

los orígenes y encarnada en las figuras de Mnemosine y Clío reclama ser repensada a la luz de los procesos contemporáneos. Asimismo reparamos en los desarrollos de una Historia Oral que, con sus testigos y sus testimonios se ha vinculado íntimamente con la Historia Reciente. El texto se cierra con algunas miradas (no sistemáticas) sobre los avatares que este dinámico y expansivo campo ha atravesado en el seno de la historiografía argentina.

Cristina Viano

Una cita revolucionaria Walter Benjamin y la historia de los vencidos

DÉBORA CERIO

“Me dicen que, adelantándote a los verdugos, has levantado la mano contra ti mismo. Ocho años desterrado, observando el ascenso del enemigo, empujado finalmente a una frontera incruzable, has cruzado, me dicen, otra que sí es cruzable. Imperios se derrumban. Los jefes de pandilla se pasean como hombres de estado. Los pueblos se han vuelto invisibles bajo sus armamentos.

Así el futuro está en tinieblas, y débiles las fuerzas del bien. Tú veías todo esto cuando destruiste el cuerpo destinado a la tortura.”

Bertolt Brecht (1940)

“No existe un documento de la cultura que no lo sea a la vez de la barbarie”

Los avatares de una biografía en tiempos de oscuridad

26 de septiembre de 1940. Arrinconado y exhausto por una marcha cuyo porvenir había sido incierto desde el comienzo, Walter Benjamin ponía fin a una vida que dos hechos revelan como destellos. El primero, haber desoido hasta que ya fue demasiado tarde los desesperados llamados de sus amigos para que huyera cuanto antes del fascismo: compenetrado en el trabajo de archivos que estaba realizando en la Biblioteca Nacional, aceptó abandonar París recién en junio de ese año, en uno de los últimos trenes que llevaron refugiados fuera de la ciudad.¹ Por intermedio de Theodor Adorno y Max Horkheimer, establecidos tiempo atrás en los Estados Unidos, obtuvo en Marsella una visa de ese país. Con unos pocos conocidos, se proponía alcanzar en Lisboa el barco que habría de sacarlos de Europa. Para

¹ Durante la segunda guerra mundial, la derrota de los Aliados en la batalla de Francia (mayo-junio de 1940), derivó en la ocupación del norte y el oeste de Francia por el Ejército alemán. El sur quedó al mando de un gobierno francés colaboracionista, conocido como “régimen de Vichy” porque en esa ciudad tenía su sede.

evitar los controles, caminarian desde Port-Vendres hasta Port-Bou, un pequeño pueblo situado en la frontera con España. Lograron atravesarla el 25 de septiembre. Pero allí la policía no les permitió continuar porque carecían del permiso francés para salir del país. Los autorizaron a quedarse en un albergue del pueblo para ser devueltos al día siguiente a la policía del régimen de Vichy y, por lo tanto, a la Gestapo. Benjamin, que guardaba en su memoria los tres meses durante los que, privado de ciudadanía por el régimen nazi, había permanecido en el Camp de Vernuche, consumió esa misma noche una dosis letal de morfina. De forma elocuente, durante un trayecto a pie que para su debilitada salud resultaba harto penoso, se negó terminantemente a separarse de una valija repleta de papeles que entorpecía aún más su agobiado paso. “Lo principal —decía— es salvar el manuscrito. Es más importante que mi propia persona.”

Fulguraciones que, como intervenciones temerarias de un náufrago que busca lanzar el pedido de auxilio más potente desde lo alto del mástil de un barco que se está yendo a pique, iluminan el rastro de un itinerario reflexivo marginal y perturbador. Port Bou, el minúsculo reducto de su último pasaje, podría pensarse como símbolo de un gesto filosófico que ha dislocado las certidumbres de distintas ortodoxias, instalando su pensamiento en los intersticios de las cosmovisiones contemporáneas. Pensamiento inclasificable, en primer lugar por las características de una obra fragmentaria y diversa tanto por su forma —desde el ensayo y la monografía hasta las memorias, pasando por los procedimientos más experimentales del montaje y la cita— como por haberse aplicado sobre campos del saber múltiples —la literatura, la teoría del lenguaje, la crítica de arte, la filosofía, la historia— sin producir nada parecido a un sistema. Inclasificable, también, porque no puede ubicarse como continuación de ninguna de las tradiciones cuyas influencias recoge. Decía Adorno que Benjamin se encontraba “al costado de todas las corrientes”. Enfatizando otra de las cualidades que lo definen de modo no menos crucial, para Michael Löwy, se halla también “en el cruce de todos los caminos”. Insertándose en una tradición genuinamente crítica, la actitud que signó la construcción de su relato emancipatorio fue una búsqueda en torno a fuentes heterogéneas y difícilmente conciliables.

Las intenciones políticas de su letra no son, sin embargo, legibles de modo transparente en un discurso que nunca se sostuvo en la práctica militante. Nutrido en una experiencia vital en la que se entranan su pertenencia sociocultural con el más tardío encuentro con el marxismo, su concepción de la revolución fundió componentes selectivamente recuperados del romanticis-

mo, el misticismo judío y el materialismo histórico en el molde de una visión del mundo que abrevó en ellos para subvertirlos. Buena parte de la originalidad de su pensamiento reside precisamente en el intento de establecer un vínculo entre posiciones antagónicas. El carácter disruptivo de su concepción de la historia debe buscarse, pues, en el estallido producido por ese choque.

Walter Benjamin nació en Berlín en 1892, en el seno de una familia de origen judío. De acomodada posición económica, sus padres le aseguraron sustento hasta bien entrada la juventud. Estudió filosofía en las universidades de Berlín, Freiburg y Munich y en 1919, con una tesis sobre *El concepto de crítica del arte en el romanticismo alemán*, obtuvo su doctorado en la Universidad de Berna. En 1925, la Universidad de Frankfurt rechazó su *habilitationsschrift*, la disertación por medio de la cual los aspirantes a una plaza docente defienden ante un tribunal un trabajo de investigación. Que del estudio en cuestión, *El origen del drama barroco alemán*, los evaluadores no hayan comprendido, según ellos mismos reconocieron, una sola palabra, es el dato que completa un cuadro ciertamente desfavorable: judío en un medio antisemita, graduado en Suiza y sin tutores reconocidos, fue un outsider también en el medio universitario. Al emprender la habilitación sólo estaba intentando proporcionar a sus padres una muestra de reconocimiento público.

Cerrado el camino a una carrera académica, Benjamin —junto a su esposa, Dora Kellner, de quien se divorciaría en 1928, y su hijo, Stefan— pudo subsistir a duras penas gracias a la publicación de sus artículos en diversos medios hasta que el ascenso del nazismo lo obligó a emigrar. Por esos difíciles años ayanzó una relación no siempre libre de conflictos con el Instituto de Investigación Social de la Universidad de Frankfurt, ya en el exilio, lo cual le permitió, aunque también precariamente y contando con la colaboración de otros amigos, mantenerse durante un periplo que desde 1932 lo llevó a permanecer alternativamente en Ibiza, Svendborg, Niza y San Remo, con base en París, donde experimentaría con su intención filosófica más ambiciosa: una exploración de los avatares de la formación cultural del siglo XIX a partir del despliegue de su mundo objetual, el inacabado *Proyecto de los Pasajes* (1927-1940),² cuyo devenir ha definido el peso específico de todo lo producido en el ciclo parisino con la dimensión de lo histórico. Pieza ineludible de esa arquitectura intelectual y documento capital del siglo XX, las “tesis” *Sobre el concepto de*

2 BENJAMIN, Walter *Libro de los Pasajes*, Ediciones Akal, Madrid, 2005. En adelante en el cuerpo del texto: [LP, convoluto, pág.]

Historia (1940)³ cristalizan a la vez esa confluencia de tradiciones que es la marca indeleble de su obra y la coyuntura trágica que las vio nacer.

"La chance de una solución enteramente nueva"

La inspiración benjaminiana entre el mesianismo y la revolución

Aún si el sesgo de ese último tramo de su recorrido es fuertemente histórico-gráfico, la impronta de esta preocupación que, al decir de Stéphane Mosès, constituye la unidad secreta de una obra dispersa y multiforme, habita su pensamiento desde sus formulaciones iniciales. Firmemente arraigada a lo largo de las distintas estancias de su reflexión, la meditación sobre la historia des-punta en unos primeros escritos que, alimentados de intuiciones teológicas, exhiben la influencia de las ideas del romanticismo, un estilo de pensamiento que, desde fines del siglo XVIII, se ha definido por la impugnación del modo de vida característico de la civilización moderna en defensa de valores e ideales del pasado. Los puntos de vista sobre el problema de su eventual superación, empero, pueden agruparse en torno a tendencias que incluso se hallan en conflicto, entre las que propugnan una restauración de lo que se ha perdido o la conservación de un estado tradicional, los programas de reforma y las que suponen planteos de tipo revolucionario.⁴ En Benjamin, el cuestionamiento del presente entronca con una aspiración humanista y libertaria cuya mirada nostálgica contiene la esperanza de un porvenir radicalmente nuevo.

Desde estas coordenadas, adquirió temprana visibilidad un motivo que se ubicaría como línea de fuerza de su concepción de la historia: la percepción crítica de la ideología del progreso en nombre de una utopía cuya realización se juega en la apertura del pasado. Porque el blanco de su embestida nunca fue el progreso en sí mismo sino el dogma que lo instaura como locus de la felicidad (futura), una estación en donde las víctimas de su imparable marcha son relegadas como accidentes marginales. Poniendo el foco en los proyectos frustrados por ese avance, la lente benjaminiana no se fija en el pasado como un todo, cual si representara un tiempo pleno de virtudes; procura, más bien, inmovilizar todo lo que en él ha significado una ruptura de la continuidad:

3 BENJAMIN, Walter "Sobre el concepto de historia", en: Oyarzún Robles, Pablo, *La diálec-tica en suspenso. Fragmentos sobre historia*, Universidad ARCIS y LOM Ediciones, Santiago de Chile, 1995. En adelante en el cuerpo del texto: [Número de Tesis]

4 LÖWY, Michael y SAYRE, Robert *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2008, p. 27 y ss.

"Hay una concepción de la historia que, confiando en la infinidad del tiempo, sólo distingue el tempo de los hombres y las épocas, que avanzan rápida o lentamente por las vías del progreso. (...) El punto de vista que adoptaremos a continuación, en cambio, sólo abarca un determinado estado de cosas en el cual la historia se halla concentrada en un único foco, tal como en las imágenes utópicas de los pensadores de todos los tiempos. Los elementos del resultado final no aparecen en ella bajo la forma de una amorfa tendencia hacia el progreso, sino que se encuentran profundamente implantados en el presente, aunque bajo la forma de creaciones e ideas perseguidas, descreditadas y ridiculizadas. Dar al estado immanente de perfección la forma pura de lo absoluto, hacerlo visible y soberano en el presente, he aquí la misión de la historia. Pero tal estado no se deja atrapar por medio de una exposición pragmática de detalles (instituciones, costumbres, etc.); por el contrario, se sustrae a ella. Sólo se lo puede aprehender en su estructura metafísica, como en el caso del Reino mesiánico o la idea de la Revolución Francesa."⁵

Benjamin estaba mirando el mundo desde el prisma de una tradición religiosa que interpreta la curva de la historia humana entre la caída y la redención, pero el modelo que expresa el deseo de cambio es a la vez teológico y político, toda vez que la realización del reino mesiánico supone el rescate, en el terreno interpretativo, de unas esperanzas que han sido derrotadas. Empresa cuya consumación no gravita en torno al rastro de los procesos históricos en su evolución sino a la evocación, bajo la forma de imágenes, de los elementos utópicos contenidos en ciertos núcleos de lo acaecido. Condensando muchos de los conceptos que desenvolverá en los años posteriores, este breve pasaje prefigura la interrupción fugaz que su penetración histórica produciría en el derrotero de un campo del saber fuertemente influido por el paradigma de las ciencias físico-naturales. El fragmento expone así, no simplemente una precoz percepción superada con la maduración de su pensamiento sino el origen de una serie de ideas que adquirirán una nueva dimensión tras el repliegue desde esta fase fuertemente marcada por la teología.

5 BENJAMIN, Walter "La vida de los estudiantes" (1915), en: *Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1989, p. 49.

Así, cuando en los primeros '20 comenzara a reflexionar sobre cuestiones que hasta entonces habían permanecido fuera de su campo de visibilidad, estimulado en parte por sus nuevos vínculos con intelectuales marxistas —entre otros, Ernest Bloch y Theodor Adorno pero, sobre todo, Asja Laciš⁶ y Bertolt Brecht—, el materialismo histórico se convertiría en uno de los componentes clave de su concepción de la historia y la política mediante el para nada sencillo ejercicio de la interpolación del texto marxiano en un entramado hecho de piezas con las que esa tradición tenía vínculos problemáticos, la religión en primer lugar.

Por otra parte, y especialmente como inspiración para el reconocimiento de las calamidades sociales contenidas en cada paso del progreso económico capitalista, pueden advertirse ecos de la influencia romántica en un tejido conceptual al que sus propios autores han considerado deudor también de la obra literaria de Honoré de Balzac, Charles Dickens, Charlotte Brontë, Elizabeth Gaskell, “la espléndida fraternidad actual de escritores de ficción en Inglaterra, cuyas páginas elocuentes y vivaces aportaron al mundo más verdades sociales y políticas que todos los políticos, publicistas y moralistas profesionales juntos”⁷. Una lectura —plantean Löwy y Sayre— que se apropia de algunas de sus objeciones a la dinámica industrializadora, rechazando sus valores éticos y socioculturales precapitalistas. El *Manifiesto Comunista* es, en este sentido, acabada expresión de la lucidez con que fueron capaces de captar el carácter simultáneamente liberador y opresor del capitalismo en una única visión crítica. Sin embargo, su resonancia es ambigua en un corpus textual que, en la frontera más nítidamente hegeliana de aquellas por la que discursó el pensamiento de Marx y Engels, no deja de hacer ostensible una fascinación por la lógica progresista que, por lo demás, explica la diversidad de marxismos que se disputaron la herencia tras la muerte de los fundadores. Los artículos sobre la dominación británica en India, la intervención de Estados Unidos en México o la figura de Simón Bolívar son las referencias usuales de la línea que atiende principalmente al papel históricamente positivo jugado por el capitalismo, en virtud del grado de desarrollo de las fuerzas productivas que ha permitido alcanzar y la universalización de su modo de producción.

El singularmente heterodoxo cruce entre mesianismo y revolución que ilumina la mirada de Walter Benjamin se deshace de estas tensiones —lo cual la

6 Actriz, directora de teatro y militante comunista letona, Benjamin estuvo sentimentalmente vinculado a ella a comienzos de los años '20.

7 MARX, Karl y ENGELS, Friedrich, *Sobre arte y literatura*, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968. Citado en: LÖWY y SAYRE, Op. Cit., p. 106.

libera además de la tentación exegética tan cara a lo más dogmático del marxismo —asumiendo ese legado de forma limitada y, mediante la articulación de aquella otra vía, inaugura una concepción de la historia de la cual permanece como único exponente.

“Cada época sueña la siguiente”

Los Pasajes de París y el despertar de la conciencia

La indiscutible significación que el texto *Sobre el concepto de historia* se reserva al interior del corpus que Benjamin escribió en París no puede escindirse de la labor que lo ocupó desde sus primeros contactos con la capital francesa hasta el final de sus días: el *Proyecto de los Pasajes*, una denominación que hace referencia a las enormes construcciones de hierro y cristal que caracterizan el paisaje parisino desde las décadas iniciales del siglo XIX y constituyen, desde su perspectiva, el símbolo de la modernidad naciente.

La leyenda sugiere que la cartera que tan celosamente protegiera al salir de Francia, a la sazón desaparecida después de su muerte, contenía el borrador del libro, aunque lo más probable es que lo que hoy conocemos como fondo documental organizado temáticamente sea la secuela de una tentativa inconclusa, preservada de la furia destructiva del nazismo gracias al entonces director de la Biblioteca Nacional y amigo de Benjamin, Georges Bataille. Y aunque el inicio del proyecto data de 1927 —cuando por primera vez se refirió a él como el ensayo *Pasajes de París: un cuento de hadas dialéctico*—, el esquema definitivo de la obra empezaría a delinearse a partir de 1929, tras algunas discusiones con Adorno y Horkheimer y por el decisivo impulso que éstos le proporcionaron para la lectura de *El capital* y otros escritos de Marx. Comenzó a trabajar intensivamente en éste después de 1933, exponiendo alrededor de esos años sus fundamentos en un ensayo titulado *París, capital del siglo XIX*.

Como si fuera un mundo en miniatura —piensa—, París cristaliza el devenir del capitalismo industrial, permitiendo desplegar los mecanismos que estructuran un período en que la conciencia colectiva se fue adormeciendo en un sueño cada vez más profundo: el de la circulación y el fetichismo de la mercancía. En tanto espacio en el que se comercian objetos de lujo, los pasajes representan el modo en que la masa experimenta ese universo y por ello, de manera simultánea, un interior, apartado de la agitación urbana, y un exterior, en la medida en que esos productos resultan por completo inaccesibles para los individuos comunes que los recorren en sus horas de esparcimiento, muchos de ellos trabajadores fabriles que han dedicado su jornada laboral a producir lo

que allí no pueden siquiera tocar. Tránsito frenético y constante que les impide el goce, esta es la cautivadora pesadilla de la modernidad. Ingresar en esas galerías es, por tanto, adentrarse en el "colectivo onírico". Y es precisamente esto lo que Benjamin quiso mostrar a través de la arquitectura y la política, de la moda y la publicidad, de las exposiciones universales y la cultura, mediante una minuciosa descripción de fragmentos capaces de plasmar el cuadro de la vida urbana en la París decimonónica: su morfología, edificaciones, personajes, consumos, modos de vida, pensamientos, mitos.

Si es seguro que el interés por atravesar las encrucijadas de la historia social del capitalismo fue suscitado por el acercamiento al materialismo histórico, la proposición debe ubicarse en la textura singular de la deriva benjaminiana. En los confines de un marxismo que desde territorios geográfica, política y teóricamente dispersos, se quitaba de encima el polvo del economismo bajo el que lo habían sepultado la socialdemocracia y el stalinismo, la superestructura a cuyo pormenorizado análisis se ha consagrado no se revela sin más como reflejo de lo económico:

"Pues la cuestión es: si la base determina en cierto modo la superestructura en cuanto a lo que se puede pensar y experimentar, pero esta determinación no es la del simple reflejo, ¿cómo entonces —prescindiendo por completo de la pregunta por la causa de su formación— hay que caracterizar esta determinación? Como su expresión. La superestructura es la expresión de la base. Las condiciones económicas bajo las que existe la sociedad alcanzan expresión en la superestructura; es lo mismo que el que se duerme con el estómago demasiado lleno: su estómago encontrará su expresión en el contenido de lo soñado, pero no su reflejo, aunque el estómago pueda "condicionar" causalmente este contenido. El colectivo expresa por lo pronto sus condiciones de vida. Ellas encuentran su expresión en los sueños y en el despertar su interpretación." [LP, K 2, 5, pág. 397]

Una lectura causal del vínculo presupondría la descomposición de la realidad en dos niveles ontológicamente distintos. Pero la praxis no puede escindir: el hombre no efectúa primero una actividad productiva para luego transponerla y desarrollar una superestructura, y entonces pensar, participar en política, hacer literatura, etcétera. El ser genérico del hombre está íntegramente presente en el modo en que produce su vida material y por eso la única relación

que Benjamin admite entre ambos términos es la de identidad; suprimiendo radicalmente esa división que ha sido la causa de la distorsión y desnaturalización del marxismo, percibe la realidad histórica concreta no como la suma de una estructura y una superestructura sino como una unidad inmediata que se concreta en la praxis. Así, su recorrido por las vicisitudes de una formación cultural entraña también el discernimiento del proceso económico al cual ésta expresa:

"Se trata, en otras palabras, de intentar captar un proceso económico como visible fenómeno originario de donde proceden todas las manifestaciones de la vida de los pasajes (y con ello del siglo XIX)." [LP, N 1 a, 6, pág. 462]

En la trama conceptual que circunscribe esta preocupación, se enlazan además otras influencias, desde el antiguo estímulo teológico-mesiano, hasta la más reciente impronta surrealista que inspiraría la comparación entre la actividad inconsciente de un colectivo que sueña y el capitalismo, una representación que proponía para quitar de la época el carácter de lo cerrado. Porque a la configuración de ese modo de producción —sus medios de producción y formas de vida y la precisa función que éstos tienen en el orden social— le corresponden en la conciencia colectiva, imágenes en las que lo nuevo se entrelaza con lo antiguo y que constituyen expresiones del deseo colectivo de superar y transfigurar sus carencias:

"En el sueño en el que, en imágenes, surge ante cada época la siguiente, esta última aparece ligada a elementos de la prehistoria, esto es, de una sociedad sin clases. Sociedad cuyas experiencias, que tienen su depósito en el inconsciente del colectivo, producen, al entremezclarse con lo nuevo, la utopía, que ha dejado su huella en miles de configuraciones de la vida, desde las construcciones permanentes hasta la moda fugaz." [LP, "París, capital del siglo XIX", pág. 39]

Por eso, la "salida auténtica" del hechizo de una época "tiene la estructura del despertar" [LP, G 1, 7, pág. 193]. Esto es, implica la superación del pasado en su preservación. Noción ésta que alumbra una idea del tiempo histórico según la cual todo presente es sincrónico con determinados momentos del pasado, que a su vez sólo se vuelven legibles cuando la humanidad reconoce esa imagen onírica en cuanto tal. "Es en este instante que el historiador emprende con ella la tarea de la interpretación de los sueños." [LP, N 4, 1, pág. 466]. El res-

cate de las energías explosivas contenidas en la historia deviene así, al tiempo que objetivo político primordial, estrategia para su comprensión y exposición.

No es irrelevante en este sentido que, simultáneamente a las primeras notas sobre el proyecto, Benjamin registrara extensamente sus sueños. Ni que por entonces comenzara a experimentar con sustancias psicoactivas. Porque para él, "el sueño y la embriaguez abrían un terreno de experiencias en el que el yo aún se comunicaba de manera mimético corporal con las cosas."⁸ Su énfasis en la singularidad y lo pequeño está, así, atravesado por la intención cognoscitiva de preservar un contacto directo con el objeto. Lo que se precisa no son datos muertos o conceptos abstractos sino un "saber sentido", capaz de apoderarse de lo conocido como de algo experimentado, *vivido*:

"No tengo nada que decir. Sólo que mostrar. No hurtaré nada valioso, ni me apropiaré de ninguna formulación profunda. Pero los harapos, los desechos, esos no los quiero inventar, sino dejarles alcanzar su derecho de la única manera posible: empleándolos." [LP, N 1a, 8, pág. 462]

Así, trabajó durante trece años en la exhumación de cientos de piezas documentales que, junto con sus anotaciones, iba disponiendo en carpetas según diferentes categorías.⁹ Y aunque sea difícil discernir cómo pensaba ensamblos, algo resulta claro: su pretensión no era aludir en abstracto al particular indagado sino, por el contrario, "unir el material y la teoría, la cita y la interpretación, en una nueva constelación más allá de toda forma corriente de

8 TIEDEMANN, Rolf "Introducción", en *Libro de los pasajes*, cit., p. 14-15.

9 Lo que se ha editado como *Libro de los Pasajes* recopila las notas de trabajo de Benjamin, los esbozos iniciales del proyecto, dos ensayos-resumen y la correspondencia en la que se hace referencia al texto, más el acervo documental relevado en torno a las siguientes categorías, según los nombres con los que identificó las carpetas en las que iba ordenando el material: A. Pasajes, almacenes de novedades, dependientes; B. Moda; C. París arcaico, catacumbas, demoliciones, ocaso de París; D. El tedio, eterno retorno; E. Haussmannización, lucha de barricadas; F. Construcción en hierro; G. Exposiciones, publicidad, Grandville; H. El coleccionista; I. El interior, la huella; J. Baudelaire; K. Ciudad y arquitectura oníricas, ensueños utópicos, nihilismo antropológico, Jung; L. Arquitectura onírica, museo, termas; M. El *flâneur*; N. Teoría del conocimiento, teoría del progreso; O. Prostitución, juego; P. Las calles de París; Q. Panoramas; R. Espejos; S. Pintura, *Jugendstil*, novedad; T. Sistemas de iluminación; U. Saint-Simon, ferrocarriles; V. Conspiraciones, camaradería; W. Fourier; X. Marx; Y. La fotografía; Z. El muñeco, el autómatas; a. Movimiento social; b. Daumier; d. Historia de la literatura, Hugo; g. La Bolsa, Historia económica; i. Técnica de la reproducción, litografía; k. La Comuna; l. El Sena, el París más antiguo; m. Ociosidad; p. Materialismo antropológico, Historia de las sectas; r. La escuela Politécnica.

exposición",¹⁰ respondiendo a la indicación metodológica de "retomar para la historia el principio del montaje" [LP, N 2, 6, pág. 463].

En esta clave, el mundo de lo concreto no desaparece de su elaboración teórica ni se muestra como un residuo en medio de la reflexión abstracta: forma parte, al contrario, del mismo movimiento de su pensar. Y específicamente en referencia a los objetos, núcleo de la construcción del *Proyecto de los Pasajes* y cimiento de su estrategia narrativa, Benjamin cree que acumulan capas de significado en las que ha ido quedando guardada la memoria de las acciones: las de quienes los concibieron y las de quienes les dieron uso. Ubicándolas como huellas concretas y tangibles que lo invitan a detenerse y a leer atentamente sus rasgos para desvelar la vida que ellas contienen, el gesto benjaminiano cultiva un sutil empirismo que piensa la esencia en las cosas mismas y no tras o sobre ellas: un modo de captación situada de lo real que representa lo general en lo particular. Hay una cualidad distintiva de la estructuración de su pensamiento en el origen de esta teoría del conocimiento; como escribió Hannah Arendt, "Benjamin pensaba poéticamente".¹¹ Porque si bien es cierto que la interpretación histórica y la postulación filosófica se guían por principios diferentes, ambos tipos de registro aparecen conectados en su obra mediante el recurso a la imagen, opción expresiva eminentemente poética que le permite articular las elaboraciones desarrolladas en cada uno de esos niveles sin el riesgo de la simple yuxtaposición de hechos y conceptos.

"Una revolución copernicana"

La concepción de la historia

La construcción de la que el *Proyecto de los Pasajes* da cuenta es una referencia ineludible para comprender la concepción propuesta en las denominadas *Tesis*, dieciocho formulaciones situadas a mitad de camino entre la poesía, el aforismo y la argumentación que, precisamente porque vieron la luz como consecuencia de ese impulso historiográfico, no pueden considerarse la enunciación de un proceder especulativo. Es la propia denominación del escrito, por otra parte apócrifa, lo que contribuye a solidificar la impresión de que lo que en él se construye es otra versión de la filosofía de la historia, cuando lo que en realidad pretende es desgarrar ese campo discursivo que se erige como

10 TIEDEMANN, Rolf "Introducción", cit., p. 11.

11 ARENDT, Hannah "Introducción a Walter Benjamin. 1892-1940", en BENJAMIN, Walter *Conceptos de filosofía de la historia*, Terramar Ediciones, Buenos Aires, 2007, p. 10.

el principal obstáculo filosófico y político para la liberación de las inmensas fuerzas que anidan en el corazón del presente.

I. La crítica de la ideología del progreso

Cuestionamiento radical, ante todo, del modelo teleológico que en la forma de una Razón inmanente ha caracterizado al pensamiento histórico occidental desde la Ilustración, naturalizando durante el siglo XIX la percepción del tiempo como vector de un progreso continuo que conducirá a la humanidad hacia su realización final. Una idea que, mediante la secularización de la visión cristiana, ha atravesado construcciones filosóficas irreductibles: el historicismo, el positivismo e incluso, allí donde éste más se deja cautivar por la teodicea racionalista de la dialéctica hegeliana, el marxismo. Pues aunque ella aloja la negatividad en el núcleo mismo del proceso histórico, también proclama el triunfo de lo positivo como el momento en que éste adquiere su sentido. En resuelta oposición a una mirada que, por conocer la meta hacia la cual tiene de la historia, termina por justificar todos los sucesos a través de los que esta finalidad confronta con el curso del mundo, la de Benjamin está teñida por el dolor que acarrea la observación de los estragos producidos en este devenir:

“Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él está representado un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que mira atónitamente. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, abierta su boca, las alas tendidas. El ángel de la historia ha de tener ese aspecto. Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. En lo que a nosotros nos aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una sola catástrofe que incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. Bien quisiera demorarse, despertar a los muertos y volver a juntar lo destrozado. Pero una tempestad sopla desde el Paraíso, que se ha enredado en sus alas y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al que vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Esta tempestad es lo que llamamos progreso.” [Tesis IX]

Quizás el más visitado paso de las “tesis”, el célebre comentario a la acuarela del pintor suizo constituye una alegoría sobre los costos humanos y sociales del progreso, las ruinas y los cadáveres que sus defensores sólo perciben como una cadena de acontecimientos en el ineluctable movimiento hacia lo mejor.

La intuición crítica que delineara en los escritos cronológicamente cercanos al estallido de la primera guerra, se despliega ahora impulsada por la fuerza de la evidencia consumada: la indecible realidad del sufrimiento provocado por ese cataclismo es la confirmación de la imposibilidad de pensarlo (a éste y a las otras muchas calamidades que se han abatido sobre los hombres desde tiempos inmemoriales) como uno más de los episodios que confieren una dirección a la historia. En primer lugar porque no hay tal dirección: Benjamin impugna de plano esa concepción de un futuro determinado por el pasado — por lo tanto, previsible— que cruza visiones del mundo absolutamente irreconciliables. Por lo que tiene de profundamente corruptora para la perspectiva revolucionaria, su invectiva más punzante se dirige hacia la utilización de la idea de progreso al interior del marxismo: bajo el manto condescendiente de sus epígonos socialdemócratas y stalinistas, nada ha desgastado más la fuerza de los oprimidos —dice en la tesis XI— que creerse “nadando a favor de la corriente”, es decir, con la razón de la historia de su lado.

Es que la crisis civilizatoria que se cieme sobre las espaldas de su generación condenándola al pesimismo suscita la interrogación sobre los motivos por los que las expectativas en las que se había fundado el proyecto ilustrado han quedado irrealizadas. Desplegando una lúcida crítica a las aspiraciones compartidas por las dos principales corrientes de la izquierda mundial —acumulación cuantitativa de fuerzas productivas y de afiliados y electores del partido, a través de un movimiento de progreso lineal y automático— las “tesis” recogen la desilusión refrendada por el pacto germano-soviético¹² sobre el último baluarte de su esperanza:

“En un instante en que los políticos, en los cuales habían depositado su esperanza los adversarios del fascismo, yacen en el suelo y refuerzan su derrota con la traición de su propia causa, tales reflexiones se proponen liberar al infante político mundial de las redes en que éstos lo habían atrapado. La consideración parte del hecho de que la terca creencia de estos

¹² Poco antes de iniciarse la segunda guerra mundial, en agosto de 1939, los ministros de Asuntos Exteriores de la Alemania nazi y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas firmaron un tratado conocido como Pacto Ribbentrop-Molotov que contenía cláusulas de no agresión mutua, el compromiso de solucionar pacíficamente las controversias entre ambas naciones y la intención de estrechar vínculos económicos y comerciales. En sus cláusulas secretas se definía el reparto de las “zonas de influencia” de cada potencia en Europa del este y central. En septiembre de 1939, Polonia fue invadida conjuntamente por Alemania y la URSS.

políticos en el progreso, su confianza en su "base de masas" y, por último, su servil inserción en un aparato incontrolable han sido tres caras de la misma cosa." [Tesis X]

Constelación ésta en la que se anudan otras réplicas que, como la de Benjamin, están grabadas a fuego por la tradición del judaísmo. Un libro de Franz Rosenzweig, *La estrella de la redención*, y el intercambio intelectual con su amigo Gershom Scholem resultarían así decisivos a su tentativa de reinterpretación del materialismo histórico a la luz de la experiencia religiosa del tiempo, una visión con la que el pensador alemán comparte la atención a la unicidad incomparable del instante que la concepción cuantitativa concomitante a la ideología del progreso desestima. Porque esa imagen —sostiene en la tesis XIII— es inseparable de la representación de la marcha de la humanidad "recorriendo un tiempo homogéneo y vacío", como si éste fuera un medio lineal en el que las causas y los efectos se encadenan indefinidamente. La esperanza mesiánica se instala, en cambio, en la percepción de cada astilla de tiempo como centro de una lucha permanentemente recomenzada entre la continuación de la opresión y la irrupción de lo nuevo. A juicio de Benjamin, la reflexión marxiana seculariza esta concepción al situar a la acción política como la instancia en la que se aprehende la excepcionalidad de una oportunidad revolucionaria. Pero la resolución de este conflicto —plantea éste— es indeterminable a priori, porque las posibilidades de renovación que se abren a cada presente son infinitas. Y así como el Mesías no comparece al final de un desarrollo evolutivo sino que interrumpe la historia, su idea de la revolución no se sirve de la metáfora de una locomotora que avanza barriendo todos los obstáculos para alcanzar la estación "utopía" sino, justamente, de la interrupción de la lógica del movimiento progresista, puesto que

"(...) si la abolición de la burguesía no llega a consumarse antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y económica (señalado por la inflación y la guerra química), todo estará perdido. Es preciso cortar la mecha encendida antes de que la chispa llegue a la dinamita."¹³

Por consiguiente, aunque no haya instante que no traiga consigo su chance revolucionaria, ésta tiene que ser definida como "chance de una solución enteramente nueva, prescrita por una tarea enteramente nueva" [Tesis XVIII bis].

13 BENJAMIN, Walter "Avisador de incendios", en *Calle de mano única*, Editora Nacional de Madrid, Madrid, 2002, p. 52.

Löwy califica a esta concepción como un "marxismo de la imprevisibilidad": en tanto introduce la novedad radical como componente esencial de la política revolucionaria, fundando un tiempo de las posibilidades por oposición al tiempo de la necesidad que se ha instalado como la interpretación canónica de la obra de Marx y Engels. Marxismo peculiar, cuyos nexos con la religión no pueden ocultarse ni siquiera a través del artefacto de la tesis I, por el cual "el muñeco al que se llama "materialismo histórico" (...) puede competir sin más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología". Si Benjamin no le temía a un vínculo que resultaba inadmisiblemente para ambas ortodoxias es porque creía en la indestructible energía que la alianza entre estas dos formas de conocimiento ontológicamente enfrentadas podía liberar: la única fibra capaz de poner en acción ese automatismo sin alma en que se había convertido el marxismo de la mano de los ideólogos de la segunda y la tercera Internacional era, desde su punto de vista, la teología. Sin el espíritu mesiánico, el materialismo histórico es incapaz de "ganar la partida".

Por lo demás, la denuncia de la fe progresista es uno de los movimientos de su demoleedor asalto a las fortificaciones más enquistadas de la visión determinista de la historia y su capacidad de irradiación sobre el amplio espectro del sentido común historiográfico. Las "tesis" constituyen un manifiesto filosófico por su apertura no sólo porque en ellas se postule la indeterminación del futuro: la concepción de la temporalidad histórica que dan a luz carga al pasado de una nueva potencia al dejar de considerarlo un punto fijo al que el presente se esfuerza por acercarse. Así, conjuran los efectos narcóticos de la historia que muestra las cosas "como propiamente han sido" [LP, N 3, 4, pág. 465], sometiéndola a un "giro copernicano" consistente en invertir la conexión entre ambas dimensiones, de suerte que "lo que ha sido" se convierte en "vuelco dialéctico, irrupción de la conciencia despierta" [LP, K 1, 2, pág. 394]. Mientras la relación del presente con el pasado postulada por el historicismo es puramente temporal, la de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: no es un discurrir, es una imagen:

"No es que lo pasado arroje luz sobre lo presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo." [LP, N 3, 1, pág. 465]

II. La imagen dialéctica

La metáfora del despertar viene así a designar una inversión radical que revela el carácter ilusorio de lo que se ha vivido como realidad: iluminación profana por medio de la cual se accede a un estadio de conciencia superior, esta claridad repentina define el presente del historiador como la instancia en la que cristaliza una constelación que le permite a éste leer en los intersticios de la historia de los vencedores la huella de lo olvidado o reprimido:

“Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “como verdaderamente ha sido”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro.”
[Tesis VI]

El único tiempo que existe plenamente es para Benjamin el presente, tiempo ahora (*jetzeit*) [Tesis XIV y XVIII] que no es sino “el ahora de una determinada cognoscibilidad” [LP, N 3, 1, pág. 465]: el instante en el que el sujeto histórico se ve interpelado por la dimensión utópica contenida en un determinado momento del pasado y fija de él la imagen que la expresa. Instante de peligro, porque, si esa intervención no se produce y ese presente no se reconoce aludido en ella, la imagen desaparecerá para siempre, sepultando una porción del pasado de los oprimidos en el continuum de la historia [Tesis V]. Y, lo más importante, el riesgo “amenaza lo mismo al patrimonio de la tradición que a quienes han de recibirlo” [Tesis VI], es decir que el problema no afecta exclusivamente a la dimensión interpretativa del pasado sino que sus consecuencias son políticas en toda la amplitud del concepto.

En diametral oposición a la figuración historicista de un pasado eternamente igual a sí mismo revelada con palmaria claridad en la fórmula del “erose una vez” [Tesis XVI], el materialismo histórico, tal como Benjamin lo entiende, postula con éste una experiencia que es única:

“El historicismo se contenta con establecer un nexo causal entre diversos momentos de la historia. Pero ningún hecho es histórico meramente por ser una causa. Habrá de serlo postumamente, en virtud de acacimientos que pueden estar separados de él por milenios. El historiador que toma de aquí su punto de partida ya no deja más que la sucesión de acacimientos le corra entre los dedos como un rosario. Coge la constelación en que su propia época ha entrado con una {época} anterior enteramente determinada. Funda así un concepto de presente

como “tiempo-ahora”, en que están regadas astillas del {tiempo} mesiánico.” [Tesis XVIII, fragmento A]

El objeto histórico no viene dado sino que se construye en la escritura de la historia, por medio de representaciones que ilustran el despertar de la conciencia de una época. Como plantea Mosès, provocar ese choque para que nazca una imagen dialéctica es descifrar el pasado a través de un presente peculiar: es decir, hacer de él una lectura política. Se trata de un modo de aprehensión de lo pretérito que socava la noción del presente como tránsito del pasado al futuro y, con ello, la posibilidad de la neutralidad del historiador, pues las circunstancias en las que éste elabora su discurso no definen un lugar indiferentemente situado en cualquier punto de ese recorrido aparentemente homogéneo sino “precisamente ese presente en el cual escribe historia por cuenta propia” [Tesis XVI], un momento cargado con todas las tensiones que inciden en esa coyuntura precisa.

La idea de un tiempo objetivo y lineal se sustituye así por la experiencia subjetiva de un tiempo cualitativo en el que cada instante se vive en su singularidad incomparable. Escribir historia en esta tesitura es, pues, imposible sin renunciar a la actitud de contemplación igualmente sosegada ante los tiempos afortunados y los adversos. Y dado que la trama histórica está constantemente sometida a rupturas y desgarramientos que quiebran la uniformidad postulada por la historiografía tradicional, el materialista histórico debe educarse en la tarea de apreciar el lado oculto de las cosas: esos proyectos que el cortejo triunfal de las clases dominantes va dejando constantemente inconclusos o fracasados y, desde su mutilación, claman justicia. Son justamente los ecos de esos lamentos —dice nuestro autor— los que la disciplina ha debido acallar para constituirse en ciencia, extirpando así de su configuración todo aquello que evoca su condición originaria como forma de “remembranza”.

También traducido como “recordación” o como “rememoración”, *eingedenken* es el término alemán con el que Benjamin designa el carácter de la experiencia del recuerdo sobre la que estas tesis se deslizan [Tesis XVIII, fragmento B]. Otorgando vital importancia a la relación que se establece entre el pensamiento y la memoria, el término alude a un “pensar sentido” que re-toma la categoría judía del *zekher*, es decir, no la conservación en la memoria de los acontecimientos del pasado sino su actualización. Conocer el pasado no supone entonces reconstruirlo sino salvarlo, rescatarlo del conformismo que en cada instante amenaza con violentarlo, revelando su dimensión transformadora en ese específico presente. La imagen dialéctica conserva así la

energía liberada por un choque de temporalidades y por eso no remite a una esencia; pertenece a un tiempo determinado y sólo en un tiempo determinado puede alcanzar legibilidad. Precisamente en esta concepción de la escritura de la historia como campo conflictual reside el fundamento de la originalidad metodológica de la historiografía materialista al modo benjaminiano: al proceder aditivo y carente de armazón teórica del historicismo (la acumulación de hechos que llenan el tiempo homogéneo y vacío), ella opondrá un principio constructivo sustentado en la capacidad de interrumpir lo que aparece como continuidad:

“Cuando el pensar se detiene súbitamente en una constelación saturada de tensiones, entonces le propina a esta misma un *shock*, por el cual se cristaliza él como mónada. El materialista histórico aborda un objeto histórico única y solamente cuando éste se le presenta como mónada. En esta estructura reconoce el signo de una interrupción mesiánica del acontecer o, dicho de otra suerte, de una chance revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido. La aprehende para hacer saltar a una determinada época del decurso homogéneo de la historia (...).”
[Tesis XVII]

III. Redención y utopía

El principio constructivo que es peculiar al materialismo histórico contrasta con el procedimiento de empatía (*emfühlung*) por el cual el historicista revive una época con la pretensión de “sacarse de la cabeza todo lo que sabe del transcurso ulterior de la historia” pues, para efectuar ese mandato, éste se identifica exclusivamente con los vencedores. Corolario de esta lectura, la intención benjaminiana se explicita en el designio de “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo”. Porque al acontecer de la revolución no le es indiferente que el proceso de transmisión cultural del pasado lleve como marca de origen un acuerdo entre los opresores y quienes escriben en su nombre: “(...) los que dominan a la sazón son los herederos de todos los que han vencido. Por eso la empatía con el vencedor favorece en cada caso al dominador del momento” [Tesis VII]. Un enemigo que, si no cesa de imponerse, se lo debe en buena medida al hecho de que el patrimonio de la tradición de los vencidos sea a cada instante sepultado en el continuum acontecimental del historicismo.

Asunto vital en la teoría benjaminiana de la emancipación, de la restitución de ese “secreto índice” que habita el pasado depende la posibilidad

de hacer saltar a la historia de la continuidad de la opresión. Se trata de una fuerza mesiánica, débil pero potencialmente indestructible, que cada generación recibe y cuyo reclamo debe atender para accionar el freno de emergencia del tren que avanza hacia el abismo. El documento toca en este punto uno de sus principales conceptos teológicos: la redención (*erlösung*), que, en la perspectiva sugerida por Benjamin, implica realizar, según la representación de la felicidad construida por esa época precisa, lo que habría podido ser pero sin embargo no sucedió [Tesis II]. Porque lo que está ocurriendo no es el punto de llegada de un devenir ineluctable; esas otras posibilidades de la historia, las esperanzas frustradas de los oprimidos, laten en cada presente como expectativas. Para que el futuro no prolongue el presente dado, entonces, el historiador benjaminiano tiene que encontrar su novedad.

La ocasión de esta reparación colectiva se sitúa, desde su punto de vista, en la rememoración, capaz de “hacer de lo inconcluso (la felicidad) algo concluso y de lo concluso (el dolor) algo inconcluso” [LP, N 8, 1, pág. 473]. Una tarea cuya ejecución supone llevar a término esas aspiraciones derrotadas: la mirada exhibida en las tesis no está orientada hacia el pasado sino hacia ese presente en el que debe producirse la acción redentora. La exigencia de salvación implícita en el trabajo de la remembranza no está así motivada por la búsqueda de una restitución del pasado con afán de coleccionista:

“Para el pensador revolucionario, la chance revolucionaria peculiar de cada instante histórico resulta de una situación política dada. Pero no resulta menos para él en virtud del poder que este instante tiene como clave para abrir un recinto del pretérito completamente determinado y clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política; y es a través de él que ésta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica.” [Tesis XVIII bis]

La metáfora del “salto de tigre” [Tesis XIV] que irrumpe fugazmente en el cielo de la historia, expone así un propósito político que busca inspiración en la herencia de los oprimidos para interrumpir la catástrofe actual: tejendo en la trama del presente los hilos de una tradición que han estado perdidos durante siglos.¹⁴

14 BENJAMIN, Walter “Historia y coleccionismo, Eduard Fuchs”, en: *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Buenos Aires, 1989.