

WALTER BENJAMIN: LA HISTORIA ENTRE TEOLOGÍA Y REVOLUCIÓN¹

Glória M. Comesaña SANTALICES

Universidad del Zulia
Maracaibo-Venezuela

RESUMO

Meditação sobre a teoria da história em Walter Benjamin, o artigo aborda essencialmente suas *Teses sobre a Filosofia da História*, examinando suas fontes no materialismo dialético e na tradição judaico-cristã e pondo à luz sua atualidade.

RÉSUMÉ

Méditation au sujet de la théorie de l'histoire chez Walter Benjamin, cet article envisage la thèse que celui-ci développe dans son livre sur la philosophie de l'histoire; Gloria Conesaña met en relief les sources de W. Benjamin: le matérialisme historique et la tradition judéo-chrétienne, et aussi elle envisage l'actualité du message de W. Benjamin.

Por todas partes las certidumbres caen, las fuerzas se reorganizan o descomponen, las naciones divididas se unifican, y muchas forzadamente unidas tratan de separarse. Como demonios exorcizados o monstruos pretendidamente alejados o controlados,

"ismos" de todo tipo: integrismo, nacionalismo, racismo, fundamentalismo, populismo, etc., y flagelos muy tangibles y reales: guerra, hambre, miseria, enfermedad, muerte, vuelven amenazadoramente sus rostros sobre la Humanidad que ya no sabe hacia donde dirigir su mirada y en qué nueva utopía poner sus esperanzas. Porque en tiempos así, hasta las utopías parecen habernos abandonado.

En medio de este panorama desalentador, las palabras de Walter Benjamin resuenan con inusitada fuerza, y sus afirmaciones sobre la Historia encuentran en nosotros un eco sorprendentemente original y arcaico a la vez.

I

Para favorecer la comprensión de nuestro trabajo, indicaremos de antemano sus límites. Nos referiremos básicamente a las *Tesis sobre la Filosofía de la Historia*,² escritas en la primavera de 1941, poco antes de su muerte, ocurrida el 26 de septiembre de ese mismo año.

Los escritos de Benjamin y su pensamiento se nutrieron de las más variadas y disímiles fuentes: desde el materialismo dialéctico (del cual hizo una lectura muy particular), que para él era sobre todo un método, hasta el judaísmo de la tradición hassídica y la Cábala, pasando por la teología cristiana y los místicos medievales. Expresión de la más refinada tradición intelectual germánica, era a la vez apasionado de la cultura francesa, atento lector de los escritores rusos y orgulloso incursionador en una tradición judía que la atraía quizás, tanto más, cuanto que no se reconocía totalmente en ella. Nuestro abordaje de las *Tesis sobre la Filosofía de la Historia* queremos hacerlo a la vez a partir del plano objetivo del estudio del lenguaje, y a partir del plano más subjetivo de la interpretación, que es siempre aventurada y personal, pero inevitable.

II

Hay fundamentalmente dos términos que, debido a su repetición a lo largo de las *Tesis*... parecen trazarnos un camino e indicarnos algo así como la estructura conceptual de las mismas. Uno de ellos es el término *materialismo histórico*, que aparece mencionado como tal, dos veces a lo largo de las dieciocho (en realidad veinte) *Tesis*... Benjamin no emplea el término en su sentido usual u ortodoxo. Para él, el materialismo histórico es más bien un *método* que una doctrina, veía en él un *utensilio de trabajo indispensable para el historiador*, más que un cuerpo teórico del cual se derivasen unas leyes o una interpretación definitiva. Según Hannah Arendt "Benjamin utilizó esa doctrina sólo como un estímulo heurístico-metodológico, y apenas le interesaban sus antecedentes históricos o filosóficos"².

El materialismo histórico del que hablaba Benjamin, poco tenía que ver con la dogmática del marxismo vulgar³, al que critica con fuerza, ni con la problemática de las "tensiones teológicas" que según él hacía difícil la edificación de un verdadero socialismo en la URSS⁴, ni mucho menos con la barbarie del estalinismo.

El *materialismo histórico* según el Benjamin de las *Tesis*... es la filosofía de la historia "ganadora", siempre y cuando tome a su servicio a la teología, que es el "jorobadito" de esta farsa, de este juego de ajedrez que constituye la metáfora de la historia. Así, frente a la visión *historicista* del pasado histórico, que Benjamín critica y rechaza, encontramos como alternativa la *historiografía materialista* con su dosis de *teología*, cuya función es, según señala al final de la *Tesis VII*, "cepillar la historia a contrapelo".

Aquí encontramos, alrededor de la *teología*, (mesianismo, redención, salvación), la otra clave terminológica del lenguaje de las *Tesis*... Nuestra tarea consiste pues, según lo afirmado en la *Tesis VIII*, en producir una concepción de la Historia que nos haga comprender, como los oprimidos, que el "estado de emergencia" es la regla, y que éste, el <<*verdadero* "estado de emergencia">>, debe ser hecho notorio por nosotros.⁵

¿Y cuál será ese *verdadero* "estado de excepción, de emergencia", de que nos habla el autor?. No es otra cosa que la *comprensión de nuestra situación en el tiempo* entendida como umbral, por el cual en cualquier momento la revolución, el Mesías, el despertar que hace explotar el "curso" de la historia y nos redime, puede penetrar. Así dice: "la conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia es propia de las clases revolucionarias en el instante de su acción".⁶

En la *Tesis XVI* añade

"El materialismo histórico no puede renunciar al concepto de un *presente* que no es tránsito sino *que se mantiene inmóvil en el umbral del tiempo*. Esta idea define justamente el presente en el cual él por su cuenta escribe la historia" (*Tesis XVI*). E insiste nuevamente en la idea cuando señala que "el materialismo histórico afronta un objeto histórico únicamente cuando éste se le presenta como una mónada. En esta estructura reconoce el signo de una *detención mesiánica* del devenir, o dicho de otra forma, *de una oportunidad* (chance) revolucionaria en el combate por el pasado oprimido" (*Tesis VII*).

A diferencia pues del historicista, que ve en el tiempo un continuum homogéneo y vacío, que él "llenará" de la Historia Universal, (sólo "grandes" hechos, por supuesto), y para el cual el nexo entre los momentos del devenir es únicamente causal (Cf. *Tesis... V, VII, XVII, y A*), el teórico del materialismo histórico, como dice Benjamin, sabe que

"articular históricamente el pasado (...) significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Al materialismo histórico le corresponde retener firmemente una imagen del pasado que, sin que él lo sepa, se impone al sujeto histórico en el momento del peligro. El peligro amenaza tanto a la tradición como a quienes la reciben. Para ambos el peligro es el mismo: ser convertidos en instrumento de la clase dominante. En cada época es preciso esforzarse por arrancar la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla. El Mesías viene no sólo como Redentor, sino también como vencedor del Anticristo. El don de atizar para el pasado la chispa de la esperanza le corresponde

solamente al historiógrafo perfectamente convencido de que *ni siquiera los muertos* estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer" (*Tesis VI*).

Podemos pues, tal como ya hemos dicho, atrevernos a considerar las *Tesis...* como una teoría del conocimiento aplicable a la historia. En efecto, en las *Tesis...* se hallan reunidos elementos suficientes como para permitirnos sustentar tal hipótesis: en primer lugar nos encontramos con una concepción del *tiempo*, que es uno de los elementos fundamentales sobre los que trabaja el historiador.

Benjamin rechaza, como ya hemos visto, la idea de un tiempo vacío y homogéneo, transcurriendo ineluctablemente hacia el futuro sin ninguna clase de interrupciones ni rupturas. Frente a ese tiempo en que los momentos se encadenan como el efecto a su causa, él nos habla de un tiempo-riesgo, un tiempo de excepción, de peligro, el cual está lleno de "tiempo actual" (*Jetztzeit*, literalmente el ahora-tiempo), de un cierto pasado que en un momento dado puede entrar en correlación con el presente y actualizarse. Ese momento es el momento de la crisis, de la ruptura revolucionaria, la puerta estrecha por la que puede penetrar la salvación. Esta actualización del pasado, su irrupción en el presente en un instante de fulguración, dialectiza los hechos históricos, iluminando lo que ha sido y colocando al *presente* ante su verdad: la de ser un momento decisivo, un momento de crisis que abre para él sus posibilidades mesiánicas.

"El historicismo se contenta con establecer un nexo causal entre los diversos momentos de la historia. Pero ningún hecho es histórico por ser causa. Llegará a serlo sólo después, póstumamente, tras hechos que pueden estar separados de él por milenios. El historicismo que parte de esta constatación, no permite ya que a sucesión de los hechos le corra entre los dedos como un rosario. Capta la constelación en la que ha entrado su propia época con una época anterior perfectamente determinada. Y funda así un concepto del presente como "tiempo actual", en el cual ha penetrado astillas del tiempo mesiánico"⁷.

Escribe Benjamin en la *Tesis A*. El pasado pues, en cada un determinado pasado, como constelación particular, entra en correspondencia con el presente, en un instante que, si es captado

como tal, ha de ser decisivo, "crítico" para la humanidad. Nuestra relación a este pasado ha de ser según Benjamin, la **conmemoración**, a la manera religiosa de una fiesta en la cual el pasado, más que ser recordado se nos revela, y nos obliga a *captar la historia de una manera fundamentalmente teológica*, es decir como algo sagrado.

Citemos de nuevo al autor:

"... en la conmemoración hacemos una experiencia que nos prohíbe captar la historia de manera fundamentalmente no-teológica de la misma forma que no tenemos el derecho de tratar de escribirla utilizando conceptos inmediatamente teológicos"⁸.

Entre los momentos temporales, pasado y presente, que son los que realmente importan para Benjamin (el futuro no tiene aquí prácticamente ningún peso), existe pues una **correspondencia** que súbitamente se **revela** al historiógrafo atento, y convierte así a la experiencia histórica (a la verdadera **experiencia**) en una teología de la conmemoración.

De esta forma la conmemoración porta en sí lo histórico y lo hace presente. El que conmemora y festeja está "como presente" en la constelación pasada, de modo que esta forma de experiencia histórica, *despertando* al individuo del mundo mecánico y repetitivo en el que ha perdido su ser y su capacidad de percepción, (en el ámbito de la economía de masas y de mercado), le devuelve, como *revelación*, el pasado histórico, haciéndole tomar "conciencia de la analogía" entre los momentos del tiempo tanto individual como colectivamente.

Todo esto evidentemente pone al individuo ante su responsabilidad con respecto al pasado. Este es uno de los aspectos más originales y paradójicos de la obra de Benjamin. Nuestro deber como generación presente, no consiste tanto en abrir el camino a nuestros descendientes, cuando en *redimir* al pasado de las cadenas que lo oprimieron:

"El pasado contiene un índice temporal que lo remite a la salvación, hay un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra. Hemos sido esperados en la tierra. A nosotros, como a las generaciones que nos precedieron, nos ha sido dada una *débil* fuerza

mesiánica sobre la cual el pasado hace valer su derecho. Esta pretensión no debe ser negligida. El que profesa el materialismo histórico sabe cuáles son las razones de ello".⁹

Pero si bien nuestro mesianismo puede ser débil, y nuestra generación no responder a la espera del pasado, pareciera que, por otra parte, pudiésemos según Benjamin mantener *siempre la esperanza*, porque el Mesías puede venir en cualquier momento. Así leemos en diferentes frases de las *Tesis* "... en dicho futuro cada segundo era la pequeña puerta por la que podría entrar el Mesías", "(...) El Mesías no viene sólo como redentor, viene como vencedor del Anticristo". Amén de aquellas en que se habla de "detención mesiánica del tiempo" o de "astillas del tiempo mesiánico" y que ya hemos citado antes. ¿Qué debemos entender aquí? ¿Se refiere Benjamin *realmente* a un Mesías en quien debemos o podemos esperar, o se trata sólo de una metáfora? ¿Y si lo es, qué significa? ¿Puede el "Mesías" descargarnos de nuestra responsabilidad, o más bien la confirma? Creemos que no es posible dar una respuesta categórica a estas preguntas. Aunque Benjamin no fue nunca un hombre religioso en el sentido en que se es practicante de una religión o se dice que uno adhiere a una doctrina, sabemos que había leído y apreciado a los místicos medievales, y que, a partir de cierta etapa de su vida se había acercado a la mística judía, estudiando la Cábala y las tradiciones hassídicas. Esto constituía para él, tal como lo señala Hannah Arendt¹⁰, junto con la atracción del auténtico comunismo, uno de los polos entre los cuales se equilibraba su pensamiento, atento más al valor negativo, crítico, de estas doctrinas y prácticas, que a su aspecto positivo, y viendo en ambos, religiosidad (teología, sentido de lo sagrado) y materialismo marxista, una fuerza de despertar liberador para la humanidad deshumanizada por el capitalismo. Todo ello podría pesar a favor de una interpretación literal de términos como Mesías o mesiánico.

Por otra parte su preferencia por la alegoría y la metáfora como formas privilegiadas para expresar la verdad, no puede dejarse a un lado. Esto nos llevaría a pensar, como lo hacen muchos estudiosos de las *Tesis*..., que las referencias mesiánicas serían sólo metáforas "teológicas" utilizadas por Benjamin, y que sólo de tal

manera deben interpretarse. Por nuestra parte no queremos pronunciarnos definitivamente sobre una cuestión que casi nos remite a una exégesis o incluso desciframiento de textos, pero sí deseamos atrevernos a *imaginar* (término con carga de creación), una interpretación que, tal como lo deseaba Benjamin es despertada en nosotros por el eco de sus propias palabras de alquimista y profeta en el mástil de la historia: creemos que, sin reivindicar su judaísmo de manera cultural o practicante, éste constituye, junto con los otros, uno de los componentes fundamentales del pensamiento y de la vida de Benjamin que no puede ser minimizado. Por otra parte sus constantes referencias a la teología y el uso de expresiones de tipo "religioso" (así como su consideración del texto como algo sagrado), no pueden ser simples instrumentos de puro valor metodológico o simples metáforas para transponer su pensamiento, sino que, en nuestra opinión, deben ser entendidos como la traducción perfecta de éste, indicadores de *su creencia en la Transcendencia* como componente esencial de la realidad, como algo que se manifiesta en todas las cosas, aún y sobre en las más pequeñas.

Esta convicción nuestra se hace aún más firme al leer los textos fundamentales de su teoría del lenguaje, sobre todo el que se titula *Sobre el lenguaje en general y el lenguaje humano*¹¹, en el cual se expone su teoría de la "nominación". A pesar de esto y de acuerdo a la lógica del materialismo histórico, el individuo no queda relevado de su responsabilidad histórica, (básicamente para con el pasado), sino que por el contrario, como se deduce de las *Tesis...*, esta responsabilidad queda así fundamentada y amplificada.

La irrupción de lo divino en la historia no se hace trascendente humano, sino a través de lo humano, en lo humano, como, a pesar de toda su carga teológica, permite deducirlo la *Crítica de la Violencia* y, por supuesto, las *Tesis sobre la Filosofía de la Historia*. Igualmente nos inclina a estas interpretaciones el *Fragmento Teológico Político*.

Regresando a nuestro análisis del concepto benjaminiano de tiempo, es preciso explicar, qué puesto ocupa el *futuro* en un pensamiento que está básicamente volcado hacia el *pasado*, atento a captar en el *presente* la "actualización" del pasado, el tiempo actual

(Jetztzeit) que implica la entrada de ese pasado con nuestro presente en una constelación mesiánica y por ello liberadora. ¿Qué valor tiene entonces el futuro para una tal concepción? Aparentemente muy poco. No en cuanto se niegue el futuro, puesto que en esa dimensión ha de darse el momento de la redención, de la salvación que nos pondrá en posesión de la felicidad. Pero Benjamin tenía serios motivos para *ser crítico* hacia el *futuro*, que ha sido siempre una dimensión fundamental para todos los estudiosos del acontecer humano. Esta reiterada crítica con respecto al futuro se debe en nuestra opinión a su rechazo de la noción de *progreso*, tan dañina y engañosa, y tan de moda entre los pensadores desde el siglo de Las Luces, utilizada para justificar toda clase de desmanes contra el hombre y la naturaleza. Creemos que Benjamin estableció una correlación entre progreso y futuro y vio en ella la disculpa fácil de todos los errores del momento y la razón de todas las resignaciones presentes al esperar en la promesa, o luchar por ella, de un *futuro mejor*. El cual depende por supuesto del progreso que se proyecta alcanzar y "justifica" todos los "sacrificios" de las generaciones actuales. Contra esa interpretación histórica se levanta pues Benjamin en numerosos escritos, y no deja de hacerlo en las *Tesis*...

Su crítica del progreso atraviesa como un *leit motiv* toda su obra. El progreso es para Benjamin una ilusión, y por eso hay que "cepillar la historia a contrapelo" como ya se ha dicho. Sin negar los avances científicos y tecnológicos y las bondades que de ellos pueden derivarse para la humanidad, Benjamin pone el acento en el uso mistificado que se ha hecho, desde que la burguesía ha accedido la poder, del concepto de progreso. El progreso se ha transformado en el *mito moderno* tras el cual todos corren, sin ver que en él pierden su humanidad y la armonía con la naturaleza. En nombre del progreso el hombre explota al hombre y destruye la naturaleza, con la cual, desde los orígenes, estaba en armonía. Todo esto es analizado con gran penetración en la *Tesis XI*. A la idea espuria del progreso, Benjamin opone su *teoría crítica* no simplemente de la historia, sino del conocimiento histórico, para la cual los momentos de regresión son tan importantes como los de avance, y la crisis y la catástrofe son conceptos tan fundamentales como la actualización del pasado y la explosión mesiánica del tiempo, que redime a las generaciones y en

cierto sentido, al ponerlas "a salvo", las venga de todo lo que han sufrido anteriormente y de lo sufrirían aún, si "el enemigo vence".

Toda esta doctrina del tiempo queda perfectamente expresada en la *Tesis IX*, con la alegoría del Ángel:

"Hay un cuadro de Klee que se titula "Angelus Novus". Representa a un ángel que parece alejarse del lugar en el que se mantiene inmóvil. Sus ojos están desencajados, su boca abierta y sus alas desplegadas. Tal es el aspecto que necesariamente debe tener el ángel de la historia. Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. En donde para nosotros se muestra una cadena de acontecimientos, él ve sólo una única catástrofe, que no cesa de amontonar sus ruinas y arrojarlas a sus pies. El querría detenerse, despertar a los muertos y reunir a los vencidos. Pero del paraíso sopla una tempestad que se ha enredado en sus alas, y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad le arrastra incesantemente hacia el futuro al cual vuelve las espaldas, mientras ante él las ruinas se acumulan hasta el cielo. Esta *tempestad* es lo que nosotros llamamos *progreso*".

El progreso pues, en el sentido que hemos venido señalando, es para Benjamin, que desea desmitificarlo, una tempestad, un "paraíso" falso, que, para conveniencia de todos los dominadores, se sitúa siempre en el futuro (que nunca llega a hacerse presente). Aclarado todo esto no debe extrañarnos que sea el pasado y su rescate lo que realmente cuenta en la teoría de la historia de Benjamin.

III

Para abordar este pasado, el método apropiado es, según Benjamin, la construcción, el montaje. Esto constituye uno de los aportes más originales del autor en lo que hemos llamado su *teoría crítica de la historia*. Sin olvidar su peculiar relación al *materialismo histórico* y a la *teología*, sobre todo entendidos en su aspecto *negativo* y *crítico*, es decir, destructor (de mitos) e interruptor (del tiempo y de su curso aparente), es preciso destacar este aspecto de su aporte a

la teoría de la historia. Todo esto está en relación con su teoría de la *citabilidad* de los acontecimientos y con la metáfora (entre otras) del coleccionista, que aquí no podemos detenernos a analizar. Para Benjamin la forma del conocimiento histórico era la *construcción, el montaje* de pequeñas "piezas" hasta lograr un conjunto que hablase por sí sólo de cierta forma. El conocimiento debía surgir, a partir de una cierta colocación de elementos (los textos citables) unos juntos a otros (añadiéndose a veces un comentario de autor-constructor, pero no siempre) de modo que produjesen una nueva iluminación, una interpretación original del saber histórico que, más allá del mero saber, tuviese un efecto político: la irrupción liberadora de las nuevas generaciones, haciendo "explotar" el curso natural del tiempo. Todo esto se pone de manifiesto en la que debía ser su obra maestra (inconclusa) los *Passagen-Werk*.¹²

El *montaje* es así la técnica benjaminiana en la cual convergen la vertiente "marxista" y la vertiente "teológica" del autor. Y a través de la cual, mediante el aparato categorial y crítico tomado de ambos campos, Benjamin se propone rescatar y "salvar" el pasado, y contribuir, de esta forma, a preparar la revolución proletaria. Estas dos vertientes del pensamiento benjaminiano son destacadas igualmente por el editor alemán de los *Passagen*, R. Tiedemann en su artículo introductorio:

"(...) desde el principio la intención de Benjamin fue filosófica y lo siguió siendo a lo largo de los años: Mostrar sobre el terreno hasta qué punto se puede ser "concreto" en el interior de estructuras que corresponden a la filosofía de la historia (Cf. carta a Scholem, 23 de Abril de 1928).¹³ Y con respecto a la parte de la teología en este trabajo sobre la historia, dice Tiedemann que "Benjamin compartía la problemática del materialismo histórico (...) Pero los conceptos de que se servía para caracterizar al capitalismo (...) provenían de la terminología de su propio pensamiento que originalmente estaba inspirado por preocupaciones metafísicas y teológicas (...). En el primer proyecto de los *Passagen* Benjamin pensaba menos en establecer una relación entre categorías teológicas y categorías políticas que en mostrar su identidad (...). La revolución era para él en el más alto grado una redención del pasado que debía poner en evidencia "el carácter indestructible de la vida suprema de

todas las cosas". Al final de los años veinte, teología y comunismo convergían en el pensamiento de Benjamin".

Eso mismo pensamos nosotros, y creemos que esa original amalgama entre teología mesiánica y materialismo dialéctico, constituye no sólo uno de los mayores atractivos del pensamiento de Benjamin sobre la historia, sino su auténtica fuerza y la fuente de su actualidad. De tal opinión es también M. de Gandillac¹⁴, para el cual está claro que existe una correspondencia, en la visión de Benjamin, entre el trabajo exegético del teólogo, que busca en el texto los múltiples grados del sentido, y el carácter liberador del comunismo, cuya mínima expresión aclara mucho más el sentido de las cosas que todas las profundidades burguesas.

No queremos concluir este trabajo sin hablar de la importancia de la *alegoría* en la obra de Benjamin y específicamente en las *Tesis...* De hecho hay que relacionar el uso de la alegoría, para muchos un verdadero método de trabajo en Benjamin,¹⁵ con la técnica del montaje. *El montaje constructivo*, que levanta un edificio (texto) a partir de fragmentos a veces infinitamente pequeños, y colocándolos unos junto a otros, busca producir un cierto efecto iluminador sobre el presente a partir de la irrupción del pasado, funciona de hecho como una *alegoría*, al mismo título que una alegoría propiamente dicha, por ejemplo, la figura del ángel de la historia en la *Tesis IX*, o las figuras del "Flâneur" o del coleccionista. A diferencia de la interpretación de H. Arendt,¹⁶ que hace de la alegoría benjaminiana una simple metáfora, la mayoría de los estudiosos actuales de Benjamin¹⁷ consideran que la alegoría es justamente tal, y que se destaca en su obra como algo diferente del símbolo y que va más allá del símbolo. Se inscribe así el autor en la tónica de la teología (judía particularmente), que implica una relación especial a lo "incomunicable" a lo "indecible", el cual se manifiesta mediante una comunicación que es otra, no representativa, alegórica.

IV

Y así entramos en la conclusión de nuestro trabajo: el valor de la obra de Walter Benjamin para nuestro presente, su actualidad

y su carácter profético, mesiánico. Nos serviremos de una cita de H. Meschonnic, para expresar a partir de ella nuestro pensamiento:

"Así, la experiencia de Walter Benjamin es la alegoría de una historia que está buscando su propio sentido. La aventura teórica es la infinitización del sujeto. Esta historia no es sólomente judía empíricamente, por dificultades de vida, una persecución que lo ha empujado a la muerte. Ni por su ética solamente y su teología. Sino por el esbozo, que aparece en la alegoría, tal como él la ha transformado, de una rítmica del sentido, que es la rítmica del sujeto. El rechazo del signo es una subjetivación de la historia. Es probablemente por ello por lo que, hoy en día buscamos profecías para nuestro tiempo en Walter Benjamin. Pero es su historia lo que él nos dice. Y esta historia es una historia judía".¹⁸

Concordamos con Meschonnic cuando nos dice que Benjamin es actual, que en él "buscamos profecías para nuestro tiempo". Y lo que nos lleva a ello es justamente la originalidad de su visión de la historia, su novedad, el carácter "único" de su obra. Difícilmente podrá citarse otra igual. Si bien pueden buscarse las fuentes de su pensamiento, y son muchas, éste es precisamente algo "particular", una verdadera creación en el sentido más auténtico del término.

Walter Benjamin, es para nosotros *profundamente universal* sin dejar de ser judío, (básicamente en su situación histórica pero también en su obra), y precisamente en medio de todas las tensiones que en su realidad producía su atracción por el marxismo, su formación germano-judía, su interés por la cultura y el modo de vida francés, etc.

De todo esto surgió un pensamiento inigualable en el cual podemos intentar descifrar alegorías y signos (que no mensajes) para nuestro tiempo. Hoy más que nunca en medio de una realidad desgarrada y de un mundo confundido por toda clase de amenazas y promesas, la alegoría del Ángel nos atrae a pesar de su enigmática oscuridad.

Hoy más que nunca este Ángel que mira la catástrofe, los escombros, las ruinas, la boca abierta y la mirada atónita, y que no

puede detenerse a despertar los muertos y reunir a los vencidos, porque la tempestad del progreso que se ha enredado en sus alas le empuja hacia el futuro, hacia el paraíso, es el índice alegórico de lo que nos sucede.

En esta tempestad del progreso que se le ha enredado en las alas, la humanidad no puede encontrar más que promesas, ilusiones, mitos que encubren la frustración, la resignación de un presente que nunca corresponde a nuestras esperanzas y con el que en realidad la mayoría no quiere comprometerse. Mucho menos si este presente debe hacerse responsable del pasado y rescatarlo, *redimiendo* a las generaciones vencidas del peso de la esclavitud. Siempre es fácil prometer un futuro de liberación, una utopía, puesto que esto nunca se verá confrontado a la prueba de la realidad, de lo concreto.

Lo difícil es liberar para ahora, liberamos ahora y sacudir el yugo de las generaciones pasadas para que ya nadie corra peligro, ni los vivos ni los muertos. En este tiempo de grandes movimientos mundiales, de grandes alteraciones en el orden político internacional, de grandes peligros y apocalipsis amenazantes, la obra de Benjamin nos conmina a mirar de frente nuestro tiempo, el presente, y a buscar en él, sin eludir responsabilidades ni perder las esperanzas, la "puerta estrecha por la que puede entrar, de repente, el Mesías". Ni fatalismo que descansa confiado en una Transcendencia de la que todo se espera, ni entrega irreflexiva a una espontaneidad subjetiva e individualista que persigue, a veces empecinadamente, un cierto ideal.

La revolución a la que nos convoca Benjamin no es ni lo uno ni lo otro. Es la entrega de cada uno de nosotros, con nuestra fuerza mesiánica (débil o fuerte) para escribir el verdadero texto de una historia auténticamente actual y citable:

"(...) nada de lo que ha ocurrido está perdido para la Historia. Ciertamente, sólo a la humanidad redimida le pertenece plenamente su pasado. Es decir, que sólo para ella, en cada uno de sus momentos, su pasado se ha vuelto citable. Cada uno de los instantes que ella ha vivido deviene una citación al orden del día y este día es justamente el último"¹⁹.

NOTES

- (1) El presente artículo, en dos versiones ligeramente diferentes ha sido publicado en *Anuario de la facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas*. N° 16. ULA. Mérida, 1992, y en *Revista de Filosofía*. Vols: 16-17. CEF, LUZ Maracaibo, 1993.
- (2) Todas las citas de las *Tesis sobre la Filosofía de la Historia* de las hemos traducido de la versión francesa contenida en *Walter Benjamin: Essais (1935-1940)*. 2 Vols. Denoël-Gonthier. Paris, 1983. Sin embargo hemos tenido a la vista la versión castellana de la Editorial SUR de Buenos Aires (1967), publicada con el título *Walter Benjamin: Ensayos Escogidos*.
- (2) Arendt, Hannah. "Walter Benjamin: 1829-1940", en *ECO*. N° 149-150. Bogotá, 1972. p. 481.
- (3) Benjamin, Walter. "Tesis sobre la Filosofía de la Historia" (N° XI). Op. cit.
- (4) Benjamin, Walter. *Correspondence. I*. 1990-1928. Aubier, Paris. 1978. Cf. Carta a Julia Radt del 29 de septiembre de 1926.
- (5) Benjamin, Walter. *Ensayos Escogidos*. op. cit., p. 50.
- (6) Benjamin, Walter. *Essais... Tesis XV*. Op. cit., p. 205. Subrayamos nosotros.
- (7) Benjamin, Walter. *Ensayos escogidos*. Op. cit., p. 51. Subraya el autor. Nosotros hemos cambiado la traducción en algunos puntos.
- (8) Citado por Bolz Norbert: "Conditions de Possibilité de l'expérience historique", en AA. VV. *Walter Benjamin et Paris*. Du CERF. Paris, 1986. p. 493. Traducimos nosotros.
- (9) *Ibid.*, p. 196. Subrayado del autor.
- (10) Arendt, Hannah. Op. cit., p. 583.
- (11) Benjamín, Walter. "Sobre el lenguaje en general y el lenguaje humano", en *Sobre el Programa de la Filosofía Futura y otros ensayos*. Monte Avila, Caracas. 1970. Véase también Benjamín Walter. *Mythe et violence*. Denoël. Paris, 1971. AA. VV. *Walter Benjamin et Paris*. Op. cit.
- (12) Benjamin, Walter. *Paris, Capitale du XIXe Siecle. Le livre Des Passages*. Du CERF. Paris, 1989.
- (13) *Ibid.*, p. 13. Traducimos nosotros.
- (14) Gandillac De, Maurice, "Preface a Walter Benjamin...", en *Mythe et violence*. Op. cit., pp. 7-25.
- (15) Meschonnic, H. "L'allegorie...", en *Walter Benjamin et Paris*. Op. cit., p. 707 ss.
- (16) Arendt, Hannah. "Walter Benjamin...", en *ECO*. Op. cit., p.p. 484-486.
- (17) Ver los artículos de diversos especialistas contenidos en: *Walter Benjamin et Paris*. Op. cit.
- (18) Meschonnic, H. "L'Allegorie...", en *Walter Benjamin et Paris*. Op. cit., p.p. 484-486.
- (19) Benjamin, Walter. *Essais... Op. cit., Tesis III*, p. 196.