el nombrar las cosas. Pero este acto del nombrar las cosas se encuentra en el orden de la experiencia, se trata de aquello que mencionábamos como la expresión *en* el lenguaje y no *a través* del lenguaje. Comunicar *a través* del lenguaje no es otra cosa que, propiamente, comunicar un objeto a otros hombres, pero no su *ser espiritual*.

Debemos tener en cuenta aquí los supuestos desde donde Benjamin desarrolla el tema del lenguaje de los hombres; y a su base se encuentra el judaísmo; es por esto que encontramos conceptos como los de “ser espiritual”, “espíritu” o “revelación” o propiamente su referencia explícita a la creación del mundo mediante la palabra de Dios, y la diferencia entre el “verbo” de Dios y el “nombre” de los hombres. Queremos rescatar el término *revelación* que toma distancia de dos concepciones clásicas respecto de la relación entre las palabras y las

cosas. Este concepto hace referencia al contraste que se da entre lo expresado y expresable con lo inexpresable e inexpresado, y en este sentido Benjamin habla de la comunidad mágica del lenguaje humano con las cosas. Leámoslo en sus palabras:

“Mediante la palabra el hombre se halla unido al lenguaje de las cosas. La palabra humana es el nombre de las cosas. Así, no se puede plantear más la idea, que corresponde a la concepción burguesa del lenguaje, de que la palabra corresponda a la cosa casualmente, de que constituya un signo de las cosas (o de su conocimiento) puesto por una determinada convención. El lenguaje no brinda jamás *puros* signos. Pero resulta equívoca también la refutación de la teoría burguesa por parte de la teoría mística del lenguaje. Para ésta en efecto la palabra es sin más la esencia de la cosa” [Benjamin, 2007, p. 101]

Así vemos que para Benjamin el lenguaje no es algo meramente convencional, pero tampoco adhiere a una concepción esencialista que vincula las palabras y las cosas. ¿Cuál es la perspectiva entonces? Que la relación entre las palabras y las cosas se vuelve, permítasenos la expresión, “mágica”, en tanto el nombre que el hombre da a la cosa depende de la forma en que la cosa se comunica con él. De este modo, Benjamin parece mostrar una relación con el lenguaje de epifanías, de apariciones. El nombre o la palabra es aquello que hace que la cosa se nos muestre, nos aparezca. Es en este sentido también que el lenguaje desde el punto de vista de la narratividad “dice de nosotros”, nos configura de alguna manera, puesto que muestra, en el lenguaje de la experiencia, nuestra relación singular con las cosas.

Esta *revelación* de las cosas en el lenguaje es lo que permite que tengamos experiencias, que acontezca para nosotros lo inesperado, lo innominado. Si la relación entre las palabras y las cosas fuese tal como la piensa la concepción burguesa del lenguaje, no habría novedad posible, las cosas podrían remitirse a la repetición, a la reproducción; pero el lenguaje tiene también esta función creadora en tanto nos posibilita la novedad. Benjamin refiere esta posibilidad a la *traducción*. Nos dice vinculando la receptividad y la espontaneidad que

“el lenguaje posee un término propio, que vale también para esta receptividad que hay en el nombre para lo innominado. Es la traducción del lenguaje de las cosas al lenguaje de los hombres.” [Benjamin, 2007, p. 102]

En esta última cita podemos ver la relación que luego Agamben establece entre infancia, experiencia y lenguaje, puesto que esta traducción se trata de la traducción de lo que no tiene nombre al nombre, en este sentido el

lenguaje no es nunca comunicación de lo comunicable, sino, como señala Benjamin, símbolo de lo no comunicable

La traducción, por tanto, se trata de una comunicación entre lenguajes, una transposición de un lenguaje a otro, pero no rige regiones abstractas de igualdad y semejanza (como aquella que sostendría una postura esencialista), sino espacios continuos de transformación. Así, podemos sostener que en el vínculo entre experiencia y narratividad, se da lugar a un principio de cambio o transformación que modifica el carácter “natural” de las cosas, así como, si lo pensamos vinculado a la subjetividad, también se distanciaría de una idea en la cual el sujeto es entendido como una “identidad” cuya característica principal sería su propia regularidad; en cambio, podemos pensar una subjetividad, desde el punto de vista en que Benjamin nos presenta la relación del lenguaje de los hombres con las cosas, que esté caracterizada por las propias transformaciones que se da en tanto tiene experiencia, o dicho de otro modo, en la medida en que las cosas se le aparecen como nuevas en tanto existe este término del lenguaje para lo que la receptividad del nombre se vuelve sobre lo innominado. El conocimiento tendría lugar en esta traducción de lo innominado al nombre. El conocimiento, desde esta perspectiva vincularía al saber con la experiencia y no con la reproducción.

La traducción no puede quedar al servicio de la mera comunicación. “¿Qué “dice” una poesía? ¿Qué comunica? Muy poco a aquel que la comprende. Su razón de ser fundamental no es la comunicación ni la exposición. Y sin embargo la traducción que se propusiera desempeñar la función de intermediario sólo podría transmitir una comunicación, es decir, algo que carece de importancia. Y éste es el signo característico de una mala traducción. Ahora bien, lo que hay en una poesía –y hasta el mal traductor reconoce que es lo esencial- ¿no es lo que se considera en general como intangible secreto “poético”? ¿Se trata entonces de que el traductor sólo puede transmitir algo haciendo a su vez poesía?” [Benjamín, 2007, 77-78].

Así planteadas las cosas, la traducción no se reduce a la comunicación de diferentes lenguas meramente, sino también a aquello que acontece en la propia lengua, en la medida en que dotamos cada vez de sentido a las palabras.

3. Entre experiencia y narratividad: la figura de la infancia

La narratividad, aquella capacidad que pareciera inalienable, *nos está siendo retirada*, dice Benjamin. ¿A qué se refiere Benjamin con narratividad? A *la facultad de intercambiar experiencias*.² Se debe propiamente a la baja cotización de la experiencia antes mencionada. ¿A qué experiencias se refiere? A aquellas que se transmiten de boca en boca, de generación en generación, que guardan algún secreto de vida, singular. Benjamin rescata la figura del narrador a través de un dicho popular: “Cuando alguien realiza un viaje, puede contar algo”.

Tal vez convenga aquí detenernos, puesto que este dicho popular que mencionamos (“cuando alguien realiza un viaje, puede contar algo”) dice de una perspectiva sobre la vida, cuya metáfora es el camino, un hacerse a cada paso. Se vincula por supuesto a su concepción acerca del tiempo y de la relación entre pasado, presente y futuro, desarrollado en las *Tesis de la Filosofía de la Historia*. Pero lo que nos interesa destacar aquí es esta relación vinculada a la facultad de intercambiar experiencias.

Miguel Morey, en un ensayo titulado *Kantspromenade, invitación a la lectura de Walter Benjamin*, señala el sentido que Benjamin da al paseo: como *metáfora de la forma de la experiencia*, puesto que implica un modo específico de relación entre el recuerdo, la atención y la imaginación y lo propone como una especie de método para una experiencia de lo real, algo como un *ethos* frente a lo real que se vuelve régimen de *relación de uno mismo con uno mismo*. Se trata de un método de *quien está y se sabe de paso*, opuesto al método arquitectónico que es espacial y estático, del cual Kant es el máximo exponente (también podemos encontrar este ideal arquitectónico en la famosa búsqueda de Descartes de un “punto fijo”, o más adelante, lo que Nietzsche señala como la “voluntad de verdad” a la que los filósofos aspiran). Este pasar de lo que pasa, como metáfora de la forma y también como política de la experiencia, tiene su reivindicación en el contar y lo narrativo, en lo que éste tiene de selección de qué es lo que cuenta en el pasar de lo que (nos) pasa, y de posibilidad de transmitir ese saber de una forma comunicable. En este sentido, en tanto seres de paso, la verdad es siempre un trance, y la posibilidad que hay de comunicarla en tanto que trance, es la narración.

Así, la experiencia es aquello que nos da que pensar, que pone en movimiento el pensamiento, que nos provoca y coloca frente a nosotros

² Cf. *El Narrador*, Madrid, Taurus, 1991.

mismos, ante la pregunta ¿qué hacer ante..? Y en este movimiento del pensar aparece la puesta en escena del lenguaje que intenta decir, narrar, contar la experiencia del pasar de lo que pasa. En este sentido es interesante rescatar, para el vínculo entre experiencia, lenguaje e infancia, cómo concluye Morey con *Kantspromenade*, haciendo referencia a que “el Paseante siempre pasea con un niño es siempre el niño que fuimos quien pasea”.

Quizás en esta figura del niño se halle un modo de comprender la subjetividad que se encuentra en esa relación de experiencia y narratividad. El niño o infante como condición del hombre. Benjamin ha pensado la infancia como dotada de una temporalidad otra, de otro modo de ver el mundo. La relación que el niño mantiene con las cosas del mundo no es funcional, sino que cada una de ellas tiene vida, lenguaje propio, un sentido, una magia, puesto que ven cada cosa como si fuera única. Se trata por tanto de una intimidad en la infancia con las cosas, no como lo otro sin más, sino con aquellas cosas que interfieren en la propia vida, se trata de un entrelazamiento, un encuentro con las cosas. Sabemos que Benjamin era aficionado a las miniaturas y pequeños objetos, que lo remitían a ese mundo de la magia que todas las cosas tienen cuando las vemos por vez primera, siempre.

En esa extrañeza frente al mundo y en ese ver como si fuera la vez primera radica el lenguaje de la experiencia, puesto que rompe con la continuidad del mundo, con su precedencia en el lenguaje informativo u objetivo.

Conviene aquí tener en cuenta que cuando nos referiremos a la infancia, de acuerdo con los posteriores trabajos sobre Benjamin de Giorgio Agamben, lo hacemos no desde un punto de vista cronológico en el cual el lenguaje aparecería luego; y con el advenimiento del “habla”, la muerte de la infancia. La infancia puede ser conceptualizada como estatuto originario del hombre, junto con el lenguaje, como una condición del hombre de la cual no puede separarse, en la cual el hombre, cada vez se re-inventa. Gracias a esta condición de infancia y lenguaje, se constituye y a la vez se produce cada vez el hombre como sujeto en tanto posibilidad de experiencia.

Se trata del mismo modo en que Lyotard se refiere a la infancia como una condición que manifiesta la tensión entre lo nominado y lo innominado: “Bauticémosla *infantia*, lo que no se habla. Una infancia que no es una edad de la vida y que no pasa. Ella puebla el discurso. Éste no cesa de alejarla, es su separación. Pero se obstina, con ello mismo, en

constituirla, como pérdida. Sin saberlo, pues, la cobija. Ella es su resto. Si la infancia permanece en ella, es porque habita en el adulto, y no a pesar de eso” [Lyotard, 1997, p.13].

Veamos esta relación entre experiencia, lenguaje e infancia. Giorgio Agamben advierte en *Infancia e historia*, el vínculo entre experiencia, lenguaje e infancia, y muestra cómo se ha transformado el núcleo de la experiencia en el pasaje de la Edad Media y el Renacimiento hacia la modernidad. Si bien no nos dedicaremos en este trabajo a analizar ese tránsito y la transformación de la experiencia, queremos destacar la denuncia de Agamben a la constitución del sujeto moderno sobre el supuesto del sujeto de lenguaje:

“El sujeto trascendental no es más que el “locutor”, y el pensamiento moderno se ha construido sobre esa aceptación no declarada del sujeto del lenguaje como fundamento de la experiencia y del conocimiento”. [Agamben, 2004, p. 63].

Es decir, no hay sujeto del conocimiento sin el sujeto de lenguaje, para decirlo en otras palabras, no tendremos conocimientos de las cosas sin considerar que previamente a este conocimiento necesitamos dar nombres, y que sólo a partir de esa facultad de nombrar es que puede ser posible el conocimiento. Sigamos un poco en la lectura de Agamben:

“Por el contrario, la constitución del sujeto en el lenguaje y a través del lenguaje es precisamente la expropiación de esa experiencia “muda”, es desde siempre un “habla”. Una experiencia originaria, lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes del sujeto, es decir, antes del lenguaje: una experiencia “muda” en el sentido literal del término, una *in-fancia* del hombre, cuyo límite justamente el lenguaje debería señalar.

Una teoría de la experiencia solamente podría ser en este sentido una teoría de la *in-fancia*, y su problema central debería formularse así: *¿existe algo que sea una in-fancia del hombre? ¿Cómo es posible la in-fancia en tanto que hecho humano? Y si es posible, ¿cuál es su lugar?*”. [Agamben, 2004, p. 64].

La pregunta sigue la dirección de Benjamin cuando señala que el hombre no puede tener experiencia muda, sino sólo el lenguaje de las cosas [Benjamín, 2007, p.103]

Agamben establece un vínculo entre infancia y experiencia, ambas parecen implicarse y constituir la subjetividad. Por tanto, vemos que no podemos buscar una *in-fancia* anterior e independientemente de la experiencia, como encontrar un “silencio” previo al sujeto. El hombre es

en cuanto nombra, y por tanto una infancia es tensión con el lenguaje, es aquello que da lugar al lenguaje y que el lenguaje a su vez configura. Son origen el uno del otro mutuamente. En ese círculo de co-orígenes es donde debemos ubicar la experiencia en cuanto infancia del hombre. La experiencia es, en el texto de Agamben, justamente que *el hombre no sea desde siempre hablante, que haya sido y sea todavía infante*, que cada vez se vuelva a encontrar con el lenguaje para nombrar y nombrarse, configurar mundo y configurarse.

No podemos así encontrar una “experiencia pura y muda”. Nunca encontraremos un hombre separado del lenguaje e iniciando el acto de inventarlo. El hombre se constituye a través del lenguaje. La mudez a la que Benjamin se refiere no es la ausencia de experiencia, sino el enmudecimiento frente al horror de las mismas.

Siguiendo con el análisis de Agamben de la expropiación de la experiencia del mundo contemporáneo, podemos decir que del mismo modo la infancia ha sido también expropiada. Hasta como lo hemos visto aquí en tanto la narración ha sido desplazada al lenguaje informativo, y por tanto, el hombre no es aquél al que una experiencia lo invita a la palabra, sino quien repite una palabra que no es propia, estandarizada, universalizada o, si quieren, matematizada. Del mismo modo, al niño se le ha expropiado la infancia, y en este sentido la misma subjetividad, en tanto se le imponen estereotipos adultos que se comercializan en el mercado.

4. Para pensar en la metáfora

Si de acuerdo con Miguel Morey, el paseo es la *metáfora de la forma de la experiencia*, esta metáfora nos abre en principio nuevas figuras para pensar en relación a la subjetividad, atendiendo a ciertos principios, como el de la transformación. Una política de la experiencia implica, como dijimos, restaurar la dignidad de la experiencia, y esto requiere, por un lado, la ausencia de intencionalidad, que se opone al plan arquitectónico que pretende edificar, en términos filosóficos, “orientarse en el pensamiento”, sin perderse, teniendo el pensamiento bajo control. En segundo lugar, el perderse tiene que ver con aquel paseo que es siempre un primer paseo, por tanto también con la novedad de un pensamiento mientras se encuentra con lo impensado. En tercer lugar, implica una voluntad atenta a romper con toda voluntad de reconocimiento y con la apertura a la posibilidad del encuentro. Si pasear es romper con la posibilidad del proyecto, es porque en él se busca lo que

no se espera “se sale al encuentro de aquello que sólo cuando se encuentra se sabe que se estaba buscando” [Morey, 2004]. Se trata de la captura del instante o de los rostros del instante, que atestiguan lo que no pertenece a la representación (a esto llama Benjamin la “*experiencia del aura*”).

Una política de la experiencia es entonces aquella que no reduce la diferencia a lo mismo, ni se refugia en una lógica de la totalidad, sino que posibilita, desde el punto de vista del pensamiento filosófico, la apertura de sentidos nuevos. Se trata también de otra política de la subjetividad, puesto que quizá nos coloque en otra relación con aquello se nos ha dado como la “identidad”. Una política de la experiencia con nosotros mismos nos invita a otra perspectiva en aquello de sabernos “seres de paso”, transformándonos. También otra relación con la verdad, no aquella que nos es dada previamente, sino una relación que nos permita construirla, conjugarla con la experiencia.

Bibliografía

- Agamben, G. [2004], *Infancia e Historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Benjamin, W. [1998], “Experiencia y pobreza”. En: *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Editorial Taurus, pp. 167-173.
- Benjamin, W. [1991], *El Narrador*. Madrid, Taurus.
- Benjamin, W. [2007], *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres*. En: *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata, Terramar.
- Benjamin, W. [2007], “Sobre la tarea del traductor”. En: *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata, Terramar.
- Liotard, J. [1997], *Lecturas de infancia*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Morey, M. [2004], *Kantspromenade, invitación a la lectura de Walter Benjamin*. Barcelona, La Central.

Recibido el 16 de julio de 2008; aceptado el 08 de septiembre 2008.