

Francisco Javier Higuero
Wayne State University

Dentro del ámbito propio del pensamiento español de finales del siglo XX y comienzos del XXI destacan las disquisiciones conceptuales y argumentativas de Reyes Mate, quien tiene en su haber escritos ensayísticos tales como *Mística y política*, *La razón de los vencidos* y *Memoria de occidente*. Las reflexiones evidenciadas a través de dichos raciocinios ponen de relieve una adecuada y estimulante familiaridad con lo especulado por filósofos de la talla de Immanuel Kant, George Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx, Max Weber, José Ortega y Gasset, Theodor Adorno, Franz Rosenzweig y Johann Baptist Metz, entre otros muchos pensadores que pudieran ser citados a tal respecto. Una de las referencias conceptuales más notables a la que se recurre una y otra vez a lo largo del discurso ensayístico esgrimido en *Medianoche en la historia* de Mate proviene de las propuestas adelantadas, de múltiples maneras y no de modo subrepticio, por los razonamientos intempestivos de Walter Benjamin. Al escoger las reflexiones de este pensador como apoyo determinante de lo expuesto en términos teóricos por Mate en dicho escrito ensayístico, tal filósofo sigue una manifiesta tendencia detectada en el entorno cultural de las letras españolas actuales, que sobresale, precisamente, debido al establecimiento de conexiones intertextuales con diversas corrientes y movimientos especulativos contextualizados en el espacio cronológico de gran parte de los últimos siglos. Como muestra de ejemplo de esta apreciación crítica conviene referirse al tono desafiante demostrado por Javier Muguerza en *Desde la perplejidad*, cuando especula sobre las propuestas racionalistas de Jürgen Habermas, o a los raciocinios semánticos de Antonio Campillo evidenciados en *Contra la economía*, al enfocar su atención en la línea argumentativa esgrimida por George Bataille, lo mismo que a las oportunas aportaciones de Javier Martínez Contreras, insinuadas en *Las huellas de lo oscuro*, al pretender reivindicar la validez existencial del concepto de utopía, tal y como lo había realizado ya Ernst Bloch, sin olvidar los comentarios precisos y los análisis indesdeñables que, en torno a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur, lleva a cabo Mariano Peñalver en *Las perplejidades de la comprensión*. Por otro lado, no estaría de más referirse, a tal respecto, a las aproximaciones culturales que sobre el pensamiento de Hans Georg Gadamer ha desarrollado con penetración incisiva Anna Pagès en *Al filo del pasado*.¹

Partiendo de dichos antecedentes ensayísticos, el discurso argumentativo de *Medianoche en la historia* continúa evidenciando también una pronunciada y marcada línea intertextual, interesándose explícita y prioritariamente, por lo sugerido de modo inequívoco y contestatario en los escritos de Walter Benjamin.² El pensamiento de dicho filósofo había sido tratado ya, con anterioridad, aunque desde focalizaciones perspectivistas diferentes, por Juan Mayorga en *Revolución conservadora y conservación revolucionaria*, y José Manuel Cuesta Abad en *Juegos de duelo*. De hecho, Mayorga se interesaba sobre todo por las repercusiones concretas que en teoría política provenían de lo defendido por Benjamin, mientras que el enfoque de Cuesta Abad parece ser, en gran medida, de

carácter sintáctico, encaminado a establecer montajes estructurantes que conectarían, de algún modo, las fragmentaciones instantáneas y discontinuas, diseminadas a lo largo de las especulaciones de ese pensador. El discurso argumentativo de *Medianoche en la historia* se diferencia del de *Revolución conservadora y conservación revolucionaria* y del de *Juegos de duelo*, en tanto en cuanto adopta un enfoque hermenéutico dirigido a buscar sentido y algún tipo de significación a la teoría del conocimiento propuesta por Benjamin, basada en la recordación de sufrimientos que han afectado a colectivos presuntamente identificados bajo el calificativo de judíos. Tal pensador favorece una epistemología orientada a trascender la mera materialidad fáctica de lo acaecido como resultado de la implacable lógica racional del progreso, alentada por la modernidad triunfante. Las páginas que siguen aspiran a explicar dicha teoría del conocimiento y la hermenéutica consiguiente, adoptada y esgrimida de múltiples formas diversas en las argumentaciones disquisitivas de *Medianoche en la historia*.³

Advierte Mate que la epistemología propiamente dicha tiene que habérselas con asuntos tales como interrogarse sobre lo que significa la realidad, viéndose precisada a reflexionar acerca del sujeto que conoce y desea conocer esa realidad y la conexión entre ambos. En dicha tarea consiste, así pues, el armazón teórico que precisa cualquier teoría del conocimiento dirigida a disponer de una agudeza visual, capaz de ver, en objetos, situaciones o acontecimientos, algo insólito. Se trata de una mirada insumisa que mueve las seguridades establecidas. De acuerdo con todo esto, el sujeto pensante al que alude una y otra vez el discurso racionante de *Medianoche en la historia* no se encuentra anestesiado, sino que llega a asumir conscientemente su propia experiencia de sufrimiento, disponiéndose a luchar contra las causas del mismo. Lo esgrimido por tal discurso se aparta de planteamientos marxistas, en lo que a la concretización específica del sujeto se refiere. Según afirmaba Karl Marx en *La cuestión judía* y *El capital*, el sujeto de la historia sería el proletariado, colectivo repleto de un inesquivable poder dirigido a orientar el porvenir histórico hacia la implementación de la sociedad sin clases. Dicho planteamiento resulta ser ajeno a las tesis epistemológicas defendidas por Benjamin y Mate, para quienes el sujeto en cuestión no se caracteriza por su poder, sino por su debilidad. Tal sujeto es el que, sufriendo, siendo víctima de una opresión humillante, hallándose en peligro, protesta y se indigna. Ése es el sujeto que puede conocer lo que los demás (el que oprime o manda o pasa de largo) no es capaz de conocer. La plusvalía cognitiva de este sujeto se materializa en una mirada cargada de experiencia y proyectada sobre la realidad concreta.

Ahora bien, no debe perderse de vista que dicha realidad no queda reducida a lo entendido habitualmente como hechos o acontecimientos ya pasados, aunque sigan teniendo vigencia en la inmediatez presente. Ya en *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, *Fenomenología del espíritu* y *Lógica*, Hegel afirmaba que el ser es lo que ha sido y sigue siendo. Ahora bien, el discurso argumentativo de *Medianoche en la historia* puntualiza tal declaración de principios filosóficos, tratando de evitar engañarse sobre el alcance que en el presente tiene el pasado. Es muy posible que alguien pueda defender la tesis de Hegel al admitir simplemente que un acontecimiento está presente, sí, pero como lo están las montañas o los ríos, es decir, como hechos mudos que dicen lo que el visitante o el turista quieren.⁴ De la siguiente forma describen narrativamente dicha constatación crítica los raciocinios expuestos en *Medianoche en la historia*:

El historiador puede visitar los hechos como los turistas las pirámides de Egipto: siempre están ahí, a merced del visitante. “A merced del visitante” significa que dirán lo que queramos oír. A Benjamin no se le ocurre otra imagen para desacreditar esa idea de la realidad como un hecho incambiable y a disposición que el de la prostituta. Quien tome así la realidad se comporta como el cliente de un lupanar que visita a la prostituta como el historiador el pasado: llega, se sirve, se larga y ella sigue ahí, siempre ella misma, a la espera del siguiente. (21)

Tanto Benjamin como Mate se oponen a cualquier caracterización de la realidad en términos fijos y estáticos. Ambos pensadores se interesan por determinados rasgos dinámicos, no desaparecidos en modo alguno. Expresado de modo algo diferente, para Benjamin y Mate, lo que tuvo lugar está vivo. El pasado, de hecho, vive en la posteridad no sólo porque se convierte en objeto de recuerdo y celebración, sino también porque su triunfo fue una de esas piedras angulares sobre las que está construido el presente.⁵ Sin embargo, lo reivindicado con insistencia repetitiva en los penetrantes razonamientos de *Medianoche en la historia* no se olvida de prestar atención a los perdedores, condenados a quedar fuera del desarrollo histórico. El pasado de tales sujetos parece haberse convertido en algo inerte, casi natural. La epistemología promovida a lo largo de lo advertido en dicho escrito ensayístico se complace en sacar el pasado frustrado de ese sopor, al descubrir vida en las muertes de los que fueron cayendo como si fueran desechos arrojados a los márgenes de los caminos atravesados por el itinerario de la modernidad triunfante. Los proyectos frustrados de aquellos seres que fueron intencionadamente ofendidos a lo largo de los avatares históricos se encuentran vivos en su fracaso, como posibilidad esperanzadora o como demanda de justicia. Se llega así al reconocimiento epistemológico de que la realidad no es reducible simplemente a la materialidad fáctica, sino que se presta a ser considerada también como abierta a lo que pudo haber sido. En consecuencia, lo que ahora, de hecho, existe no cabe ser visto como una fatalidad incapacitada, de por sí, para convertirse en objeto de cambio alguno. La transformación requerida por la realidad inmediata se encuentra asentada en el hecho constatable de que, en última instancia, el pasado pudo haber sido de otra manera y, por tanto, el presente posee una posibilidad latente, pudiéndose muy bien imaginar también un futuro que no sería proyección del presente dado, sino del presente posible.

De una lectura detenida de las argumentaciones esgrimidas en *Medianoche en la historia* se deduce que si el sujeto epistemológico del conocimiento es el oprimido lanzado a la lucha o el sufriente dispuesto a rebelarse, y el objeto de tal conocimiento se encuentra constituido por los huecos o vacíos disimulados tras la contundencia compacta de lo fáctico, cabe sospechar que este tipo de conocimiento va a ser de difícil acceso. Para solventar tal obstáculo racionante, Mate sigue las disquisiciones conceptuales de Benjamin y propone valorar lo connotado semánticamente por presuntas anécdotas o narraciones, pasadas como desapercibidas, pero que en realidad serían los grandes relatos, abocados a pulverizar el reduccionismo histórico propugnado por la materialidad fáctica, defendida como la única alternativa viable a lo largo de las reflexiones posmodernas de Jean-François Lyotard expuestas en *Libidinal Economy*, *The Postmodern Condition* y *The Differend*. Ahora bien,

como muy oportunamente ponen de relieve las narraciones breves recopiladas en *Los grandes relatos* de José Jiménez Lozano, son las historias de personajes humillados y ofendidos, considerados como desechos inservibles por la lógica del progreso moderno, las que serían capaces de otorgar una significación hermenéutica al conocimiento adquirido sobre lo que, de hecho, acaeció y también acerca de lo que pudo haber sido.⁶ Tales posibilidades se prestan a encontrarse insertas en una refrescante y hospitalaria cotidianidad, reivindicada en términos teóricos por diversas muestras del pensamiento español contemporáneo, conforme lo evidencian las reflexiones argumentativas de Javier Sádaba, expuestas en *Saber vivir* y las de Carlos Díaz en *Intensamente, cotidianamente*, sin olvidar las aportaciones filosóficas de alto nivel elaboradas con meticulosidad, rigor y precisión por Marcelino Agís Villaverde en “Hermenéutica de la vida cotidiana” y por Carlos Baliñas Fernández en “La vida cotidiana, plataforma y despegue de la filosofía”.⁷

El discurso argumentativo de *Medianoche en la historia* valora críticamente lo escondido y revelado en dicha cotidianidad que se encamina a interrumpir la lógica moderna del progreso triunfante. En contrapartida a la idea de que el progreso procesa sus propios costes hasta reintegrarlos en los beneficios generales del momento histórico, está la denuncia de que esa lógica acrecienta exponencialmente los costes, porque es la lógica de un tiempo continuo, homogéneo, que no admite interrupción ni mirada al pasado. Siguiendo las especulaciones conceptuales de Hannah Arendt, expresadas en *Between Past and Future*, *La condición humana* y *Sobre la revolución*, se banaliza la vida cuando se la considera un precio para alcanzar determinados fines políticos y se galvaniza la muerte cuando se la reduce a ser moneda de cambio para la presunta paz. En última instancia, se supedita la vida y la muerte de los seres desaparecidos a los objetivos de los vivos. De acuerdo con todo esto, se suele relacionar la catástrofe producida con la interrupción, puesto que, a lo sumo, representa la quiebra de un proyecto que poco a poco se va realizando. Frente a semejante defensa de la continuidad histórica, Benjamin y Mate se sublevan, afirmando, sin ambages ni contemplaciones amortiguadoras, que lo catastrófico consiste en que dicho proyecto de progreso, caído sobre las espaldas de seres humillados y ofendidos, no tenga fin, que no haya quien lo pare y que la historia siga con la misma lógica impuesta por la modernidad. Se lee, a este respecto, en *Medianoche en la historia*:

Lo catastrófico es la eternización de lo que ya tenemos, la irreversibilidad del curso que nos ha traído hasta aquí. Lo angustioso no es que la historia tenga un fin, sino que no lo tenga.

Lo problemático del progreso es que su producción de novedad es sólo aparente porque, en el fondo, es reproducción de los males de los que parte, de ahí que progreso y eterno retorno sean lo mismo. (163)

De mil maneras denuncian Benjamin y Mate la fatalidad del discurso moderno. Por mucho que la modernidad se presente como una forma de ser y de pensar liberada de todo el peso normativo del pasado y, por tanto, capaz en cada momento de crear una respuesta a la altura del tiempo, la triste realidad es que toda su novedad, toda su capacidad de innovación es, de hecho, incapacidad a la hora de transformar, redimir, reparar o salvar uno solo de los fracasos que jalonan la historia. Lo suyo es

reproducirlos. En eso, en la reproducción del daño, la historia es el cuento de nunca acabar. En tales circunstancias, la revolución no puede consistir, como proponía Marx, en acelerar la marcha y consumir así el trayecto que lleva al mejor de los mundos, sino en interrumpir la lógica del movimiento progresista.

El discurso revolucionario con el que simpatizan las disquisiciones argumentativas de *Medianoche en la historia*, consiste en poner fin a la injusticia existente. De hecho, esa injusticia supone abandonar a las víctimas a su suerte, dar por periclitado su deseo de justicia, y aceptar que el daño causado es irreversible. Benjamin y Mate se plantan ante lo que entienden como conformismo estéril e infecundo, aludiendo, con explicitéz, a lo connotado semánticamente por conceptos de procedencia bíblica, tales como redención y salvación. La salida de la crisis implícita en el discurso de la modernidad consiste, pues, en una elaboración del tiempo que no sea ni el del progreso ni tampoco el del eterno retorno.⁸ Ese nuevo tiempo presta atención, sobre todo, a lo que el pasado tiene de actualidad, incluyendo en ésta lo fallido y frustrado, pendiente de un proyecto de vida y esperanza, relacionado directamente con la redención por la que se interesa el discurso raciocinante de *Medianoche en la historia*. Se lee a tal efecto, en dicho escrito ensayístico, que a partir de la Ilustración puede que el mundo haya sufrido un desencanto visceral, pero no ha quedado redimido.⁹ Adoptar el punto de vista de la redención faculta considerar a los aplastados de la historia como verdaderos desesperados, como seres a los que se les priva de la realización de sus ideales, quedándoles sólo la esperanza de que algún día será posible realizarlos. Expresado de forma algo diferente, cabría afirmar que sólo se puede hablar de desesperación o de injusticia cuando se cree en la esperanza o se exige justicia. El desencanto moderno oculta las causas perdidas de los vencidos. Frente a tal hecho constatable, las propuestas ensayísticas de *Medianoche en la historia* apuntan hacia el valor hermenéutico poseído por las narraciones y relatos de la cotidianidad intrahistórica, convertidos en actos ilocucionarios de recordación que tienen por objeto rescatar del pasado el derecho a la justicia o, si se prefiere, reconocer en el pasado triunfante de la modernidad una injusticia todavía vigente, pues los proyectos ilustrados han tenido costes inadmisibles, precisados de solución redentora. Según lo esgrimido por Habermas en *El discurso filosófico de la modernidad* y *Pensamiento post-metafísico*, lo que pretendía Benjamin era poner bajo el señuelo de redención su voluntad de salvar el potencial semántico, del cual dependen los seres humanos, con el fin de dotar de sentido y significación el conjunto de su experiencia individual o colectiva. Es cierto que Benjamin reconoce a todos los seres la necesidad de dotarse de sentido, no excluyendo a nadie de ese colectivo, ni siquiera a los muertos. En consecuencia, cualquier enfoque hermenéutico tendría que preguntarse por el sentido de todos los seres, sin olvidar que, sólo partiendo del sentido de los muertos, podrían los vivos desarrollar su verdadero programa de emancipación.

Al tener en cuenta siempre lo acaecido en tiempos pretéritos, desde las circunstancias presentes, el discurso ensayístico de *Medianoche en la historia* desconfía de las utopías convencionales que se limitan a soñar con una ampliación o generalización en el futuro del bienestar presente. El punto de partida de tales utopías no se corresponde en modo alguno con el propugnado por Ernst Bloch en *El principio esperanza*, cuando se refiere a una inmediatez existencial que no puede prescindir,

sin embargo, de la herencia recibida a través de preguntas formuladas, pero cuyas respuestas resaltan por encontrarse incompletas e incluso por ser realmente inadecuadas no sólo frente a las demandas del instante en que se vive, sino también de cara a un futuro anhelado de un modo u otro y propenso a provocar la transgresión de los límites impuestos.¹⁰ Tales connotaciones no otorgadas forman parte del pasado irredento que clama por una bien merecida implementación de la justicia. Conviene advertir, a este respecto, que entre basar la estrategia de acción hermenéutica en proporcionar la felicidad a generaciones futuras o hacer justicia a las víctimas del pasado hay una diferencia radical. Esta apreciación crítica resulta ser precisa, aun reconociendo que, incluso para lograr la felicidad de generaciones futuras, se precisa decir basta ya a las injusticias presentes y, por eso, hay que sentir vitalmente la indignación ante la injusticia pasada. Cuando alguien desaprende la indignación, pensando que la felicidad del futuro la traerá el desarrollo de los acontecimientos, entonces se priva a quienes hoy sufren de sus armas para luchar, o se desaprende lo que significa la indignación que se nutre del recuerdo de lo acaecido a generaciones anteriores.¹¹ De hecho, resulta ser más humana la indignación ante la injusticia pasada que la promesa revolucionaria. En consonancia con todo esto, el raciocinio argumentativo de *Medianoche en la historia* llega a advertir que conocer es apropiarse del pasado, habiéndose instalado en un momento de peligro del que se toma conciencia al sentir la posibilidad de convertirse en instrumento de la clase dominante. El sujeto del conocimiento siente amenazada su propia subjetividad y recurre no a alusiones a grandes ideales o metanarrativas de poder, criticadas por Lyotard desde perspectivas posmodernas, sino a grandes pérdidas, repletas de desechos y ruinas, convertidas en manifestación epistemológica de proyectos frustrados que claman justicia. Captar tal pasado en el que residen dichos proyectos no significa simplemente reconstruir los hechos tales y como han sido, exponiéndolos con frialdad y distanciamiento teórico. Dicha visión de lo acaecido no puede ser fijada de una vez por todas y se encuentra sometida a la fugacidad temporal y a los avatares de un dinamismo irrefrenable, no exento de peligrosidad. Tal vez la mera constatación de lo acaecido se encuentre en los manuales convencionales de historia, pero tanto a Benjamin como a Mate les interesa sobre todo lo que reposa en las profundidades de la memoria individual o colectiva y se manifiesta mediante actos ilocucionarios de recordación. De la siguiente forma se expresa el discurso de *Medianoche en la historia* a la hora de clarificar las exigencias de dicha memoria:

La historia lógicamente contará con lo que hay, lo que queda, partiendo del supuesto de que la realidad, mal que nos pese, es lo que ha quedado y no lo que pudo ser si lo que quedó en el camino hubiera llegado hasta nosotros. La memoria, sin embargo, se niega a tomar lo que hay por toda la realidad. De esta realidad presente o aparente forma también lo ausente. La memoria ve ese hueco como parte de la realidad y esa visión lleva a una valoración muy distinta de la realidad que ha llegado a ser. Si la ciencia —también la histórica— es de hechos, se entenderá la incomodidad que le resulta una concepción del pasado que privilegie lo que pudo ser o lo que no ha llegado a ser. (119)

El punto conflictivo entre la lectura del pasado realizado por la lógica histórica y la llevada a cabo por la memoria se pone de relieve sobre todo cuando se piensa en las diversas connotaciones semánticas proyectadas por el concepto de tradición, tal y como lo ha evidenciado Hans-Georg Gadamer en *Verdad y método*. Conviene advertir, a este respecto, que ha predominado una idea de tradición asociada con continuismo, repetición del pasado e inmovilidad. Sin embargo, lo expuesto en *Medianoche en la historia* reivindica otra lectura de la tradición, según la cual el momento de discontinuidad es intrínseco a aquélla, al ser la tradición inconcebible al margen de la muerte. La tradición es la entrega de un legado de padres a hijos que debe ser gestionado por éstos cuando aquellos no estén.¹² Es una cierta continuidad en la discontinuidad que la memoria atestigua y los actos ilocucionarios de recordación expresan. Hasta los ecos de tales actos son eliminados por la historia, convertida en construcción científica de la realidad, al servicio del discurso continuista del progreso moderno.

La revolución, según lo recogido en los escritos de Benjamin y atestiguado en las reflexiones de Mate, no puede consistir, como quería Marx, en acelerar la marcha y consumir así el trayecto que lleva al mejor de los mundos, sino en interrumpir la lógica del movimiento progresista que no deja de ser sino un conformismo asentado simplemente en la materialidad fáctica de lo acaecido, y según el cual el fin del proyecto moderno de la historia eliminaría, de hecho, todas las esperanzas. En contrapartida con semejante resultado, las argumentaciones de *Medianoche en la historia* son intempestivas y contestatarias, de suerte que se puede decir sobre el presente algo más de lo ya sabido. No obstante, en dicho escrito ensayístico se reconoce que el progreso posee una cierta irrevocabilidad, pues no es factible, de forma alguna, cambiar la dirección del tren de la historia y no se puede transformar todo el pasado. Lo que sí se puede hacer es tirar del freno de emergencia para salvar determinados momentos del pasado y lograr breves interrupciones de la historia, señalando la vigencia de las injusticias que tuvieron lugar y cuyos afectados siguen clamando por una bien merecida justicia. No se trata de volver a un paraíso original y conseguir la recuperación de todo el pasado, sino más bien en ingeniárselas para detectar, bajo el fracaso o los desechos, hábitos de desesperanza y no un estado meramente vegetativo.¹³ La desesperanza de los fracasados sería la chispa que enciende la esperanza a los supervivientes. En los desesperados está la posibilidad de la esperanza. Hay, en tal desesperación, esperanza, aunque derrotada, en estado latente, aguardando que, desde la inmediatez contemporánea y actual, se despierte. La única salida, pues, es la chispa de esperanza que ocultan los desesperados. Si no latiera esa chispa no serían desesperados, sino seres indiferentes, instalados en la mera materialidad fáctica. Los desesperados son los vencidos, poseedores de una memoria intempestiva, en la que se encuentra inserto el principio de la esperanza.

A la hora de recapitular brevemente lo que precede, conviene insistir una vez más en el hecho de que la epistemología propuesta a lo largo de las disquisiciones conceptuales de *Medianoche en la historia* viene a consistir en una teoría del conocimiento cuyo sujeto no se caracteriza por su poder, sino por su debilidad. Dicho sujeto se expresa mediante actos ilocucionarios de recordación repletos de una denuncia explícita de las humillaciones, ofensas e injusticias arrojadas sobre las espaldas de los seres más vulnerables, considerados como desechos o sometidos a la mera condición de ruinas

irrelevantes ante las exigencias de una racionalidad impuesta que desea eliminarlos. En consecuencia, pudiera afirmarse, con toda propiedad, que no sólo el sujeto del conocimiento se distingue por poseer rasgos de debilidad, sino también que dichas características afectan a la misma experiencia de dolor convertida en objeto de tal conocimiento. La modalidad más acertada para aproximarse a tal experiencia sufriente consiste en adoptar una actitud hermenéutica íntimamente conectada con la epistemología esgrimida en los escritos de Benjamin. Teniendo en cuenta todo esto y simpatizando con posiciones filosóficas no muy distantes de las esgrimidas por la *Ética nicomaquea* de Aristóteles, en *Medianoche en la historia* se relaciona tal acoso constatable, del sufrimiento impuesto, con la felicidad, conceptualizada ésta como objetivo último hacia cuya consecución tiende la vida.¹⁴ Ahora bien, en modo alguno pudiera considerarse a tal felicidad como formando parte de un horizonte utópico que se desplaza conforme se avanza hacia él. Expresado de otra forma, la respuesta utópica a la experiencia del sufrimiento implicaría llegar a reconocer que no hay respuesta. Ni las reflexiones intempestivas de Benjamin ni tampoco los comentarios hermenéuticos de Mate se muestran de acuerdo con tal posicionamiento nihilista y continúan ambos pensadores haciéndose fuertes en la formulación de preguntas contestatarias, en la fundamentación crítica de la vigencia inaceptable de la injusticia y, por tanto, en el derecho a encontrar una respuestas satisfactoria. Siendo coherente con todo esto, se está ya en condiciones de poder afirmar que el mérito más sobresaliente de lo expuesto en *Medianoche en la historia* consiste en demostrar, valiéndose de diversas estrategias argumentativas, que existen motivos serios para exigir justicia, pues sobran razones constatables abocadas a evidenciar la injusticia propia de la materialidad fáctica. El haber intentado, con acierto y rigor, poner de relieve tal reivindicación a lo largo de diversas disquisiciones reflexionantes convierte a dicho escrito ensayístico en una muestra clave de lo producido dentro del ámbito filosófico en el primer decenio del siglo XXI.

Obras citadas

- Agis Villaverde, Marcelino. "Hermenéutica de la vida cotidiana." *Pensar la vida cotidiana. Actas III Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago. 1997*. Marcelino Agis Villaverde y Carlos Baliñas Fernández, Eds.. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2001: 11-24.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. London: Faber and Faber, 1961.
- . *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral, 1974.
- . *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza, 1988.
- Argullol, Rafael. *El fin del mundo como obra de arte: un relato occidental*. Barcelona: Ediciones Destino, 1990.
- Aristóteles. *Ética nicomaquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos, 1988.
- Asselin, Don. *Human Nature and Eudaimonia in Aristotle*. New York: Peter Lang, 1989.

- Baliñas Fernández, Carlos. "La vida cotidiana, plataforma de despegue de la filosofía." *Pensar la vida cotidiana. Actas III Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago*. 1997. Marcelino Agís Villaverde y Carlos Baliñas Fernández, Eds.. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2001: 91-108.
- Bloch, Ernst. *El principio esperanza*. Madrid: Aguilar, 1977.
- Campillo, Antonio. *Contra la economía. Ensayos sobre Bataille*. Granada: Editorial Comares, 2001.
- Cuesta Abad, José Manuel. *Juegos de duelo. La historia según Walter Benjamin*. Madrid: Abada Editores, 2004.
- Díaz, Carlos. *Intensamente, cotidianamente*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1983.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Gómez-Sánchez, Carlos. "Psicoanálisis, ética, utopía (Bloch y Freud)." *Anthropos* 146-147 (Julio-agosto, 1993): 118-127.
- González-Castán, Óscar L.. "La hermenéutica: ¿enroque o jaque mate a la teoría del conocimiento?" *Caminos de la hermenéutica*. Jacobo Muñoz y Ángel Manuel Faerna, Eds. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006: 37-70.
- González Valerio, María Antonia. *El arte develado. Consideraciones estéticas sobre la hermenéutica de Gadamer*. Barcelona: Herder, 2005.
- González Vicén, Felipe. "Ernst Bloch y el Derecho Natural." José Gómez Caffarena y Hans Mayer Eds.. *En favor de Bloch*. Madrid: Taurus, (1979): 49-65.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1989.
- . *Pensamiento post-metafísico*. Madrid: Taurus, 1990.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza, 2005
- . *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura económica, 1952.
- . *Lógica*. Madrid: R. Aguilera, 1971.
- Husserl, Edmund. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Jiménez, José. *Imágenes del hombre. Fundamentos de la estética*. Madrid: Tecnos, 1986.
- Jiménez Lozano, José. *Los grandes relatos*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- Laín Entralgo, Pedro. "Bloch y la esperanza." *Anthropos* 146-147 (Julio-agosto, 1993): 52-65.
- Lanceros, Patxi. "Arte y sentido: asimetría." *Anthropos* 146-147 (Julio-agosto, 1993): 111-116.
- La Torre, Javier de. *Alasdair MacIntyre ¿Un crítico del liberalismo? Creencias y virtudes entre las fracturas de la modernidad*. Madrid: Dykinson, 2005.
- Lyotard, Jean-François. *Libidinal Economy*. London: Athlone, 1993.
- . *The Postmodern Condition: a Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press, 1984.
- . *The Differend: Phrases in Dispute*. Manchester: Manchester University Press, 1988.

- MacIntyre, Alasdair. *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.
- Marrades, Julián. "Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas." *Caminos de la hermenéutica*. Jacobo Muñoz y Ángel Manuel Faerna, Eds. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006: 71-96.
- Martínez Contreras, Javier. *Las huellas de lo oscuro. Estética y filosofía en Ernst Bloch*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2004.
- Marx, Karl. *La cuestión judía*. Madrid: Santillana, 1997.
- . *El capital. Crítica de la economía política*. Madrid: Edaf, 1970.
- Mate, Reyes. *Mística y política*. Estella: Verbo Divino, 1990.
- . *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- . *Memoria de occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. Barcelona: Anthropos, 1997.
- . *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia"*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.
- Mayorga, Juan. *Revolución conservadora y conservación revolucionaria. Política y memoria en Walter Benjamin*. Barcelona: Anthropos, 2003.
- Moya, Eugenio. "Tradición y verdad. Límites del giro hermenéutico de la epistemología." *Caminos de la hermenéutica*. Jacobo Muñoz y Ángel Manuel Faerna, Eds. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006: 97-136.
- Muguerza, Javier. *Desde la perplejidad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Ortega y Gasset, José. *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa Calpe, 2003.
- . *En torno a Galileo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.
- . *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa Calpe, 1964.
- . *España invertebrada*. Madrid: Espasa Calpe, 1967.
- . *La deshumanización del arte*. Madrid: Alianza, 1981.
- . *La caza y los toros*. Madrid: Espasa Calpe, 1962.
- Pagès, Anna. *Al filo del pasado. Filosofía hermenéutica y transmisión cultural*. Barcelona: Herder, 2006.
- Paniker, Salvador. *Aproximación al origen*. Barcelona: Kairos, 1982.
- Peñalver, Mariano. *Las perplejidades de la comprensión*. Madrid: Editorial Síntesis, 2005.
- Rubert de Ventós, Xavier. *La estética y sus herejías*. Barcelona: Anagrama, 1980.
- Sádaba, Javier. *Saber vivir*. Madrid: Ediciones Libertarias, 1984.
- Sanfélix, Vicente. "Hermenéutica de la epistemología?" *Mente, conciencia y conocimiento*. María Carmen Paredes Ed. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001: 129-140.
- Subirats, Eduardo. *La crisis de las vanguardias y la cultura moderna*. Madrid: Ediciones Libertarias, 1985.
- . *La flor y el cristal*. Barcelona: Anthropos, 1986.

- . *Metamorfosis de la cultura moderna*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- Thiebaut, Carlos. *Historia del nombrar*. Madrid: Visor, 1990.
- Trías, Eugenio. *Lo bello y lo siniestro*. Barcelona: Ariel, 1992.
- Vasco Jiménez, Manuel. "La ontología de Bloch." *Anthropos* 146-147 (Julio-agosto): 65-70.
- Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, 1988.

Notas

¹ Los intentos que por descifrar el pensamiento de Gadamer ha protagonizado Pagès se encuentran revestidos de una cierta oscuridad expositiva que roza la ininteligibilidad. Este juicio crítico no deja de poseer una oportuna relevancia, sobre todo si se comparan tales intentos con los precisos y rigurosos raciocinios que en torno a las especulaciones hermenéuticas de Gadamer ha puesto de relieve María Antonia González Valerio en *El arte develado*.

² La corriente argumentativa del pensamiento español actual focalizada en hacer resaltar conexiones intertextuales respecto a lo producido por diversos filósofos de reconocida solvencia ha sustituido, en gran parte, a una tendencia discursiva anterior que sobresalía por poner de manifiesto reflexiones estéticas, esgrimidas con reconocible perspicacia y entusiasmo. Ejemplos de tal tendencia lo constituyen lo expuesto por Xavier Rubert de Ventós en *La estética y sus herejías*, Eugenio Trías en *Lo bello y lo siniestro*, Rafael Argullol en *El final del mundo como obra de arte*, José Jiménez en *Imágenes del hombre*, Eduardo Subirats en *La flor y el cristal* y Carlos Thiebaut en *Historia del nombrar*, entre otras muchas otras muestras concretas que pudieran mencionarse a este respecto.

³ La viabilidad de la aplicación de características hermenéuticas a consideraciones focalizadas en la epistemología propiamente dicha ha sido objeto de estudios tales como "La hermenéutica: ¿enroque o jaque mate a la teoría del conocimiento?" De Óscar L. González-Castán, "Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas" de Julián Marrades, "Tradición y verdad. Límites del giro hermenéutico de la epistemología" de Eugenio Moya y "¿Hermenéutica de la epistemología?" de Vicente Sanfélix.

⁴ El paisaje viene a convertirse en una realidad externa con la que no se encuentra comprometido el sujeto que pasa de largo, como puede ser el turista, ajeno existencialmente a lo por él contemplado. Tal actitud ha sido criticada duramente por Ortega a lo largo de lo esgrimido en términos fenomenológicos por lo expuesto, con rigor, claridad y precisión, en *La caza y los toros*.

⁵ En *La rebelión de las masas*, *España invertebrada* y *La deshumanización del arte*, Ortega caracteriza a la minoría selecta con rasgos propios de quien se encuentra repleto de gratitud por lo que ejecutaron sus antepasados en circunstancias dignas de la debida consideración vital.

⁶ Gran parte de la producción literaria de Jiménez Lozano se dirige a explicitar la relevancia hermenéutica que se deduce del reconocimiento que personajes anamnésicos otorgan a existencias edificadas sobre humillaciones y ofensas propiciadas por la modernidad triunfante.

⁷ La última parte de la filosofía de Edmund Husserl desarrollada en *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* se presta a ser valorada como un presunto intento colocado para llegar fenomenológicamente a la cotidianidad que parece connotar el concepto de mundo de la vida.

⁸ En conformidad con lo advertido por Subirats en *La crisis de las vanguardias y la cultura moderna* y *Metamorfosis de la cultura moderna*, la crisis es inherente a la modernidad a partir de sus inicios ilustrados.

⁹ Si se deseara atender a las múltiples diferencias existentes entre los respectivos conceptos de desencanto y redención, sería de gran utilidad tener en cuenta las precisiones adelantadas por Max Weber en *Ensayos sobre sociología de la religión*.

¹⁰ Diversos aspectos del pensamiento de Bloch han sido objeto de relevantes y valiosas consideraciones críticas recogidas en lo esgrimido por Felipe González Vicén en “Ernst Bloch y el Derecho Natural,” Pedro Laín Entralgo en “Bloch y la esperanza,” Manuel Vasco Jiménez en “La ontología de Bloch,” Patxi Lanceros en “Arte y sentido: asimetría” y Carlos Gómez Sánchez en “Psicoanálisis, ética, utopía (Bloch y Freud).”

¹¹ Las connotaciones semánticas proyectadas por el concepto de generación utilizado a lo largo de las disquisiciones de *Medianoche en la historia* no necesariamente coinciden con las de los rasgos y características que a tal colectivo le atribuye Ortega en *El tema de nuestro tiempo* y *En torno a Galileo*. Tanto Benjamin como Mate utilizan dicha noción de genealogía en un sentido muy amplio, sin concretizar matices específicos.

¹² En el ámbito de teoría política se ha valorado el concepto de tradición en cualquiera de sus manifestaciones concretas, al poner de relieve las características propias del comunitarismo, conforme lo ha explicado Javier de La Torre en Alasdair MacIntyre *¿Un crítico del liberalismo?*.

¹³ En conformidad con lo advertido por Salvador Paniker en *Aproximación al origen*, la llegada a la plenitud inicial está vedada. Sin embargo, lo que sí se puede lograr es conocer la procedencia de los tiempos pasados para caminar paso a paso en esa dirección, desde la inmediatez de la actualidad presente.

¹⁴ Si se tratara de estudiar el concepto básico de felicidad en el pensamiento de Aristóteles, convendría consultar los bien documentados raciocinios filosóficos puestos de relieve por Don Asselin en *Human Nature and Eudaimonia in Aristotle* y Alasdair MacIntyre en *Three Rival Versions of Moral Enquiry*.