

Angelus Novus: un comentario sobre el tiempo a propósito de las *Tesis* de Walter Benjamin

Isabel Argüelles Rozada. Universidad de Oviedo.

Dame la mano desde la profunda
zona de tu dolor diseminado.
No volverás del fondo de las rocas.
No volverás del tiempo subterráneo.
No volverá tu voz endurecida.
No volverán tus ojos taladrados.
Mírame desde el fondo de la tierra,
labrador, tejedor, pastor callado:
(...) traed a la copa de esta nueva vida
vuestros viejos dolores enterrados.
Mostradme vuestra sangre y vuestro surco,
decidme: aquí fui castigado. (...)

Pablo Neruda: *Alturas de Macchu Picchu* (II)

Introducción

El objeto de nuestro comentario son las *Tesis de Filosofía de la Historia* (1940) de Walter Benjamin, también conocidas como *Sobre el concepto de historia* (*Über den Begriff der Geschichte*), su última producción poco antes de su suicidio en Portbou. A pesar de su brevedad, su gran complejidad y acusado hermetismo exigen diversas lecturas y un continuo apoyo bibliográfico para poder entrar en sus resquicios. Su estilo, se suele afirmar, es fragmentario y podríamos decir nosotros aquí que hasta cinematográfico: recordemos, al fin y al cabo, su producción filosófica sobre teoría del arte.

Concretamente, una lectura comprensiva de las *Tesis* precisa, cuanto menos, de un cierto conocimiento de su obra anterior, basada en una clara interdisciplinariedad. Esta compleja mirada está dirigida en forma de crítica social a la pobreza y contradicciones de la modernidad, tomando la forma especial de una denuncia contra el mito del progreso. Sin embargo, al tiempo, Benjamin es capaz de evitar la

caída en el conservadurismo y tal singular carácter es reflejado por las *Tesis*, que constituyen el último fotograma de su producción intelectual, de su compromiso político y, en última instancia, de su vida.

Debido a tal complejidad, debemos tener siempre en cuenta que todo acercamiento que se haga del texto será hermenéutico, pues el escrito conduce a múltiples lecturas de manera plástica y relampagueante. Las siguientes líneas serán nuestro intento de reflexión acerca de las cuestiones principales que en él encontramos, tratando de evidenciar su plena vigencia en nuestra actualidad, a pesar de que Benjamin sea un autor no siempre suficientemente recordado (o, como él diría, redimido). Para este fin, entraremos poco a poco en nuestras valoraciones, con una estrategia tentativa y en espiral hasta dar una fotografía final del texto que nos ocupa. Algo para lo que el bello estilo de Benjamin deberá ser tristemente traicionado, por oponerse a toda presentación discursiva, que es precisamente la que nuestro formato de comentario tendrá que asumir.

Benjamin como filósofo de la historia: ¿un auténtico “Jano bifronte”?

La relación anormal hacia los muertos –el que sean olvidados y embalsamados- es uno de los síntomas de la enfermedad que ha sufrido la experiencia. (...) los individuos se reducen a la mera sucesión de presentes puntuales, que no dejan rastros o, mejor aún, cuyos rastros son odiados como irracionales, superfluos y superados, en el sentido más literal del término. (...) El primer consejo, entre benévolo y amenazador, que se da a menudo al emigrado: el de olvidar completamente el pasado, ya que no puede transportarlo consigo, y de hacer una cruz sobre él y comenzar sin más una vida, quisiera infligir al intruso, percibido como ser espectral, lo que él mismo ha aprendido ya desde hace tiempo a hacerse a sí mismo. Se reprime la historia en uno mismo y en los demás por temor a que pueda recordar el desastre de la propia existencia, que consiste a su vez, en gran parte, en la represión de la historia. (...) En realidad se inflige a los muertos aquello que para los antiguos judíos era la maldición más tremenda: nadie se acordará de ti. (...). Adorno, T. y Horkheimer, M.: “Adición”, *Dialéctica de la Ilustración*.

Benjamin es un muerto olvidado que debe ser recordado como filósofo de pleno derecho, aunque no siempre se le haya reconocido como tal. De hecho, debido a su peculiar estilo fragmentario y hermético, H. Arendt concluirá que era más bien un crítico literario.¹ No obstante, esta idea va contra la opinión de G. Scholem, Adorno y

¹ Arendt, H. (1974), “Walter Benjamin”, en *Vies politiques*, París, Gallimard, 248 [trad. cast.: *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 2001].

muchos otros, como M. Löwy. Tanto es así que este último considera sus *Tesis* como el segundo texto revolucionario más importante tras las propias *Tesis sobre Feuerbach* de Marx.

Es cierto que las filosofías de la historia suelen poder clasificarse en “progresistas o conservadoras”, y en “revolucionarias o nostálgicas”, como afirma Löwy.² Benjamin no entra en tales etiquetas: en sus *Tesis* critica la idea de progreso, como miembro de la Escuela de Frankfurt, asimilada por el marxismo “vulgar”, desde su pensamiento revolucionario materialista.³ Al tiempo, tiene nostalgia de un pasado y alberga un cierto romanticismo que mira esperanzado al porvenir. Y esta espera está realizada siempre *desde* el presente, el gran olvidado por todas las filosofías de la historia hasta entonces existentes.

Lo primero que ha de advertirse, porque suele asumirse, es que su crítica al Gran Relato moderno occidental no es tampoco una anticipación del Lyotard de *La condición posmoderna*: la propuesta benjaminiana no escapa de los relatos, sino que propone uno de carácter emancipatorio, crítico del presente y basado en elementos marxistas y mesiánicos.

El texto es el resultado de una reflexión prolongada durante años, y se sabe que comenzó a hacer los manuscritos sobre 1937, si no antes. Así, su *Passagenwerk* guarda ya clara conexión con las *Tesis* y en *París, la capital del s. XIX*, ya denuncia la idea de progreso refiriéndose a la dialéctica del siglo XIX: los grandes avances técnicos no traen una nueva sociedad, como ya criticaba Rousseau.⁴

En la construcción de este relato filosófico alternativo toma una concepción del pasado que es considerada por él mismo como un nuevo “giro copernicano” en la interpretación de la historia. Antes, el tiempo pretérito se tomaba como un mero “punto fijo” que el presente debía tener como referente. Frente a ello, para Benjamin, los hechos pasados *saltan* furiosamente al presente. El pasado, así pues, no debe ser “reconstruido” en el sentido de “reproducido” científicamente, como pretendía el historicismo, uno de sus blancos de ataque principales en las *Tesis*, sino que tiene que

² Löwy, M. (2005), *Walter Benjamin: aviso de incendio*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 4.

³ *Ibíd.*, 2.

⁴ Sánchez, J. y Piedras, P. (2011), “A propósito de Walter Benjamin: nueva traducción y guía de lectura de las *Tesis* de filosofía de la historia”, *Duererías. Analecta Philosophiae, Revista de Filosofía*, 2, 8 y ss.

ser *construido*. Para ello, se precisa una operación de recuerdo (“rememoración”) hecha en el presente que es, por ende, política y no meramente arqueológica.⁵

El conocimiento del pasado, la salvación de los muertos del olvido “tan temido por los judíos” según Adorno y Horkheimer, por tanto, sólo se puede ejercer desde el *presente* para Benjamin. Esta importancia dada al tiempo actual, que tomará la forma filosófica del tiempo-ahora o *Jetztzeit*, indica que, contra lo que se suele asumir rápidamente (debido especialmente a la famosa tesis del *Angelus Novus*), Benjamin no es representable como un Jano, como quiere Löwy. Como interpreta Reyes Mate, su obra sitúa la política sobre la historia, esto es, subraya “la urgencia de cambiar el presente”, aunque sea mediante la mirada al pasado, y defiende dejar de mirar absortos al futuro.⁶

Las dos alas de Benjamin

Siempre me pareció que nuestros conciudadanos tenían dos furores: las ideas y la fornicación. A troche y moche, por así decirlo. Guardémonos, por lo demás, de condenarlos; no son los únicos. Toda Europa hace lo mismo. A veces imagino lo que habrán de decir de nosotros los historiadores futuros. Les bastará una frase para caracterizar al hombre moderno: fornicaban y leían periódicos. Después de esta aguda definición me atrevería a decir que el tema quedará agotado. Camus, A.: *La Caída*.

Para comprender las *Tesis* primero necesitamos entender de dónde proceden y también contra quién están pensadas. Como primera influencia, es en época de la Primera Guerra Mundial cuando Benjamin contacta con el sionismo, conociendo a G. Scholem en 1915, quien le acerca a la teología y al misticismo judío. Además, se casa en 1917 con Dora, cuyo padre era importante miembro del sionismo. Este interés se mantendrá toda su vida y se evidenciará en su admiración por el mesianismo, la Cábala y su hermenéutica.⁷

La segunda “ala” de Benjamin surge en los 20 con su acercamiento al marxismo o materialismo histórico: se vuelve amigo de E. Bloch y en especial de B. Brecht, y leerá al primer Lukács. No obstante, como en el caso de su vertiente o “ala” teológica, su materialismo será igualmente *sui generis*: al igual que el resto de miembros de la

⁵ Reyes Mate, M. (1991), “Benjamin o el primado de la política sobre la historia”, *Isegoría*, 4, 51.

⁶ Reyes Mate, M. op cit., 66.

⁷ Sánchez, J. y Piedras, P., 3.

Escuela de Frankfurt, huye del marxismo vulgar y recibe influencia freudiana. Además, como ya valoraría K. Korsch, marxista heterodoxo influyente en Benjamin, hace un verdadero retorno a Marx al alejarse del Diamat, como también se evidencia en su interés por Trotski.⁸ No en vano sus *Tesis* se insertarán, en este sentido, en pleno momento del pacto Von Ribbentrop-Molotov (1939) y le acompañarían en la maleta que portaba el día de su fatal suicidio en Portbou.

Benjamin, así, recoge ambos ríos sin por ello buscar su conciliación. Esta falta de identidad le otorgará una forma filosófica de conocimiento muy especial: la “doble mirada”, la capacidad de mirar con un ojo judío y uno alemán, como expresa G. Amengual.⁹ Introduce, así pues, un prisma teológico en su filosofía de la historia, como veremos, en la forma de un sabio “enano” escondido entre los engranajes del materialismo histórico, y no en la de un *thelos* ni de una política teológica.¹⁰ Este doble carácter *sui generis* también es aplicable a su peculiar estilo filosófico: en vez de mantener un lenguaje conceptual tradicional, toma un estilo poético, simbólico, fragmentario e infinitesimal. En este sentido, es una forma de expresión cercana a la adorniana (si bien por influencia más fotográfica que sinfónica): es un discurso interrumpido, como se titularán sus recopilaciones, y no discursivo.

En cuanto a su carácter crítico, las *Tesis* hallan su influencia en un texto de la conocida como “época joven” de Nietzsche, *Sobre la utilidad y el daño de la historia para la vida*, que Benjamin cita para recuperarlo y oponerlo a las construcciones históricas de entonces, que ya en época de Nietzsche tomaban la forma tanto de hegelianismo (una equiparación de lo real y lo racional) como de ciencia histórica. El filósofo de la sospecha criticaba que este aumento de conocimiento del pasado no implicaba una mayor acción presente y diagnosticaba estas tendencias como un síntoma más de la moribunda cultura europea. Con tal referencia, Benjamin sustituye la pregunta por cómo fue el pasado de la historia objetivista por la de para qué nos sirve: es la historia en busca de los proyectos oprimidos y de las voces silenciadas que, así pues, huye de la aparente neutralidad de los anteriores relatos históricos, de la mera acumulación y recopilación. En definitiva, la gran idea que Benjamin recibe (y cita) es

⁸ Löwy, M., op. cit., 6 y ss.

⁹ Amengual, G. (2010), “Actualidad de Walter Benjamin”, *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, 2, 358-359.

¹⁰ Benjamin, W. (1972), *Discursos Intempestivos I*, trad. J. Aguirre, Argentina, Taurus (1989), 193 y ss.

que “necesitamos historia, pero no historiografía”: precisamos historia no para conocer el pasado, sino para *hacerla*.¹¹

Su segunda crítica radical está dirigida de manera reiterada y polimorfa, a lo largo de las *Tesis*, a la idea de progreso, compartida por el marxismo vulgar de la época, de carácter mecanicista, y la propia socialdemocracia alemana. Es una idea catastrófica para Benjamin, pues conduce a nadar a favor de la corriente. De este modo, es paradójica, dialéctica, porque se “convierte en su contrario”, es decir, se vuelve estática y mantiene el orden existente.¹² Si ambos tipos de historias toman como estructura una cadena causal, la propuesta benjaminiana es una “historia a contrapelo” que rehúye de tal principio: esa creencia en el progreso hace creer a los dominados que el ideal revolucionario vendrá por sí mismo. Debido a ello, se limitan a esperar a que las condiciones materiales estén ya “maduras” y, en definitiva, caen en el inmovilismo. Para Benjamin, si es que hay cadena, ésta es sólo de opresión, a menudo sin “huellas” que rastrear, pues muchos de los oprimidos ni siquiera se alzaron ni son recordados: son anónimos. Y los que sí conservan su nombre, como Blanqui (mencionado en la tesis XII), son sometidos a la propia lógica del progreso como un paso de avance más.

Frente a tal fe acrítica, Benjamin busca dar al marxismo una mayor potencia revolucionaria: un materialismo histórico que vomite la idea de progreso como movimiento temporal imparabile y la concepción del pasado como algo superado. Ha de escupir tal manzana envenenada, dejar de acudir a esa prostituta siempre disponible a entregar el “érase una vez” a sus clientes, como compara en la tesis XVI (de ahí que hayamos puesto como inicio el fragmento de Camus). Para ello, Benjamin ataca el corazón de tal idea, la base misma que la sostiene: la concepción del tiempo como un fluido lineal, “homogéneo, vacío” e inmutable o infinito, que si bien ya había sido refutada por Einstein, aún no había sido adecuadamente deconstruida filosóficamente, y es de lo que se encarga Benjamin en la tesis XIII.¹³ Pero además, como alternativa, propone la discontinuidad, la interrupción o ruptura: “la apertura

¹¹ Vattimo, G. (2016), “Sobre el concepto de historia”, *Escuela de Cuadros*, programa 182, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=rnc_6UNqAc8&t=110s> el 05/04/2017.

¹² Amengual, G., op. cit., 362.

¹³ Gandler, S. (2003), “¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? Acerca de las tesis Sobre el concepto de historia”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 8, 20, 8.

de la historia en momentos excepcionales”, en instantes de peligro, en la época del ascenso del fascismo y del fracaso de la izquierda. “Cuando la clase obrera cree estar en el curso positivo de la historia, está muerta”, resume Vattimo.¹⁴ El contexto del escrito está, así pues, enmarcado en la contradicción de las defensas ideológicas del progreso en pleno alzamiento del nazismo (paradoja representada por el ya mencionado pacto germano-soviético): los vencedores continúan siéndolo gracias a tales ideologías, paralizando todo intento de emancipación.

Frente a tal linealidad introduce el elemento mesiánico de salvación, si bien no en sentido tradicional religioso, ni tampoco en el que el marxismo vulgar estalinista y socialdemócrata da a la idea de revolución: es una “débil fuerza mesiánica” (tesis II) que existe en cada generación. Ésta puede tomar fuerza con la noción del tiempo-ahora, esto es, la comprensión de que “el pasado está presente”.¹⁵ En estas ideas entraremos más tarde, pero ya podemos ver su clara conexión con la mencionada importancia del tiempo presente y con el poema de Neruda con el que comenzábamos el ensayo: si el pasado no es una acumulación de hechos ya comprendidos, sino que estos están en peligro de perderse en cada momento, no es una referencia desde la que dirigir la mirada hacia atrás, pues está el problema del *olvido*.¹⁶

El futuro es un Dios no nombrable

Aún no soy capaz de decidirme a aprobar el empleo del cloroformo en la práctica normal de las operaciones. (...) Mis escrúpulos nacen del simple hecho de que en la operación con cloroformo (...) se pierde una parte notable de su capacidad para acoger y conservar huellas de impresiones, pero no pierde en modo alguno la sensibilidad como tal. (...) La ilusión del público nace de *la incapacidad del paciente para recordar* lo sucedido una vez que se ha ejecutado la operación. Si dijésemos la verdad a nuestros enfermos, probablemente ninguno se decidiría por tal medio, mientras que ahora, como consecuencia de nuestro silencio, insisten en que sea usado. (...) Se puede temer que los estímulos dolorosos que, por su naturaleza específica, pueden superar todas las sensaciones conocidas de este género, acarreen a los enfermos un daño psicológico perdurable, o conduzcan directamente, sin que se interrumpa el estado narcótico, a una muerte indeciblemente atroz, *cuyos detalles quedarían ocultos* para siempre a los

¹⁴ Vattimo, G., op. cit.

¹⁵ Benjamin, W., 178.

¹⁶ Gandler, S., op. cit.

parientes y al mundo. ¿No sería éste un precio demasiado alto a pagar por el progreso? Carta de Pierre Flourens.¹⁷

Como venimos anunciado, desde la tesis I se evidencia que la crítica benjaminiana a tal tiempo positivista, si bien de aspecto teológico y místico, es subyacentemente materialista: la teología, un enano feo y pequeño que escondemos, se pone al servicio del materialismo histórico, gracias al que siempre ganará, al igual que siempre ganaba el Turco, falso autómatas fabricado por W. von Kempelen (s. XVIII).¹⁸ La mitología ilustrada ha de ser destruida usando la teología de manera *consciente*. Ésta había sido negada pero usada totalitariamente al tiempo por la Ilustración, y ahora la filosofía debe tomarla de manera oculta porque “ya no puede mostrarse”, porque es un mito.¹⁹ Es aquí, por tanto, donde se aclara qué tipo de introducción hace Benjamin de la teología en su discurso: no una providencialista, sino usada por el materialismo histórico para así vencer a todo adversario y romper la cadena de victorias de los opresores.²⁰

Es así como podemos recuperar el elemento esperanzador o mesiánico en el relato histórico, si bien en forma materialista, esto es, no externa sino interna al propio instante histórico. Nuestra fuerza mesiánica, nuestra capacidad emancipatoria y redentora de los oprimidos, es débil: pequeña, como el enano, y puede que también fea, esto es, de una apariencia no heroica; pero al tiempo, real y necesaria. Con ello, es distinta de ese arrogante mito de los grandes, fuertes y apuestos héroes, de los salvadores. Esta clásica imagen, en realidad, legitima el miedo y el inmovilismo y hace que los muertos vuelvan a morir por ser olvidados por los vencedores, que se mantenga esa maldición que aterrorizaba a los judíos.

Por ello, el concepto teológico del recuerdo o redención es recurrente es las *Tesis*, como se ve ya en la II. Es en la rememoración en lo que consiste, concretamente, nuestra “débil fuerza mesiánica”. El pasado nos “*esperaba* sobre la tierra”, oímos el eco de las voces “extinguidas” de éste y tenemos una cita pendiente con las “edades”

¹⁷ Citado en Horkheimer, M. y Adorno, T. (1944): *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta (1994), 274. La cursiva es mía.

¹⁸ Poe, E. A. (1836), *El jugador de ajedrez de Maelzel*, Colección integral, Kindle (2014).

¹⁹ Benjamin, W., op. cit.

²⁰ Castilla, F. (1991): “Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión”, *Anuario de Filosofía del Derecho VIII*, Madrid, 454 y ss.

(*Geschlechte*) o generaciones pasadas.²¹ El mesianismo ya no viene de fuera, sino que es una esperanza del pasado dirigida “hacia nosotros”, hacia nuestra sociedad.²²

Aunque requiera no seguir el orden de las *Tesis*, esto es directamente relacionable con la unidad entre teoría y praxis que Benjamin defiende como eje vertebrador del texto. Como ya veía Hegel, el conocimiento sólo es posible acerca del pasado: no podemos inventar algo nuevo, es decir, concebir realmente esos ideales utópicos marxistas y llevarlos a la praxis, pues son parte, supuestamente, del futuro, que no existe. O como decía Ángel González:

Te llaman porvenir
porque no vienes nunca.
Te llaman: porvenir,
y esperan que tú llegues
como un animal manso
a comer en su mano.
(...) ;¡Mañana!
Y mañana será otro día tranquilo
un día como hoy, jueves o martes,
cualquier cosa y no eso
que esperamos aún, todavía, siempre.²³

El pasado, sin embargo, sí existe, pues es material, y aunque esté algo escondido pervive en nuestro tiempo en forma de restos. El historiador materialista, por tanto, debe descubrir esas “heridas” tapadas bajo la capa superficial uniforme de la historia. Por otra parte, esto es de claro calado judío: recordemos cómo la Tesis B afirma que “a los judíos les estaba prohibido investigar el futuro”, imaginar a Dios y hasta pronunciar su palabra, de acuerdo a la Torá. Los seres humanos están tan alejados de la Perfección como su sociedad del ideal socialdemócrata. La imagen de Dios que pueda construirse será siempre blasfema e igualmente el futuro emancipatorio es imperceptible epistemológica y ontológicamente, y también políticamente: si lo proyectamos o lo concebimos “es la manera más perfecta de impedir su realización”.²⁴ De ahí que Villacañas, a este respecto, afirme que en

²¹ Benjamin, W., op. cit.

²² Gandler, S., op. cit., 9.

²³ González, A. (1997), “Porvenir”, *A todo amor: antología personal*, Colección Visor de Poesía.

²⁴ *Ibíd.*, 38.

Benjamin teoría de la experiencia y teología son inseparables.²⁵ Y como ve brillantemente Vattimo, esta tesis es también, de suyo, potentemente hermenéutica: si “comprender un texto [como el de Benjamin] es utilizarlo”, lo mismo ocurre al leer el texto revelado; más que comprender quién es Dios, debe comprenderse qué hacer en el presente.²⁶

Con ello, una vez más, ahora en sentido no sólo político sino también metodológico, debe abandonarse la técnica historicista, que se alía inconscientemente con los vencedores de la historia, y hace que olvidemos los vencidos que carecen de cara y nombre, pues los documentos conservados son precisamente de los vencedores, que son los antepasados de los “amos de hoy” (tesis VII).²⁷ Su supuesta neutralidad positivista es falsa, contradictoria, absurda, tramposa e ideológica. Benjamin menciona a este respecto a Fustel de Coulanges: como el método cartesiano, exige una *epojé* de todo lo que se sepa en el presente, esto es, de todo lo que habrá de venir después de la época estudiada. Su método, con ello, se basa en la empatía (algo ya admitido en otro sentido, por lo demás, por Dilthey) con el vencedor y sus herederos, legitima su desfile triunfal, el eterno retorno de lo mismo, la acumulación de ruinas.²⁸

La socialdemocracia es conformista y reaccionaria por aceptar esa idea de acumulación histórica y tal creencia, inyectada a los obreros, es un opio, por utilizar la metáfora marxista, por cuanto les hace pensar que van a favor del progreso social. El trabajo per se no es “fuente de toda riqueza y toda cultura”, critica Benjamin al programa de Gotha, a J. Dietzgen (al que también critica mordazmente en la tesis XIII) y al marxismo “vulgar” en general en su tesis XI, cuando la única propiedad que tiene el oprimido es su mera fuerza de trabajo.

No sin razón afirma duramente que “ni los muertos estarán seguros”: el conocimiento del pasado no sólo es útil, esto es, no sólo sirve instrumentalmente para cambiar el orden social, sino que además es valioso en sí mismo, por justicia a las propias generaciones antepasadas silenciadas. El pasado toma forma de chispas

²⁵ García, R. y Villacañas, J. (1996), “Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y Estado de Excepción”, *Revista de Filosofía*, 13, 44.

²⁶ Vattimo, G., op. cit.

²⁷ Benjamin, W., op. cit., 180.

²⁸ Ocampo, M. L. (2014), “Abrir la historia cepillándola a contrapelo. Rememoración y redención en Pablo Neruda y Walter Benjamín”, *Horizonte de la Ciencia*, 4 (6), 26.

fugaces que relumbran en el instante y se apagan al momento: son como flashes de cámara que permiten vislumbrar una imagen en la oscuridad proveniente del pasado que de repente se nos aparece y somos capaces de fotografiar, como el animal que sale del matorral para volver a esconderse rápidamente. Como decía G. Keller, “la verdad se nos escapará”, pues el pasado está en peligro de desaparición debido al presente que no lo reconozca, que no “se sienta aludido” en él (tesis V).²⁹ Es así como se evita la cancelación del pasado, que para Horkheimer era, aunque injusto, siempre cerrado por el hecho mismo de ser pasado.³⁰ Benjamin se opone a tal concepción y su concepto de solidaridad es, por esto, intergeneracional. Como resume Habermas, “la esperanza de lo nuevo futuro sólo se cumple mediante la memoria del pasado oprimido”.³¹ Sólo así los muertos descansarán y los vivos se librarán de sus peligros, es decir, la historia dejará de repetirse en nombre del dios *kronos* positivista, del progreso temido por Flourens en el texto citado al inicio. Como denuncian Adorno y Horkheimer, “toda reificación es un olvido”: permanecemos “ciegos ante el dolor”, ante los pacientes de la historia.³²

El conocimiento histórico ha de ser al tiempo un “conocimiento de sí mismo”. No podemos capturar el relampagueo del pasado en cualquier momento y de manera neutral: su imagen salta a la conciencia del sujeto histórico en el instante de peligro, es decir, cuando realmente precisa de tal conocimiento. Por eso insistimos en que su teoría del conocimiento es práctica: no podemos acudir a los hechos sin más, de manera objetiva, como si poseyéramos el ojo de Dios. Retomemos la analogía del enano, ahora aplicada a esta forma de conocimiento alternativa, esto es, al recuerdo: es una acción pequeña, igualmente, en el sentido de que es imprevista, es fugaz. Y es fea: recupera un desecho o resto de la historia, no lo más vistoso y limpio de la misma, dotándolo de un sentido interpretativo nuevo. Con ello, se forma una constelación de tensiones, una efímera mónada (tesis XVII), que es el objeto de conocimiento del historiador materialista. El presente es una suerte de placa fotográfica que recibe la luz y capta una imagen o *Bild* proveniente del pasado que nos resulta familiar pero que al tiempo es nueva: como un objeto dadá, toma

²⁹ *Ibíd.*, 16.

³⁰ Carta de Horkheimer a Benjamin, 16.3.1937, citada por Benjamin en GS V/1, 588.

³¹ Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 23.

³² Horkheimer, M., y Adorno, T., *op. cit.*, 275.

renovado sentido en el momento en que la necesitamos conocer. Por ende es, al tiempo, el momento de oportunidad emancipatoria del pasado y del presente, que rompe el *continuum* histórico: el tiempo-ahora (*Jetztzeit*).

La construcción de la historia consiste, con ello, en “un salto de tigre” al pasado que, al tiempo, “nos asalta”, que interrumpe el movimiento temporal de manera activa.³³ El ejemplo aducido por Benjamin es el de los revolucionarios franceses en su apelación a la Roma antigua y lo compara, algo ciertamente curioso, a las modas, que no dejan de ser algo actual donde se pueden otear y recuperar los tiempos pasados, al menos en algunas de sus prendas (tesis XIV).³⁴

De este modo, la tesis XII (precisamente, donde se cita la ya mencionada idea de Nietzsche sobre la historia), la gran reivindicadora de la praxis, se nos aparece ahora en todo su esplendor, relacionando de manera sintética al sujeto histórico, al sujeto de conocimiento y al sujeto revolucionario y sus condiciones de posibilidad: “el sujeto del conocimiento histórico es la clase oprimida misma cuando combate”.³⁵ Los revolucionarios no tienen su inspiración en una imagen edénica o utópica, pues no la pueden entender si no está realizada. Sólo cuentan con los *motivos* de la revolución, que han venido del pasado como imágenes alertadoras que toman un nuevo sentido en el presente: la imagen de nuestros padres, como explica Vattimo, y no un ideal de “nietos” liberados.³⁶ Sólo así podremos “no dejar solos a los muertos que murieron solos en las cámaras de gas”, como pretendía Lanzmann con *Shoah*, en clara relación con la tesis VI, como ve S. Gandler: de ahí que Benjamin, en sus esbozos de las *Tesis*, afirme acerca del *Manifiesto* que “Marx dice que las revoluciones son las locomotoras de la historia mundial. Pero tal vez esto es completamente distinto. Tal vez las revoluciones son el momento en el cual el género humano, que viaja en este tren, acciona el freno de emergencia”.³⁷ Una imagen claramente reveladora del contexto nacionalsocialista: los trenes dirigidos a Treblinka o Auschwitz debían haber visto accionados sus frenos, pero su avance no cesó y el tiempo homogéneo siguió su

³³ *Ibíd.*, 60.

³⁴ Castilla, F., *op. cit.*, 464.

³⁵ Benjamin, W., *op. cit.*, 186.

³⁶ Vattimo, G., *op. cit.*

³⁷ Benjamin, W. (1980): “Anmerkungen zu den Thesen über den Begriff der Geschichte”, *Gesammelte Schriften*, ed. de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, tomo I.3, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1232.

camino. Por eso el estado de excepción, en realidad, es la *regla* para Benjamin, como denuncia en la tesis VIII.

Un problema asociado a la revolución es la legitimación. Éste es también de carácter hermenéutico, como ve Vattimo, si bien desde su vena cristiana, no judía: el reconocimiento de tal momento de emergencia es el mismo problema que les ocurre a los discípulos de Jesucristo.³⁸ ¿Cómo reconocer el tiempo mesiánico o *kairós*? La cuestión es que la revolución es siempre un riesgo, pero sin él, nacido por el propio instante de peligro, la dominación pervivirá: seguiremos perdiendo. Es “como el traer hijos al mundo”: algo donde siempre hay cierto peligro e incertidumbre, compara Vattimo clarificadoramente en su interpretación.³⁹

Así pues, el núcleo crítico de las *Tesis* de Benjamin consiste en una oposición entre dos tipos de tiempo: uno, el fatal error que asola a todas las concepciones históricas e ideológicas; y otro, su propuesta alternativa. Benjamin toma, en la tesis XV, de nuevo, el ejemplo de los revolucionarios franceses para establecer una metáfora de tal oposición. Éstos lanzaban piedras a los relojes de las torres, acto de gran potencia simbólica: con él, se enfrentaban al tiempo uniforme, ininterrumpido, autoproducido y medido cuantitativamente como una sucesión numérica de hechos supuestamente objetivados, esto es, vaciados, como si todos fueran igual de importantes axiológicamente. En contraste, las revoluciones establecen otro tipo de tiempo nuevo, el del calendario: un modo de hacer un salto de tigre al pasado en el tiempo-ahora, que es el que Benjamin propone como concepto filosófico alternativo. En el calendario, el tiempo se concentra históricamente en el hoy en forma de “días conmemorativos” (*Eingedenken*) en los que se reconoce el presente y se llega a la creación de una ruptura histórica.⁴⁰

Admitir el reloj, por tanto, es *empatizar* con el historicismo: nos engaña, da una imagen deformada y peligrosa de la historia y lleva a la idea de que sus aspectos oscuros no podrán volver sino que serán superados de una vez y para siempre con el *tictac*. De ahí surge ese irónico “asombro” que denuncia Benjamin en la tesis VIII al constatar lo contrario y al ver que el antisemitismo y el belicismo han vuelto con más

³⁸ Vattimo, G., op. cit.

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ Benjamin, W., op. cit., 188.

fuerza que nunca.⁴¹ Para superar tal engañosa visión, Benjamin propone un obligado distanciamiento que compara con la vida monástica en la tesis X: debemos perder esa empatía con la ideología de los vencedores, huir de su mundanal ruido, pues sólo así podremos reconceptualizar la historia.

Engel der Geschichte

No podríamos comentar la tesis del *Angelus Novus*, que tiene como referente la obra a pastel de Klee, que Benjamin poseyó, sin haber hecho el recorrido anterior. Como ya hemos visto, su filosofía de la historia es un acercamiento entre el materialismo marxista y la teología judía, y por esta razón concibe la historia como una “unidad mesiánica” donde el aterrorizado ángel es la metáfora de la esperanza.⁴²

Esta referencia al ángel de Klee se relaciona de manera clara con la tesis I. Sus oponentes en la partida son, concretamente, los políticos aliados del fascismo, los traicioneros de la causa proletaria (tesis X). El tiempo homogéneo y vacío es el concepto clave contra el que ha de lucharse si se les quiere vencer, y ahora éste toma la forma del huracán de los tiempos: eso que los positivistas de su época conocen como el Progreso, revela Benjamin. Comienza, por ello, con una cita del ya mencionado G. Scholem, *Saludo del Angelus*: el ángel surge del paraíso (como escribe Scholem en boca de éste, “volviera yo gustoso atrás”) pero se dirige hacia un sitio mucho peor contra su voluntad (“si también yo quedo tiempo vivo, mi suerte fuera poca ya”). La tarea que nos revela este fragmento es la que ha venido sugiriéndose hasta ahora: debemos hacer justicia al intento del ángel de volver y “reparar” las ruinas, de rebelarse ante el huracán.⁴³

La razón por la que el ángel mira hacia atrás, hacia los terribles escombros, debiera estar clara gracias a los anteriores comentarios. Como resume S. Gandler, es por tres motivos, y uno, como ya sabemos, es *epistemológico*: no hay otra mirada posible, pues el futuro es desconocido y debemos entender nuestro propio presente (re)conociendo de dónde proviene. Es, en definitiva, una reiteración, ahora de forma

⁴¹ Gandler, S., op. cit.

⁴² Melero, J. y Blanco, C. (1991): “Walter Benjamin, el Angelus Novus como alegoría de la historia”, *Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, nº 5, 58.

⁴³ Sánchez, J. y Piedras, P., op. cit., 23.

poética y pictórica, de la crítica hecha a la metodología historicista y su alianza con los vencedores, que presenta al pasado con un aspecto elegante y científico cuando en realidad, como la mirada del ángel revela, son esas catástrofes acumuladas que llegan hasta el cielo, como la torre de Babel. El ángel mira a contrapelo, y está horrorizado por ello. El historiador materialista debe hacer lo mismo si quiere promover la emancipación y detener tal avance, que en realidad es un alejamiento constante del paraíso perdido que el ángel ve al comienzo de los tiempos, en un horizonte cada vez más imperceptible. De la dirección inversa sólo sabemos que es la que el ángel se esfuerza en no seguir: al futuro sólo lo conocemos negativamente, esto es, es el resultado de nuestra voluntad frustrada de no poder asimilar el presente y dar justicia al pasado.⁴⁴

Además, el ángel mira al pasado para “conocerse a sí mismo”, para recuperar y poner en funcionamiento activo la capacidad de la memoria, que es sólo posible con el choque entre dos momentos históricos en un mismo tiempo: el “acuerdo de encuentro (*Verabredung*)” (tesis II).⁴⁵ Por eso es un relámpago, porque ilumina el instante y al pasado mismo, que en ese momento entra en contacto inmediato con el sujeto histórico.

También dejábamos entrever la razón *ontológica* de peso. Poner nombre a las cosas tranquiliza, y eso incluye a lo que está por venir; en ese sentido el progreso es un mito más, un modo más de construir identidades y reificar, de subsumir lo desconocido en “nuestra lógica”, como se denuncia en *Dialéctica de la Ilustración*. La “fe en el dios *kronos*” toma la forma en esta tesis del sol al que el ángel da la espalda.⁴⁶

Finalmente, existe una razón *política* que también hemos analizado citando a Vattimo: es una oposición al reaccionarismo, pues como condición de posibilidad de la revolución se precisa conceptualizar adecuadamente el estado de excepción. El ángel no quiere esperar por la conciencia colectiva ni por el entusiasmo que Kant asociaba al comienzo de toda revolución. Pretende pararse *ya*: la acción emancipadora actúa en el instante mismo, interrumpiendo la historia, pues la revolución no es un elemento más de su desfile, sino que sale de su lógica lineal, es decir, rompe los relojes.

⁴⁴ Gandler, S., op. cit., 18.

⁴⁵ Benjamin, W., op. cit., 172.

⁴⁶ Gandler, S. op. cit., 23-24.

El avance del ángel es, pues, ciego, por ser involuntario y vuelto de espaldas. Su movimiento es alienado, como la enajenación social causada por la forma de producción capitalista. Su avance tecnológico implica también un alejamiento de nuestros propios productos, que no decidimos cómo han de ser ni a quién han de ir dirigidos. Igualmente, el huracán de los tiempos nos hace avanzar a favor de la corriente, pero esto no nos lleva al futuro socialista. Tal es la crítica de Marx en *El capital* (I tomo) al fetichismo de la mercancía: el trabajo, en el capitalismo, conduce a un aumento del capital en los propietarios de los medios de producción, esto es, a una mayor distancia entre dominadores y oprimidos. En este sentido, el avance es un retroceso, como lo es para el ángel de la historia, porque es arrastrado hacia delante, pero de espaldas: se aleja de las promesas ilustradas y sedimenta la opresión.⁴⁷ Comer el fruto de la sabiduría implica, por tanto, la expulsión del paraíso ilustrado: el progreso tecnológico es dialéctico, lo que conecta con *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*.

Así, en la tesis XIV se cita a K. Kraus: “Origen es la meta”. Nuestro fin es el “paraíso perdido” y la redención mediante el salto del tigre. Ahí está la posibilidad de salvación, no en algo externo: hemos de recuperar las esperanzas del paraíso, pero no por ello ponerlas en un futuro asintótico, sino hacerlas realidad ahora. Ésta es una última simbología que encontramos en el uso de la figura del ángel por parte de Benjamin: esta tarea, al fin y al cabo, consiste en “despertar” o resucitar a los muertos.

Conclusión

La filosofía de la historia de Benjamin, además de ser de gran capacidad crítica y deconstructiva, propone unas líneas programáticas dibujadas gracias a su oposición al resto de relatos históricos. Debe entenderse la historia como “un lugar de compromiso” y no como mera *contemplatio*. Somos débiles, pequeños y feos, como nuestra fuerza mesiánica, y no unos apuestos, fuertes y esplendorosos héroes titánicos. Pero hemos de servir al materialismo histórico y redimir el intento no cumplido del ángel de romper el *continuum* histórico.

⁴⁷ *Ibíd.*, 26.

Además, el estilo fragmentario de las *Tesis* implica una lectura de Benjamin que le permita también a él ser recordado en el presente: también fue un muerto de la historia y él mismo debe ser redimido, en calidad de brillante filósofo e intelectual comprometido no adecuadamente reconocido.

La caída del marxismo lleva a las *Tesis* de Benjamin a parecer un objeto de interés arqueológico, esto es, a quedar subsumidas bajo la lógica historicista del *tictac*; pero al leerlas, parece que la historia sigue rompiéndose. El anti-filosófico asombro denunciado por Benjamin de que (ahora, “en pleno s. XXI”) haya ciertas cosas que “sigan ocurriendo” se mantiene hoy: se sigue profesando la fe en el progreso. Con ello, la lectura misma del texto implica un salto de tigre porque habla de nosotros: en él debemos reconocer nuestro presente. Tal es la gran potencia filosófica, la “débil fuerza mesiánica”, de las *Tesis* de Benjamin.

Bibliografía

- Amengual, G. (2010), “Actualidad de Walter Benjamin”, *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, 2: 356-366.
- Arendt, H. (1974), “Walter Benjamin”, en *Vies politiques*, París, Gallimard [trad. cast.: *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 2001].
- Benjamin, W. (1972), *Discursos Intempestivos I*, trad. J. Aguirre, Argentina, Taurus (1989)
- Benjamin, W. (1980): “Anmerkungen zu den Thesen über den Begriff der Geschichte”, *Gesammelte Schriften*, ed. de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, tomo I.3, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Castilla, F. (1991), “Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión”, *Anuario de Filosofía del Derecho VIII*, Madrid: 453-571.
- Gandler, S. (2003), “¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? Acerca de las tesis Sobre el concepto de historia”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 8, 20: 7-39.
- García, R. y Villacañas, J. (1996), “Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y Estado de Excepción”, *Revista de Filosofía*, 13: 41-59.
- Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1944): *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta (1994).
- Löwy, M. (2005), *Walter Benjamin: aviso de incendio*, Argentina, Fondo de Cultura Económica.
- Melero, J. y Blanco, C. (1991): “Walter Benjamin, el Angelus Novus como alegoría de la historia”, *Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, nº 5: 47-67.
- Ocampo, M. L. (2014), “Abrir la historia cepillándola a contrapelo. Rememoración y redención en Pablo Neruda y Walter Benjamín”, *Horizonte de la Ciencia*, 4 (6): 25-29.
- Poe, E. A. (1836), *El jugador de ajedrez de Maelzel*, Colección integral, Kindle (2014).
- Reyes Mate, M. (1991), “Benjamin o el primado de la política sobre la historia”, *Isegoría*, 4: 49-73.

Sánchez, J. y Piedras, P. (2011), “A propósito de Walter Benjamin: nueva traducción y guía de lectura de las Tesis de filosofía de la historia”, *Duererías. Analecta Philosophiae, Revista de Filosofía*, 2: 1-32.

Vattimo, G. (2016), “Sobre el concepto de historia”, *Escuela de Cuadros*, programa 182, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=rnc_6UNqAc8&t=110s> el 05/04/2017.