

Michael Löwy

WALTER BENJAMIN: AVISO DE INCENDIO UNA LECTURA DE LAS TESIS “SOBRE EL CONCEPTO DE HISTORIA”

Introducción

Romanticismo, mesianismo y marxismo en la filosofía de la historia de Walter Benjamin

(fragmentos)

Walter Benjamin no es un autor como los demás: su obra fragmentaria, inconclusa, a veces hermética, a menudo anacrónica y, no obstante, siempre actual, ocupa un lugar singular y hasta único en el panorama intelectual y político del siglo XX.

¿Era ante todo un crítico literario, un “hombre de letras” y no un filósofo, como sostenía Hannah Arendt?¹ Como Gershom Scholem, creo, antes bien, que era un filósofo, aun cuando escribiera sobre arte o literatura.² El punto de vista de Adorno está próximo al de Scholem, según lo explica en una carta (inédita) a Hannah Arendt: “A mi juicio, lo que define la significación de Benjamin para mi propia existencia intelectual es evidente: la esencia de su pensamiento como pensamiento filosófico. Jamás pude contemplar su obra desde otra perspectiva [...]. Por cierto, soy consciente de la distancia entre sus escritos y cualquier concepción tradicional de la filosofía”.³

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

² Gershom Scholem, *Walter Benjamin und sein Engel*, Francfort, Suhrkamp, 1983, pp. 14-15: “Benjamin era un filósofo. Lo fue en todas las etapas y todos los ámbitos de su actividad. En apariencia, escribió ante todo sobre temas de literatura y arte, a veces también sobre tópicos en el límite entre la literatura y la política, pero contadas veces sobre cuestiones convencionalmente consideradas y aceptadas como temas de pura filosofía. En todos esos ámbitos, sin embargo, su impulso provenía de la experiencia del filósofo” [trad. cast.: *Walter Benjamin y su ángel*, Buenos Aires, FCE, 2003].

³ Theodor W. Adorno, carta citada por Gary Smith, “Thinking through Benjamin: An introductory essay”, en: G. Smith (comp.), *Benjamin: Philosophy, aesthetics, history*,

La recepción de Benjamin, sobre todo en Francia, hizo hincapié prioritariamente en la vertiente estética de su obra, con cierta tendencia a considerarlo, en especial, como un historiador de la cultura.⁴ Ahora bien, sin ignorar este aspecto de su producción, es preciso reconocer el alcance mucho más vasto de su pensamiento, que aspira nada menos que a una nueva comprensión de la historia humana. Los escritos sobre el arte o la literatura sólo pueden entenderse en relación con esa visión de conjunto que los ilumina desde adentro. Su reflexión constituye un todo en el cual arte, historia, cultura, política, literatura y teología son inseparables.

Estamos acostumbrados a clasificar las diferentes filosofías de la historia según su carácter progresista o conservador, revolucionario o nostálgico del pasado. Walter Benjamin escapa a esas clasificaciones. Es un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del “progresismo”, un nostálgico del pasado que sueña con el porvenir, un romántico partidario del materialismo. Es, en todos los sentidos de la palabra, “inclasificable”. Adorno lo definía, con razón, como un pensador “apartado de todas las corrientes”.⁵ Su obra, en efecto, se presenta como una especie de bloque errático al margen de las grandes tendencias de la filosofía contemporánea.

Es inútil, por lo tanto, tratar de enlazarlo en uno u otro de los dos grandes campos que, en nuestros días, se disputan la hegemonía en el escenario (¿o habría que decir el mercado?) de las ideas: el modernismo y el posmodernismo.

Jürgen Habermas parece vacilar: luego de haber denunciado en su artículo de 1966 el antievolucionismo de Benjamin como contradictorio con el materialismo histórico, en *El discurso filosófico de la modernidad* afirma que la polémica de éste contra “el nivelamiento social evolucionista del materialismo histórico” se dirige a “la degeneración de la conciencia moderna del tiempo” y apunta, entonces, a “remozar” esa conciencia. Pero Habermas no logra integrar en su “discurso filosófico de la modernidad” los principales conceptos benjaminianos, como el “ahora”, ese instante auténtico que interrumpe el *continuum* de la

Chicago, The University of Chicago Press, 1989, pp. VIII-IX. La fecha de la carta no se indica pero, por el contexto, debe ser de 1967.

⁴ Entre las excepciones: Daniel Bensaïd, *Walter Benjamin. Sentinelle messianique à la gauche du possible*, París, Plon, 1990; Stéphane Mosès, *L'Ange de l'histoire: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, París, Seuil, 1992 [trad. cast.: *El ángel de la historia: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Madrid y Valencia, Cátedra/ Universitat de València, 1997]; Jeanne-Marie Gagnebin, *Histoire et narration chez Walter Benjamin*, París, L'Harmattan, 1994; Arno Münster, *Progrès et catastrophe, Walter Benjamin et l'histoire. Réflexions sur l'itinéraire philosophique d'un marxisme "mélancolique"*, París, Kimé, 1996.

⁵ En un artículo publicado en *Le Monde* el 31 de mayo de 1969.

historia, a su juicio notoriamente inspirado en una “amalgama” entre experiencias surrealistas y temas de la mística judía.⁶

Una tarea igualmente imposible sería transformar a Benjamin en autor posmoderno *avant la lettre*. Su deslegitimación del Gran Relato de la modernidad occidental, su deconstrucción del discurso del progreso y su alegato por la discontinuidad histórica se sitúan a una distancia inconmensurable de la mirada desenvuelta de los posmodernos sobre la sociedad actual, presentada como un mundo donde los grandes relatos finalmente han caducado, para ser reemplazados por “juegos de lenguaje” “flexibles” y “agonísticos”.⁷

La concepción de la historia de Benjamin no es posmoderna, ante todo porque, lejos de estar “más allá de todos los relatos” –en el supuesto de que algo así sea posible–, constituye una forma heterodoxa del relato de la emancipación: inspirada en fuentes mesiánicas y marxistas, utiliza la nostalgia del pasado como método revolucionario de crítica del presente.⁸ Su pensamiento, por tanto, no es “moderno” (en el sentido habermasiano) ni “posmoderno” (en el sentido de Lyotard) y consiste, antes bien, en una *crítica moderna de la modernidad* (capitalista e industrial), inspirada en referencias culturales e históricas precapitalistas.

Entre los intentos de interpretación de su obra, hay uno que me parece particularmente discutible: el que cree poder situarlo en el mismo campo filosófico que Martin Heidegger. Hannah Arendt, en su conmovedor ensayo de la década de 1960, contribuyó desdichadamente a esa confusión, al afirmar, contra toda evidencia, que “en el fondo, y sin saberlo, Benjamin tenía mucho más en común [con Heidegger] que con las sutilezas dialécticas de sus amigos marxistas”.⁹ Ahora bien, Benjamin no dejó dudas sobre sus sentimientos de hostilidad hacia el autor de *Sein und Zeit* [*El ser y el tiempo*], mucho antes de que éste manifestara su adhesión al Tercer Reich: en una carta a Scholem del 20 de enero de 1930, se refiere al “choque de nuestras dos maneras, muy diferentes, de considerar la historia” y, poco después, el 25 de abril, habla a su amigo de un

⁶ Jürgen Habermas, “L’actualité de Walter Benjamin. La critique: prise de conscience ou préservation”, *Revue d’esthétique*, 1, 1981, p. 112, y *Le Discours philosophique de la modernité*, París, Gallimard, 1988, pp. 12-18 [trad. cast.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1991].

⁷ Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne*, París, Galilée, 1979, pp. 23-34 [trad. cast.: *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1984].

⁸ Un universitario posmoderno que se interesa en Benjamin reconoce que su idea de una pérdida o un inacabamiento en el pasado, que debe repararse en el futuro, “impide toda concepción del presente como agonístico” y, por consiguiente, es contradictorio con la actitud posmoderna. Véase Andrew Benjamin, “Tradition and experience: Walter Benjamin’s ‘On some motifs in Baudelaire’”, en A. Benjamin (comp.), *The problems of modernity: Adorno and Benjamin*, Londres y Nueva York, Routledge, 1989, pp. 137-139.

⁹ H. Arendt, “Walter Benjamin”, ob. cit., p. 300.

proyecto de lectura crítica compartido con Brecht, cuyo propósito es “demoler a Heidegger”.

En el *Das passagenwerk* [*Libro de los pasajes*] menciona uno de los principales puntos de su crítica: “Heidegger procura en vano salvar la historia para la fenomenología, de manera abstracta, por medio de la “historicidad” [*Geschichtlichkeit*]”. Cuando *Internationale Literatur*, una revista estalinista publicada en Moscú, lo presenta en 1938, a raíz de un pasaje de su artículo sobre *Las afinidades electivas* de Goethe (1922), como “partidario de Heidegger”, Benjamin no puede evitar comentar, en una carta a Gretel Adorno (20 de julio de 1938): “Grande es la miseria de esta literatura”.¹⁰

Es posible, sin duda, comparar las concepciones del tiempo histórico en los dos autores, para identificar las proximidades: el tema de la escatología, la concepción heideggeriana de la “temporalidad auténtica”, la apertura del pasado. Si consideramos, con Lucien Goldmann, que *Historia y conciencia de clase* de Lukács fue una de las fuentes ocultas de *El ser y el tiempo*,¹¹ podríamos suponer que Benjamin y Heidegger se inspiraron en la misma obra. Sin embargo, a partir de un conjunto de cuestiones comunes, los dos pensadores divergen de manera radical. Me parece evidente que Benjamin no fue un “partidario” de Heidegger, no sólo porque él mismo lo negó categóricamente, sino por la sencilla razón de que su concepción crítica de la temporalidad ya estaba, en sus elementos esenciales, definida en el período 1915-1925, es decir, bastante antes de la aparición de *El ser y el tiempo* (1927).

Las tesis “Sobre el concepto de historia” (1940) de Walter Benjamin constituyen uno de los textos filosóficos y políticos más importantes del siglo XX. En el pensamiento revolucionario, es tal vez el documento más significativo luego de las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx. Texto enigmático, alusivo y hasta sibilino, su hermetismo está constelado de imágenes, alegorías e iluminaciones, sembrado de extrañas paradojas y atravesado por intuiciones fulgurantes.

Para lograr interpretarlo, me parece indispensable situarlo en la continuidad de la obra benjaminiana. Tratemos de señalar, en la trayectoria de su pensamiento, los momentos que preparan o anuncian el texto de 1940.

La filosofía de la historia de Benjamin abreva en tres fuentes muy diferentes: el romanticismo alemán, el mesianismo judío y el marxismo.

¹⁰ W. Benjamin, *Correspondance*, traducción de Guy Petitemange, París, Aubier-Montaigne, 1979, vol. 1, pp. 28 y 35, y vol. 2, p. 258, [Véase trad. cast.: *Correspondencia: Theodor Adorno y Walter Benjamin (1928-1940)*, Henri Lonitz (comp.), Madrid, Trotta, 1998]; y *Gesammelte Schriften* (en lo sucesivo, GS), Francfort, Suhrkamp, 1977, V. 1, p. 577.

¹¹ Lucien Goldmann, *Lukács et Heidegger*, París, Denoël/Gonthier, 1973 [trad. cast.: *Lukács y Heidegger: hacia una filosofía nueva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973].

No se trata de una combinación o “síntesis” ecléctica de esas tres perspectivas (aparentemente) incompatibles, sino de la invención, a partir de ellas, de una nueva concepción, profundamente original. No es posible explicar su proceder por tal o cual “influencia”: las diferentes corrientes de pensamiento, los diversos autores que cita y los escritos de sus amigos son otros tantos materiales con los que construye un edificio propio, elementos que utiliza en una operación de fusión alquímica, para fabricar con ellos el oro de los filósofos.

La expresión: “filosofía de la historia” puede inducir a error. En Benjamin no hay sistema filosófico: toda su reflexión adopta la forma del ensayo o el fragmento, cuando no de la cita pura y simple; los pasajes arrancados de su contexto se ponen al servicio de su propio uso. En consecuencia, toda tentativa de sistematización de este “pensamiento poético” (Hannah Arendt) es problemática e incierta. Las breves observaciones siguientes no proponen sino algunos caminos de investigación.

En la literatura sobre Benjamin encontramos con frecuencia dos errores simétricos que, me parece, deberíamos evitar a cualquier precio: el primero consiste en disociar, mediante una operación (en el sentido clínico del término) de “corte epistemológico”, la obra de juventud “idealista” y teológica de la obra “materialista” y revolucionaria de la madurez; el segundo, en cambio, contempla su obra como un todo homogéneo y prácticamente no toma en cuenta el hondo estremecimiento causado, a mediados de la década de 1920, por el descubrimiento del marxismo. Para comprender el curso de su pensamiento es preciso, por lo tanto, considerar de manera simultánea la continuidad de ciertos temas esenciales y los diversos virajes y rupturas que jalonan su trayectoria intelectual y política.¹²

[...]

Benjamin desarrollará su visión de la historia, en especial, en los distintos textos del período 1936-1940, en los cuales se disociará de manera cada vez más radical de las “ilusiones del progreso” hegemónicas del pensamiento de izquierda alemán y europeo. En un largo ensayo publicado en 1937 en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista de la Escuela de Francfort (ya exiliada en los Estados Unidos), y dedicado a la obra del historiador y coleccionista Eduard Fuchs –con

¹² Stéphane Mosès acierta al insistir en la excepcional continuidad del itinerario intelectual de Benjamin: “más que de evolución, escribe, deberíamos hablar de estratificación”. Pero no por ello deja de reconocer la importancia del viraje marxista, a partir del cual se manifiesta una nueva desconfianza hacia el carácter abstracto, irresponsable, de una visión puramente estética de la historia. Véase S. Mosès, *L'ange de l'histoire...*, ob. cit., pp. 145-146.

pasajes enteros que prefiguran, a veces palabra por palabra, las tesis de 1940—, acomete contra el marxismo socialdemócrata, mezcla de positivismo, evolucionismo darwiniano y culto del progreso: “En el desarrollo de la técnica, sólo supo discernir los progresos de las ciencias de la naturaleza y no las regresiones de la sociedad [...]. Las energías desplegadas por la técnica más allá de ese umbral son destructivas. Alimentan principalmente la técnica de la guerra y la de su preparación periodística”. Entre los ejemplos más sorprendentes de ese positivismo de corto alcance, cita al socialista italiano Enrico Ferri, que quería reducir “no sólo los principios sino también la táctica de la socialdemocracia a las leyes de la naturaleza” y atribuía las tendencias anarquistas en el seno del movimiento obrero a la “falta de conocimientos en geología y biología...”.³⁴

El objetivo de Benjamin es profundizar y radicalizar la oposición entre el marxismo y las filosofías burguesas de la historia, intensificar el potencial revolucionario del primero y elevar su contenido crítico. Con esa idea, define de manera tajante la ambición del proyecto de los Pasajes parisinos: “También puede considerarse como término metodológicamente buscado en este trabajo la posibilidad de un materialismo histórico que haya aniquilado [*annihiliert*] en sí mismo la idea de progreso. El materialismo histórico encuentra sus fuentes, justamente, en la oposición a los hábitos del pensamiento burgués”.³⁵ Un programa semejante no implicaba ningún “revisionismo” sino, antes bien, como Karl Korsch había intentado hacer en su libro —una de las principales referencias de Benjamin—, un retorno al propio Marx.

Benjamin era consciente de que esa lectura del marxismo hundía sus raíces en la crítica romántica de la civilización industrial; pero estaba convencido de que también Marx había encontrado inspiración en esta fuente. Descubrió un apoyo para esa interpretación herética de los orígenes del marxismo en el *Karl Marx* (1938) de Korsch: “Con mucha justeza, y no sin hacernos pensar en De Maistre y Bonald, Korsch dice lo siguiente: ‘Así, también en la teoría del movimiento obrero moderno hay una parte de la *desilusión* que, luego de la gran Revolución Francesa, proclamaron los primeros teóricos de la contrarrevolución y, a continuación, los románticos alemanes y que, gracias a Hegel, ejerció una fuerte influencia sobre Marx”.³⁶

Es evidente que el marxismo de Benjamin, sobre todo a partir de los años 1936-1937, tenía poco en común con el *diamat* * soviético, que pronto, en 1938, Stalin codificaría en un capítulo de la muy oficial

³⁴ W. Benjamin, “Eduard Fuchs, collectionneur et historien”, traducción de Philippe Ivernel, *Macula*, 3/4, 1978, pp. 45, 49 [Trad. cast.: “Fuchs”, en: *Discursos interrumpidos I*, ob. cit.].

³⁵ W. Benjamin, *Passagenwerk*, ob. cit., V, p. 574.

³⁶ *Ibid.*, p. 820.

* Denominación que los soviéticos, en general, y Stalin, en particular, daban al materialismo dialéctico. [N. del T.]

Historia del Partido Comunista bolchevique de la URSS. Ya el hecho de elegir como referente filosófico a Karl Korsch, un marxista heterodoxo – cercano a la corriente “consejista”– excluido del Partido Comunista alemán en la década de 1920 y radicalmente opuesto a los cánones teóricos tanto de la socialdemocracia como del comunismo estalinista, es indicativo de esa disidencia.

Otro ejemplo de su autonomía con respecto al estalinismo –no necesariamente ligada a la cuestión del romanticismo– es su interés en Trotski: en 1932, en una carta a Gretel Adorno, escribía, con referencia a la autobiografía del fundador del Ejército Rojo, que “desde hacía años” no había asimilado nada “con una tensión semejante, que corta el aliento”. Jean Selz, que lo conoció en Ibiza en 1932, atestigua que era partidario de “un marxismo abiertamente antiestalinista; expresaba gran admiración por Trotski”.³⁷ Si bien entre 1933 y 1935 pareció adherir, de manera bastante poco crítica, al modelo soviético –acaso como reacción ante el triunfo del fascismo hitleriano en Alemania– y, al comienzo de los procesos de Moscú, expresó sobre todo perplejidad – “no entiendo ni jota”, escribió a Horkheimer el 31 de agosto de 1936–,³⁸ a partir de 1937-1938 se distanció con claridad de la variante estalinista del comunismo.

Una nota sobre Brecht de esa época da testimonio de esta evolución, en parte bajo la influencia de Heinrich Blücher (el marido de Hannah Arendt), un partidario de la oposición comunista alemana dirigida por H. Brandler:³⁹ en ésta hablaba de las “prácticas de la GPU”, un “modo de comportamiento que los peores elementos del PC comparten con los elementos más inescrupulosos del nacional socialismo”.

Benjamin criticaba a Brecht por ciertos poemas del *Manual para habitantes urbanos*: “transfiguró poéticamente los extravíos peligrosos y cargados de consecuencias a los que las prácticas de la GPU arrastraron al movimiento obrero”, y cuestionaba su propio comentario de ese texto de Brecht como “piadosa falsificación”.⁴⁰

A pesar de ese despiadado arreglo de cuentas, que no vacila en comparar las prácticas de la policía estalinista con las de los nazis, le queda una última esperanza: que la URSS siga siendo aliada de los antifascistas. En una carta del 3 de agosto de 1938 a Max Horkheimer

³⁷ W. Benjamin, *Correspondance*, ob. cit., II, p. 68, y Jean Selz, “Walter Benjamin à Ibiza”, *Lettres nouvelles*, 2, 1954. Al respecto, véase el artículo de Enzo Traverso, “Walter Benjamin et Léon Trotsky”, *Quatrième Internationale*, núm. 37-38, 1990.

³⁸ Carta citada por R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Francfort, Suhrkamp, 1983, p. 121.

³⁹ Heinrich Brandler, antiguo dirigente del KPD (Partido Comunista Alemán), expulsado en 1928, fundador del KPO –Partido Comunista de Oposición – antiestalinista, también estuvo exiliado en Francia en 1939-1940.

⁴⁰ W. Benjamin, “Note sur Brecht” (1938 o 1939), en *Écrits autobiographiques*, París, C. Bourgois, 1990, pp. 367-368 [trad. cast.: *Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, 1996]. “Blücher tiene razón”, admite Benjamin, al criticar tanto los poemas de Brecht como su comentario.

expresa, “con muchas reservas”, la esperanza, “al menos por el momento”, de que pueda considerarse al régimen soviético –al que describe sin disfraces como una “dictadura personal con todo su terror”– como “el agente de nuestros intereses en una guerra futura”. Agrega que se trata de un agente que “cuesta el más elevado precio imaginable, pues debe pagársele con sacrificios que erosionan muy en especial los intereses que nos son afines como productores”, una expresión que alude, sin duda, a la emancipación de los trabajadores y al socialismo.⁴¹

El pacto Molotov-Von Ribbentrop aplicará un duro golpe a esa última ilusión. Las tesis “Sobre el concepto de historia” fueron redactadas en ese nuevo contexto.

El capítulo ‘Feuermelder’ de *Dirección única* es uno de los textos más impresionantes de Walter Benjamin. En cierto sentido, sin embargo, toda su obra puede considerarse como una especie de “aviso de incendio” dirigido a sus contemporáneos, una campana que toca a rebato y trata de llamar la atención sobre los peligros inminentes que los amenazan y las nuevas catástrofes que se perfilan en el horizonte. Las tesis de 1940 son la expresión densa y condensada de ese rumbo y esa inquietud.

⁴¹ Carta citada por R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand...*, ob. cit., p. 122.