

# Hacia una contrafilosofía de la historia: Un encuentro entre Weil, Arendt y Heller.

Alejandra Adela González\*

## RESUMEN

Este trabajo se propone un diálogo entre Agnes Heller, Hannah Arendt y otra filósofa: Simone Weil. Se considera un punto de vista común presente en sus concepciones: su oposición a toda filosofía de la historia, especialmente a la noción de progreso. A pesar de ello, es posible leer en sus textos una teoría de la acción política.

**Palabras clave:** Filosofía de la historia, teoría de la acción, progreso.

## ABSTRACT

This paper proposes a dialog between Agnes Heller, Hannah Arendt and other philosopher: Simone Weil. It is considered a point of view common, present in their conceptions: a thinking in opposition to a philosophy of history, specially the concept of progress. In spite of this, it's possible to read in their texts a theory of the politic action.

**Key words:** Philosophy of history, action theory, progress.

Hemos sido invitados a un diálogo entre Hannah Arendt y Agnes Heller. Les quiero proponer que incorporemos a otra anfitriona: Simone Weil. Creo que en estos días de convivencia nuestras amigas mostrarán algunas de sus afinidades. Claro que también hay diferencias, pero como corresponde al inicio de una amistad, primero encontrarán algún punto de identificación para comenzar la charla. Les sugiero una cuestión que me interesa: la crítica a la filosofía de la historia y su sustitución por una teoría de la acción.

Heller, para quien la conciencia histórica moderna es la de una humanidad que ha perdido su estabilidad, inicia la conversación: "Ahora los hombres pueden dar una cálida bienvenida a la muerte de su mundo"<sup>1</sup> "Lo que ha muerto, dice Arendt, es esa idea de un proceso evolutivo desde las más bajas formas de vida orgánica hasta la aparición del animal humano y el histórico desarrollo de un proceso de vida de la humanidad como un todo, la razón por la que Engels llamaba a Marx el Darwin de la historia"<sup>2</sup>. Interviene Weil "hay que recordar los orígenes hegelianos del pensamiento marxista: Hegel creía en un espíritu oculto que actúa en el universo y que la historia del mundo es simplemente la historia de ese espíritu del mundo, que como todo lo espiritual tiende indefinidamente a la perfección"<sup>3</sup>. ¡La perfección de *este* mundo! se sorprende Simone.

---

\* Troilo 942. 5° 11. (1197) Buenos Aires, Argentina

<sup>1</sup> A. Heller. *Teoría de la historia en fragmentos*. Barcelona, Gedisa, 1999. Pág. 295

<sup>2</sup> H. Arendt. *La condición humana*. España, Paidós, 1993. Pág. 105

<sup>3</sup> S. Weil. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. México, La nave de los locos, 1977. Pág. 21

Recién ahora me doy cuenta de que la conversación tiene lugar en un banquete fúnebre. Se conmemora la muerte de la historia moderna.

Nuestras amigas no sostienen el principio de razón suficiente, ni postulan la marcha del mundo hacia lo mejor. No suponen que la historia tenga un origen privilegiado, edad de oro luego de la cual solo habría decadencia, ni un futuro que advendrá de modo inevitable, asiento de la felicidad o del horror. Tampoco ven en la historia una linealidad causal que funde un sentido. Al contrario, denuncian en ella la ilusión del progreso, y de la ideología iluminista que lo sustenta. Progreso que encubre una operación política y semántica: justificación de los males de hoy en función de los bienes del futuro. Contra la perspectiva hegeliana, y más cercanas al ángel de la historia descrito por Benjamin, que al desarrollo ineluctable de las fuerzas de producción hacia la superación de toda clase de sometimiento, no creen que las causas de la opresión deban buscarse en los acontecimientos históricos, en la condición humana, en la naturaleza de los procesos productivos.... Y esbozan una contrafilosofía de la historia: Denuncian el lado totalitario que anida en los proyectos utópicos fundados en un historicismo que cree posible la aniquilación del mal bajo las figuras del dolor, el trabajo, la muerte, la propiedad, la alienación.

Sin embargo, me parece escuchar un rumor que anuncia, al menos por un instante, el nacimiento de otro mundo: proclaman, y en una voz no muy baja, la vigencia de una acción sin garantías, determinismos ni saberes. Una acción virtuosa es un lujo, más allá de la necesidad, establece Heller. La acción puede siempre comenzar algo nuevo, dice Arendt. Un milagro, murmura Weil.

### **Progreso y necesidad: abolición del azar**

Independizarse de la Providencia, significó elaborar una teoría del progreso. Sin embargo, esta doctrina tuvo que asumir las funciones del Dios abandonado: dotar de un sentido a los acontecimientos, prever el porvenir, justificar el dolor y la muerte. No se trata sólo del sentido sino de la perfectibilidad histórica. Que el tiempo sea un lento mejorar del propio espíritu y eso se refleje en la historicidad es una noción extraña a la *Physis* como totalidad armónica que se realiza en la medida en que los entes –incluso los humanos– ocupan el lugar que les está asignado de antemano. Y para el cristianismo que ve la perfección en Dios, la ciudad humana sólo es una naturaleza creada, e imperfecta, que no puede aspirar a elevarse por una mera evolución temporal a la causa que la funda. La absoluta trascendencia de Dios es la garantía de que no hay un orden mundano perfectible, sino únicamente un intento de salirse de la inquietud histórica para arribar a la eterna quietud divina. Y eso está muy presente en Agustín, coinciden Arendt y Weil. No, el optimismo histórico es propio de la modernidad. “Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y, con este fin, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad”<sup>4</sup>, recuerdan a Kant expresando la confianza en la razón típica de la *Aufklärung*. También Hegel sostiene que “La historia universal es el progreso en la conciencia de la libertad. Un progreso que hemos de conocer en su necesidad”<sup>5</sup>. Incluso Marx cree en la inexorabilidad del desarrollo de las fuerzas productivas.

Ese mito, estalla Weil, que entroniza en el altar a la Ciencia y procede a la liturgia del progreso reemplazando a los viejos sacerdotes por los científicos y a la Iglesia por el nuevo culto de la razón, solo sirve para ocultar las causas de la opresión. Creen que pueden dominar

---

<sup>4</sup> . Kant Emmanuel. *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

“Idea de una historia universal en sentido cosmopolita.” (1784). Principio octavo. Pág. 57-58

<sup>5</sup> G.W.F. Hegel. *Filosofía de la Historia*. Barcelona, Zeus, 1970. Pág. 228

los efectos porque conocen las causas, ríe Arendt. “Lo no histórico, que está desprovisto de significado, inyecta significado en el tenue contenido histórico.... Aquello que aquí sucede, sucede a través de la coincidencia de fuerzas meramente contingentes. ... Se trata de significado prestado”<sup>6</sup> establece Heller.

Los filósofos jónicos y los viejos atomistas griegos, al sostener la combinatoria azarosa de átomos y vacío, a partir de un caos originario, fundan un auténtico materialismo. No es la materia marxista que asume los caracteres del espíritu hegeliano sino aquella dura corporeidad material la que permite ubicar la contingencia en el corazón del devenir contra todo sujeto pensado como causa y finalidad. Los hombres, sometidos a la necesidad natural y al azar de las relaciones de los elementos y de las pasiones, no pueden predecir el curso de las acciones, amparados en un saber que cree identificarse con la verdad. Es la Gracia, en su dimensión teológica quien le sirve a Weil para pensar el azar, lo que está fuera del orden, la exterioridad que no puede ubicarse en una cadena de razones. La vieja fortuna de Maquiavello, recuerda Arendt, esquiva a los hombres y no puede ser regulada por ninguna forma de control estatal, social ni individual. Son las determinaciones de las condiciones de existencia las que permiten el cambio o la mutación, ¡pero no garantizan un pasaje hacia lo mejor!

Weil insiste: “la buena voluntad de los hombres en tanto individuos es el único principio posible de progreso social”<sup>7</sup>. No hay certeza de esa buena voluntad, por lo que no puede fundarse una filosofía de la historia en una antropología incierta. Y la necesidad que no está en la historia sino en la naturaleza es la que modula las condiciones materiales de la vida a las que estamos sometidos. Arendt se planta : No hay naturaleza humana, sino condiciones “bajo las que se ha dado la vida del hombre”. El hecho de que esas condiciones fuesen fabricadas por el género humano, no implicaría que éste fuera menos condicionado por ellas. Esos condicionamientos son exteriores a la “humanidad”. Somos esclavos de la necesidad, y esta servidumbre es propia de nuestra condición. Tampoco hay una naturaleza común ni siquiera un mundo, dice Heller, al que solo se puede llamar el mundo de cada uno de nosotros, y que no puede sumarse en una totalidad.

La necesidad no radica en la serie causal de las razones que nos conducen hacia lo mejor, sino en el encadenamiento feroz de la materia que nos somete a condiciones naturales incontrolables y azarosas para lograr la supervivencia, se lamentan al unísono.

### **Progreso y técnica: la supresión del trabajo**

La noción de un sujeto fundamento racional del conocer, frente a quien el mundo se convierte en un objeto de conocimiento, está adherida a la idea de que la historia tiene un sentido único, que es la lenta apropiación del objeto por el sujeto. O del dominio del mundo por una conciencia fuente de sentido, que se expande y que coincide con la impronta de un nuevo modelo político y económico. El progreso, también para Marx, es la creencia en el desarrollo de una ciencia –en esencia técnica. Arendt le dice a Weil: Quizás no sea exagerado decir que tu libro *La condición obrera*, es el único en la enorme literatura sobre la cuestión laboral que trata el problema sin prejuicio ni sentimentalismo. Como lema de tu diario, que relata día a día tus experiencias en una fábrica, escogiste esta frase de Homero: *Mucho contra tu propia voluntad, ya que la necesidad pesa más poderosamente sobre ti*, y concluye diciendo que la esperanza de una liberación final con respecto a la labor y a la necesidad es el único elemento utópico del marxismo, y al mismo tiempo, el verdadero motor de todos los movimientos laborales revolucionarios inspirados en el marxismo. Es el opio del pueblo que

---

<sup>6</sup> A. Heller. *Teoría de la historia en fragmentos*. Barcelona, Gedisa, 1999. Pág. 67

<sup>7</sup> S. Weil. *Reflexiones sobre las causas de la opresión y la libertad*.

Marx creyó que era la religión”<sup>8</sup>. Simone describe un mundo opuesto a los descritos por las promesas de la razón científica: “El progreso técnico parece haber fracasado, puesto que, en lugar del bienestar, ha traído a las masas sólo la miseria física y moral en la que las vemos debatirse” ignorando por otro lado, que “el trabajo es el único valor humano como conquista espiritual digno de ser considerado desde el pensamiento griego. Por eso mismo las utopías de la abolición del trabajo por un sistema técnico industrial no son más que fantasmagorías que por un lado prometen lo imposible, justificando el oprobio de las cargas del presente, y por otro disuelven lo que hay de verdaderamente milagroso en el concepto de trabajo.”<sup>9</sup> El socialismo del siglo XIX ha caído también en el error de considerar que el régimen de la gran industria, ligado a la robotización, progresaría sin fin. Pareciera que el progreso técnico prometía al hombre la liberación de la opresión de la naturaleza, pero este desarrollo acumulativo y continuo, llega hasta un límite en el que paradójicamente lo vuelve a oprimir. Hubo pocas experiencias para conciliar el progreso con la anulación de la opresión, natural o social, y todas ellas fracasaron. Por lo tanto el nivel civilizatorio puede crecer y sin embargo no liberarse de esa fatiga física y sometimiento a la naturaleza de la que en principio pretendió liberarse. Porque si bien el progreso obtiene logros inimaginables, es imposible medir los gastos, los precios que hay que pagar por esos logros. La destrucción y la construcción, se lamenta Simone Weil, corren parejas.

“Si se pudiera concebir condiciones de vida que no implicaran nada imprevisto, el mito americano del robot tendría sentido, y la supresión completa del trabajo humano por una disposición sistemática del mundo sería posible”<sup>10</sup>. Ni ese automatismo ni la ilusión de las máquinas de movimiento perpetuo que aparecen cíclicamente en el imaginario social pueden suplir el trabajo ni por tanto las condiciones opresivas y alienantes en que se produce. De allí que la abolición de la propiedad privada de los medios de producción tampoco podría, únicamente a través de la colectivización de la producción, eliminar esas mismas condiciones. Siempre aparecería la burocratización, en el Estado, lo colectivo en la sociedad, que se impondrían a los individuos impidiéndoles su capacidad de pensamiento. La Rusia comunista, el nazismo y el capitalismo han suprimido la libertad humana en cuanto se han entronizado como sistemas. Sistemas de producción tecnológico de cosas muertas, en medio de las cuales vivimos, sentencia Heller. Aún la etapa superior del comunismo considerada por Marx como el último término de la evolución social es, en suma, una utopía absolutamente análoga a la del movimiento perpetuo. Y en nombre de esta utopía también se ha vertido sangre. Sospechan las tres, si la labor fuera abandonada a los robots en una maquinización absoluta ¿no se cumpliría la pesadilla final de ser aprisionados por las máquinas-esclavos que reclamarían su derecho al paraíso?

### **Progreso y revolución: la justificación del dolor**

El progreso de la ciencia y la técnica culminó en la utopía de la revolución (tecnológica, comunista, liberal mercadotécnica) que reenvía a la edad de oro ya no puesta en el origen perdido, sino en un futuro inexorable. Ese encuentro imaginario sólo es el señuelo para soportar el sufrimiento del presente en función de un futuro (imposible).

La revolución quizás sea el mito del progreso llevado a su apoteosis: “Desde 1789 [...] constituye una palabra mágica que implica el surgimiento de la esperanza en medio de la desesperación” rememora Weil. El régimen de Octubre, las dos Internacionales, los partidos socialistas o comunistas, sindicatos, anarquistas, agrupaciones juveniles, todos ellos plantearon la inminencia de la revolución pero fracasaron en engendrarla. “En general, este

---

<sup>8</sup> H. Arendt. *La condición humana*. España, Paidós, 1993. Pág. 155

<sup>9</sup> S. Weil. Oc. Pág. 61

<sup>10</sup> S. Weil.o.c. Pág. 32-33

repentino trastrocamiento de las relaciones de fuerza, que es lo que suele entenderse por revolución, no es sólo un fenómeno desconocido en la historia; es además, si se lo observa de cerca, algo inconcebible, pues sería una victoria de la debilidad sobre la fuerza, el equivalente de una balanza en la que se inclina el platillo menos pesado. Lo que la historia nos presenta son lentas transformaciones de regímenes en los que hechos sangrientos que llamamos revoluciones desempeñan un papel bastante secundario y hasta pueden estar ausentes”<sup>11</sup> se lamenta Simone Weil. Esta consideración sobre el concepto de revolución como justificador de la sangre derramada, con vistas a un futuro pacífico, se enlaza con su crítica a todos los regímenes totalitarios, donde el poder se ha acumulado en unos pocos que lo ejercen: el horror de la pax romana, luego del sometimiento de la pluralidad a la unidad, el espanto ante el totalitarismo, añade Arendt, que engendra al hombre masa capaz de proclamar “No deseo ser yo, quiero ser Nosotros”<sup>12</sup>. Todo ello en medio de un hiperactivismo totalitario que muestra su preferencia por el terrorismo sobre todas las demás formas de actividad política: promesa de la felicidad proporcionada por una revolución que acabara con estados, sociedad de clases, y diferencias sociales. Si la modernidad ha renunciado al principio de esperanza, reflexiona Heller, sin embargo guarda todavía para la violencia, el poder de salvarnos del presente para enviarnos al futuro. “La justicia apocalíptica usa la violencia para acabar con toda violencia” se horroriza Heller.<sup>13</sup> La fenomenología del espíritu, los socialistas del XIX, la gran narrativa de Marx introducen elementos apocalípticos en la imaginación moderna. Pero alcanzar la perfección es mortal. Otra vez el altar de sacrificio para los hombres masificados. ¡La revolución es el opio de los pueblos! se indigna Simone.

### **Filosofía de la historia: la muerte de Dios**

Hegel pondrá al pueblo y Marx al proletariado como sujetos de la historia, serán los portadores de la esperanza secularizada de identificar saber y verdad en una misma conciencia. Qué extraño se sorprende Weil, creer que los más alienados, serán los artífices de la desalienación de todos. Así liberalismo y marxismo coincidirían en una filosofía de la historia que ha matado a Dios para terminar con las ilusiones, pero que también promete un paraíso al final de los tiempos: el de la hiperproducción de bienes en un mercado universal, el de un mundo de ilustrados en una república de lectores, el de un comunismo donde ya no hubiera propiedad privada, ni opresión, y cada cual tuviera de acuerdo a sus necesidades. Colectivismo que no comprende que el nacimiento, la muerte y al desgracia no son figuras de la totalidad sino marcas en el cuerpo de la singularidad. Si se quiere recuperar ese resto caído del devenir, ese individuo, la categoría kierkegaardiana por excelencia, será necesario delinear la frontera endeble que separa el círculo de la absoluta privacidad –privacía de todo poder- de la esfera pública, ámbito donde la historia lo puede tomar como objeto de relato -*narratio*-. Reemplazar al Dios muerto por el ángel del progreso, como lo veía Benjamin no es la manera adecuada de acabar con la filosofía de la historia. ¿No se tratará, al contrario, de erigir una interioridad vacía, perfilada desde un borde que permite al menos la elección de algunos significantes, que fallan en representarnos, propios de la epocalidad en que la pregunta surge, y que gracias a su fracaso constituyen nuestro devenir histórico? La respuesta a la interrogación existencial no puede ser dada en el tiempo lineal de la historia. ¿En que relato puede contarse, ejemplifica Arendt, la experiencia de la absoluta soledad del dolor físico en la tortura? Una filosofía de la historia es la pérdida de esa experiencia en una cronología sin raíces. Estar arraigado, dirá Weil, es la posibilidad de constituir en relato la memoria de la experiencia. Pero además es cierto, como observa Heller, que es necesaria

---

<sup>11</sup> Simone Weil. *Hacia donde va la revolución proletaria*. 68

<sup>12</sup> H. Arendt. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus, 2004. Pág. 412.

<sup>13</sup> A. Heller. *Teoría de la historia en fragmentos*. Pág. 95.

cierta clase de imaginación, que no es la tecnológica, para que se puedan encontrar en las palabras de la tribu, el lenguaje que permita transmitir algo de la inenarrable experiencia personal que hace distinto al mundo de cada uno.

Sí, Dios ha muerto, pero eso no basta, hay que descompletar la historia, no unirnos ni en el pasado ni en el futuro, ni en la necesidad ni en la utopía. Perder una y otra vez el paraíso, acuerdan las amigas.

### **Acción y antifilosofía de la historia**

Simone Weil y Hannah Arendt coinciden en que la historia se inicia con un asesinato primordial: el exterminio de Troya. Pero sobre sus restos vencidos, Atenas hizo un poema y fundó la polis. Arendt, apuesta a la posibilidad de un espacio público en donde el poder se manifiesta como palabra y acción. Weil, en cambio, percibe la recurrencia del mal, al cual la política tampoco puede hacer límite de modo absoluto. Recuerda a “Agamenón inmolando a su hija, quien revive en los capitalistas que, para mantener sus privilegios, aceptan sin preocuparse demasiado, guerras capaces de quitarles a sus hijos”. La felicidad no es de este mundo, siempre hay una deuda que no puede ser pagada, con Troya, con los derrotados de la historia. Weil y Heller se lamentan por el eurocentrismo de un espíritu imperial: el origen de Europa está en Asia, el origen siempre es excéntrico.

Por esta vez nuestras amigas concuerdan: Pregonan una esperanza sin utopía, una militancia sin revolución, una crítica del mal que no justifique la construcción de ningún poder, una alegría del instante sin correlato con la felicidad eterna. Azar, cuerpo, necesidad natural, superstición, separación entre teoría y praxis, son los oponentes de la libertad humana, pero se debe luchar contra ellos, no usar el poder de la imaginación para soportar su apogeo esperando su derrota. Weil pregunta ¿Se podría ampliar el tiempo del trabajo lúcido, del que no separa la labor de las manos del método inteligente, del que no reproduce la necesidad natural en las relaciones humanas? Arendt interroga ¿Se puede pensar la historia, pero a partir del antagonismo, la herida, la falta de Ser, de Bien y Valor, del vacío de donde nace y que lleva dentro de sí, sin arribar a ninguna lógica sacrificial en nombre de la felicidad futura?

Una antifilosofía de la historia se impone: El origen descentrado destruye la cohesión de toda cronología. No se puede repetir lo que pasó ni augurar lo que viene. El mejor de los mundos posibles no es éste, ni ningún otro, porque la realidad no somete a las posibilidades. Irreductible contradicción del tiempo, presencia simultánea de contrarios que son inconciliables, como la ciudad de Dios y la de los hombres. Será desde otro tiempo -el que no es, el de la libertad- que éste, el de la opresión, pueda ser cuestionado. No hay posibilidad alguna de abolir completamente el mal. Porque los sujetos, sujetados a su condición histórica, a los mecanismos de sometimiento y a la vez subjetivación, al azar del lazo entre los seres libres están atados finalmente a sus cuerpos y a su condición mortal. Por eso estos pensamiento confluyen en la negación de una filosofía de la historia que prometa un edén al final de los tiempos, de una revolución que garantice por fin el dominio de la naturaleza, de una religión que nos conduzca finalmente a un fuera del mundo pleno de perdón y amor, de una política que pudiera pacificar la agresividad producto del temor y la debilidad. Si se pudiera renunciar al paraíso, sería posible la acción en el sentido arendtiano. Incluso una acción que se ligara al tragicismo de Weil. Esta antifilosofía tiene hoy una función: denunciar al mal, sobre todo allí donde la Política se vuelve Teología, ocultándose en los ideales para justificar la muerte de los hombres.

Quizás este cortejo fúnebre también se lleve junto con la historia un orden en el que la división amigo/enemigo se constituyó en frontera, y que impidió ver la discordia en el interior del campo subjetivo: el cuerpo político se une no por lazos de filiación sino por el

fracaso de la filiación. Sí, marchan tras la carroza la identidad de origen, de lengua, de historia. Pero quizás haya algo que nos quede luego de esta despedida: Es cierto que no hay nada de identidad, pero es esa nada de ser la que constituye el lazo que ata a los individuos como mortales entre sí. Tenemos una nada en común. Es imposible amar al prójimo más que desde la conciencia de esa finitud, que al mantener la tensión de la comunidad ante la muerte, al menos por un instante, detiene la pulsión de matar. Si, dice Arendt luminosa, esa acción es la verdaderamente creadora: porque allí aparece un agente que se revela como distinto en su condición de estar frente a otro, por lo tanto en la pluralidad. También para Heller aunque no haya certidumbre, este es el momento de hacer nuestras apuestas. Nadie puede escapar a este juego, pero también podemos darnos un mundo lo más feliz posible, en la medida en que hayamos renunciado al derecho a la felicidad. Así, si ejercemos el juicio, esa función crítica del pensar que debe separar lo imaginario de lo real tal vez podamos combatir los momentos ideológicos de nuestras concepciones del universo, sabiendo que cualquier teoría tiene su punto ciego, y que no se puede hacer ciencia sin al mismo tiempo engendrar falsa conciencia. Conocimiento y desconocimiento marchan juntos en un itinerario en donde la verdad nos sorprende para deshacer totalidades siempre ficcionales. Quizás así podamos arrancarnos de la historia por un momento, para hacer de lo cotidiano un verdadero Presente. Hacer un corte en el discurso de la conciencia –cronologías históricas-, y en esa apertura y cierre instantáneos, dejar emerger por un momento los destellos de una verdad que se opaca en cuanto se constituye en saber. No se trata de negar la historia y menos la política, se trata de hacer intervenir en ellas el momento de la disyunción, de lo que no se deduce: mi existencia, mi cuerpo, mi muerte, lo Real de Dios, mi mundo, en el que me uno imaginariamente en el *sensus communis*. El puro acontecimiento hace temblar instituciones, moralidades, filosofías, se funda en una sinrazón, escándalo, sí, que no necesita ser creído, tomado como objeto de fe para que haga trastabillar la arquitectura de la Racionalidad moderna. No se trata de la existencia de Dios, que podría horrorizar a la mentalidad secularizada de la posmodernidad. Se trata de la pura emergencia del sujeto: brillo fugaz por un instante que se hace cargo de su vida porque pregona su condición finita en un intento inútil de encontrar un objeto que lo complete. Tampoco queremos, dicen nuestras anfitrionas, recuperar los valores de una modernidad desviada, sino en una concepción trágica de lo político, pensar la construcción de la polis desde la retirada de Dios tras la creación del mundo. Es cierto que los totalitarismos contemporáneos no reflejan una traición en el origen sino el cumplimiento de un destino que desconoce su propio rostro en el de aquél a quien extermina, se lamenta Weil. Se puede, sin embargo, encontrar numerosas ocasiones en donde el mal se ha presentificado y la enorme capacidad humana ha generado el amor de la amistad, un amor nacido de la absoluta imposibilidad de eludir la muerte que nos identifica y que desde esa debilidad hace lazo. Sólo queda la espera de Dios, dice Simone. Esto aún puede ser el futuro, podemos, seres libres, dar significado y leer algo en la sangre de los muertos, mientras esperamos en la estación del ferrocarril del presente, dice Heller. Ni una ni otra actitud significan posponer la alegría, la justicia, la felicidad, la libertad para el fin de los tiempos, ni tampoco añorar su pérdida en un pasado remoto. Es entregarse a la acción para que en la fugacidad del instante, por un momento la justicia se haga en el Presente, en el aquí y ahora de los hombres. Se despiden Heller: “... la fuerza de una democracia crece en proporción a la evaporación de los relatos universales. [...] Es la fantasía de hombres y mujeres que son conscientes, tanto de su libertad para iniciar acciones como de su fragilidad e ignorancia, tanto de las posibilidades de su propio mundo como de todas las incertidumbres que puedan traer el presente y el futuro”<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> A. Heller. O.c. Pág. 306