

COSMOLOGÍA, POLÍTICA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN
LA ETERNIDAD POR LOS ASTROS

Aarón Saal

“Estamos autorizados a aceptar esa creencia de que los fenómenos progresivos que contemplamos serán renovados de nuevo, de nuevo y eternamente”

E. A. Poe *Eureka* 1848.

“¡El porvenir volverá a ver sobre miles de millones de tierras, las ignorancias, las tonterías, las crueldades de nuestras viejas edades!”

A. Blanqui *La eternidad por los astros*, 1871.

I - En la tesis VIII *Sobre el concepto de la historia* Benjamin escribe: “La tradición de los oprimidos nos enseña que ‘el estado de excepción’ en el cual vivimos es la regla. Debemos llegar a una concepción de historia que corresponda a ese estado. Tendremos entonces frente a nosotros, nuestra misión, que consiste en procurar el advenimiento del verdadero estado de excepción; y nuestra posición frente al fascismo se fortalecerá en la misma medida. El hecho de que sus adversarios lo enfrenten en nombre del progreso con norma histórica no es la menor de sus ventajas. Asombrarse de que las cosas que vivimos sean ‘aún’ posibles en el siglo XX no tiene nada de filosófico. No es un asombro situado en el principio de un conocimiento, como no sea el del carácter insostenible de la representación de la historia que lo genera”¹.

¹ Michael Löwy, pág. 96.

Casi un siglo antes, en una extraña obra cosmológica, Auguste Blanqui había desarrollado una angustiante tesis: “La naturaleza tira de cada una de sus obras miles de millones de ejemplares. En la textura de los astros, la similitud y la repetición constituyen la regla, y la desemejanza y la variedad, la excepción”². Poco importa que Blanqui creyera que sus ideas eran las conclusiones ineludibles de conocimientos científicos de su época como el universo laplaciano o el análisis espectral; Benjamin vio en ellas instrumentos para esa concepción histórica que buscaba y que mostraría que lo que -bajo la ilusión del progreso- creemos estados de excepción en la inevitable marcha hacia adelante, son en realidad la regla y el eterno retorno de lo mismo.

II - Una serie de cuestiones surgen de la “transposición” histórica de las ideas astronómicas de Blanqui, pero el procedimiento no es nuevo. En su libro *Interactions. Some contacts between the Natural Science and the Social Science* I. B. Cohen señala que desde los tiempos de Aristóteles “las ciencias naturales y la medicina han provisto de analogías para el estudio de gobiernos, clasificación de las constituciones y análisis de la sociedad”³.

Un tema central de controversia es el planteo de la legitimidad de tales desplazamientos, de su valor y de las condiciones que los hacen posibles. Para Cohen un primer paso para la respuesta de estos interrogantes consiste en la especificación de los factores generales y específicos que posibilitan estos traslados. Entre dichos factores se cuentan la ciencia social que será afectada, el dominio que provee la fuente de imitación y lo que podría denominarse el “clima científico”, el cual provee un conjunto de metáforas que determinan un estilo de análisis aceptable. Un segundo requisito para la comparación y evaluación de los diversos modos con los que las ciencias naturales han influido en las ciencias sociales, es tratar de establecer una tipología mínima de las posibles interacciones básicas que permitan las comparaciones y evaluaciones mencionadas⁴.

² Auguste Blanqui, pág. 73.

³ I. B. Cohen, pág. 1.

⁴ *Idem.*, pág. 5.

Cuatro son, según Cohen, los niveles que se pueden distinguir en un discurso comparativo y que forman más o menos un continuo. En uno de los niveles extremos se encuentra la metáfora, en el opuesto la identidad, y entre ambos, como niveles intermedios, la analogía y la homología.

La tipología que Cohen establece, dejando de lado la identidad por trivial, lleva por un lado, entonces, a distinguir las metáforas frente a las analogías y homologías, y por el otro a realizar la diferenciación, que cree igualmente necesaria, entre estas dos últimas formas.

Una primera aproximación a tales distinciones es el hecho que mientras la metáfora “implica la transferencia de valores”, las analogías por su parte conllevan “similitudes en funciones” y las homologías “identidad en la forma o en la estructura”⁵.

Veamos mas en detalles las distinciones que realiza Cohen. La palabra ‘analogía’ es generalmente usada para indicar muchas clases de similitud, pero en ciencias naturales analogía denota una equivalencia o semejanza de funciones, de relaciones o de propiedades⁶.

Las analogías surgen del reconocimiento que una idea, un concepto, una ley, una teoría, un sistema de ecuaciones, método de investigación, herramienta matemática o cualquier otro elemento de una materia es similar a algún otro elemento en otra, o tiene las propiedades que permiten que sea introducido útilmente en tal otra disciplina. Las analogías funcionan siempre como una herramienta de descubrimiento, reduciendo un problema a otro que ya ha sido solucionado o introduciendo algún elemento o elementos que han probado su valor en una área diferente del conocimiento⁷.

El termino ‘homología’ en ciencias biológicas tiene un significado específico, que es muy distinto de analogía ya que denota similitud en la forma como distinta de similitud en la función. En biología evolucionista ‘homólogo’ tiene un significado estricto: una correspondencia en

⁵ *Idem.*, pág. 5.

⁶ *Idem.*, pág. 15.

⁷ *Idem.*, pág. 35.

el tipo de estructura o partes de los órganos de diferentes organismos resultado de la descendencia a partir de un ancestro remoto común⁸.

Por último una metáfora es una figura literaria del discurso, estética o retórica que da a algo el nombre que propiamente pertenece a otra cosa.

Dado que las metáforas y las analogías invocan ambas características similares como contrastantes, es fácil de entender porqué no siempre se hace una clara distinción entre ellas⁹.

De forma interesante Cohen llama la atención que la “distinción entre función y forma tiende a coexistir con, o ser modulada en, una diferencia entre lo más general y lo más específico”.

Así las diferencias entre esas dos clases de semejanzas que son la analogía y la homología, resultan en que mientras la primera representa una similitud general, la segunda representa una mucho más específica¹⁰.

La modalidad de valoración es otro de los aspectos en el que analogía y homología difieren. Mientras que las analogías pueden ser útiles o inútiles, apropiadas o inapropiadas, moderadas o extravagantes, es decir, pueden ser evaluadas por su relevancia. Las homologías, por el contrario, están sujetas a una evaluación en términos de corrección mas que de relevancia, dado que ellas implican identidades de formas o de estructuras¹¹.

Un último aspecto querríamos destacar de los análisis que realiza Cohen. La corrección o incorrección de la disciplina que es fuente de metáforas y analogías no está “intrínsecamente conectada” con el valor que éstas pudieran tener en la ciencia social resultante¹².

III - Pero volvamos a Blanqui y a la interpretación que se ha hecho de *La Eternidad por los Astros*.

Jacques Rancière en su prefacio al libro sostiene que “una clara analogía liga la condición del prisionero encerrado en su jaula a la del terres-

⁸ *Idem.*, pág. 16.

⁹ *Idem.*, pág. 29.

¹⁰ *Idem.*, pág. 16.

¹¹ *Idem.*, pág. 21.

¹² *Idem.*, pág. 4.

tre separado de miríadas de otros sistemas estelares, y la situación del revolucionario encerrado a la de los cometas vencidos por la ‘policía’ de la gravitación terrestre”¹³.

Cuando Blanqui escribe su libro está preso en Taureau, sus hermanas en nombre de la “normalidad” se oponen a publicarlo¹⁴, y aunque se ha tratado de entender esta obra sin reducir sus motivaciones generadoras al mero aislamiento y soledad de alguien “obligado a mirar hacia lo alto”¹⁵, para Benjamin “Blanqui.. en el umbral de su tumba...escribe este libro a fin de abrir nuevas puertas en su calabozo”¹⁶.

La vinculación del conocimiento astronómico-cosmológico con el dominio histórico-político no puede dejar de generar ambivalencias; por un lado, como Rancière señala “despoja al cielo de su velo religioso y quita a la superstición los prestigios que ponía al servicio del orden existente. Pero es también, a la inversa, el conocimiento del orden inmutable que desmiente las vanas pretensiones de cambiar el curso de las cosas”¹⁷.

No obstante, la mecánica celeste puede ser fuente de otras analogías. “Si el orden humano está sujeto a perturbaciones desastrosas, es porque no está hecho en lo más mínimo a imagen del orden” planetario. Las revoluciones políticas a diferencia de las celestes “son arbitrarias” porque los poderes que ellas destituyen “los son en sí”. El verdadero fin de la ‘crisis’ revolucionaria ...se encuentra...en la organización de la sociedad según las leyes del sistema del cielo”¹⁸.

Pero ¿cuál son las leyes que gobiernan los cielos de Blanqui? Diversas premisas construyen su orden cosmológico. “El universo es infinito en tiempo y en espacio, eterno sin límites e indivisible”¹⁹, pero no existe “en ninguna parte un sólo rincón de tinieblas, de soledad y de inmovi-

¹³ Auguste Blanqui, pág. 10.

¹⁴ *Idem.*, pág. 102.

¹⁵ *Idem.*, pág. 10.

¹⁶ *Idem.*, pág. 166.

¹⁷ *Idem.*, pág. 11.

¹⁸ *Idem.*, pág. 12.

¹⁹ *Idem.*, pág. 29.

dad²⁰. A pesar de la existencia de la asombrosa diversidad, “el plan y los materiales” para todo lo existente “son invariables²¹. “La materia no es eterna más que en sus elementos y en su conjunto. Todas sus formas humildes o sublimes son transitorias y perecederas²². La gravedad como fuerza imperecedera es la generadora permanente, que impide que “la noche y la muerte” se apoderen del universo²³. “Es por medio del fracaso permanente de su buen orden que la gravitación reconstruye y vuelve a poblar los globos²⁴. En el universo no existe el caos, su organización es totalmente eterna²⁵.

La conclusión que debía sacarse de todo esto era para Blanqui evidente: “Con un plan tan monótono y elementos tan poco variados, no es fácil dar a luz combinaciones diferentes, que sean suficientes para poblar el infinito. El recurso a la repetición se convierte en indispensable²⁶.”

El análisis espectrográfico viene en ayuda de Blanqui: “Los cien cuerpos simples no podrían prestarse a la formación de combinaciones originales infinitas...el número de tipos originales es limitado, el de las copias o repeticiones, infinito²⁷.”

Las ideas de Blanqui, para Rancière, tienen como blanco de su ataque el positivismo comteano, que pone al servicio del orden establecido su “sistema del universo” como analogía del “orden jerárquico²⁸.”

No obstante hay en ellas algo sumamente inquietante para alguien que abraza la causa de la insurrección. Para ponerlo en palabras de Blanqui “el progreso no existe aquí abajo²⁹.”

²⁰ *Idem.*, pág. 31.

²¹ *Idem.*, pág. 33

²² *Idem.*, pág. 55-56.

²³ *Idem.*, pág. 58.

²⁴ *Idem.*, pág. 64.

²⁵ *Idem.*, pág. 60.

²⁶ *Idem.*, pág. 69.

²⁷ *Ibid.*, pág. 74.

²⁸ *Ibid.*, pág. 14.

²⁹ *Ibid.*, pág. 97.

Para Benjamin la “fantasmagoría cósmica” de Blanqui y las consecuencias que se generan a partir de ella, terminan por dar “un mentís al elan revolucionario del autor”. La presuposición de postulados “mecanicistas” desemboca en “una visión infernal” del universo, que no es otra cosa que “el complemento de esa sociedad” frente a la cual debió reconocer su derrota. Las últimas palabras del gran revolucionario serían de resignación y desesperanza³⁰.

Dos son las observaciones que queremos hacer en este punto. La primera es que Benjamin había desarrollado, mucho antes de escribir las ideas sobre Blanqui mencionadas en el párrafo anterior, una concepción no demasiado distante de la de éste.

En 1914 Benjamin escribe: “Confiada en el infinito del tiempo, cierta concepción de la historia discierne únicamente el ritmo más o menos rápido con el cual los hombres y épocas avanzan por el camino del progreso. De allí el carácter incoherente, impreciso y falto de rigor de la exigencia dirigida al presente”³¹.

En 1940, en sus famosas tesis, retomaría la misma línea argumentativa: La idea de progreso, concebida como “progreso de la humanidad misma (no simplemente de sus aptitudes y conocimientos)”, como “progreso ilimitado (de acuerdo con el carácter perfectamente perfectible de la humanidad)”, como “esencialmente irresistible (por ser automático y seguir una línea recta o una espiral)”³²; no habría permitido ver que es como “una tempestad”, “que empuja irresistiblemente hacia el futuro al cual le damos la espalda” dejando a nuestro frente “las ruinas que se acumulan hasta el cielo”³³.

Para Benjamin esta concepción criticable de progreso es “inseparable de la idea de la marcha de la humanidad a través de un tiempo homogé-

³⁰ *Ibid.*, pág. 197-199.

³¹ Michael Löwy, pág. 20.

³² Michael Löwy pág. 136, Tesis XIII.

³³ *Idem.*, pág. 100-101 Tesis IX.

neo y vacío”³⁴, frente a la cual debe construirse una historia “cuyo marco no es el tiempo homogéneo y vacío, sino un ámbito lleno de ‘tiempo actual’”³⁵.

Volvamos un instante a Blanqui y a sus concepciones sobre lo que él entendió como “bifurcaciones”: “Los acontecimientos no crean por sí solos variantes humanas. ¿Qué hombre no se encuentra a veces en presencia de una encrucijada? Aquella de la que se desvía le daría una vida diferente...la fatalidad no hace pie en el infinito, que no conoce en lo más mínimo la alternativa y tiene lugar para todo. Existe una tierra en donde el hombre sigue el camino desdeñado por sus sosías...Todo lo que hubiera podido ser aquí abajo, uno lo es en alguna parte afuera”³⁶.

De este modo Blanqui se diferencia del pensamiento utópico de su siglo en tanto que no hace de la “infinitud del espacio y del tiempo el marco de una progresión infinita... La eternidad en el marco de la cual el revolucionario sitúa su acción no promete ningún perfeccionamiento al infinito de las almas individuales y de la humanidad colectiva”³⁷.

Frente a la repetición eterna y a la negación de un progreso al infinito, queda la esperanza de las bifurcaciones, las cuales pertenecen más “a la infinitud temporal cualitativa” que “a la infinitud vacía del tiempo” que distinguiera Benjamin³⁸.

Que Benjamin en algún sentido había percibido esta segunda afinidad de su pensamiento con el de Blanqui, y esta es nuestra segunda observación, queda reflejado en una de sus anotaciones: “En *La eternidad por los astros* Blanqui no manifiesta antipatía hacia la creencia en el progreso. No obstante entre líneas acumula desprecio por la idea. De esto no se debería necesariamente concluir que él traicionaba su credo político. La actividad de un revolucionario profesional como Blanqui no presupone

³⁴ *Idem.*, pág. 136, Tesis XIII.

³⁵ *Idem.*, pág. 138, Tesis XIV.

³⁶ Auguste Blanqui pág.79-80.

³⁷ *Idem.*, pág. 21-22.

³⁸ Michael Löwy pág. 21.

de ningún modo la fe en el progreso; presupone solamente la idea de erradicar la injusticia actual...El siempre se negó a fomentar planes para lo que viene después”³⁹.

IV - Siguiendo las ideas desarrolladas por I. B. Cohen hemos visto que *La eternidad por los Astros* ha constituido una fuente de metáforas y analogías para la Filosofía de la Historia y la Política sin importar que se pudieran considerar sus principios cosmológicos incompatibles con nuestro conocimiento actual.

Isaiah Berlin sostuvo que “la imagen y el mito son históricamente al menos tan potentes como las verdades desnudas alrededor de las que crecen”⁴⁰; es posible que la discusión sobre si *La eternidad por los astros* propicia una comprensión históricamente fértil o inconducente no esté todavía cerrada.

BIBLIOGRAFÍA

Berlin, Isaiah [1998], *El Sentido de la Realidad. Sobre las Ideas y su Historia*, Ed. Taurus.

Blanqui, Auguste [2002], *La Eternidad por los Astros*, Ed. Colihue.

Cohen, I.B. [1994], *Interactions. Some contacts between the Natural and the Social Science*, The MIT Press.

Löwy, Michael [2003] *Walter Benjamin. Aviso de Incendio*, Fondo de Cultura Económica.

³⁹ Auguste Blanqui pág. 180.

⁴⁰ Isaiah Berlin pág. 181.