

Walter Benjamin. A la búsqueda del tiempo perdido

Alejandra Ciriza

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales | Universidad Nacional de Cuyo

Resumen

El objeto de este trabajo es discutir algunas interpretaciones que, sobre la producción de Walter Benjamin, circulan en el espacio académico. Desde mi perspectiva las últimas lecturas han asignado a la obra benjaminiana una significación próxima a la de la teoría de la deconstrucción. Desde mi punto de vista estas interpretaciones se hallan bastante lejos de las preocupaciones que alientan en la producción del autor. La inocultable tensión entre una forma de escritura que puede ser leída sin dudas como poética y la crítica benjaminiana de la estetización fascista de la política, entre un lenguaje que asemeja en muchos casos el de los místicos judíos en el tiempo de la espera tensa del advenimiento del Mesías y el acontecimiento profano de cuya irrupción luminosa Benjamin aguarda la emancipación: la revolución social ha incitado intentos recurrentes de hacer jugar a Benjamin en el terreno de la moda.

El modesto propósito de este escrito es el de esbozar apenas una aproximación a Benjamin, una suerte de lectura benjaminiana de Benjamin en una época que a la vez que rinde tributo a su producción (se han multiplicado las ediciones, traducciones, publicaciones, seminarios, cursos) tiende a obliterar en él la dimensión política.

This paper discuss some interpretations about Walter Benjamin wich circulate in the academic field. Now a day is common to consider Benjamin like un deconstructionist «avant la lettre», a writer à la pâge, and even like a poet. From my point of view these interpretation are far from the author concerns. There are, is truth, tension among writing form and political position.

I try to argue in this paper that Benjamin is an inheritor of Jewish mystic and a Marxist political thinker. His preoccupation about revolution and contemporary historical facts guide his thinking about time. Benjamin was concerned by the effects of technical revolution in arts and human life. He was, like others thinkers of Frankfurt school, a man of his time.

The modest purpose of this writing is to sketching an approach to Benjamin, a sort of benjaminian reading of Benjamin in an age that, at the same time, it renders tribute to its production (they have multiplied the editions, translations, publications, seminars, courses) and it spreads to obliterate in him the political dimension.

Su vocación de perderse en los senderos no era un acto de distanciamiento, sino de búsqueda.

Héctor Schmuckler

Tal vez la forma más adecuada de escribir sobre Benjamin sea acudiendo a aquel estilo que él deseaba imprimir a su obra perdida en Port Bou, la *Obra de los pasajes*: citas, fragmentos sin intervención del citador. Citas que den la pauta del carácter inacabado de la empresa, citas desde Benjamin, hechas con mirada de coleccionista. Sin embargo, desde mi punto de vista la escritura fragmentaria de Benjamin, la

belleza sorprendente de su escritura nos expone a menudo a un malentendido. Si bien comparto el supuesto de que toda comunicación implica malentendidos, y toda interpretación, incluida la mía, violencias, creo que las lecturas finiseculares han asignado a la fragmentariedad benjaminiana una significación próxima a la de la empresa de la deconstrucción y la literaturización de la filosofía que dista bastante de las preocupaciones que alientan en la producción del marxista alemán.

La dificultad respecto de Benjamin reside en la inocultable tensión entre una forma de escritura que

puede ser leída (no sin hesitación) como estetizante y su firme crítica de la estetización fascista de la política, entre un lenguaje que asemeja en muchos casos el de los místicos judíos en el tiempo de la espera tensa del advenimiento del Mesías y el acontecimiento profano de cuya irrupción luminosa Benjamin aguarda la emancipación: la revolución social. Benjamin, pretendo sostener, es un crítico en un sentido mucho más fuerte y menos esteticista, mucho más político y programático que cualquier empresa de deconstrucción o de crítica del arte. Sus «tentativas» son asaltos, batallas políticas signadas por una voluntad de resistencia y transformación tan firme como incomprensible para esta época de pensamientos débiles y deconstrucciones académicas. Benjamin creía seriamente en que... *cada segundo era una pequeña puerta por donde podía entrar el Mesías* (Benjamin, 1982: 132). Sin embargo la redención de la que se trata es, tal como lo indicara en su correspondencia con Scholem, hija de la descomposición de la tradición judaica, una redención profana. A propósito de Kafka, en una interpretación de fuertes resonancias personales, dice Benjamin:

«lo que resulta verdaderamente increíble en Kafka es que este mundo de experiencias le llegue a través de la Tradición mística. Naturalmente ello no ha sido posible sin causar efectos devastadores... en esa Tradición» (Benjamin – Scholem, 1987: 47).

De allí que el inevitable y modesto propósito de este escrito sea el intento de esbozar apenas una aproximación a Benjamin en una época que a la vez que rinde tributo a su producción (se han multiplicado las ediciones, traducciones, publicaciones, seminarios, cursos) tiende a privilegiar lo estético sobre lo político, la sorprendente fragmentariedad de su escritura, los relámpagos de memoria e intuición que cruzan sus textos, sobre la ferviente voluntad política que ligara su teoría a la expectativa mesiánica en la transformación de la sociedad.¹

¹ Apenas como breve señalamiento acerca de esta especie de fiebre benjaminiana, cabe indicar, según datos proporcionados por Graciela Wamba Gaviña, que a partir de 1982 se produce una nueva ola de traducciones de los textos de Benjamin, después de la interrupción que abarca el lapso comprendido entre 1975 y esa fecha. En el caso argentino la «irrupción» de la recepción de Benjamin está vinculada con el fin de la dictadura militar, que permitió el retorno de expulsados y exiliados. En 1984 los textos de Benjamin aparecen abundantemente citados en programas de distintas cátedras de las universidades nacionales. En 1992, en ocasión del centenario del nacimiento de Benjamin se realizó, bajo el auspicio del Instituto Goethe, un Simposio Internacional sobre Benjamin, Los textos expuestos en dicho seminario, entre ellos el de Wamba G. Fueron publicados en *Sobre Walter Benja-*

Probablemente ello suceda en alguna medida debido a la perspectiva benjaminiana sobre la revolución. Una revolución que fuera el freno de mano de la historia parece poco compatible con la noción de revolución construida desde nuestro sentido común. Y aún más, si toda revolución exige un programa, es muy difícil sostener que Benjamin sea un escritor programático. Alguien que carecía, como él, de espíritu de sistema, que no dejó sino fragmentos, diarios e iluminaciones no puede ser el teórico de programa alguno. Sin embargo creo que en esta época de incertidumbres los programas proceden de lo incierto, de esa suerte de lucha menuda y fronteriza de la que emerge la memoria, de esas iluminaciones profanas capaces de hacer estallar las evidencias demasiado consolidadas. Benjamin es para mí un pensador político, el portador de un programa de socavamiento del orden establecido, el crítico de la más eficaz de las nociones construidas por la burguesía, la de progreso, esa idea tan seductora para las tradiciones emancipatorias, esa noción que ha incentivado a confundir eficacia con revolución, que ha sujetado las revoluciones al yugo de la planificación centralizada y la disciplina partidaria.²

Una multiplicidad de imágenes morosas se ofrecen cuando se evoca o se enfrenta a Benjamin: el escritor y el crítico de arte; Benjamin, el místico y el viajero, Benjamin, el melancólico. Sin embargo también Benjamin, el ardiente revolucionario. El mismo que escribiera a Adorno tras su internación en Nevers, en 1939: «Hay todavía puestos de combate que defender en Europa». Probablemente porque hoy también la política se ha oscurecido, porque la barbarie acecha del mismo modo que en el siniestro período de la entreguerra acosaba a Benjamin es que creo que se puede hallar en el itinerario titubeante de ese judío errante, de ese viajero y paseante, de ese tembloroso revolucionario, algunas claves para leer la política arrojando una mirada hacia el pasado,

min. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana (1993).

² Es interesante señalar que existe, en el campo de la filosofía latinoamericana una interesante línea de crítica de la apropiación de las nociones de progreso y desarrollo en la tradición marxista. Se trata de una serie de escritos de Franz Hinkelammert, un alemán de origen que por alguna de las curiosas marcas que deja en la piel y en la historia de un hombre su biografía, ha optado por vivir y pensar desde América latina. En los últimos años de la década del 60, cuando aún se confiaba en la tecnología y la Unión Soviética estaba en pie, Hinkelammert escribe *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (Hinkelammert 1970). En este escrito, seguido por una producción vasta, Hinkelammert considera que el desarrollismo económico es una perspectiva que ha inficionado la ideología marxista privándola de su potencialidad crítica al depositar la expectativa de construcción de una sociedad de iguales en el desarrollo máximo de las fuerzas productivas.

ese pasado que nos aprisiona y sin cuya emancipación probablemente el enemigo no deje de vencer.

1. Notas a propósito de las condiciones de recepción. Por qué recordar

Una lectura de Benjamin no puede obviar su vida. Desde luego puede tratarse a la vez de una observación objetiva y demasiado obvia, de una evidencia tan flagrante que probablemente ni siquiera sea preciso hacerla. Si no puede explicarse la producción teórica de un autor (supuesto que aceptáramos esta categoría) por las contingencias vitales, creo que es preciso, al menos en dos sentidos, hacer referencia a las condiciones de vida de Walter Benjamin. Por una parte recuperar del sujeto Benjamin algunos, seguramente fragmentarios, destellos de su trayectoria vital es pertinente hasta desde un punto de vista rigurosamente interno. Benjamin escribió *Diarios* y *Currículos*; es la clase de escritor cuyos textos autobiográficos pueden, como indica en la «Introducción» a los *Escritos autobiográficos* Concha Fernández Martorell, «proporcionar una guía útil para conocer la orientación paulatina de su trabajo», e incluso más. Como dice la estudiosa española:

«Los textos de Benjamin... podrían responder muy adecuadamente a los cuatro motivos que según Roland Barthes... justifican la inclinación al diario de un escritor:

1. Poético: componer un texto coloreado de individualidad de escritura, de estilo.
2. Histórico: ofrecer, día a día, los trazos de una época.
3. Utópico: constituir al autor en objeto de deseo, el lector puede querer conocer... su intimidad, gustos, humores, escrúpulos.
4. Amoroso: convertir el diario en taller de frases, no bellas frases, sino frases justas» (Fernández Martorell, 1996:12).

Por la otra las condiciones actuales de circulación de la producción benjaminiana hacen imperioso y a la vez urgente traer a colación de quién se trataba. Benjamin circula preferentemente en los espacios académicos ligados a la crítica literaria e ingresa en los debates a propósito de las teorías que intentan explicar la cultura massmediatizada en un curioso (y a la vez, confieso, para mí inexplicable) esquema consistente en oponer apocalípticos e integrados.

En cuanto a la apropiación por parte de la crítica literaria parece, desde el punto de vista disciplinar, la más legítima y adecuada. La mayor parte de los escritos no autobiográficos de Benjamin se

ocupan de ese territorio de contornos borrosos: la crítica del arte y la literatura, Baudelaire y el drama barroco alemán; la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica; el teatro de Brecht, las traducciones de Proust, Kafka. El extraño estatuto de la crítica literaria, la rara calidad poética y discontinua de los escritos benjaminianos favorecen entonces el trazado de bizarras y muy eruditas afinidades electivas. De Benjamin a Derrida no habría más que un paso, o bien Benjamin, Borges y Bioy serían los caminantes de territorios angélicos, los pobladores de zonas habitadas por espejos y laberintos, los buscadores del aleph o alguna cifra cabalística que los colocara en un territorio despojado de historia, fascismo, suicidio y conflicto.³

Benjamin, sin embargo es, esta es al menos mi clave de lectura y la razón por la cual opto por la restricción del trazado de puentes intemporales y afinidades electivas en el amplio y escasamente determinado campo de las referencias bibliográficas, un luchador contra el fascismo, el suicida de Port Bou, aquel para quien la esperanza es dada a los desesperados.

Quiero, en pocas palabras, recordar a Benjamin. Abrir una brecha por donde desde el pasado se cuele la expectativa de redención. En las *Notas de junio a octubre de 1928* escribe Benjamin:

«Bajo el concepto de recordación se puede formular esta misma exigencia desde otro punto de vista: no reproducción, sino actualización del espacio o del tiempo en el que la cosa funciona» (Benjamin, 1996: 140).

Y la recordación de Benjamin se realiza para mí desde coordenadas que actualizan la crudeza del tiempo de entreguerras, el fin de las esperanzas ingenuas, y sin embargo el ferviente empeño por aferrar alguna esperanza.

³ No coincido con Jorge Panesi (1993) quien en «Benjamin y la Deconstrucción», señala que Derrida y Benjamin coinciden en cuanto a su posición respecto del lenguaje y de la función de la crítica. Ello permitiría delimitar «zonas armónicas en las que los dos pensadores están destinados a convergir» (Panesi, 1993: 65). Es cierto que Derrida ha hecho alguna referencia a Benjamin, sobre todo en los *Espectros de Marx*, probablemente el más político de los textos derridianos (Derrida, 1995:69). En todo caso, a pesar de los esfuerzos y gestos por tender entre ambas posiciones redes de afinidad, hay algo que disuena en esa presumible geografía de «zonas armónicas». Tal vez porque los escritos de Derrida no incluyen, salvo el ya citado *Espectros*, referencias a cuestiones histórico sociales, ese anclaje indispensable para Benjamin, empeñado como estaba por sostener desde la producción intelectual y la vida «un vuelco que ha despertado en mí la voluntad, no ya como lo hice hasta aquí, de enmascarar por obra de un retorno al pasado los aspectos actuales y políticos de mi pensamiento, sino la voluntad de desplegarlos en mis reflexiones y hacerlo hasta el extremo» (Bernd Witte, 1990: 99).

El mundo encantado de Benjamin no es el de un académico ni el de un poeta. Benjamin enfrentaba duras condiciones de existencia en una Europa arrasada por el retroceso ante el fascismo, por la stalinización de la revolución soviética, por el cambio vertiginoso en la forma de reproducción de los bienes culturales ligado a las transformaciones del capitalismo. También es verdad que su rara sensibilidad se presta escasamente para una lectura lineal. Cualquier intento de linealización o de aplanamiento de su subjetividad, tensada por la mística y el marxismo, por la firme convicción en la necesidad de la revolución y la incerteza de su advenimiento choca con las figuras superpuestas, contradictorias, heterogéneas de quienes fueran sus amigos e interlocutores: Gershom Scholem, un teólogo judío; Bertold Brecht, el autor y director de teatro marxista, Theodor Adorno, el filósofo frankfurtiano exiliado en Estados Unidos. Choca también con las confesiones que ni hizo tan expresamente ni nos ahorró, incansablemente perseguido por el intento de apresar las imágenes huidizas de la experiencia y por la convicción de su ambivalencia, hendido por la contradicción, advertido como estaba sobre los mecanismos oscuros de la memoria y sobre los modos de advenimiento, peregrinos y fugaces, del sentido:

«... el hecho de que el destino sea intermitente como un corazón y deje espacio libre para algo completamente distinto puede adoptar a veces la forma de una imagen onírica que deja al recién despierto con ese dolor anímico lenauiano y que también sólo entonces, es decir más tarde, es comprendida por él como el germen de un destino completamente distinto» (Benjamin, 1996: 139).

El sesgo de esta lectura, una lectura cuyos supuestos he procurado establecer implica una selección: desde las *Tesis de filosofía de la historia* como clave de lectura, remontar hacia algunas indicaciones benjaminianas acerca del arte y de la política, acerca de la expectativa en una revolución paradójica que lejos de acelerar el pulso de la historia hacia el porvenir progresivo impidiera el retroceso hacia la barbarie.

2. El pasado en el presente

La cuestión del tiempo es un tema central en la producción teórica de Benjamin. Un tiempo que no es vacío sino denso, con tramas diferenciales, marcado por la experiencia y los avatares de la memoria. De allí que el ejercicio de la memoria, el suyo y el que aquí apenas abocetamos, tenga en cuenta esa densidad del tiempo. La memoria no sólo está

relacionada con una cierta forma de la rememoración personal, en el caso de Benjamin muy al estilo de Proust, involuntaria, traída a cuento a partir de las asociaciones libres que la fisura abierta repentinamente en el presente desencadena, sino que es memoria social e histórica condensada, posibilitada por esos relámpagos de luz que son las revoluciones, en los que fulgura la imagen de la humanidad liberada. Memoria que engendra la revolución como expectativa de redención del pasado. Memoria a la vez personal y política, memoria fragmentaria de la infancia en Berlín, pero también memoria de clase.

Así como la iluminación sustenta el vínculo con el pasado personal, con la experiencia evanescente, el pasado colectivo es cognoscible como relámpago e iluminación:

«... la imagen del pasado... corre el riesgo de desvanecerse para cada presente que no se reconozca en ella» (Benjamin, 1982: 107).

Tal vez este presente que se pretende esteticista y ligero no pueda reconocerse en la densidad benjaminiana, sin embargo tampoco puede desembarazarse de las pesadillas del pasado.

Si el tiempo está marcado por los acontecimientos, se desvanece y condensa, también la cadena de la memoria es todo menos homogénea y secuencial. No cualquier pasado puede advenir, sino sólo aquel en el que el presente se reconozca. De allí el horror benjaminiano ante la idea de progreso y de tiempo lineal. Esa memoria que adviene por iluminación y asalto corta a la vez las cadenas de la continuidad historicista y las que nos ligan al automatismo del tiempo de la reproducción capitalista, único tiempo homogeneizado y secuenciado, tiempo orientado hacia el futuro, signado por la creencia en el progreso. Por eso, como Benjamin señala, la gran derrota de la izquierda frente al fascismo ha sido la de combatirlos en nombre del progreso:

«La fortuna de éste (del fascismo) proviene desde hace bastante del hecho de que sus adversarios lo combaten en nombre del progreso como ley histórica» (Benjamin, 1982:112).

La concepción lineal del tiempo no es sólo un problema de teoría, sino un indicador de la sumisión a la lectura mecanicista del progreso. La creencia en el progreso ha sido letal para los marxistas, los ha subordinado a la idea de que el trabajo constituye la fuente de la emancipación, sin advertir los efectos de la técnica y del trabajo alienado sobre la vida del proletario y sobre la naturaleza. Dice Benjamin

«Tal concepción no quiere ver más que los progresos del dominio sobre la naturaleza y se desentiende de los retrocesos de la sociedad.

Así muestra los rasgos tecnocráticos que aparecen posteriormente en el fascismo» (Benjamin, 1982: 117).

Indudablemente a la luz de la experiencia del ascenso del nazismo en Alemania y de los nuevos desafíos políticos nacidos de una coyuntura en que la derrota se abate sobre la izquierda, Benjamin revisa nociones que hasta no hacía demasiado (tal vez incluso hoy) habían sido caras para la tradición socialista. Desde su perspectiva la idea de progreso ha inficionado la potencialidad crítica del marxismo y de los marxistas, su capacidad para rebelarse ante el sometimiento a la técnica y para advertir los efectos brutales que la sujeción a la lógica capitalista de la producción tienen, no sólo sobre la naturaleza sino sobre la vida misma de los hombres. En la tesis 11 señala con crudeza:

«Nada ha corrompido tanto a la clase trabajadora alemana como la idea de nadar a favor de la corriente» (Benjamin, 1982:117).

La paradoja consiste en que aquello en lo que habíamos confiado, el progreso técnico como portador de la posibilidad de emancipación del reino de la necesidad, no sólo ha desgarrado el velo de la naturaleza desencantada, sino que ha extendido la lógica de dominio de la relación con la naturaleza a la relación con los seres humanos.

Como indica Sazbón, las razones por las cuales Benjamin no comparte la visión de Marx respecto del progreso residen en que Benjamin parte de un balance distinto: la integración de los obreros a la ideología del progreso se ha realizado sin que éstos fueran capaces de advertir su contracara. Si Marx y Engels apostaban a la conjunción entre ilustración científica y voluntad revolucionaria, lo que Benjamin observa es que la promesa del desarrollo técnico opacó la posibilidad de crítica de la permanencia de la explotación. El racionalismo socialista sólo contribuyó a la normalización del deseo. Como indica Sazbón:

«Benjamin se lanza a la búsqueda de los fragmentos de un pensamiento revolucionario que sólo subsiste en su fragmentariedad, y no lo hace por razones arqueológicas, sino políticas» (Sazbón, 1993: 104).

La búsqueda del pasado no es sólo rememoración morosa y apaciguada, sino remedio contra la pasivización política inducida por la creencia en el progreso. A la manera del distanciamiento brechtiano, el distanciamiento respecto del presente contribuye a su crítica mucho más que la conformidad resignada que la idea de progreso promueve.

«La revolución, la voluntad política de la clase vengadora... se nutre de la imagen de los antepasados oprimidos y no del ideal de los descendientes libres» (Benjamin, 1982: 120).

Benjamin es acusador y certero: la socialdemocracia borra el pasado de la clase obrera, apaga el nombre de Blanqui de esa manera corta el nervio principal de la fuerza revolucionaria: el odio y la voluntad de sacrificio.⁴

Poco hay en Benjamin de apaciguamiento o de concesiones al esteticismo.⁵ El odio de clase, la voluntad de sacrificio, la venganza de generaciones de oprimidos no son sólo metáforas, sino la convocatoria desesperada para hacer saltar el continuum de la historia, un asalto a los relojes homogeneizantes del tiempo capitalista de la producción, si es verdad que la revolución ha de «hacer saltar los cuadrantes de los relojes».

Si es preciso un salto de tigre hacia el pasado éste ha de darse en un intento supremo por emanciparse del dominio de la moda, en un intento por tomar el cielo por asalto. Por decirlo benjaminiano:

«La moda es (también) un salto de tigre al pasado. Pero ese salto se produce en un terreno en donde manda la clase dominante. El mismo salto, bajo el cielo libre de la historia es el salto dialéctico, en el sentido en que Marx comprendió la revolución» (Benjamin, 1982:123s).

Tomado por asalto en la irrupción violenta de la revolución, el pasado retorna como instancia emancipatoria:

«Sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado» (Benjamin, 1982:105).

Un pasado recuperable sólo desde las conexiones que ha dejado con el presente, un pasado que exige, como el espectro de Marx, el pago de una deuda con las generaciones muertas. Y sin embargo,

⁴ No es en modo alguno casual que las invitaciones de las clases dominantes lo sean a la desmemoria. El modo bajo el cual los movimientos de derechos humanos, Madres, Abuelas e HIJOS en Argentina han combatido el borramiento del pasado constituye un ejemplo claro del sentido político de la memoria.

⁵ Su contribución a la teoría del arte está profundamente relacionada con objetivos políticos. Es interesante recordar sus objetivos, declarados en el «Prólogo» a «*La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*», 1973. Dice Benjamin: «*Los conceptos que seguidamente introducimos por primera vez en la teoría del arte se distinguen de los usuales en que resultan por completo inútiles para los fines del fascismo. Por el contrario, son utilizables para la formación de exigencias revolucionarias en la política artística*» (Benjamin, 1973: 18).

como indica Sazbón, no se trata de pesadillas por disipar, sino de sufrimientos por redimir.

3. Arte, mística y política. Iluminaciones profanas

El hecho de que Benjamin se dedicara a la crítica de arte, la recurrencia de las imágenes angélicas y de referencias a la tradición judía induce a la lectura de su producción teórica en una clave que no duda en despojarse de ese residuo incómodo del marxismo. Como una de sus citas, como un saltador de caminos que irrumpe inesperado y repentino, el «anacronismo del marxismo benjaminiano, un anacronismo que la moda no tolera», según la observación de Schmuckler, viene a situarse en el seno de esta lectura (Schmuckler, 1993).

La cuestión es que por algún motivo, no muy difícil de desentrañar, esto sucede. La tradición ilustrada y racionalista del socialismo impide absorber algunos elementos de la producción benjaminiana. Indudablemente Benjamin es, como alguna vez lo sospechara Horkheimer un místico, y esto enturbia sus relaciones con el Instituto, pero también un marxista, y esto ensombrecía su relación con Scholem. Algunas observaciones vertidas en la correspondencia con Scholem son de sumo interés en este punto.

Le escribe Scholem a Benjamin el 25 de marzo de 1938:

(Tillich) Dijo que H. (Horkheimer) tenía de ti la más alta opinión, pero que sabe perfectamente que tratar contigo es hacerlo con un místico; eso es precisamente, si te he entendido bien, lo que no querías darle a entender... Parece que saben hace tiempo muchas cosas que consideras un secreto y no quieres mencionar, y sin embargo ponen sus esperanzas en ti» (Scholem, 1987: 237).

Respecto de su propia posición sobre la producción de Benjamin y su interés por el marxismo, Scholem es rotundo. En una carta escrita en 1937 decía:

«Menos claro es para un infeliz admirador tuyo como yo el éxito del punto de vista marxista, cuya problemática obliga continuamente al lector de Walter Benjamin, incluso en contra de la voluntad del autor, a lúgubres observaciones. Me temo que el que tengas que echar tus más bellas opiniones a los cerdos dialécticos perjudicará este trabajo tuyo» (Scholem, 1987: 228).

Si es imposible una lectura de Benjamin sin considerar sus preocupaciones por la literatura, la foto-

grafía y el cine, además del halo místico que envuelve su producción, lo cierto es que la cuestión de la revolución, de la esperanza en el advenimiento de una humanidad liberada constituye el eje estructurante de sus lecturas del arte y de sus esperanzas mesiánicas.

Uno de los textos más conocidos y reproducidos de Benjamin, «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica» constituye el síntoma. Leído como apología de la pérdida de aura de la obra de arte clásica, como celebración de las transformaciones que la producción técnica opera sobre la obra de arte en cuanto a sus condiciones de recepción, se suele olvidar que la indagación benjaminiana se mueve en una doble dirección. Por una parte se trata, para Benjamin, de indagar, tras los pasos de Marx, por la forma bajo la cual la transformación en las condiciones de producción afectan la producción artística. Por la otra de establecer un diagnóstico en torno de los efectos que la transformación del arte produce sobre la política. Del mismo modo que el desarrollo del capitalismo preparó a la vez las condiciones de explotación de la clase obrera y las condiciones que posibilitarían su abolición, las transformaciones en el proceso de producción de la obra de arte han modificado profundamente al arte mismo. Y ello de una manera paradójica: si la era de la reproductibilidad técnica despoja del aura y modifica la relación de la masa con la obra de arte, también crea las condiciones para el triunfo de la estrella de cine y del dictador. El arte ha cambiado las condiciones de la práctica política. Los fascistas lo han comprendido con claridad: la era de la reproductibilidad técnica posibilita la estetización fascista de la política. Por ello «el comunismo le contesta con la politización del arte» (Benjamin, 1973: 57).

Si el arte y la religión misma han perdido la consistencia de la verdad, tal como lo señala en su correspondencia con Scholem a propósito de Kafka, Benjamin mismo es Kafka, un ciudadano del estado moderno y un habitante de un mundo complementario. Alguien que sabe que la tradición se ha desfondado, que el arte y la religión ya no aproximan a lo sagrado, pero que acecha el advenimiento de lo maravilloso bajo la forma de una iluminación. Sin embargo lo maravilloso no es para Benjamin el éxtasis místico o estético. Si en el tiempo presente están dispersas las astillas de un tiempo mesiánico, ese no es otro que el de la revolución. Una revolución paradójica, pero una revolución capaz de transformar las condiciones de existencia de las masas, una revolución capaz de reintegrar, a los vencidos, su historia.

Despolitizar a Benjamin, convertirlo en un apagado profeta del consumo masivo y la instantaneidad, en el anticipador de una filosofía escrita en clave de belleza, pero extrañada frente a la política, la miseria y el despojamiento de las masas es someterlo a la lógica de la moda, leerlo en un terreno en el que domina la clase dominante. Es olvidar que el suicidado de Port Bou era un militante antifascista, un compañero de andanzas de Brecht, un judío perseguido y recluso en un campo de internación apenas declarada la guerra.⁶ Un militante marxista que confiaba, (en enero de 1940) y aun en el aterrador clima que reinaba en Europa que:

«Cada línea que podamos publicar ahora – tan incierto como sea el futuro al que las abandonamos – es un triunfo arrebatado a los poderes de las tinieblas» (Benjamin, 1987:289).

La retórica estetizante se aparta de los nudos problemáticos, busca convertir en literatura o metáfora lo que, desde mi punto de vista, es político. Pero tal vez se trate de una recurrente obsesión por la política, por hallar nombre a la cosa política en tiempos en los cuales muchas de las formas efectivas de la política sólo pueden provocar la sensación de su extinción por podredumbre.

Probablemente la misma obsesión acosaba a Benjamin, perseguido como estaba por el ascenso incontenible del nazismo y por la stalinización de la URSS. Tal vez fuera la desesperanza lo que le permitió comprender con lucidez que la voluntad política no arraiga en la certeza de un futuro mejor bendecido por el avance técnico y los triunfos de la burguesía, sino en la memoria implacable de las derrotas y en la visión deslumbrada de las revoluciones del pasado.

⁶ No está de más recurrir a «verdad efectual de los hechos» y recordar en este punto las condiciones bajo las cuales transcurriera la vida de Benjamin desde el advenimiento del nazismo. Desde 1933 su hermano Georg, consejero municipal comunista de Berlín, se encontraba en situación de detención preventiva. En noviembre de 1938 Georg Benjamin fue trasladado a Wilsnak para ser asesinado en Mauthausen cuatro años después. Stefan había huido a Londres procedente de Italia en 1938. Viena había sido ocupada por los nazis en la primavera de ese año. A fines de febrero de 1939 la Gestapo privó a Walter Benjamin de la nacionalidad alemana, y en septiembre fue llevado, como todos los demás refugiados alemanes en Francia, al campamento de trabajadores voluntarios de Clos Saint Joseph en Nevers. Si bien Benjamin sabía bien que la amenaza se cernía sobre él soportó el encierro con calma. A fines de noviembre fue puesto en libertad gracias a la intervención de amigos franceses influyentes, sobre todo Adrienne Monnier y Jules Romains. (Witte, 1990: 210-220).

4. Bibliografía

1. AAVV (1993) *Sobre Walter Benjamin. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana*, Bs. As., Alianza.
2. Benjamin, Walter (1973) «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica», en *Discursos interrumpidos I*, Prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus.
3. Benjamin, Walter (1996) *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza.
4. Benjamin, Walter, «Curriculos», en *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, pp.53-67.
5. Benjamin, Walter, «Anotaciones 1906-1932», en *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, pp. 68-187.
6. Benjamin, Walter, Crónica de Berlín, en *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, pp.188-242
7. Benjamin, Walter, Apuntes, *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, pp.243-265
8. Benjamin, Walter (1982) *Tesis de Filosofía de la Historia*, en *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos.
9. Benjamin, Walter (1982) «Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres», en *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos.
10. Benjamin, Walter (1982) «Paris, capital del siglo XIX», en *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos
11. Benjamin; Walter – Scholem, Gershom (1987) *Correspondencia 1933 - 1940*, Madrid, Taurus.
12. Benjamin, Walter (1975) *Tentativas sobre Brecht*, Madrid, Taurus.
13. Casullo, Nicolás (1993) «Actualidad de Benjamin en América Latina» en *Sobre Walter Benjamin*, Bs. As. , Alianza, pp. 11-19).
14. Derrida, Jacques (1995) *Espectros de Marx*, Madrid, Trotta,
15. Fernández Martorell (1996) Concha «Introducción», en Walter Benjamin, *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza.
16. Hinkelammert, Franz (1970) *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Santiago de Chile, Ed. Nueva Universidad.
17. Panesi, Jorge (1993) «Benjamin y la Deconstrucción», en *Sobre Walter Benjamin*, Bs. As. , Alianza, pp. 57-68.
18. Sazbón, José (1993) «Historia y paradigmas en Marx y en Benjamin», en *Sobre Walter Benjamin*, Bs. As., Alianza, pp.92-104.

19. Schmuckler, Héctor (1993) «La pérdida del aura: la nueva pobreza humana», en *Sobre Walter Benjamin*, Bs. As., Alianza, pp.237-249.
20. Wamba Gaviña, Graciela (1993) «La recepción de Walter Benjamin en la Argentina», *Sobre Walter Benjamin*, Bs. As., Alianza, pp.201-215.
21. Witte, Bernd (1990) *Walter Benjamin, una biografía*, Barcelona, Gedisa, 1990.