



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLITICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

## Conocimiento, experiencia y lenguaje.

Lorena Baqués<sup>1</sup>

### Resumen:

La noción de experiencia implica un abordaje del modo en que el hombre se relaciona con el mundo. ¿Cuál es el lugar del lenguaje dentro de este esquema? La relación es compleja y se da en los dos sentidos: el lenguaje brinda al hombre la posibilidad de “representar” el mundo y darle sentido, y a través de esa representación el hombre construye igualmente al mundo, a los otros y a sí mismo.

La diferencia radical entre los dos vocablos alemanes que aluden a nuestro concepto de experiencia (*erlebnis* y *erfahrung*) plantea una distinción no sólo en el abordaje de la idea de experiencia, sino también en la relación entre ésta y el lenguaje.

En ese sentido, Martin Jay sitúa a la experiencia en el punto nodal entre la subjetividad privada, lo más íntimo e inefable, y el lenguaje público, que propone a la experiencia como plausible de ser compartida en la forma de una narración.

La experiencia como narración supone una “construcción” (tal el término que utiliza Benjamin en “*Experiencia y pobreza*”) que articula significados en la trama socio-cultural. El silencio (la mudez a la que alude Benjamin) es riqueza potencial, como afirma Rella en “*El silencio y las palabras*”. La actualidad presenta nuevos desafíos para efectuar el paso del *erlebnis* al *erfahrung*, de la experiencia íntima y muda, a la construcción social de significado a través de la narración de la experiencia.

---

<sup>1</sup> Lic. en Comunicación Social (Universidad de Buenos Aires). [lorenabaques@hotmail.com](mailto:lorenabaques@hotmail.com)



## Conocimiento, experiencia y lenguaje.

El interés por el concepto de experiencia está vigente en las ciencias sociales desde hace décadas. La “pobreza de experiencia” decretada por Benjamin en 1933<sup>2</sup> tuvo eco en algunos de sus contemporáneos (de la Escuela de Frankfurt, por ejemplo, Theodor Adorno), pero también en autores de distintas épocas y orígenes. La así llamada “crisis de experiencia”, o aún incluso la imposibilidad de que ésta se realice<sup>3</sup>, es una de las caras de un proceso de fragmentación del sujeto y de caída de los grandes relatos (las narraciones que parecían guiar la historia), un proceso histórico en el que la mirada filosófica debe, como primera instancia, volver sobre sí misma para determinar las condiciones en las que emerge.

Revisar la noción de experiencia a la luz de los postulados de Benjamin o, mejor, tomándolos como punto de partida, es una tarea que varios autores han asumido, y es además uno de los planteos cruciales que deben asumirse desde el campo de las ciencias sociales. Encontramos en Benjamin no sólo la justificación de la necesidad de reflexionar acerca de la experiencia, sino además la exigencia de plantear su lugar dentro del esquema del conocimiento.

El recorrido que planteo para esta ponencia empieza con la revisión de tres textos de Benjamin que son clave para comprender su posicionamiento en relación a la noción de experiencia: “Sobre el programa de la filosofía futura”, “Experiencia y pobreza” y “El narrador”. Luego, me propongo problematizar la relación entre experiencia y lenguaje. Por último, propondré algunos lineamientos para empezar a plantear una noción de experiencia que se adecúe a nuestros tiempos y que tenga su correlato en la forma de conocimiento de la que participa.

El interés de Benjamin por la noción de experiencia se resume, como dijimos anteriormente, en tres de sus textos clave: “Sobre el programa de la filosofía futura”, “Experiencia y pobreza” y “El narrador”. Mientras que el primero nos permite

---

<sup>2</sup> Benjamin, Walter, *Experiencia y pobreza*, trad. Jesús Aguirre, en Benjamin, Walter, *Discursos Interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1973.

<sup>3</sup> Agamben, Giorgio, *Infancia e historia*, trad. Silvio Mattoni. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2003.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. **Escrituras de la Memoria.**

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

establecer el papel preponderante que la experiencia debía, para él, tener dentro de la filosofía, el segundo y el tercero nos acercan a la noción de experiencia de la que se vale Benjamin, lo cual no es un dato menor ya que se trata de un concepto complejo, que a menudo significa algo diferente para cada autor que se proponga abordarlo.

En “Sobre el programa de la filosofía futura”, Benjamin propone “*unificar la exigencia de legitimación más pura del conocimiento con la demanda del concepto más profundo de la experiencia*”<sup>4</sup>. Benjamin halló en Kant un esquema de conocimiento sólido y profundo, pero advirtió al mismo tiempo la existencia de toda otra parte del conocer que no estaba allí representada, y que debía ser integrada al mismo.

El esquema kantiano<sup>5</sup> supone que el conocimiento tiene dos fuentes diferentes y heterónomas: la sensibilidad y el entendimiento. La sensibilidad es formal (nociones a priori de Tiempo y Espacio) y material (los datos que me son dados, el contenido inmediato de lo que percibo). Se trata de una facultad pasiva, receptiva e intuitiva; es la experiencia matemático – mecánica, que en sí misma no permite conocer. El entendimiento, en cambio, es una facultad activa que supone actos de enlace. En este esquema, el conocimiento se da por una combinación de ambas facultades: la sensibilidad a través de la cual aprehendemos de modo inmediato lo que nos es dado, y la capacidad de conceptualizarlo por medio del entendimiento.

La principal fisura que Benjamin encontró en este esquema es que éste se centra sólo en una parte del conocimiento: “*En primer lugar, existe la certeza del conocimiento duradero; en segundo lugar, se plantea la cuestión de la dignidad de una experiencia pasajera. Y es que el interés filosófico universal está centrado simultáneamente en la vigencia intemporal del conocimiento, así como en la certeza de una experiencia temporal que es percibida como objeto más cercano, si no único*”.<sup>6</sup> De este modo, el programa que Benjamin propone para la filosofía futura, sería, sobre la base del sistema kantiano, darle un lugar a la experiencia dentro del

---

<sup>4</sup> Oyarzún Robles, Pablo, *Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad*, en Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso, Fragmentos sobre historia*. Universidad ARCIS y Lom Editores, Santiago de Chile, 1995.

<sup>5</sup> Véase Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, trad. Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez. Ed Porrúa, Mexico, 1998.

<sup>6</sup> Benjamin, Walter, *Sobre el programa de la filosofía futura*, en *Selección de textos de Walter Benjamin, Estética III*, trad de Roberto Blatt. Ed Taurus, Madrid, 1991.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

esquema del conocimiento. Si Kant se abocó al conocimiento duradero, certero, Benjamin propone establecer su correlato necesario con otro tipo de conocimiento: el de la experiencia, no como un evento fugaz y pasajero, sino como un tipo específico de conocimiento temporal y abierto al cambio, pero en todo caso un conocimiento más cercano a nosotros mismos, a nuestras vidas. El concepto mismo de conocimiento, siguiendo a Benjamin, debería ser reformulado a la luz de la integración de estos dos planos, que estarían dados por el esquema de conocimiento atemporal y puro, de algún modo, y el de la experiencia.

En una revisión de la noción de experiencia a lo largo de la historia<sup>7</sup>, podemos advertir que desde la filosofía clásica en adelante, la experiencia fue menospreciada por su naturaleza restringida y su carácter dependiente, por formar parte del inexacto mundo de la opinión (*doxa*), en detrimento del pensamiento racional, que con su lógica deductiva se presentaba como único camino certero hacia las verdades y el conocimiento. La ciencia moderna, y en especial los postulados de Bacon, dieron a la experiencia un lugar dentro de la ciencia: se la llevó al plano de los instrumentos y números, y con ello se la alejó del universo subjetivo de las pasiones e inexactitudes. Es ésta noción de experiencia precisamente – dentro del esquema que revisamos anteriormente – la que retoma Kant: una experiencia en la que el sujeto es pasivo, y sólo recibe datos sensoriales como suerte de *inputs*.

Sobre esta idea de experiencia, retomaré a continuación tres críticas, o enfoques alternativos basados en sendos temas que contribuyeron a su reformulación: la subjetividad, la imaginación y el lenguaje.

Quien puso de relieve la importancia de la subjetividad en el proceso de la experiencia fue Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*<sup>8</sup>, cuyo título original era *Ciencia de la experiencia de la conciencia*. Allí, Hegel propone a la experiencia como un proceso psíquico espiritual a través del cual la conciencia realiza un movimiento (dialéctico) que termina por modificarla. La experiencia, siguiendo a Hegel, es la esencia del sujeto, la sustancia de su conciencia dialéctica. De este modo, la

---

<sup>7</sup> Véase un estudio previo: Baqués, Lorena, *Experiencia, lenguaje y comunicación en Thomas Bernhard*. Ed Prometeo, Buenos Aires, 2008.

<sup>8</sup> Véase un estudio previo: Baqués, Lorena, *Experiencia, lenguaje y comunicación en Thomas Bernhard*. Ed Prometeo, Buenos Aires, 2008.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

experiencia queda íntimamente ligada a la conciencia del sujeto, a su psiquis y a su espíritu. El sujeto no sólo participa de modo activo, sino que además de su capacidad de captar datos incorpora sus ideas, su pensamiento y su historia.

El aporte relacionado con la imaginación fue dado por Castoriadis, en estudios como *La institución imaginaria de la sociedad*. Castoriadis cuestiona la lógica – ontológica heredada, que propone al ser como determinado. La sensibilidad no provee datos, sino que es fundante. A su vez, la sensibilidad está supeditada a la imaginación. Por ello, lo dado nunca son datos puros, sino siempre síntesis entre lo dado y la imaginación. Dentro de este marco, la participación de lo dado y de la imaginación nunca pueden definirse en términos de proporciones o porcentajes. La imaginación, por su parte, no puede ser “explicada” ni puede determinarse su relación tanto con la sensibilidad como con el pensamiento.

El conocimiento, tal como Castoriadis lo concibe, está sometido a las condiciones de la imaginación. Lo dado no tiene un modo de ser determinado, como se dijo anteriormente, sino un carácter magmático, un modo “por ser”. Las cosas son abiertas e indeterminadas, de otro modo no podría explicarse la creación (tanto en el plano histórico social como en el psíquico – individual).

El tercer tema que apunta contra el carácter matemático – mecánico de la experiencia es el del lenguaje, que es precisamente el tema que plantea Benjamin. En primer lugar, propone que la filosofía debe considerar una experiencia “*de más elevado rango y alcance*”. Propone, de este modo, una revalorización de la experiencia, a través de un nuevo concepto: “*la doble tarea será de integrar en el espacio común de la filosofía, al nuevo concepto de experiencia y una nueva noción del mundo*”.

Si “*desde el punto de vista metódico, el enfoque, en tanto filosofía propiamente dicha, tendrá que centrarse en el concepto de conocimiento*”, entonces la noción del mundo a conocer debe igualmente ser revisada, puesto que ya no se trata sólo de una realidad dada, mecánica y definible, sino de una realidad compleja, diversa y en constante cambio, abierta y, en especial, con universos de sentido de los que el sujeto participa de modo activo. “*La gran corrección a emprender sobre la experiencia*



*unilateral, matemático – mecánica, sólo puede realizarse mediante la referencia del conocimiento al lenguaje, como ya Hamann lo intentara en tiempos de Kant*<sup>9</sup>.

Esto nos lleva al segundo tema que quería aquí plasmar, y es el que atañe a la problemática del lenguaje. Por un lado, Benjamin ve en el esquema kantiano una base sólida para plantear la esencia lingüística del conocimiento, en sus propias palabras, porque *“por encima de la conciencia de que el conocimiento filosófico es absolutamente determinado y apriorístico, por encima de la conciencia de los sectores de la filosofía de igual extracción de las matemáticas, está para Kant el hecho de que el conocimiento filosófico encuentra su única expresión en el lenguaje y no en fórmulas o números”*. En Kant, el conocimiento se da por la conceptualización, por la facultad del entendimiento de subsumir en categorías lingüísticas. El lenguaje está allí presente, y es la base del conocimiento.

Por otro lado, Benjamin denuncia la mera funcionalidad del lenguaje en el esquema kantiano. El lenguaje no es, para Benjamin, un instrumento del que el hombre se vale para representar los hechos del mundo, la “realidad”. Lo que experimentamos está determinado, constituido, por el lenguaje; la esencia del conocimiento es lingüística, y nuestras realidades están construidas desde el lenguaje.

Pero la relación entre experiencia y lenguaje no es sencilla, y requiere un cuidadoso análisis. Jay<sup>10</sup> establece que el análisis de la noción de experiencia presenta una primera paradoja relacionada con el lugar en que ésta se sitúa en relación al lenguaje. A menudo, la noción de experiencia se utiliza para hacer referencia a un proceso íntimo e inefable, un proceso individual, personal, que escapa a los términos de la comunicación. Aquí, la experiencia sólo es aprehensible para cada cual, y su elaboración en la forma de relato o narración es siempre, en última instancia, una construcción posterior y arbitraria, que guarda con la experiencia vivida una distancia imposible de definir. Por otra parte, siguiendo a Jay, luego del así llamado “giro lingüístico”, se nos ofrece el argumento contrario: el hombre es un sujeto de lenguaje, y nada de lo que a él le suceda escapa a la mediación lingüística. Toda experiencia

---

<sup>9</sup> Benjamin, Walter, *Sobre el programa de la filosofía futura*, en *Selección de textos de Walter Benjamin, Estética III*, trad de Roberto Blatt. Ed Taurus, Madrid, 1991.

<sup>10</sup> Jay, Martin, *La crisis de la experiencia en la era pos subjetiva*, trad Silvia Fehermann, en *Prismas, Revista de historia intelectual* N° 6, Quilmes, 2002. Conferencia del Martin Jay en el Goethe Institut de Buenos Aires, 12 de noviembre de 2001.



está signada por esta condición de sujetos de lenguaje; no existiría, según esta concepción, una instancia “anterior” al lenguaje, en el sentido de una inmediatez vital.

Frente a estas dos posturas, Jay propone conservar la paradoja: *“tenemos que ser conscientes de las maneras en que la palabra “experiencia” es a la vez un concepto lingüístico colectivo, un significante que se refiere a una clase de significados que comparten algo en común, y un recordatorio de que tales conceptos siempre dejan un excedente que escapa a su dominio homogeneizador”*<sup>11</sup>.

Me interesa aquí hacer alusión a estos dos planos de la experiencia, que precisamente están escindidos por el lenguaje. La vivencia inefable e inmediata, como proceso subjetivo y privado, una concepción que se relaciona con el vocablo alemán *erlebnis*, cuya raíz etimológica (*leben*, vida) nos sitúa en el plano de la vivencia. De otra parte, la experiencia como narración dotada de sentido, como uno de los modos en que a nivel socio cultural se crean, comparten y comunican sentidos, relacionada con el vocablo alemán *erfahrung*, cuya raíz etimológica (*fahrt*, viaje) nos remite al plano de la tradición<sup>12</sup>.

Entre ambas posturas, Jay sitúa a la experiencia precisamente en un punto intermedio, en el que ambas esferas se rozan apenas, sin llegar a tocarse y mucho menos a confundirse: *“Podríamos decir entonces que la “experiencia” es el punto nodal en la intersección entre el lenguaje público y la subjetividad privada, entre la dimensión compartida que se expresa a través de la cultura y lo inefable de la interioridad individual. A pesar de ser algo que debe ser atravesado o sufrido en lugar de adquirido de manera indirecta, no obstante puede volverse accesible para otros a través de un relato ex post facto, una suerte de elaboración secundaria en el sentido freudiano, que la transforme en una narrativa llena de sentido”*.

La experiencia se sitúa, precisamente, en los límites del lenguaje, y oscila entre su versión más social, a través de la cual el hombre amplía su horizonte de sentido<sup>13</sup>, y su versión más íntima, cuya esencia es muda.

<sup>11</sup> Jay, Martin, *La crisis de la experiencia en la era pos subjetiva*, trad Silvia Fehermann, en *Prismas, Revista de historia intelectual* N° 6, Quilmes, 2002. Conferencia del Martin Jay en el Goethe Institut de Buenos Aires, 12 de noviembre de 2001.

<sup>12</sup> Tal el modo en que la toma Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, trad M. Olasagasti. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1992.

<sup>13</sup> Gadamer Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, trad M. Olasagasti. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1992.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

También Agamben, quien siguió el programa benjaminiano, sitúa a la experiencia en el límite del lenguaje: “Una experiencia originaria, lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes que el sujeto, es decir, el lenguaje: una experiencia “muda” en el sentido literal del término, una in-fancia del hombre, cuyo límite precisamente el lenguaje debería señalar”<sup>14</sup>.

Volviendo a Benjamin, la noción de experiencia que él toma, y que representa con sumo detalle en “Experiencia y pobreza” y en “El narrador” es la experiencia (*erfahrung*) que los hombres intercambian, es la experiencia de la narración con orientación hacia fines prácticos: por ejemplo, un consejo. Cuando establece que la cotización de la experiencia ha caído, y que la facultad de intercambiar experiencias “nos está siendo retirada”, por cierto que no se refiere a la experiencia en cuanto vivencia, sino a la experiencia como sentido colectivo, como tejido social a través del cual se crea un horizonte común de significación, de sabiduría, de pautas para la vida.

En “El narrador”<sup>15</sup>, Benjamin hace referencia a algunos de los maestros del arte de narrar, y establece las características de las narraciones: son de naturaleza oral, se relacionan con los oficios y la artesanía, contienen la huella indeleble del narrador, contienen sabiduría (consejos, moralejas, etc.). En “Experiencia y pobreza”<sup>16</sup>, define el fenómeno histórico de pobreza de experiencia. Benjamin fue testigo de cómo uno de los acontecimientos más trágicos del siglo XX, la primera guerra mundial, había dejado a una generación sin palabras para explicar la crudeza de los enfrentamientos, o la devastación del paisaje, o el sentido de los acontecimientos mismos. Pero Benjamin encuentra en esta pobreza de experiencia una nueva forma de barbarie, en su sentido positivo: la pobreza contiene la semilla de una riqueza potencial; la ausencia de palabras abre la posibilidad de creación de nuevos lenguajes; la carencia de experiencia comunicable devela la posibilidad de instalar nuevas relaciones con lo real.

---

<sup>14</sup> Agamben, Giorgio. *Infancia e historia*, traducción de Silvio Mattoni, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2003.

<sup>15</sup> Benjamin, Walter, *El narrador*, trad. Roberto Blatt, en Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 1991.

<sup>16</sup> Benjamin, Walter, *Experiencia y pobreza*, trad. Jesús Aguirre, en Benjamin, Walter, *Discursos Interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1973.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. **Escrituras de la Memoria.**

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLITICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Hasta aquí, hemos ahondado en las relaciones entre conocimiento, experiencia y lenguaje, que podríamos resumir del siguiente modo: la experiencia, que se sitúa en los límites del lenguaje, es una parte fundamental del conocimiento, y como tal debe ser entendida.

Para una reformulación de la noción de experiencia, otorgándole un rango elevado en el esquema del conocimiento, propondré a continuación algunas líneas de análisis para estudios futuros.

### **1. Tiempo.**

En el texto citado anteriormente, Agamben hace referencia a la vida moderna, y presta especial atención a la idea de que el hombre atraviesa un farrago de acontecimientos cotidianos que no llegan a convertirse en experiencia. El sujeto moderno ha sido privado de experiencia, su vida cotidiana se conforma de un puñado de shocks. Y es precisamente el hecho de que en su jornada ya no haya nada que pueda traducirse en experiencia lo que torna su existencia insoportable. En Benjamin las grandes catástrofes mundiales habían empobrecido al hombre de experiencia comunicable. En Agamben, las causas de que los momentos no puedan traducirse en experiencia se encuentran en la misma cotidianeidad urbana moderna.

Planteo, en relación a la idea expuesta por Agamben, asumir la situación que este autor presenta como el contexto necesario de nuestro tiempo – y por consecuencia de nuestra mirada – sin cerrarnos a la posibilidad de que exista para nosotros una experiencia comunicable.

La aceleración del tiempo que caracteriza nuestra época, la inmediatez de la información, y su acceso ilimitado, son el marco en el que debemos plantear el nuevo concepto de experiencia.

Propongo pensar a la variable temporal como un **obstáculo**. Las exigencias de la vida moderna, la velocidad de las comunicaciones y la necesidad de productividad y maximización de tiempos, son obstáculos al desarrollo de la experiencia. Para recuperar y revalorizar la experiencia, es necesario acceder a una temporalidad diferente.

### **2. Viaje / Aventura.**



Propongo relacionar a la experiencia con el viaje y la aventura, no sólo como situaciones (relaes o metafóricas), sino como **estado**. Durante un viaje, uno está más abierto a la experiencia y, retomando el punto anterior, tiene más tiempo no sólo de vivirlas, sino también de procesarlas y llevarlas al plano del relato (pensemos ya sea en un diario de viaje, un cuaderno de bitácoras, o el relato oral al regresar a casa).

De un estudio anterior<sup>17</sup>, retomo las siguientes características de la noción de aventura, para relacionarla con el concepto de experiencia:

1. La situación de aventura y la condición de aventurero se revelan a un mismo tiempo. No hay un camino predeterminado que asegure la aventura, y el aventurero no es anterior a la situación de aventura, sino que surge junto con ella.
2. La aventura supone una participación activa y consciente por parte del aventurero.
3. La imaginación del aventurero es una parte fundamental de la aventura.
4. La especificidad de la aventura no se relaciona con su contenido, sino que está dada por la radicalidad y el ineludible poder con que se la vive.
5. La aventura es un todo y una parte. Es una totalidad en sí misma (como momento de disrupción, de salto), pero se relaciona intrínsecamente con la continuidad de la que forma parte.

### 3. Construcción.

El paso del *erlebnis* al *erfahrung* supone una construcción, entendida aquí como **ejercicio**. Transformar nuestras vivencias en relatos, transformar las experiencias individuales en sentido colectivo, requieren, una vez más, de tiempo, de un estado de predisposición, y de un ejercicio de construcción. El paso del *erlebnis* al *erfahrung* no es un proceso natural que podemos esperar sin más: requiere un trabajo de construcción.

No se reconstruye ni se rememora, se construye: se parte de una ausencia, de la imposibilidad de recuperar algo que ha sido, en su misma forma. Ello supone reconsiderar la noción de verdad, que ya no sería única e incontestable, sino una

---

<sup>17</sup> Baqués, Lorena, *Experiencia, lenguaje y comunicación en Thomas Bernhard*. Ed Prometeo, Buenos Aires, 2008.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. **Escrituras de la Memoria.**

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLITICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

entre muchas; precisamente, una construcción dentro del plano narrativo. La construcción organiza y resignifica.

Seguimos haciendo alusión a la narrativa y al relato, pero en este punto debemos reconsiderar, a la luz de los dispositivos y soportes actuales, la posibilidad de que éstos asuman formas no tradicionales, diferentes a las del relato oral y a las de la narración escrita en su forma clásica.

#### **4. Mosaico.**

Asimismo, dentro de estas nuevas formas de relato, podemos tejer nuevos tipos de sentido y de significación social. Ya no se trataría de grandes relatos, de sentidos cerrados y específicos, no se trataría de lineamientos ni de pautas, sino de un tipo de conocimiento más fragmentario, construido colectivamente, que asuma la **forma** de un mosaico compuesto de muchísimas partes de diferentes naturalezas.

En el mosaico, cada pieza se une a las demás: no para cerrar el sentido, para definir un conocimiento estable sobre el hombre y los hechos del mundo, sino para tejer una trama que nos permita participar de un horizonte social de sentido, y que nos ayude asimismo a construir nuestras experiencias y a relacionarlas con las ajenas. La forma de mosaico supone un horizonte de sentido más fragmentado, mucho menos unívoco, pero a la vez más acorde a los tiempos que corren.