

## Imágenes para la resistencia

DIDI-HUBERMAN, Georges, *Supervivencia de las luciérnagas*, trad. de Juan Calatrava, Madrid, Abada Editores, 2012, 127 pp.

Las luciérnagas son coleópteros de la familia lampíridos (*Lampiris noctiluca*) dotados de órganos fosforescentes. El título de este libro (cuyo original francés data de 2009) podría hacernos creer que estamos ante una obra de zoología que versa sobre las posibilidades de supervivencia de una especie en vías de extinción (y algo de eso hay en las primeras páginas del capítulo dos, las cuales nos ilustran sobre el fenómeno de la bioluminiscencia a propósito de estos insectos). Nada más lejos, sin embargo, de la intención de Didi-Huberman (Saint-Étienne, 1953), que no es un biólogo ni un entomólogo, sino filósofo e historiador del arte, un teórico de la imagen que toma aquí, en diálogo crítico con Pier Paolo Pasolini y Giorgio Agamben, entre otros, precisamente a esos enigmáticos bichitos, los “gusanos de luz”, como una imagen de la fragilidad humana, pero al mismo tiempo del potencial político, de la capacidad de resistencia de los individuos y de los pueblos sin poder frente a la barbarie y la sinrazón institucionalizadas. La supervivencia de la que se trata es, pues, la del hombre y la de su cultura.

En efecto, “la cuestión de las luciérnagas sería, pues, ante todo política e histórica” (p. 17). Frente a la luz cegadora del poder, la débil señal luminiscente de las luciérnagas “no metaforiza otra cosa que la humanidad por excelencia, la humanidad reducida a su más simple poder de hacernos una señal en la noche” (p. 22). Se trata, por tanto, de una metáfora con la que Dante describía en un principio la “pequeña luz” en la que se agitan los “consejeros pérfidos” en la octava bolsa infernal (*Inferno*, XXVI, 25-31) y que el poeta y cineasta italiano Pier Paolo Pasolini (1922-1975) invierte en una “imagen poético-ecológica” para referirse a esas “señales humanas de la inocencia” amenazadas por los rayos reflectores de la maquina totalitaria del poder, la cual es hoy la que aparece bañada en la gran luz paradisiaca de la gloria eterna que Dante reservara en su gran poema a los elegidos. La tesis de Didi-Huberman sale, sin embargo, al paso del derrotismo cultural de Pasolini, pues frente a la *desaparición de las luciérnagas* pronosticada por éste en «L’articolo delle lucciole» de 1975<sup>1</sup>, teoriza en su ensayo acerca de las posibilidades de aparición de las *imágenes-luciérnaga* en ese espacio político que todo poder deja abierto inadvertidamente para organizar la resistencia. He aquí, pues, un texto sobre la relación entre estética y política que, aunque no exento de ciertos pasajes un tanto herméticos, al menos no cae en ese “tono apocalíptico” de la crítica cultural que Derrida censurase en no pocos pensadores “radicales” contemporáneos dados al catastrofismo.

Las luciérnagas no han desaparecido, ni siquiera como especie, pues todavía entre 1984 y 1986 podía verlas el autor en el “bosque de bambúes” del Pincio en Roma (p. 36). Sólo en la medida en que renunciamos a seguirlas puede decirse que desaparecen. Pese a las razones para el pesimismo, lo único que se necesita hacer es “abrir los ojos en medio de la noche, desplazarse sin descanso, ponerse a buscar luciérnagas” (pp. 36-37). La desaparición de las luciérnagas sería entonces una metáfora de la propia “desesperación política” de Pasolini, y su supervivencia, el “principio esperanza” blochiano que Didi-Huberman cree posible

<sup>1</sup> Cf. Pasolini, P. P., *Escritos corsarios* (trad. de Juan Vivanco), Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2009.

repensar en relación a nuestra situación contemporánea. En efecto, según el famoso cineasta italiano, “las criaturas humanas de nuestras sociedades, como las luciérnagas, han sido vencidas, aniquiladas, pinchadas con alfileres o desecadas bajo la luz artificial de los reflectores, bajo el ojo panóptico de las cámaras de vigilancia, bajo la agitación mortífera de las pantallas de televisión” (p. 44). Imposible no recordar (permítaseme la asociación musical), a propósito de la crítica cultural de Pasolini a de su tiempo, la célebre canción *Povera Patria* de Franco Battiato, tan actual en los tiempos del berlusconismo: *Ma come scusare le iene negli stadi e quelle dei giornali?*

El autor de *La imagen superviviente* (Madrid, Abada Editores, 2008) no comparte, como he adelantado, esta desesperación pasoliniana que él ve como una desaparición no ya de las luciérnagas sino de la simple capacidad para verlas. El siguiente pasaje viene a resumir su posición al respecto: “La objeción que podría hacerse al Pasolini de la «desaparición de las luciérnagas» sería, pues, enunciable en estos términos: ¿cómo se puede declarar la muerte de las supervivencias? ¿No es algo tan vano como decretar la muerte de nuestras obsesiones, de nuestra memoria en general? ¿No es abandonarse a la inferencia fatigada que va de una frase como *el deseo no es ya lo que era* a otra frase como *no hay ya deseo?*” (p. 49). Pero Didi-Huberman no se refiere en su ensayo a las “supervivencias” de toda clase de luces, sino a la supervivencia, frente a la gran luz en la que resplandecen actualmente los “malos consejeros” (neofascismo, sociedad del espectáculo), de esa otra *luz menor* de las luciérnagas que comparte con la literatura menor de Kafka las mismas características filosóficas descritas por Gilles Deleuze y Félix Guattari<sup>2</sup>: extraterritorialidad, marginalización, resistencia, vocación de revuelta (véase pp. 39 y 55). Haciéndose eco de la definición benjaminiana de “imagen dialéctica”, para Didi-Huberman se trata, por tanto, de repensar a partir del ejemplo de las luciérnagas “nuestro propio «principio esperanza» a través de la manera en que el Antes reencuentra al Ahora para formar un resplandor, un relampagueo, una constelación en la que se libera alguna forma para nuestro Futuro” (p. 46). Se trata, en definitiva, de la dimensión política de la imaginación como lo pone de manifiesto la siguiente cita: “en nuestra *manera de imaginar* yace fundamentalmente una condición para nuestra *manera de hacer política*. La imaginación es política, eso es lo que hay que asumir. Recíprocamente, la política no puede prescindir, en uno u otro momento, de la facultad de imaginar” (*ibidem*).

A igual que Pasolini, Giorgio Agamben (Roma, 1942), “uno de los filósofos más importantes e inquietantes de nuestro tiempo” (p. 51), oscilaría entre estos dos polos: “Admirable visión dialéctica, por un lado: capacidad de reconocer en la menor luciérnaga una resistencia, una luz para todo el pensamiento. Desesperación no dialéctica, por otro: la incapacidad para buscar nuevas luciérnagas una vez que se han perdido de vista las primeras —las «luciérnagas de la juventud»” (*ibidem*). En lo que se refiere al primero de ellos, la visión dialéctica, ésta se manifestaría a través de los paradigmas y de la arqueología filosófica de Agamben (*mundo de las fuentes*), que desempeñarían aquí el mismo papel que en Pasolini tenía la poesía. En cuanto al segundo, la desesperación no dialéctica, se haría especialmente palpable en la “visión apocalíptica” que comparten ambos autores y, especialmente, en el *horizonte teológico* (*mundo de los fines*) que monitoriza el pensamiento del autor de *El reino y la gloria*

<sup>2</sup> Deleuze, G. y Guattari, F., *Kafka. Por una literatura menor*, trad. de Jorge Aguilar Mora, México, Biblioteca ERA, 1978.

(Valencia, Pre-Textos, 2008). “Cuando Pasolini anuncia que «no existen ya seres humanos» o cuando Giorgio Agamben anuncia, por su parte, que el hombre contemporáneo se encuentra «desposeído de su experiencia», nos encontramos en ambos casos situados bajo la luz cegadora de un espacio y de un tiempo apocalípticos” (pp. 60-61). La situación de apocalipsis puede ser *manifiesta* o *latente* según se refiera a un conflicto bélico como la I Guerra Mundial o a un fenómeno, como el turismo, sin conflicto aparente pero en el que “la destrucción no deja de producir sus estragos en los cuerpos y en los espíritus” (p. 57). En este punto resultaría pertinente la crítica del “tono apocalíptico” de Derrida (cf. pp. 62-63), en la medida en que “Una «política de las supervivencias» por definición prescinde –forzosamente– del final de los tiempos” (p. 65). Al contrario, esta política resulta más afín a los pequeños “resplandores de verdad” –“que son fatalmente provisionales, empíricos, intermitentes, frágiles, dispares, fugaces como luciérnagas” (pp. 61-62) – que a la gran luz de la verdad apocalíptica. Nuestro autor plantea, pues, el problema de la verdad desde un horizonte de pensamiento próximo a la “atenuación de la metafísica de la luz” anunciada por el filósofo italiano Pier Aldo Rovatti<sup>3</sup> con quien, a pesar de no citarle, coincide en no buscar ya la verdad a plena luz; antes bien aquellos pequeños y pasajeros “resplandores de verdad” de las luciérnagas no pueden aparecer en lo sucesivo más que en el corazón de las tinieblas (“Lo que nos corresponde no es sino una «noche» atravesada acá por el dulce resplandor de las luciérnagas y allá por el cruel rayo de los reflectores”, leemos en la página 90). Didi-Huberman se desmarca, por lo demás, en el siguiente pasaje de todo pensamiento escatológico: “Sólo la tradición religiosa promete una *salvación* más allá de todo apocalipsis y de toda *destrucción* de las cosas humanas. Las supervivencias, por su parte, no conciernen más que a la immanencia del tiempo histórico: no tienen ningún valor redentor. Y, en cuanto a su valor revelador, siempre es lagunar, en jirones: sintomático, por así decirlo” (p. 64). A la *destrucción de la experiencia* del autor de *Infancia e historia* (Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2011), Didi-Huberman opone su “política de las supervivencias”.

Agamben habría visto bien lo que une tanto a los “apocalípticos de la revolución” (Trotsky, Brecht, Benjamin) como a los “apocalípticos de la contrarrevolución” (Spengler, Jünger, Heidegger, Schmitt), pues no hay *reino* ni *gloria* sin tinieblas y *opresión*, pero se habría incapacitado, según nuestro autor, para hablar de ello por “no ver ya más que la cegadora luz del reino y su gloria” (p. 73). La pregunta que se plantea, pues, Didi-Huberman es la siguiente: “¿Se puede hacer una genealogía del poder sin desarrollar el contra-tema de la «tradición de los oprimidos»? ¿Qué se ha hecho, en tal economía, de las luciérnagas? (*ibidem*). En Agamben, que se inspira en Carl Schmitt y en Guy Debord en su análisis del totalitarismo y de la democracia como sociedad del espectáculo, esta pregunta queda sin respuesta. En efecto, según el filósofo italiano, en las democracias el papel de la aclamación en los sistemas totalitarios es asumido por la opinión pública. Desde este *horizonte cruel* de Agamben, no habría la menor alternativa al “imperio” del reino y de la gloria, sea de signo totalitario o democrático, quedando los pueblos sin capacidad alguna de insurrección o de respuesta al poder espectacular que les somete. “Las imágenes –que Agamben reduce aquí a la «forma mediática de la imagen»– asumen así en el mundo contemporáneo la función de una «gloria» anudada a la máquina del «reino»: *imágenes luminosas* que contribuyen, por su fuerza misma, a hacer de nosotros *pueblos sometidos*, hipnotizados en su flujo” (p. 77).

<sup>3</sup> Véase Rovatti, P. A., *Como la luz tenue*, trad. de Carlos Catropi, Barcelona, Gedisa, 1999.

En descargo de Agamben, tengo que recordar aquí que éste sí nos ofrece una propuesta alternativa a la gloria del poder: el comunitarismo por venir como desactivación de nuestra comprensión por y para lo político, no descartando una posibilidad positiva para el hombre contemporáneo incluso en medio del actual dominio del espectáculo<sup>4</sup>.

Ahora bien, desesperando de los planteamientos de Agamben y Pasolini, no obstante reconocer su importancia para lo que el autor ha llamado una “*política de las supervivencias*”, a Didi-Huberman no le queda más remedio que responder, *via* Walter Benjamin y Aby Warburg, a sus propias preguntas rescatando para la *arqueología filosófica* esa “tradicción de los oprimidos” que ve en la “multitud”, con Antonio Negri y Michael Hardt<sup>5</sup>, una “nueva posibilidad de la democracia” o que restituye, con Jacques Rancière y Alain Faure<sup>6</sup>, ese *Grito del Pueblo* como paradigma de la singularidad de la voz de los sin voz “más allá de cualquier ceremonial de aclamación” (cf. pp. 81 y 87).

¿Pero qué son las imágenes-luciérnagas de Didi-Huberman? Éstas se traducen en testimonios, profecías, previsiones sobre la historia política, signos, pero también en deseos (“imágenes-deseos”), sueños y relatos, o sea, palabras, “palabras-luciérnagas” como las de los diarios del ghetto de Varsovia, de los manuscritos del *Sonderkommando* de Auschwitz o de los sueños recogidos por Charlotte Beradt bajo el III Reich. ¿Quiénes son, pues, las luciérnagas? No sólo los oprimidos, los pueblos sin poder (“pueblos-luciérnagas”), sino todos nosotros, pues “moribundos lo somos todos, a cada instante, por el sólo hecho de afrontar la condición temporal, la extrema fragilidad de nuestros «fulgores» de vida” (p. 108). Fragilidad de la condición humana metaforizada por la débil luz de las luciérnagas. Didi-Huberman elabora en su ensayo una teoría estética de la imagen con una manifiesta motivación política cuya fuerza para *afectarnos* no nos espera en el tiempo escatológico del mesianismo, sino que viene adscrita al tiempo histórico de nuestro mundo de la vida. “La imagen sería, así, el resplandor pasajero que franquea, como un cometa, la inmovilidad de todo horizonte. [...] En nuestro propio mundo histórico –lejos, pues, de todos los fines últimos y de todo Juicio Final–, [...] el primer operador político de protesta, de crisis, de crítica o de emancipación debe ser llamado *imagen* en cuanto que es lo que se revela capaz de *franquear el horizonte* de las construcciones totalitarias” (p. 91). Lejos de la función “gloriosa” que Agamben atribuía a la imagen-mediática en la sociedad del espectáculo, la imagen dialéctica de Benjamin retomada por Didi-Huberman en las últimas páginas de su libro será siempre un recurso a nuestra disposición en medio del horizonte de destrucción del mundo en que nos ha tocado vivir. Imágenes no para una “gran política” nietzscheana, sino para una *política menor*, tan lejos del gobierno teológico-político de la tradición como de la *praxis* abstracta que surge de una vida liberada del gobierno teológico-político y bio-político según la propuesta mesiánica del comunitarismo agambeniano que he recordado antes.

Luis DURÁN GUERRA

<sup>4</sup> Véase al respecto, por ejemplo, sus trabajos *Estado de excepción* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Valencia, Pre-Textos, 2004, p. 94; *La comunidad que viene* (trad. de José Luis Villacañas et al.), Valencia, Pre-Textos, 1996, p. 52 y ss.; y *Medios sin fin. Notas sobre la política* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 71.

<sup>5</sup> Cf. *Imperio* (trad. de Alcira Nélida Bixio), Barcelona, Paidós Ibérica, 2009; y *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio* (trad. de J. A. Bravo), Barcelona, Debate, 2004.

<sup>6</sup> Cf. *La Parole ouvrière*, París, La Fabrique, 2007, pp. 37-43 (cit. por Didi-Huberman).