

1-1-2018

La relación entre los conceptos de la teología judía y del materialismo histórico en sobre el concepto de historia de Walter Benjamín. Reflexiones para narrar la historia desde los vencidos

Juan Reinaldo Barrero Feria
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Barrero Feria, J. R. (2018). La relación entre los conceptos de la teología judía y del materialismo histórico en sobre el concepto de historia de Walter Benjamín. Reflexiones para narrar la historia desde los vencidos. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/93

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

LA RELACIÓN ENTRE LOS CONCEPTOS DE LA TEOLOGÍA JUDÍA Y DEL
MATERIALISMO HISTÓRICO EN *SOBRE EL CONCEPTO DE HISTORIA* DE WALTER
BENJAMIN. REFLEXIONES PARA NARRAR LA HISTORIA DESDE LOS VENCIDOS.

JUAN REINALDO BARRERO FERIA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ D.C.
2018

LA RELACIÓN ENTRE LOS CONCEPTOS DE LA TEOLOGÍA JUDÍA Y DEL
MATERIALISMO HISTÓRICO EN *SOBRE EL CONCEPTO DE HISTORIA* DE WALTER
BENJAMIN. REFLEXIONES PARA NARRAR LA HISTORIA DESDE LOS VENCIDOS.

JUAN REINALDO BARRERO FERIA

DIRECTOR:
ARIEL CAMILO GONZÁLEZ MORENO

TRABAJO DE GRADO PARA OBTENER EL TÍTULO DE PROFESIONAL EN FILOSOFÍA
Y LETRAS

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ D.C.
2018

AGRADECIMIENTOS

El orden en el que escribo los nombres de las personas a quienes se dirige esta dedicatoria, no equivale a una jerarquía de importancia, pues cada una me aportó lo necesario para culminar este trabajo de grado. Todas tienen la misma relevancia para mí en este largo caminar.

Agradezco al Profesor Ariel Camilo González por su inmensa paciencia y disposición que siempre tuvo para leerme.

Mi gratitud es también para mis padres porque me permitieron escoger esta carrera sin tantos obstáculos.

Quiero expresar mis agradecimientos, además, a cada uno de los profesores que tuve en mi pregrado, su amor por la filosofía me impresionó y siempre me han hecho volver a ella.

Agradezco la amistad de las personas que me acompañaron a lo largo del pregrado y en esta última etapa. De alguna manera su curiosidad por la elaboración de este trabajo me ofreció apoyo. A esto debo añadir que en medio de este andar se cruzaron personas de quienes nunca podré olvidar su nombre; Alexander Mancera, Ángela Salavarieta y Ronald Bermúdez. Esta vez agradezco a la vida por permitir esta casualidad.

Para mí es extraño haber elegido este camino, aunque me siento afortunado por estudiar esta carrera. Sobre la filosofía puedo decir que tiene el mismo misterio que el universo. Pues, es infinita e inabarcable. Siempre vuelvo a ella para ver las cosas de diferente manera, para estar en este mundo de forma particular, para entender la realidad que me rodea y, sobre todo, me constituye.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. CRÍTICA BENJAMINIANA A LA CONCEPCIÓN PROGRESISTA DE LA HISTORIA.	7
1.1. La historia desde el método positivista	7
1.2. La historia como progreso	10
1.3. La historia como museo	12
1.4. Crítica a la concepción de historia en el pensamiento marxista y en la socialdemocracia	15
CAPÍTULO 2. LA IDEA DE MÓNADA EN EL ‘PRÓLOGO EPISTEMOCRÍTICO’ DEL <i>TRAUERSPIEL</i> ALEMÁN DE BENJAMIN.	20
2.1. La idea para la tradición filosófica según Benjamin	23
2.2. La idea como exposición	28
CAPÍTULO 3. EL ÁNGEL DE LA HISTORIA COMO IMAGEN MONADOLÓGICA.	35
3.1. El misticismo judío en la obra de Benjamin	35
3.2. El ángel de la historia como mónada	41
3.3. La redención mesiánica	52
CONCLUSIONES.	57
BIBLIOGRAFÍA.	62

INTRODUCCIÓN

Esta investigación tiene como objeto la concepción de historia propuesta por Walter Benjamin en su documento *Sobre el concepto de historia* de 1940, la cual se constituye a partir del punto de vista de los vencidos. El autor inicia la composición de su documento en 1937 con ocasión de su ensayo *Eduards Fuchs, el coleccionista y el historiador*, y lo termina a finales de 1939 y comienzos de 1940¹. Aunque fue su amigo Theodor W. Adorno quien lo intitulara así para una primera publicación por parte del Instituto de Investigación Social en 1942. Este texto, también conocido como *Tesis de filosofía de la historia*, corresponde su primera publicación a dos años del suicidio del filósofo en la frontera franco-española, Port-Bou, mientras huía de la Gestapo hacia América y fracasara en este intento.

Es de tener en cuenta que este documento no estaba destinado a la publicación. Solo constituía algunas reflexiones y otros apuntes de trabajo por parte de Benjamin para un posterior ensayo sobre Baudelaire, además de su más ambicioso trabajo filosófico: el *Das Passagenwerk*. La “primera impresión se realizó sobre una copia enviada por Benjamin a Hannah Arendt² y entregada por ésta a Adorno” (Löwy, 2003, p.40). De la que se siguen diversas publicaciones antes de que en 1974, se realizara la “edición crítica y comentada” (Löwy, 2003, p.40) de toda su obra a cargo de R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser para las *Gesammelte Schriften*, en la que Adorno y Scholem colaboraron. Para esta última publicación se tuvieron en cuenta algunas tesis halladas por el filósofo italiano Giorgio Agamben en los archivos de la Biblioteca Nacional de Paris.

¹ Son los editores de la primera antología comentada de los escritos de Walter Benjamin en 1974, Tiedemann y Schweppenhäuser, quienes hacen esta afirmación.

² “El manuscrito que conservó Hannah Arendt (es la versión completa más temprana de las «tesis»)” (Benjamin, 2009, p.38). Es necesario tomar en cuenta que en los años siguientes se descubrieron en archivos nuevas tesis por Giorgio Agamben. Para finalizar, debo decir que he vuelto a parafrasear una cita tomada de la noticia preliminar preparada por Pablo Oyarzún Robles para *Sobre el concepto de historia* que aparece en el libro *Walter Benjamin. La dialéctica en suspenso*.

Las diversas publicaciones del documento del autor judío-alemán dan a entender su particularidad dentro de la producción intelectual, sobre todo si, tenemos en cuenta que no tenían como objetivo principal ser publicadas. Pues hacían parte más de “un intercambio de ideas íntimo [con Gretel Adorno], que como un conjunto de tesis que estuviera maduro” (Echeverría, 2010, p.8) acabado y terminado. De tal manera que, este carácter inacabado y, también, fragmentario dificultara su comprensión. Además, Benjamin, como le comunica a Gretel Adorno por correspondencia, temía a la incompreensión entusiasta, ya fuera por la relación entre elementos de la teología judía y del materialismo histórico.³ Así, entre sus críticos y comentaristas se han generado profundas divisiones y desacuerdos respecto a la interpretación del contenido de las tesis que componen dicho documento.

Las reflexiones de Benjamin en el documento, se ha considerado, son una respuesta a los fracasos de la izquierda política de su tiempo, los cuales se manifiestan con el “tratado de Munich (1938) y el pacto Germano-Soviético (1939)” (Echeverría, 2010, p.9). Estos hechos marcarán y provocarán graves consecuencias a la historia de la humanidad, pues al celebrar el pacto de Munich “los gobiernos occidentales –que debían defender la democracia frente al totalitarismo– habían claudicado ante el Tercer Reich; con el segundo [pacto], los intereses del Imperio Ruso habían pasado a suplantar ya definitivamente a los de la revolución socialista” (Echeverría, 2010, p.9). La oposición se hace débil y el Tercer Reich avanza implacable. Dichos desastres políticos empujan a Benjamin a redactar las reflexiones en dicho documento, cuando además era un perseguido por el poder nazi en constante ascenso.

³ Recordemos lo que dice Susan Buck-Morss en *Dialéctica de la mirada*: “ningún punto de la filosofía de Benjamin ha sido discutido más vehementemente que su intento de fusionar las exégesis marxistas y la teológica en nombre del materialismo histórico” (1995; 270).

El intelectual judío-alemán, como víctima de esta coyuntura política y social de carácter dramático, opta por realizar en su documento una crítica a la forma en que es comprendida la historia en su tiempo. De esta manera, él propone una concepción histórica muy distinta y más justa para la humanidad. Pero ¿por qué Benjamin ejecuta una crítica a las ideas teóricas y filosóficas de la historia? Porque las concepciones que se hacen de ésta, considera él, tienen incidencia directa en la realización política, además de, provocar las consecuencias negativas de su tiempo. Por lo tanto, Benjamin realizará una revalorización tanto epistemológica y política de la historia en el documento *Sobre el concepto de historia*. Por lo que podremos ver en las tesis de Benjamin una afrenta contra los modelos progresista y positivista de la historia.

La comprensión de la historia según los modelos mencionados anteriormente está a favor del poder y los vencedores de turno. Su fin es implementar políticas que obligan a la humanidad a admitir el orden de cosas del presente sin cuestionamiento alguno. A esto es necesario añadir que las ideas progresistas de la historia también se encuentran presentes en el pensamiento de Marx y de la socialdemocracia, supuesta oposición al poder Nazi. Estos suponen la historia como una fuerza superior al hombre y que por sí misma les ofrecerá las condiciones necesarias para cualquier cambio. De esta manera, generan una política de espera eterna y de quietud. Así, otra de las tareas de Benjamin en su documento es hacer una crítica radical al pensamiento de Marx, con el propósito de erradicar toda concepción progresista de la historia. Es decir, desea purificar la concepción histórica del marxismo de los vicios del progreso. Surge, entonces, la pregunta que guiará esta investigación: ¿qué elementos conceptuales toma Benjamin para construir una concepción de historia que supere y confronte a la promulgada por el progreso? Ante esta, observemos lo dicho por Benjamin en la primera tesis de su documento:

Siempre debe ganar el muñeco al que se llama «materialismo histórico». Puede competir sin más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología, que, como se sabe, hoy es pequeña y fea y no debe dejarse ver de ninguna manera. (2009, p.39)

Benjamin acude a elementos conceptuales de la teología judía y del materialismo histórico para superar la concepción progresista de la historia. En el transcurso de esta investigación haremos explícita la fuerte incidencia de la tradición judía para dicha superación y formulación de la nueva concepción de historia. Igualmente, la relación de ésta con el materialismo histórico, y la crítica de Benjamin a algunas formulaciones teórica del marxismo. Así, podremos ver el nacimiento de un nuevo sujeto en *Sobre el concepto de historia*, el del materialista histórico, íntimamente relacionado con el Mesías. Muy distinto al historicista que entiende la historia como un constante progreso, pues el materialista histórico posee participación en la construcción histórica. Gracias a la relación entre teología judía y materialismo histórico, el tiempo de la historia puede ser considerado de forma opuesta al proclamado por la visión progresista. En este sentido, es importante observar en la concepción histórica de Benjamin, el interés prominente por el pasado, pero ¿qué utilidad hay con el pretérito en la superación de la historia en sentido progresivo y positivista?

Al dar importancia al equilibrio entre teología judaica y materialismo histórico, podremos identificar el valor del pasado en la construcción histórica. Tendremos en cuenta, además, las reinterpretaciones de Benjamin sobre cada elemento conceptual usado para su propuesta. La filosofía benjaminiana supera las exégesis comúnmente dadas a cada una de estas dos corrientes de pensamiento muy distintas entre sí. En consecuencia, los aportes de Michael Löwy, Susan Buck-Morss y Max Pensky son relevantes para el desarrollo del presente trabajo. Ellos dan prioridad a una relación entre estos elementos, sin dejar que cada uno elimine y contradiga al otro.

De forma que, estos autores son quienes han podido identificar la originalidad en el pensamiento de Benjamin.

Aparte de *Sobre el concepto de historia*, resulta relevante en este trabajo traer a colación dos textos más del filósofo, ya que contienen elementos conceptuales importantes para la construcción de la concepción de historia alternativa a la del progreso: *El Origen del Trauerspiel alemán* de 1928 y el *Convoluto N, teoría del conocimiento, teoría del progreso*. Este segundo texto hace parte de *El Proyecto de los Pasaje*, libro de publicación póstuma que aparece por primera vez en 1982 bajo la dirección de Rolf Tiedemann. Por medio de dichos textos podremos notar a lo largo de la obra del autor, preocupaciones e intereses que siempre lo interpelaron; la herencia judía, la filosofía de la historia, la oposición a la filosofía tradicional o idealista y a la historia progresista. Por lo que nos permitirán rastrear los elementos que influyen en la configuración de su concepción de historia.

Benjamin ha sido capaz de formular una amplia gama de términos e ideas en el transcurso de su obra, de lo que es preciso afirmar que se conservan en su último documento. Así las cosas, estructuramos el presente trabajo en tres capítulos. El primero, titulado *crítica benjaminiana a la concepción progresista de la historia*, tiene como propósito reconstruir la valoración crítica de Benjamin a la concepción de historia como progreso, a través de los textos *Sobre el concepto de historia* y *Convoluto N, teoría del conocimiento, teoría del progreso*. El segundo capítulo, *la idea de mónada en la introducción al estudio sobre el Trauerspiel alemán*, tiene por objetivo comprender tanto la crítica de Benjamin a la filosofía idealista como el sustento teórico a la historia como progreso y, también, la opción metodológica para hacerle frente a esta concepción de historia, a saber, la construcción de constelaciones. Su desarrollo lo haremos a partir del *Prólogo epistemocrítico* de *El origen del Trauerspiel alemán*. El tercero y último capítulo, *el ángel de la historia como imagen monadológica*, posee como propósito mostrar que la alegoría del ángel de

la historia y cada tesis del documento de Benjamin son una imagen monadológica. Observaremos que ésta se construye a partir de la imagen dialéctica, la cual es un nuevo método de historiografía de carácter crítico y opuesto al formulado por la historia como progreso. Como resultado final, podremos ver que la intención del autor judío-alemán es plantear un nuevo método que evite el movimiento incesante del progreso de la historia.

1. CRÍTICA BENJAMINIANA A LA CONCEPCIÓN PROGRESISTA DE LA HISTORIA.

El propósito del presente capítulo es reconstruir la crítica benjaminiana a la idea de historia como progreso a partir de su texto de 1940, a saber, *Sobre el concepto de historia*. Para comprender la intención de esta crítica formularemos la siguiente pregunta: ¿cuáles son los elementos que caracterizan la crítica benjaminiana a la concepción progresista de la historia? Frente a esta pregunta sostendremos lo siguiente: en concordancia con Benjamin, consideramos que la concepción progresista de la historia no es tan solo un conocimiento imparcial de la historia y del pasado, sino que tiene directa incidencia en la forma de hacer política a favor de los vencedores. En este sentido, Benjamin realizará una revalorización epistemológica y política a la forma como se escribe y narra la historia. Este capítulo se desarrollará en los siguientes momentos: (1.1) La historia desde el método positivista; (1.2) La historia como museo; (1.3) La historia progresista; (1.4) Crítica a la concepción de historia en el pensamiento marxista y en la socialdemocracia.

1.1. La historia desde el método positivista

Para iniciar la crítica benjaminiana a la historia como progreso es necesario referirnos a su método, a saber, la historiografía positivista. Para esto, tomaremos el texto de Victoria Sarmiento *La crítica a la ideología política del progreso en las tesis de filosofía de la historia de Walter Benjamin* (2009), en el que perfila la epistemología del positivismo histórico. Esta perspectiva tiene origen en la corriente filosófica que surge a principios del siglo XIX en Francia, conocida con el nombre de *Positivismo*, y liderada por el filósofo Auguste Comte. La autora escribe que el propósito de la historiografía positivista es descubrir las leyes invariables que rigen el curso de la historia. Así, el

conocimiento histórico desde el método positivista se preocupa por la objetividad del hecho histórico.

El tiempo histórico se concibe sobre el modelo del tiempo físico. El tiempo físico se caracteriza por ser continuo y lineal. Allí se desarrollan sin ruptura los encadenamientos de causas y efectos. Adoptar este modelo para la historia significa comprender al tiempo dentro de un marco causal. (2007, p.18)

En el tiempo físico importa el hecho fáctico en cuanto tal, y el que puede ser estudiado como un objeto externo al sujeto que lo investiga sin su más mínima intervención. El positivismo presupone el devenir histórico a partir de una lógica consecutiva. Al pasado, en cuanto objeto físico, el investigador positivista intenta revivirlo y “conocerlo «como verdaderamente ha sido»” (Benjamin, 2009, p.41). Cada hecho histórico pertenece solo al estricto orden cronológico y secuencial, ajeno y autónomo de quien escribe la historia. Cuando se realiza investigación histórica sobre el pasado, no debe existir ni el rasgo más personal de quien investiga, como tampoco de los aspectos del tiempo presente que puedan constituir a éste, pues corrompe al objeto que se desea conocer. El historiador positivista presenta al pasado dentro de un sucesivo encadenamiento lineal que es, para Benjamin, vacío y homogéneo. Él categorizará esto como el *continuum* histórico.

La representación del tiempo físico se limita a ordenar los hechos dentro de una línea cronológica estricta. Donde el pasado únicamente conduce al presente, cuyo objetivo es garantizar la causalidad histórica. Con esto, el tiempo presente hace parte de una sucesiva cadena y, además, también es ajeno al sujeto. El presente es un paso necesario que se justifica dentro de esta secuencia sin permitir cuestionamiento alguno sobre las cosas que lo constituyen. Por lo tanto, cada hecho histórico es inamovible, fijo y en su efecto objetivo. Pues, para que cada hecho histórico pueda ser conocido debe pertenecer a la secuencia descrita anteriormente, y si está fuera de ella será

imposible su conocimiento: “cada hecho, visto objetivamente debe ser colocado en el espacio preciso al interior de la línea de tiempo histórico que le corresponde” (Sarmiento, 2007, p.18). Cualquier momento histórico se podrá conocer solo por pertenecer al orden lógico y causal. Entonces, para el positivismo la historia es el cúmulo de momentos históricos que transcurre de manera lineal.

En la tesis XVI podemos observar en Benjamin cómo arremete contra el sentido que se le da al pasado por parte del historiógrafo positivista cuando anota; “el historicismo postula la imagen eterna del pasado [...]. Deja que los demás se desgasten con la puta «Érase una vez» en el burdel del historicismo” (Benjamin, 2009, p.50). De tal manera que, para el método positivista cualquier época pasada queda atrás y superada por el avance de la historia. Al acusar Benjamin el modo negativo en que el positivista considera al pasado, observa que el objetivo principal es silenciar la fuerza revolucionaria del pasado para transformar al presente. Así, el método positivista tan sólo entierra el pasado en la línea del tiempo, le parece algo innecesario para el conocimiento del presente y su posible transformación.

De lo dicho anteriormente podemos afirmar que, para el método positivista la historia es exclusivamente aditiva; es tan solo un cúmulo de hechos donde la tarea del sujeto es una precisa descripción ajena a él de lo sucedido, y en el que no participa de la construcción histórica. A la historiografía positivista le interesa únicamente observar el transcurrir de la historia y al pasado tal cual sucedió. Desea describir al pasado de manera objetiva, sin subjetividades propias que contaminen una fiel observación y reconstrucción. Por lo que el tiempo lineal de la historiografía positivista será homogéneo y vacío, sin la posibilidad de que el pasado interrumpa en el presente, máximo objetivo de la idea de historia benjaminiana. El pasado queda atrás sin la mayor importancia ni necesidad para el presente, de tal forma que, para Benjamin, representa la

posibilidad de su olvido. Asimismo, se podrá concebir al presente, como punto necesario de la cadena causal, sin la exigencia de cuestionamiento y cambio.

1.2. La historia como progreso

El positivismo al inscribir la historia dentro de un marco secuencial y que, en efecto, siempre se dirige hacia adelante propone, por lo tanto, que la humanidad avanza hacia un mejoramiento, tanto en lo material como en lo espiritual. Así, la historia de la humanidad es considerada una evolución constante en dirección hacia un estado de perfeccionamiento de la vida del ser humano. Con lo dicho sobre la investigación positivista de la historia, podemos hacer una comparación con el concepto de historia propuesto por Hegel, filósofo idealista alemán del siglo XIX. Ésta propone un avanzar e ir hacia adelante sin detenerse, en otras palabras, es desarrollo. Para el filósofo del siglo XIX la historia transcurre de manera racional para cumplir un propósito, ya que la historia para él es teleológica. En la concepción histórica hegeliana cada hecho histórico sucede de manera racional con un objetivo principal, a saber, el desarrollo del espíritu universal.

Así, se establece un criterio capaz de decidir cuáles acontecimientos humanos son esenciales y cuáles no para el fin último. Los no esenciales serán omitidos de la historia universal, la del desarrollo del espíritu, ya que son considerados banales y triviales. Es decir, estos hechos son particulares, finitos, y no hacen parte de una totalidad. Este pensamiento, entonces, argumenta que nada sucede por azar, todo está relacionado racionalmente con el desarrollo del Espíritu Universal. De tal modo que la razón misma se muestra en el desarrollo histórico. El conocimiento o “la consideración de la historia universal ha dado y dará por resultado el saber que ha transcurrido racionalmente, que ha sido el curso racional y necesario del espíritu universal, el cual es la sustancia del espíritu” (Hegel, 1994, p.44). Cada acontecimiento, en palabras de Hegel, es

necesario para el cumplimiento de este fin último; el desarrollo del espíritu. Sin embargo, la interpretación realizada por Benjamin a la concepción progresista de la historia cuestiona todas las anteriores afirmaciones. Pues su filosofía propone que la concepción progresista no posee carácter crítico respecto a la realidad presente. Esta observación de Benjamin la podemos leer en el *Convolut N. Teoría del conocimiento, teoría del progreso*.

El concepto de progreso tuvo que dirigirse al instante contra la teoría crítica de la historia, pues ya no se empleaba como escala de medida de determinados cambios históricos, sino que debía medir la distancia entre un origen y un final legendarios de la historia. En otras palabras: tan pronto como el progreso se convierte en el rasgo característico *de todo* el curso de la historia, su concepto aparece en un contexto de hispostatización acrítica en lugar de en uno de planteamiento crítico [N 13, 1]. (2005, pp.480-481)

El fragmento que hace parte de una de las múltiples carpetas que conforman el *Libro de los Pasajes* de Benjamin, muestra su rechazo a la idea de historia como progreso por la incapacidad crítica. La identidad entre razón y realidad, sostenida por la filosofía idealista del siglo XIX, en la historia como progreso no hay oportunidad para el cuestionamiento de las cosas del tiempo presente, ya que precisamente la realidad es racional. Así, en la concepción evolucionista y progresista de la historia al sujeto le está vedado cualquier posición crítica respecto del presente, sencillamente de él no depende el transcurso ordenado y racional de los momentos y eventos históricos. Además, en la concepción progresista cada acaecimiento y hecho histórico es justificable, porque su propósito, a fin de cuentas, se ha dicho es para el mejoramiento de la vida del hombre y el cumplimiento de un fin último que es el espíritu universal. Por lo tanto, al hombre tan solo le es permitido develar cómo la razón se muestra en el desarrollo histórico, y también conocer las leyes que lo rigen, pero nunca le es permisible cuestionar e intervenir en la construcción histórica. Así,

el método de investigación positivista y la concepción hegeliana de la historia posee como efecto político arrinconar al hombre y, sobre todo, obligarlo a aceptar el orden de cosas existente en el presente. Sarmiento argumenta al respecto:

Benjamin observa entonces que el problema de asumir una visión progresista de la historia radica en cómo se utilizan las herramientas del historicismo en la construcción de una política paralizante. Es paralizante, porque la ideología del progreso ha extirpado de la historia cualquier acción revolucionaria llevando a los sujetos políticos a la pasividad, a no actuar. (2007, p.37)

Esta comprensión de la historia es usada, entonces, por los vencedores para implementar el progreso como ideología y obligar al hombre a aceptar el orden de las cosas del presente. Lo que representa, para Benjamin, una posición acrítica respecto a la narración de los hechos históricos. En esta narración solo son visibles las conquistas y éxitos de la clase dominante, de los vencedores de la historia. La historia como progreso es registrar los éxitos de la clase vencedora. A partir de este modo narrativo se argumenta respecto de la humanidad el avance hacia el perfeccionamiento moral y material. En *Walter Benjamin. Aviso de incendio* Löwy (2012) menciona a Von Sylbe como uno de los máximos representantes de la historiografía progresista quien “no vacilaba en proclamar que el éxito «es el juez supremo [...] y la instancia directa de decisión» a los ojos del historiador” (p.83). De tal manera que se realiza una filosofía de los vencedores en la historia como progreso a partir de aquellas victorias en la historia.

1.3. La historia como museo

En el documento *Sobre el concepto de historia* Benjamin somete a consideración crítica la herencia cultural del presente, su deseo es develar de qué manera los bienes culturales y el modo de narrar

la historia se encuentran a favor de los vencedores, y cómo se convierten en herramientas de dominación. En la tesis VII del documento Benjamin (2009) afirma: “quien quiera haya obtenido la victoria hasta el día de hoy, marcha con el cortejo triunfal que lleva a los dominadores de hoy sobre los [vencidos] que hoy yacen en el suelo” (p.43). Según Benjamin, cada producto cultural representa la conservación del poder del vencedor, pues lo coloca a su favor y lo convierte en instrumento de opresión. De tal manera que la historia se escribe en beneficio de la clase vencedora.

El cortejo triunfal de la clase dominante no solo hace referencia a sus victorias como vencedores, sino como su legitimación ante los vencidos. Así, la narración de la historia se convierte en herramienta de dominación por parte de la clase vencedora ante la derrotada. En otras palabras, el propósito de la historia escrita por los vencedores es conservar su tradición. Esto significa que, “el botín de los vencedores no consiste solamente en la adquisición de poder: logran un espacio cultural que los dota de sentido que conecta su poder con el de todos que han dominado” (Sarmiento, 2007, p.48). Ellos crean una narración unívoca y cerrada en sí misma donde queda registrada únicamente sus victorias para anunciarlas como el progreso y hacia donde la humanidad debe dirigirse. Sus victorias son tan aceptables como necesarias para el bien moral y espiritual de la humanidad.

Cuando consideramos los bienes culturales en la forma presentada en este apartado, observamos en el pensamiento filosófico de Benjamin la influencia de Marx. Como ya lo habíamos escrito anteriormente, la comprensión de la historia configurada por Benjamin posee algunas concepciones de Marx. El devenir histórico del hombre puede ser concebido, entonces, no sólo como constante lucha de clases, sino como una lucha entre vencedores y vencidos de la historia. Según el intérprete de Benjamin, Michael Löwy (2012), “la historia de la cultura «debe integrarse

a la historia de la lucha de clases»” (p.92). En los objetos culturales, podemos afirmar, se manifiesta de manera evidente tanto la opresión por parte de los vencedores, como su contraparte y amenaza, es decir, la tradición de los vencidos. Queda dicho, entonces, que también hay una tradición de los vencidos que quiere ser ocultada y oprimida por parte de los vencedores. La filosofía de la historia benjaminiana es una lucha por su liberación y, además, por hacerla visible. La historia de los vencedores, la única aceptada para la historia oficial y universal, tiene como propósito extirpar, también, toda posibilidad de revolución contenida en el interior de un hecho o elemento histórico del pasado. Pues desea vaciar y osificar todo tiempo pasado usando el «érase una vez» del historicismo positivista y de la historia como progreso. Sin considerar la posibilidad de reinterpretación del pasado. La forma de investigación histórica según la idea de progreso sabemos que no es pasiva, da fundamento al poder de los vencedores. De cada momento histórico para quienes están en el poder, sólo muestran y narran lo que les conviene y permite conservar su poder y su trono, es decir, su tradición de victorias. En el *Convolut N* de Benjamin observamos de qué manera se escribe historia en sentido oficial y cómo omite los eventos opuestos a ésta: “valoran únicamente aquellos elementos de la obra que han pasado a formar parte de su influjo. Se les escapan aquellos lugares donde la tradición se interrumpe, y con ello sus peñas y acantilados [...] [N 9 a, 5]” (2005, p.476). Los historiadores influenciados por la concepción progresista al narrar la historia sólo toman en cuenta aquellos elementos y eventos más importantes a la constitución de su poder y evitan investigar en lo deteriorado por el devenir histórico. La intención de aquellos investigadores es crear la tradición de su clase con los elementos más relevantes, en otras palabras, del *status quo*. Buscan únicamente en los hechos históricos los elementos que alimentan su poder y omiten aquellos que lo pueden contradecir y cuestionar. Sencillamente silencian lo que amenaza su trono.

1.4. Crítica a la concepción de historia en el pensamiento marxista y en la socialdemocracia

La comprensión de la historia como progreso es usada, según Benjamin, por los vencedores para implementar una ideología que obliga al hombre a aceptar el orden de las cosas del presente e impedir todo cuestionamiento. Sin embargo, es necesario reconocer que la epistemología y la ideología del progreso aún están presentes en el pensamiento filosófico de Marx, supuesta alternativa al *status quo*, y también en el comunismo y la socialdemocracia, máximos partidos políticos representantes de la oposición en la época de Benjamin, en quienes “habían depositados su esperanza los adversarios del fascismo” (Benjamin, 2009, p.44). Benjamin argumenta que la presencia de la concepción progresista de la historia en el pensamiento marxista aniquilaba todo potencial revolucionario que este proponía. Pero ¿específicamente de qué forma permanece la ideología del progreso en el pensamiento marxista?

El concepto de proletariado como sujeto-objeto de la historia constituía en Lukács un intento de forjar la identidad entre la conciencia y las fuerzas objetivas de la historia. Cuando describía el «proceso total» de la historia como la «auténtica realidad superior», cuando decía que el proletariado «encuentra en la historia» una tarea revolucionaria frente a la cual «no tiene aquí elección», se acerca mucho a una metafísica hegeliana de la historia como despliegue racional de la verdad, como realización progresiva de la libertad. Podría decirse que en realidad no tenía opción. (Buck-Morss, 2011, p.128)

Con Susan Buck-Morss podemos identificar la forma en que la idea de progreso permanece en el pensamiento marxista. Retomemos nuevamente la concepción de historia propuesta por Hegel: él considera que la razón se muestra en la historia y que existe una identidad y correspondencia absoluta entre razón y realidad. Buck-Morss hace referencia a Lukács, quien siguiendo a Marx propone al proletariado, a partir de la crisis de la burguesía del siglo XIX, la tarea de continuar la

historia. Sólo las condiciones sociales de su tiempo permitirán la revolución y el cambio. Así, observamos un marxismo automático. La razón y el progreso visionan en el proletariado la tarea de salvar la historia de la humanidad de cualquier catástrofe.

La posición histórica y política del ser humano dentro de esta concepción termina por esperar una sociedad sin clases y al hombre liberado de todo verdugo, según condiciones sociales posibles en un presente determinado, sin la intervención necesaria del hombre. La socialdemocracia y el marxismo positivista vuelven a confinar a la humanidad, y eliminan todo potencial de acción revolucionaria y de transformación de la historia en el presente. Con esto, se hace más clara y evidente la esencia y el propósito de la crítica a la concepción de historia que se tiene en el tiempo de Benjamin, en la tesis XIII de su documento escribe

El progreso, tal como se retrataba en las cabezas de los socialdemócratas, era primeramente un progreso de la humanidad misma (no sólo de sus destrezas y conocimientos). En segundo lugar, era un [progreso] sin término (correspondiente a una infinita perfectibilidad de la humanidad). En tercer lugar, se lo tenía por incesante (como uno que recorriese espontáneamente un curso recto o en forma de espiral). (2009, p.48)

Para Benjamin, la historia como progreso, en la que el tiempo es lineal y por lo tanto vacío y homogéneo permanece no sólo en la clase dominante, sino en la izquierda política de la época en que vive. Esto lo leemos en la misma tesis XIII: “la representación de un progreso del género humano en la historia no puede ser dissociada de la representación de su marcha recorriendo un tiempo homogéneo y vacío” (2009, p.48). Esta cita la podemos comprender de manera completa si tenemos en cuenta el propósito de la crítica benjaminiana a la filosofía de la historia: liberar el materialismo histórico y a la oposición de izquierda de las falsas ilusiones y esperanzas en las que ha caído el partido comunista y la socialdemocracia por parte de aquella concepción de historia

dominante. La crítica de Benjamin a los vicios de la izquierda específicamente son: “la terca creencia de estos políticos en el progreso, su confianza en su «base de masa» y, por último, su servil inserción en un aparato incontrolable” (2009, p.45). Antes de discernir cada una de estas ilusiones tomemos en cuenta las palabras de Scholem en su ensayo *Walter Benjamin y su ángel* en las que intenta discernir el primer motivo que impulsó a Benjamin a escribir *Sobre el concepto de historia*

Entre febrero y marzo de 1940, tras su liberación del campo, en el que como casi todos los *refugiés* de la Alemania de Hitler había sido internado al estallar la guerra, Benjamin escribió aquellas tesis «Sobre el concepto de historia» en las que da testimonio de su toma después del shock producido por el pacto Stalin-Hitler. (2003, p.70)

Lo anterior hace referencia precisamente a una izquierda viciada por el concepto de progreso en su concepción de historia y cómo este hace que fracasen frente al ascenso de Hitler al poder. Así que, el propósito de la crítica de Benjamin es lograr una concepción de historia libre de toda ideología del progreso. La izquierda aún tiene fe en el progreso porque les ofrece una dirección, un hacia dónde ir que da sentido y seguridad a sus acciones, en la que, además justifica y acepta las acciones buenas y malas que ellos realicen. Otra ilusión hace referencia a la confianza sobre las masas, donde se cree que el crecimiento del proletariado y de los desprotegidos en general, son la base automática de una fuerza que puede derrotar al poder y, también, de la transformación social, política y económica. Una última ilusión hace referencia a la ciega adhesión a un partido político que representa el querer de la liberación del proletariado. De tal forma que cada una de las subjetividades, individuos históricos, deben unirse a los máximos representantes de la burocracia estatal que conforman la oposición, pero hemos visto cómo quedan adormecidos con la idea de progreso y, también cómo hacen pactos con el poder establecido a partir de dos creencias: 1)

cambios graduales en la historia y; 2) la esperanza del derrumbe por sí solo de aquel poder. Así, la tesis XVIII descubierta por el filósofo italiano Giorgio Agamben en La Biblioteca Nacional de Paris, Benjamin hace referencia al momento en que el pensamiento marxista se condena al fracaso:

En la representación de la sociedad sin clases, Marx ha secularizado la representación del tiempo mesiánico. Y es bueno que haya sido así. La desgracia empieza cuando la socialdemocracia, elevó esta presentación a ideal. El ideal fue definido en la doctrina neokantiana como una tarea infinita [...]. Una vez definida la sociedad sin clases como tarea infinita, se transformó el tiempo vacío y homogéneo [...], en un vestíbulo, en el cual se podía esperar con más o menos serenidad el arribo de la situación revolucionaria. (Benjamin, 2009, p.52)

Se hace evidente la necesidad para Benjamin de denunciar toda forma de pensamiento que genera políticas de quietud, todas aquellas paralizantes precisamente por ser acrílicas y pasivas respecto a los eventos de la realidad. Löwy sugiere que las frustraciones políticas de la época de Benjamin se encuentran “entre «el dudoso optimismo» de la socialdemocracia, ignorante de la energía destructiva de la técnica, en particular de la militar, y la «intuición fulgurante» de Marx y Engels sobre la evolución posible del capitalismo hacia la barbarie” (2012, p.117-118). Para Löwy, la crítica realizada por Benjamin a la oposición de la época, radica en la fe ciega al progreso de la tecnología, compartida con el Nazismo y el colapso por sí mismo de la cultura burguesa.

Se abordó en este capítulo, a partir del documento *Sobre el concepto de historia*, la forma en que la idea de historia progresista es una herramienta de dominación que genera políticas de quietud, justifica los hechos del presente y no le interesa el tiempo pasado. Además, promueve en la oposición política al poder establecido la espera eterna. Aquella idea de historia asegura que la humanidad entera avanza hacia la perfección moral y material de forma automática, además, todo

hecho histórico se encuentra a favor de tal fin. De manera que, no permite cuestionamiento e inconformismo alguno sobre lo que acontece en el presente. La concepción del progreso encuentra su base epistemológica, en la filosofía del siglo XIX. Benjamin, en efecto, no sólo realiza una crítica a la historia como progreso, sino a la filosofía idealista. Este propósito no sólo se muestra en su documento póstumo, es un proyecto que atraviesa toda su vida intelectual. En este sentido, algunos elementos empleados para superar la concepción progresista los encontramos en una obra muy anterior al documento de 1940, a saber, en *El origen del Trauerspiel alemán* de 1928. Este texto ofrece los cimientos de su formulación filosófica y oposición a la filosofía tradicional del siglo XIX. De tal manera que en el próximo capítulo abordamos algunos elementos conceptuales formulados por el autor judío alemán contribuyentes no sólo a la formulación de su concepción de historia, sino a un nuevo método de la investigación histórica.

2. LA IDEA DE MÓNADA EN EL ‘PRÓLOGO EPISTEMOCRÍTICO’ DEL *TRAUERSPIEL* ALEMÁN DE BENJAMIN

En el capítulo anterior se observó cómo la concepción progresista de la historia le impide al hombre hacer parte de ella y le asigna únicamente la tarea de descubrir sus leyes. Esta concepción tiene dos consecuencias; por una parte produce políticas de quietud y espera, y por otra, justifica la historia sólo desde la perspectiva de los vencedores. Frente a estas dificultades que plantea la concepción progresista de la historia, resulta necesario preguntarse ¿cuáles son los elementos que toma Benjamin para distanciarse de ella? En el presente capítulo exploraremos uno de esos elementos, considerado fundamental para la nueva concepción de historia benjaminiana con el fin de superar la historia progresista, a saber, la idea de mónada. Este concepto se rastreará a través del ‘Prólogo epistemocrítico’ de *El origen del Trauerspiel alemán* (1928) escrito por Benjamin en la década de los años veinte del siglo pasado.

El propósito del presente capítulo es identificar el desarrollo de la idea de mónada en el pensamiento de Benjamin y saber de qué forma dicho concepto sirve para distanciarse de la concepción progresista. Además, profundizaremos en la crítica a la filosofía idealista, principal autora de la concepción de historia como progreso. Para esto, consideraremos el capítulo introductorio al estudio del *Trauerspiel* alemán de Benjamin, donde configura la idea de mónadas. La pregunta principal que guía la lectura del texto de Benjamin y que será resuelta en lo que sigue es: ¿qué función posee la idea de las mónadas en la concepción de historia benjaminiana? Al respecto sostendremos que Benjamin elabora una teoría de las mónadas para cumplir dos propósitos filosóficos. El primero, romper el continuum lógico y secuencial; el segundo, la revelación de verdades universales desde elementos empíricos particulares y precederos.

Con el fin de analizar la idea de las mónadas en la filosofía de Benjamin empezaremos con una aproximación a la teoría de las ideas que este autor propone en la parte introductoria del texto mencionado anteriormente. Benjamin discute en el “Prólogo epistemocrítico” de dicha obra el modo en que el sujeto de la filosofía tradicional del siglo XIX estudia y considera al objeto. De igual modo, en esta sección de su estudio es capaz de plantear una relación distinta entre sujeto y objeto, opuesta a la filosofía del siglo XIX. Así, lo que está en juego en la teoría de las ideas de Benjamin es la relación entre sujeto y objeto. Para éste, la filosofía tradicional se muestra interesada más en el estudio y análisis de las facultades internas y propias de la conciencia, que de las propiedades del objeto mismo. Prioridad que se invierte en la filosofía benjaminiana. Ya que, él da preferencia al objeto empírico real en la construcción no del conocimiento sino, más bien, de la verdad.

Benjamin escribe el *Trauerspiel* alemán en 1925 y es publicado por primera vez en 1928 en Berlín por Rowohlt. Con esta obra Benjamin tenía dos propósitos: el primero, conseguir la Habilitación en la universidad de Frankfurt; el segundo, proponer y realizar un análisis novedoso sobre el drama barroco (*Trauerspiel*) alemán del siglo XVII. Así, esta obra se enmarca en la producción intelectual de Benjamin como crítica literaria, aunque no podemos dejar de lado la evidente preocupación filosófica. Ya que al formular un nuevo método de investigación y de crítica literaria discute las formas de conocimiento por parte de la filosofía tradicional del siglo XIX.

Continuando con los dos planes de Benjamin afirmamos que, el primero es amenazado por el segundo, puesto que no es un estudio tradicional para la academia de su tiempo, lo que impide una fácil recepción y aceptación. Es preciso tener en cuenta que, en su estudio sobre el *Trauerspiel* alemán se aleja de los tradicionales métodos de crítica literaria. Según Benjamin (2012) en el prólogo, para los críticos “el *Trauerspiel*, en cuanto concepto, se encuadraría sin problemas en la

serie de conceptos clasificatorios de la estética” (p.18). El autor de dicho estudio contradice esta afirmación de los críticos. Pues considera que los conceptos, en cuanto clasificación, desaparecen lo particular en lo general. Al oponerse a esta tesis leemos en el mismo prólogo, “el *Trauerspiel* sin duda es una idea” (p.18). Este autor considera la idea todo lo opuesto al concepto como clasificación. Así, la pregunta que nos hacemos y que responderemos en las páginas siguientes reza de la siguiente manera: ¿qué es la idea para Benjamin en el “prólogo epistemocrítico” de *El origen del Trauerspiel alemán*? Ante esto, sostendremos que para Benjamin la idea es exposición de sí misma.

Al iniciar su estudio el autor escribe que el “objeto de esta indagación son las ideas” (2012, p.9). Con esta afirmación sustentamos el interés de Benjamin no sólo por el estudio del drama barroco alemán, sino también por la filosofía. Pues toma en consideración la teoría de las ideas y al no estar satisfecho con lo que la filosofía siempre ha dicho de ésta, propone una nueva y, al mismo tiempo, reformula el método de estudio del *Trauerspiel* alemán del siglo XVII.

Con el propósito de elaborar una nueva concepción de idea, Benjamin pone en riesgo la posibilidad de ingresar como profesor a la Universidad de Frankfurt, su habilitación. De esta manera, leemos en Buck-Morss (1995), una de las máximas intérpretes del pensamiento de Benjamin, “hacia abril de 1925 había terminado de revisar el estudio sobre el *Trauerspiel*. Sabía que desafiaba no pocas consignas de la tradición académica, y que su originalidad teórica resultaba arriesgada” (p.39). Por lo que a Benjamin, continua Buck-Morss (1995), “se le aconsejó retirar su petición para la Habilitation, antes que sufrir la vergüenza de un rechazo. Así lo hizo, a regañadientes” (p.39-40). El genio filosófico de Benjamin ha sido capaz de proponer una concepción novedosa de idea, opuesta a la tradición y rechazada en un primer momento por la academia ortodoxa. Este segundo capítulo reconocerá la importancia de la propuesta de Benjamin.

De esta manera, para comprender y analizar la propuesta teórica sobre la idea en Benjamin lo haremos en dos pasos. En el primero analizaremos las consideraciones de este autor respecto a los aspectos del conocimiento según la filosofía tradicional idealista, a partir de la cual se generaba un método de estudio de las obras literarias. En el segundo, analizaremos el proceso de construcción de la verdad en Benjamin, que parte del objeto mismo; posición contraria a la filosofía del siglo XIX. A partir de la concepción de este autor podremos observar que el contenido de verdad del objeto es histórico. Con esto, podremos avanzar hacia la concepción de historia que propone Benjamin en su documento de 1940, *Sobre el concepto de historia*.

2.1. La idea para la tradición filosófica según Benjamin.

Benjamin inicia la parte introductoria de su estudio con la identificación de dos formas de escritura filosófica, a saber, la que acoge “el concepto decimonónico de sistema” (2012, p.8) y la “que puede designarse con el término escolástico de tratado” (2012, p.8). De esta manera, lo que respecta a esta primera parte, expondremos la escritura filosófica en cuanto sistema y la concepción de idea perteneciente a ésta. Asimismo, no olvidemos la relación de ésta con el método tradicional de crítica literaria aplicado comúnmente al *Trauerspiel* alemán, con el que Benjamin se opondrá para poder acercarse a estas obras literarias de forma novedosa. Expondremos cada una de las características que pertenecen a la idea y a la forma de escritura filosófica en cuanto representantes del concepto decimonónico de sistema. Luego, procederemos a reflexionar lo que propone este autor respecto al término escolástico de tratado, el cual provee elementos para una forma distinta de escritura filosófica, a saber, la de exposición.

Sobre la forma de escritura dominante en el siglo XIX Benjamin afirma: “la filosofía corre el peligro de acomodarse a un sincretismo que intenta atrapar la verdad en una tela de araña tendida

entre distintos conocimientos, como si esta viniera volando de afuera” (2012, p.8). Es decir, la filosofía tradicional construye sistemas, dentro de los cuales hay una coerción interna con el fin de lograr validez y certeza de los conocimientos producidos. Son cerrados en sí mismos, y se apartan de todo material empírico. Esta manera de proceder radica en que la tradición filosófica afirma del objeto empírico transitoriedad, cambio y fugacidad, de tal manera que no se le puede conocer. Por último, asigna a la realidad el conocimiento elaborado desde la conciencia. Así, del concepto decimonónico de sistema, afirmamos junto con Benjamin, que es de carácter abstracto.

Estos sistemas filosóficos abstractos necesitan de formas lógicas para lograr su coherencia. Esta conexión y concatenación de elementos dentro de los sistemas se debe propiamente a los métodos deductivo e inductivo. “Es esta coherencia la única forma en que la lógica del sistema se relaciona con la noción de verdad” (Benjamin, 2012, p.12). Tal forma desea establecer conexión entre conocimientos de forma ordenada y consecutiva, como una cadena de sucesión, en la que a una afirmación le debe seguir otra necesaria. Lo que significa para Benjamin (2012) “una integración enciclopédica de los conocimientos” (p.13). Para el autor tales formas sólo son acumulación acrítica de elementos.

Regresando a los métodos deductivo e inductivo debemos afirmar que son empleados por el conocimiento científico, al cual le es indispensable, a partir de estos, la creación y establecimiento de conceptos. El resultado finalmente es la eliminación de los elementos propios de cada obra particular, para homogenizar y eliminar toda individualidad de estas. Según Benjamin, el uso de ambos métodos en la filosofía del arte es equivocada, pues deja de lado al objeto empírico para la construcción de la verdad. Al referirnos explícitamente al método inductivo este consiste, a saber, en la comparación de múltiples elementos de un extenso material para destacar lo común de ellos.

De esta forma la inducción pretende buscar y establecer lo esencial en las obras investigadas.
Afirma Benjamin (2012)

a la investigación que para explorar lo que es «común» quiso imponerse esta compilación no le quedan por tanto entre las manos sino algunos datos psicológicos que camuflan en la subjetividad [...] lo resueltamente heterogéneo, gracias a la imperante uniformidad de su empobrecida reacción. (p.20)

Valga decir que, este método al ser abstracto es ajeno a toda realidad empírica, por lo que podemos decir que se realiza plenamente desde la subjetividad. A partir de la posición de la conciencia se buscan verdades eternas e inmutables, es decir, ahistóricas. Estas prefieren abandonar lo múltiple y diverso. Dicho de otra manera, lo universal encubre lo particular, lo oculta. Así, el método inductivo es capaz de eliminar lo propio de cada objeto en su particular y única existencia para lograr una banal analogía e igualdad, con lo que logra, únicamente, la uniformidad de lo heterogéneo. Tal eliminación de lo diverso, para la filosofía idealista equivale a lo universal, a lo abstracto y a lo único cognoscible. El rechazo a este método y forma de filosofía por parte de Benjamin se debe precisamente a la anulación de la particularidad y voz propia del objeto.

Después de la aplicación del método inductivo a la extensión de múltiples obras y elementos de la realidad empírica es importante para el método científico avanzar al deductivo. Según Benjamin (2012), “la ‘deducción’ del género en la filosofía del arte estribaría por tanto en un procedimiento inductivo ligado al abstractivo” (p.24). Los dos proceden de la misma manera, aunque en dos momentos diferentes: al extraer lo habitual de la multiplicidad y diversidad de elementos se establece lo general y universal, es decir, el concepto. A partir de este se pretende conocer la realidad; se intentan establecer leyes y esencias universales para aplicar a cada obra y objeto de la realidad. Así, el objeto que no logre participar en dicha clasificación por su extraña característica

será descartado por dicha investigación y condenado, posteriormente, al olvido. Para Benjamin ésta forma de conocimiento no es más que una falsedad, ya que tan solo logra subsumir y clasificar la particularidad de cada objeto. Es menester añadir que también se pretende establecer una deducción abstracta de géneros literarios y épocas de la humanidad. Con las que se desea clasificar y organizar toda realidad empírica; tanto hechos históricos como manifestaciones artísticas. El propósito del método deductivo radica en demostrar una secuencia lógica entre las diferentes etapas del desarrollo histórico. Como si de una época le fuera necesaria otra.

Como habíamos dicho anteriormente, para lograr el conocimiento tradicionalmente el investigador se aleja de la realidad, alegando que los objetos en su materialidad son múltiples y diversos, además de pasajeros y perecederos, lo que impide el verdadero conocimiento y esencias eternas. Así que, opta por elaborar métodos lógicos y abstractos con la finalidad de que los conocimientos alcanzados sean válidos universalmente y eternos. En el que el concepto cumple una función importante para tal propósito. Ante esta forma de proceder científico Benjamin (2012) argumenta que, “el conocimiento es un haber. Su mismo objeto se determina por el hecho de que se ha de tomar posesión de él en la conciencia, sea ésta o no trascendental. Así conserva el carácter de la posesión” (p.9). Dicho de otro modo, la subjetividad intenta absorbe al objeto dentro de categorías abstractas, como lo es el concepto, para transformarlo a su parecer. La conciencia domina y posee al objeto, para evitar que la verdad emane desde la interioridad de este y la realidad misma. La conciencia pasa por encima del objeto.

Según Buck-Morss, Benjamin en la introducción al estudio del *Trauerspiel* alemán está en discusión con la filosofía idealista. El motivo se debe precisamente a la preferencia de esta filosofía por la investigación de las categorías trascendentales del sujeto, y no por los elementos propios del objeto. Para Buck-Morss, la impugnación frente al idealismo por parte de Benjamin se puede

concentrar en las propuestas de Kant, pues es uno de los máximos representantes de esta escuela. Así, ella (2011) afirma que “el sujeto [...] era creativo solo en tanto moldeaba los objetos según formas y categorías a priori del entendimiento racional: el entendimiento tenía una estructura previa permanente según la cual se transformaban los objetos de la experiencia” (p.218). Las categorías trascendentales son eternas, invariables e independientes de todo cambio histórico, y usadas para amoldar al objeto a su dictamen y juicio. Desde lo trascendental, continua, “el sujeto constituía el mundo de acuerdo con sus propias estructuras conceptuales” (p.227). De tal forma que, para Benjamin, nunca se podrá conocer al objeto como tal.

Al objeto en el método usado por el conocimiento se desea poseer, pues la filosofía idealista considera que en la conciencia yacen facultades y capacidades que permiten representar al objeto dentro de estos límites. Aunque para Benjamin esto no significa más que una equivocación, ya que este supuesto conocimiento radica tan solo en un juicio, que es de carácter especulativo. Pues se conoce al objeto desde afuera, desde medios abstractos de la conciencia, y no desde los elementos propios de aquel, como lo deseara el autor del *Trauerspiel* alemán.

Para Benjamin, según Buck-Morss, la filosofía idealista pretende asegurar que la razón se plasma directamente en la realidad, como si estas fueran una sola. En otras palabras, hay una identidad entre razón y realidad. “Allí donde Hegel, también argumentando en contra de Kant que el sujeto necesitaba perderse en el objeto, consideraba que la estructura de la realidad era en última instancia idéntica a la subjetividad racional” (Buck-Morss, 2011, p.219). Para nosotros esta equivalencia entre razón y realidad equivale al juicio, pues al someter a la realidad a la medida de todas las herramientas abstractas de la conciencia desea establecer cómo es la realidad material. Es decir, el juicio es una verdad dada desde la conciencia misma y no desde el objeto real.

El conocimiento para la filosofía idealista es el juicio, así, Benjamin en su filosofía presenta a la palabra dividida en dos funciones, a saber, cuando es denominativa y cuando es significado cognitivo. La palabra como significado cognitivo es juicio, representación y especulación incapaz de verdad y distante de toda realidad física. La palabra denominativa en la filosofía de Benjamin, en cambio, está más cerca a los objetos materiales, asimismo está impregnada de sentido teológico. La palabra denominativa es necesaria para la concepción de la idea como exposición. Esta última le servirá para superar el conocimiento científico como posesión, juicio y acumulación de datos.

2.2. La idea como exposición

Las matemáticas y “toda didáctica estrictamente adaptada al asunto” (Benjamin, 2012, p.7) excluyen toda importancia sobre el problema de la exposición en la filosofía. Lo que para Benjamin (2012) significa “su renuncia al ámbito de la verdad” (p.7) y también “la marca del auténtico conocimiento” (p.7). Máxima preocupación e interés por los filósofos del siglo XIX. Sin embargo, en el pensamiento benjaminiano hay una clara diferenciación entre verdad y conocimiento. En el apartado anterior analizamos la crítica de Benjamin a la filosofía decimonónica, la cual propone el método científico para la construcción de elevados sistemas filosóficos abstractos y la forma lógica que los caracteriza con el fin de sustentar el conocimiento, para después imponerlo sobre la realidad. A esto Benjamin opone el método de la verdad, que es la idea como exposición. En lo que sigue es el análisis de esta oposición de Benjamin; necesaria para entender lo que él propone como mónada.

Sin caer en redundancia con el apartado anterior, hay otro término con el que Benjamin caracteriza la forma de escritura del método científico, a saber, el de didáctica. Ésta es la acomodación ordenada de las proposiciones en las construcciones teóricas como señal de conocimiento. En la

filosofía del autor judío-alemán la verdad corresponde a la exposición. El método en la filosofía, continua Benjamin, no está al servicio de la didáctica. Así, él (2012) afirma: “lo que en los proyectos filosóficos es el método no se disuelve en su organización didáctica. Y esto no quiere decir otra cosa sino que les es propio un esoterismo” (p.7). Hay disciplinas interesadas tan solo en descubrir y establecer leyes y formas lógicas para permitir una operación determinada dentro de ellas. Es decir, su interés estriba en hallar supuestas formas correctas en que el pensamiento filosófico debe proceder y, asimismo, ajustarse para lograr el conocimiento. Esto, como ya bien sabemos, es una posición abstractiva. Sin embargo, Benjamin opone una escritura filosófica como forma de exposición, donde su tarea es el revelamiento de la verdad. Dicha forma el autor la identifica con el término escolástico de tratado.

Con Benjamin es posible concebir el mundo material de forma distinta a lo entendido por la filosofía del siglo XIX, puesto que los objetos reales son capaces de aportar verdad filosófica. La investigación, entonces, al alejarse de las categorías abstractas de carácter clasificatorio se sumerge en la interioridad de cada objeto. De tal forma que la verdad emerge desde dentro de ellos. Así, “de lo más minúsculo, en efecto, es de lo que se habla cada vez que la consideración se sumerja en una obra y en la forma del arte para evaluar su contenido” (Benjamin, 2012, p.26). De tal manera que la verdad, según Benjamin, es inmanente a los objetos. Ella viene desde el carácter particular, diverso y pasajero de éstos.

Para lo dicho anteriormente es necesario tomar en cuenta que “los fenómenos no entran integralmente al interior del mundo de las ideas en lo que es su estado empírico bruto, con el que se mezcla la apariencia” (Benjamin, 2012, p.13). Ya que el investigador debe realizar una minuciosa selección de elementos materiales para configurar la idea. Estos en sí mismos pertenecen a una masa informe sin interpretación alguna. Para Buck-Morss, “la filosofía, según

Benjamin, era revelación, *la presentación de la verdad*, y aquí el lenguaje no transportaba, sino que transformaba los objetos de materia en palabras. En sí mismos los objetos eran mudos. Necesitaban ser «llevados al habla» (Buck-Morss, 2011, p.220-221). Es decir, ya no existe el carácter de clasificación del concepto, con el que destaca lo relevante de una multiplicidad de elementos y luego establecer e implementar leyes. Benjamin, en cambio, a partir de la organización de elementos materiales da el habla a la realidad misma en su particularidad. En esta parte es necesario recalcar el concepto en su nueva función dentro de la propuesta filosófica de este autor. Es el concepto el que otorga reconocimiento e inteligibilidad a los fenómenos empíricos, aunque, no es suficiente para la revelación de la verdad.

El sujeto conceptualizador actuaba como mediador disponiendo los elementos fenoménicos (o quizás, más correctamente, proporcionaba el medio lingüístico a través del cual su disposición era transmitida), de modo que las relaciones entre ellos se tornaran visibles para el intelecto, y formaran una «idea» que pudiera ser mentalmente percibida. (Buck-Morss, 2011, p.228)

Expresado en otras palabras, los fenómenos dan contenido a los conceptos, Benjamin (2012) afirma: “el significado de los fenómenos para las ideas se agota en sus elementos conceptuales” (p.14). Los conceptos están al servicio de la idea. Luego de la conceptualización de los fenómenos, las ideas empiezan a establecer vínculos entre ellos, a esto Benjamin llama constelaciones. Es a través de ésta en que se construyen las ideas benjaminianas. Podríamos afirmar, entonces, dos momentos en la construcción de la verdad filosófica, a saber, el momento inicial de la comprensión por parte de los conceptos respecto de los elementos que componen la realidad, en otras palabras, los fenómenos con todas sus propiedades posibles y diversas ofrecen el contenido a los conceptos. En el segundo momento, las ideas construyen relaciones entre los elementos conceptualizados

elegidos por ella, a lo que Benjamin llama construcción de constelaciones. Así, la idea es la elección y relación de elementos empíricos para exponer la verdad.

El carácter de esta verdad se opone a la cadena de argumentos que define al pensamiento deductivo e inductivo, que es lógico y secuencial. Entonces, a diferencia de la filosofía idealista del siglo XIX, en la que “mientras los conceptos buscan hacer lo similar idéntico, las Ideas son necesarias para efectuar una síntesis dialéctica entre fenómenos extremos” (Osborne & Charles, 2015, párr.36). Las ideas ya no hacen relaciones de elementos comunes entre sí y lograr una síntesis unificadora, como las hay en los conceptos abstractos, sino realiza relaciones de elementos diferentes e inconciliables. En estas construcciones los elementos elegidos y relacionados son buscados en lo que ha sido descartado por las investigaciones abstractas. En las investigaciones benjaminianas, entonces, es necesario indagar “en lo más excéntrico y singular de los fenómenos, en las tentativas más torpes e impotentes así como en las manifestaciones obsoletas de una época de decadencia” (Benjamin, 2012, p.28). Precisamente son los elementos particulares descartados los que conforman las constelaciones. Entonces, la idea se considera elaborada cuando es capaz de expresar una unidad de verdad por medio de los elementos seleccionados, y que son propios de una obra u objeto empírico.

Para la verdadera contemplación, en cambio, el apartamiento del procedimiento deductivo va ligado a un retorno cada vez más hondo, cada vez más ferviente, a los fenómenos, los cuales nunca recorren el peligro de resultar objetos de un asombro turbio, por cuanto su exposición es igualmente la exposición de las ideas, y solo en ello se salva lo que poseen de individual. (Benjamin, 2012, p.26)

Para Benjamin la tarea de la filosofía es el revelamiento de la verdad desde lo empírico, hay una exigencia del autor por interpretar la realidad desde esta misma y evitar toda especulación. La

verdad filosófica en las investigaciones de Benjamin fomenta la redención de los elementos empíricos rechazados por las investigaciones abstractas. De tal manera que demuestra la preocupación del autor judío-alemán por la tradición judía. Al respecto sostiene Buck-Morss (2011) “el fenómeno aparecía como verdad en las ideas, de modo que la «dignidad» de los particulares transitorios se mantenía. Lo que es más, se los inmortalizaba. Benjamin buscaba nada menos que su «redención»” (p.229). A lo largo de la obra de Benjamin hay un interés prominente por la recuperación, sin la que es imposible pensar sus investigaciones. Por lo que “el conocimiento es precisamente el acto de redención, consiste en una *operación de rescate*, una intervención en la realidad: la filosofía redime a los fenómenos a través de las ideas” (Abadi, 2013, p.170). La idea, afirmamos, gira en torno a la recuperación de elementos olvidados, pues es en ellos donde reside la posibilidad de verdad y crítica.

Sin embargo, es válida la pregunta: ¿cuál es el contenido de verdad de los objetos empíricos? A lo que respondemos: el contenido de verdad de los objetos es histórico. Es pertinente subrayar que, en la construcción de la idea benjaminiana se anula toda secuencia lógica, tanto deductiva como inductiva. Por lo que se hace posible rescatar los elementos empíricos. Así, en la filosofía de este autor no hay categorías abstractas que clasifiquen y ordenen elementos de la realidad, ni tampoco secuencias lógicas de etapas históricas. “En [...] su discusión de la idea, el concepto de origen histórico no puede ser reducido a la causalidad y a la actualidad de lo empíricamente factual, no puede ser considerado como algo puramente lógico y de esencia ahistórica” (Osborne & Charles, 2015, párr.39). El contenido histórico, en la filosofía benjaminiana, pertenece a la interioridad de los objetos. Éste se forma a través del devenir en el tiempo de aquellos. De manera que “origen no designa el devenir de lo nacido, sino lo que les nace al pasar y al devenir” (Benjamin, 2012, p.27). Los objetos están impregnados de tiempo histórico. Es decir, la historia no es ajena a ellos.

Desde los elementos empíricos relacionados de una forma que no se sintetizan dentro de la constelación, podemos descubrir una verdad histórica. Esta no es ahistórica, ni eterna, sino todo lo contrario: pasajera y perecedera. Benjamin nombra a esta “mónada, y eso significa, en pocas palabras, que cada idea contiene la imagen del mundo” (2012, p.29). Para el autor lo general está en lo particular, y la verdad que ofrece es en relación a la realidad misma. “El origen radica en el flujo del devenir como torbellino, engullendo en su rítmica el material de la génesis” (Benjamin, 2012, p.27). Por lo que el contenido interno del objeto revela una verdad de la realidad.

Siguiendo a Buck-Morss, podemos afirmar que el término monadología aparece en las preocupaciones filosóficas de Benjamin, en el momento en que “lo particular no constituía «un caso más de lo general»” (2011, p.188), con lo cual se oponen a la filosofía tradicional e idealista cuando afirma: lo individual (concreto y material) para la verdad equivale tan sólo un ejemplo de la idea general (abstracta). Benjamin, en cambio, propone un giro: la verdad filosófica no se encuentra en lo general sino en lo particular. Así, la verdad en la filosofía de Benjamin, surge a partir de una dialéctica, de una dualidad. Ésta consiste en que lo trascendental, o realidad metafísica, aflora en lo empírico. “Él se dirige a una paradoja teológica, [...] de cómo lo trascendental-suprasensible aparece inmediatamente dentro de lo material-sensible” (Osborne & Charles, 2015, párr.37). Algo imposible para la filosofía idealista. En la propuesta filosófica del autor judío-alemán la verdad surge precisamente en el desprendimiento de lo material respecto de la categorización emprendida por la abstracción de la filosofía idealista.

Con lo dicho anteriormente podemos afirmar que la propuesta filosófica de Benjamin sobre la idea como constelación y mónada, le permitió superar la epistemología y metodología de investigación empleadas por la filosofía decimonónica. Cuyo conocimiento a partir de la conciencia abstracta se limita a la adición y acumulación de datos, además de ocultar y opacar lo particular en lo general.

La mónada, en cambio, posee un principio constructivo y crítico desde la misma realidad empírica. De tal manera que no almacena datos, sino que escoge los elementos empíricos necesarios para permitir a la idea expresar y mostrar una verdad. Esta emana desde el objeto mismo, por lo que su carácter es perecedero y cambiante. Verdad opuesta a la de la filosofía idealista, pues es eterna y ahistórica. Es puntual afirmar que la idea como mónada en obras posteriores de Benjamin adquiere un valor político. Precisamente por emplear un principio constrictivo. En el siguiente capítulo podremos ver de qué forma Benjamin lo logra y por qué esta nueva característica. Podremos observar la importancia de exponer la verdad desde las mónadas al superar la historia progresista. En el capítulo siguiente mostraremos al ángel de la historia como una imagen monadológica, la cual es capaz de expresar la verdadera condición de la humanidad en el marco histórico y mostrar cómo se construye historiografía crítica.

3. EL ÁNGEL DE LA HISTORIA COMO IMAGEN MONADOLÓGICA.

En este capítulo afirmamos respecto de cada una de las tesis del documento *Sobre el concepto de historia* de Benjamin la posibilidad de ser leídas como imágenes monadológicas. Pues cada una de ellas no están escritas bajo un sistema lógico secuencial para el desarrollo y el alcance de una conclusión sintética. Pueden ser leídas unas independientes de otras sin responder a lógicas deductivas e inductivas. Cada una de ellas es capaz de ofrecer y sostener una verdad sin depender de las demás. Para este fin es necesario reconocer la mención que hace cada tesis, de forma no copiosa, al potencial crítico y revolucionario del tiempo pasado para con el presente, es decir, de la necesidad del pasado histórico para la construcción histórica. Pero ¿por qué una lectura de las tesis como mónadas es necesaria en una interpretación crítica de la obra de Walter Benjamin? Esto señalaría que hay una coherencia entre el primer y último Benjamin. Los planteamientos que ya había hecho en el prólogo del *Trauerspiel* alemán, si bien se transforman en su producción posterior le dan sentido a su obra como una totalidad. Nuestro propósito es demostrar la coherencia metodológica entre la primera y última parte en la obra de Benjamin. Para su cumplimiento es necesario mostrar cada tesis como imagen monadológica. Asimismo, podremos observar cómo la tradición judía atraviesa todas las formulaciones de Benjamin. En otras palabras, queremos establecer una relación entre el prólogo del *Trauerspiel* alemán de 1928 y el documento *Sobre el concepto de historia* de 1940. Todo esto, a través de la idea de monada.

3.1. El misticismo judío en la obra de Benjamin.

Para demostrar que cada tesis de *Sobre el concepto de historia* es una mónada, lo haremos a partir de la imagen del ángel de la historia que aparece en la tesis IX. Ésta imagen da cuenta de la influencia de la teología judía en la vida intelectual de Benjamin. Para el desarrollo de este capítulo

es importante tomar en cuenta que la representación del ángel de la tesis IX nace de una particular relación de Benjamin con la angelología de tradición judaica. Lo anterior lo afirmamos teniendo en cuenta las propuestas de Gershom Scholem en su ensayo *Walter Benjamin y su ángel* de 1972; en el que sostiene sobre el autor judío-alemán una fuerte inclinación hacia la teología judía, por encima del materialismo histórico. Tal aseveración la hace en referencia a toda la obra del autor comentado por él. De la que asegura que muchos intérpretes dejan de lado el aspecto místico, para dar relevancia únicamente a la influencia marxista. Algunos de estos intérpretes al defender, manifiesta Scholem (2003), “una línea unívoca de desarrollo en la productividad de Benjamin ha llevado con frecuencia [...] a la definitiva supresión de estos textos en las conciencias de los críticos marxistas de la Nueva Izquierda” (p.39). Los exegetas marxistas se han atrevido, incluso a dejar de lado obras que manifiestan la evidente la influencia judía de Benjamin. Sin embargo, contra estas palabras Scholem sostiene que muchos escritos y apuntes personales del filósofo “dan franco refugio a la tradición mística y establecen abiertamente una continuidad” (2003, p.39). Es decir, para él, el autor judío-alemán no abandona el interés por la tradición judaica, desde los primeros escritos hasta los últimos dan cuenta de la elección de Benjamin, como se verá en el documento *Sobre el concepto de historia*.

Si prescindimos de los elementos místico para la interpretación del pensamiento de Benjamin, nunca podríamos comprender su verdadera apuesta filosófica. En el texto de 1972 Scholem recupera y comenta dos escritos personales de Benjamin de 1933, a saber, el *Agésilus Santander*. A partir de éstos podemos ver cómo la vida de quien comenta Scholem está impregnada y atravesada por la experiencia de lo místico y cómo, además, ésta se plasma en su obra. Es de esta manera en que Scholem contraargumenta a los intérpretes marxistas; investigando en los textos omitidos por ellos. Así, él escribe respecto del *Agésilus Santander* “en esta línea se inscribe el

pequeño apunte de corte autobiográfico acerca de su relación con un ángel sobre el que quiero llamar aquí la atención” (2003, p.41). Su propósito último, entonces, es abrir las posibilidades de interpretación del pensamiento benjaminiano tomando en cuenta la influencia de la teología judía. Al valora el rasgo teológico judío del pensamiento benjaminiano es imposible omitir su interés por la obra de Kafka, pues en la literatura del autor checo también se muestra una fuerte preocupación hacia la tradición judía. El ensayo de Benjamin *Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte* de 1934, atestigua que “Kafka no siempre pudo evitar las tentaciones del misticismo” (2014, p.42). A partir de su estudio sobre Kafka, podemos afirmar la existencia de temas afines entre los dos autores⁴. Respecto de la relación entre los dos autores sostenemos que, la tensión discutida por Scholem sobre la herencia judía de Benjamin en su ensayo de 1972, de igual forma se mantiene en el estudio de Benjamin sobre Kafka en el ensayo de 1934. Dicho en otras palabras, en algunas obras de Benjamin hay una preocupación fundamental por las imágenes kafkianas que manifiestan el interés por la tradición judía y de las que Benjamin hará uso para algunas de sus formulaciones filosóficas.

Aunque, es necesario reconocer la fuerte influencia del marxismo en el pensamiento de Benjamin. Por un lado, para la comprensión de la historia humana como la lucha constante entre la clase vencedora y la clase de los vencidos. Por el otro, porque Benjamin evalúa críticamente el concepto de historia propuesta por Marx, para transformarla y darle otro sentido con los elementos de la teología judía. Ésta “debe contribuir a reestablecer la fuerza explosiva, mesiánica, revolucionaria del materialismo histórico, reducido a un miserable autómatas” (Löwy, 2012, p.52). En el capítulo uno de esta monografía afirmamos que la Socialdemocracia y demás partidos políticos de

⁴ Los temas que los uno serán abordados respectivamente en los siguientes apartados de este capítulo.

izquierda, aniquilaron las fuerzas emancipadoras del marxismo, precisamente por acoger la idea de progreso automático.

Según el interés de Benjamin por el judaísmo, enmarcamos al ángel de la historia dentro de una particular relación mística y personal con un ángel en constante y múltiples transformaciones. Para ser más preciso, con “la angelología judaica, especialmente talmúdica y cabalística” (Scholem, 2003, p.49). Según esta idea, se revela y persiste la presencia de elementos judaicos en la tesis IX. En otras palabras, la imagen del ángel de la historia es de inspiración místico-judaica y es la forma final de una serie de transformaciones del ángel en las representaciones personales de Benjamin a lo largo de su vida. Es necesario decir que, en dicha relación el ángel sufría una metamorfosis cada vez que su autor experimentaba un cambio relevante en su vida personal. Según Scholem, a Benjamin le era necesario mantener este tipo de relación “para la meditación y como *memento* de una vocación espiritual” (2003, p.49). El vínculo con el ángel le permite a Benjamin reflexionar sobre los aspectos más significativos de su vida personal.

Dicha relación con el ángel empieza en 1921, cuando Benjamin ve por primera vez el cuadro *Angelus Novus* de Paul Klee realizado, por esa misma época. Scholem asegura que “el cuadro de Klee lo fascinó del modo más extremo desde el primer momento y durante veinte años jugó un papel significativo en sus consideraciones” (2003, p.48). Benjamin dará múltiples sentidos a aquel cuadro en el transcurso de su vida. De esta manera, éste sufre un cambio en 1933 con motivo de una experiencia desestabilizadora; “su situación era la de un refugiado que en todo sentido llevaba una vida al borde de la desesperación” (Scholem, 2003, p.53). Esta vivencia estremecedora de Benjamin da vida a los escritos del *Agesilaus Santander*.

En estos textos, a través de Scholem (2003), observamos tres nuevas características añadidas al ángel: la primera es lo efímero, pues tiene en cuenta “el tema talmúdico de la formación y

desaparición de ángeles ante Dios” (p.52). Se afirma en esta idea que, en cada segundo, nace un ángel cuya tarea es cantar su nombre y su gloria frente a Dios antes de su inmediata desaparición; la segunda es la posibilidad de entrar en una relación conflictiva y opuesta “con la creatura terrenal a la que debe acompañar” (p.52). El ángel personal de Benjamin en algún momento de su relación se volverá en su contra; la última característica es la del ángel que lleva noticias a su creador. Ya que, “en hebreo, efectivamente, la palabra ‘ángel’ es idéntica a la que se emplea para ‘mensajero’ [*mal’ach*]” (p.52). Los comunicados del ángel tienen como contenido el anuncio de la felicidad para la vida de Benjamin, aunque en un sentido propio dado por él, pues como quedará expuesto más adelante es de naturaleza dialéctica. Pero, las noticias del último ángel benjaminiano no incumben a la vida personal de su autor, sino a la humanidad entera. De éstas es preciso considerar un carácter negativo, pues declaran el sentido catastrófico de la historia humana.

Es de resaltar respecto de los dos sentidos en contradicción de cada mensaje del ángel, su permanencia en el póstumo documento de Benjamin. Se puede entender, entonces, que los escritos del *Agesilaus Santander* son un ejercicio del autor para reflexionar no solo sobre la virtud que le ayudará a solventar la situación crítica en aquel momento de su vida, sino para la apertura de la idea de felicidad que aparece en la tesis II. El sentido dado por Benjamin a ésta es de suma importancia, pues ya no respecta a su vida íntima únicamente, sino que ofrece características para comprender la felicidad colectiva. Por lo que retomar el escrito autobiográfico del *Agesilaus Santander*, resulta relevante a la comprensión de algunos aspectos del documento *Sobre el concepto de historia*.

Otro atributo que tomar en cuenta del ángel de 1933, es cuando éste se vuelve en contra de su creador. Pues al buscar su total destrucción, con lo que el ángel logrará apariencia luciferina⁵, revela la virtud fundamental con la que Benjamin podrá vencer todo tipo de obstáculos en su vida, a saber, la paciencia. El efecto de este acontecimiento es la renuncia del ángel a su decisión de destruir a su creador. El ángel, “que sigue atentamente con la mirada a su compañero [Benjamin], pero no arremete contra él, [...] más bien da un paso atrás y lo arrastra hacia sí” (Scholem, 2003, p.62). Demuestra el cambio de actitud en el ángel. Dicho movimiento de atraer a Benjamin, posibilita transmitir los mensajes o, mejor dicho, “sosteniéndolo con su mirada, el ángel arrastra a su compañero humano hacia sí y con ello lo hace partícipe de lo que verdaderamente más anhela: la felicidad” (Scholem, 2003, p.64). Es relevante para nosotros tener en cuenta el particular “carácter dialéctico” (Scholem, 2003, p.65) de ésta. Ya que, ofrece herramientas para considerar el tiempo pretérito de forma distinta a la promulgada por la historia como progreso.

Para profundizar sobre el sentido de esta felicidad citaremos directamente una de las versiones del *Agésilas Santander* (1933) recuperados en el ensayo de Scholem, «el conflicto en el que reside el éxtasis de lo único, nuevo, aún no vivido con aquel júbilo de lo que es todavía una vez más, de lo reconquistado, de lo vivido» (2003, p.46)⁶. Podemos afirmar que, lo dicho por Benjamin justamente significa encontrar en lo ya vivido, en lo que ya pasó, algo completamente nuevo, o que lo nuevo equivale a lo una vez más. Es decir, descubrir en lo ya vivido algo no vivido aún, lo

⁵ Scholem (2003) afirma que “el carácter satánico del ángel es enfatizado a través de la metáfora de las pezuñas y las alas de cuchillo, que puede basarse en la representación del cuadro de Klee” (p.62). Según estas características el ángel es llamado por Benjamin *Angelus Satanas*.

⁶ La particularidad de esta cita se debe a la preferencia de traducción. Hay una versión al español de Alianza Editorial por Teresa Rocha Barco, pero consideramos que su traducción puede distorsionar la fuerza y la intención de Benjamin, conservadas en el trabajo de Ricardo Ibarlucía y Laura Carugati en la versión del FCE. El fragmento citado es del escrito de Benjamin recuperado e incorporado en el estudio de Scholem. Benjamin firma el escrito con fecha del 13 de agosto de 1933.

que para Benjamin significa el júbilo y la dicha. En lo que ya pasó está encriptado lo nuevo y es compromiso de la humanidad entera saber descubrirlo.

La tesis II del documento de Benjamin (2009) asevera que, “en la representación de la felicidad oscila inalienablemente la de la redención” (p.39). Lo que significa recuperar todo pasado. De esta manera, encontramos una equivalencia entre los escritos de 1933 y de 1940, en lo que se refiere a la felicidad. La dicha y la bienaventuranza yacen en el rescate del pasado olvidado por la visión progresista de la historia. Para el cumplimiento de este propósito, es rotundamente necesario tomar como punto de partida el presente, su composición permitirá el descubrimiento de lo nuevo en el pasado. Existe una identidad entre los dos tiempos. La felicidad radica en recuperar y relacionar el pasado mediante el presente. Así, de este encuentro surge una verdad histórica y un nuevo significado para ambos tiempos relacionados. El pasado es transformado por el presente y viceversa; esto nos lleva a pensar en lo que es una mónada. En lo que sigue del capítulo, analizaremos el ángel de la historia como una imagen monadológica. Donde es permitido recuperar, redimir y recordar todo pasado. Como dijimos anteriormente, las constelaciones y las mónadas del *Trauerspiel* alemán, adquieren un carácter político en las obras posteriores de Benjamin. Éste es adquirido por la redención del pasado a partir del presente. Sin embargo, el carácter estrictamente político se consigue con lo que Benjamin formula tardíamente como imagen dialéctica.

3.2. El ángel de la historia como mónada

La última transformación del ángel benjaminiano tuvo lugar cuando Benjamin a inicios de 1940 tuvo la experiencia de estar en uno de los campos de concentración creados en la II guerra mundial. En medio de estos eventos el ángel de Benjamin adquiere otro aspecto y una característica de gran

importancia nunca atribuida anteriormente, a saber, la “perspectiva histórica” (Scholem, 2003, p.68). De tal manera que trascendería el plano puramente personal para dirigirse a la humanidad entera. La imagen del ángel de la historia y cada una de las tesis de *Sobre el concepto de historia* apuestan por una concepción de historia alternativa a la del progreso. Al mismo tiempo que constituyen tanto una discusión política respecto a la situación de su tiempo, como epistemológica, al reevaluar la forma en que tradicionalmente se ha comprendido la historia. El autor de las tesis, entonces, es capaz de proponer una nueva manera de investigar y considerar el pasado histórico. Con el ángel, aquella criatura no humana y a la vez mística, Benjamin intenta dar una lección a la humanidad. Puesto que aquel observa el tiempo histórico de un modo distinto al propuesto por la concepción tradicional y hegemónica de narración histórica. Quiere desmentir la historia como progresión automática y avasalladora, a la vez que sugiere a la humanidad fijarse en lo que deja de lado aquella historia dominante. Es decir, en los escombros, en los desechos, en todo objeto material que ha caído en desuso y en épocas y eventos históricos desvalorizados. Invita a la humanidad a prestar atención a los objetos materiales y eventos históricos olvidados. De modo que persuade ver al pasado y al presente de forma diferente.

Recordemos que en el *Agésilas Santander* Benjamin redactaba que el ángel deseaba hacerlo copartícipe de su felicidad. De la que Scholem reconocía el carácter dialéctico, pues se trata de buscar en lo ya vivido algo aún no vivido. El ángel de Benjamin, según Scholem, “recorre de nuevo lo que ya ha sido vivido” (2003, p.66). En esta investigación equivale a encontrar en lo que ya pasó algo nuevo. De esta forma, decimos que el pasado aún tiene cosas por decir a la humanidad en el presente. Así, el ángel de 1933 y el de 1940 muestran interés por el pasado. Aunque es preciso anotar lo siguiente: el de la tesis IX, en el acto de dirigir la mirada al pretérito, reconoce un matiz nuevo, en otras palabras, trágico. Según Scholem, el ángel esta vez posee una “visión melancólica

del pasado de la historia” (2003, p.72-73). Este rasgo se debe cuando Benjamin califica al progreso como agente destructor y promotor del olvido del pasado. Aunque, en la tesis novena el ángel luchará contra esta forma de historia. Por medio de la observación y contemplación del pretérito, pretende su recuperación. Pero, ante todo provocar un conflicto a la historia como progreso. Para ser más contundente y lograr una eficaz oposición y crítica frente al modo tradicional de narrar la historia, Benjamin propone la construcción de constelaciones o de imágenes dialécticas, que es lo mismo. En lo que sigue, mostraremos en qué consiste y de qué forma la tesis IX equivale a una imagen de éstas. Para el cumplimiento de dicho propósito, nos sostenemos en los aportes de Max Pensky sobre la imagen dialéctica en su ensayo *Method and time* del 2004.

Para dar inicio, tomaremos un fragmento de la tesis IX, en la que se dice del ángel de la historia que “tiene el rostro vuelto hacia el pasado. En lo que a nosotros nos aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una sola catástrofe, que incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies” (2009, p.44). Esta calamidad desea ser ocultada, como lo hemos dicho anteriormente, por parte de la historia como progreso. En otras palabras, esta concepción histórica a puesto sus pies sobre las ruinas con la intención posterior de impedir su visibilidad. El deseo de hacer evidente esta verdad, impulsa a Benjamin a proponer la construcción de constelaciones, posteriormente llamadas por él imágenes dialécticas, cuando considera ampliamente una crítica política a la historia. Estas imágenes benjaminianas privilegian el método por sobre la teoría (Pensky, 2004). Pues quieren evitar toda abstracción. En el capítulo dos de esta monografía, abordamos la valoración crítica realizada por Benjamin a la forma abstracta de conocimiento en la introducción a su estudio sobre el *Trauerspiel* alemán del siglo XVII. Podemos considerar, entonces, la teoría como conocimiento trascendental a todo objeto material empírico, por lo que es ahistórico y habla sólo de lo general. En el ámbito histórico hay un dominio por parte de lo

trascendental sobre lo empírico. Dicho de otra manera, se cree en una instancia trascendental y superior con el atributo de dirigir el curso de la historia humana. Es de esta manera, según Benjamin, en que el progreso justifica todos los hechos históricos. Para oponerse a estas afirmaciones, el autor de *El origen del Trauerspiel alemán* opone una verdad que emana desde la interioridad de cada objeto real. Los elementos empíricos son capaces de proporcionar la verdad. Sin embargo, el alcance definitivo se logra a través de la construcción de constelaciones. La verdad surge dentro de una relación que evade la lógica deductiva e inductiva.

De lo anterior podemos decir que una imagen dialéctica equivale a lo que Benjamin nombra constelaciones, las cuales toma elementos materiales de la realidad. En su construcción no hay una lógica consecutiva que relacione los elementos, como sí la hay en las construcciones teóricas y abstractas auspiciadas por la filosofía tradicional del siglo XIX. Con los conceptos contruidos por esta pretende dominar los elementos reales. “Hegel siempre se aseguraba de que los fenómenos se ajustaran a la lógica del concepto” (Pensky, 2004, p.179). El filósofo idealista proponía una relación lógica y coherente para lograr conocimientos incuestionables y ajustarlos, posteriormente, a lo empírico. Benjamin, sin embargo, asegura respecto de estas herramientas puramente subjetivas, la condición de distorsionar la realidad como de enmudecer la verdad propia de los fenómenos empíricos. Por lo que evita toda construcción teórica y opta directamente por el método, que es la elección de elementos materiales para realizar una yuxtaposición o montaje de estos. Dicha relación evita la absorción de un elemento en el otro. Entonces, se opta por ponerlos en una correspondencia contradictoria, lo que significa evadir la síntesis.

El método junta los elementos encontrados que, por lo demás, son inútiles y desechados [...] en una construcción cuyo poder para desorientar y conmocionar yace en gran medida con el efecto de desfamiliarización al ver objetos materiales que de otro modo carecían de

sentido y que de repente se eliminan del contexto que determina su falta de significado.
(Pensky, 2004, p.185-186)

Dicho contexto es la línea cronológica del tiempo al que una época o evento histórico había sido insertado gracias al 'érase una vez' del positivismo histórico y con el que, además, se deja de lado para comprender el presente. Así, la técnica consiste en desfamiliarizar y descontextualizar objetos materiales de su contorno natural y ensamblarlos de una manera distinta dentro de una constelación para generar impacto y perturbación entre los receptores. Éstas se dan al advertir los elementos descontextualizados y desarticulados de la linealidad histórica. Este ensamble se hace tomando elementos en desuso o eventos históricos sin mayor valor para la historia como progreso. El interés de Benjamin de acoger esta técnica para la construcción de sus imágenes dialécticas, se debe a que los hechos de la historia no son asumidos dentro de la cadena lógica y consecutiva. El propósito de estas imágenes es el deseo de superar el continuum histórico. La investigación histórica ya no sería el simple inventariado de hechos y de épocas.

Para la construcción de las imágenes dialécticas, conviene descubrir lo actual en el pasado. Benjamin ya lo decía en la tesis XIV de su documento cuando se refería a la moda, “[esta] tiene el barrunto de lo actual, donde quiera que éste se mueva en la espesura de lo antaño. Ella es el salto de tigre hacia lo pretérito” (2009, p.49). No se trata solo de recordar el pasado, sino de saber descubrir en lo pasado, en lo que ha sido, algo novedoso, algo nuevo, que en realidad es actual. Mejor aún, es poder observar lo que aún está vivo y tiene vida y sentido para el presente. Este funciona como los lentes para descubrir lo que late en el pasado y exige ser traído al presente. Los hechos históricos son arrancados de la linealidad cronológica para ser considerados fragmentos y ser relacionados bajo otro criterio, uno capaz de generar conmoción. El montaje es el principio de construcción historiográfica crítica para Benjamin. Esto es, la descontextualización de objetos

materiales y eventos históricos para resignificarlos a partir del salto dialéctico desde el presente. El contenido de verdad en la imagen dialéctica es crítico e interpretativo.

De las imágenes benjaminianas otro aspecto es el carácter inconciliable de los objetos relacionados. Su configuración dialéctica lo que desea es generar un shock. Los fragmentos se yuxtaponen de tal manera que no hay un desarrollo para llegar a una conclusión, pues evade la unidad sintética. Para Scholem, el ángel implicaba una “tensión dialéctica” (2003, p.49). Esto lo podemos evidenciar cuando en la representación de éste en la tesis IX voltea la mirada hacia atrás, da la espalda al futuro y el pasado se le presenta como catástrofe, como cúmulo de escombros, al que la historia como progreso siempre ha querido ocultar. El ángel, en cambio, elige el pasado oprimido y olvidado para hacerlo chocar con la concepción de la historia como progreso y con el presente que este construye. La constelación construida a partir de fragmentos históricos olvidados, puestos en relación con el presente de forma contradictoria, desean generar una imagen a través del detenimiento del movimiento progresivo. Es decir, a través de los elementos menos significativos y relacionados con el presente, sin el continuum del progreso

forman una imagen, no en el sentido intuitivo de una imagen visual (que podría ser, en el campo del arte, un mosaico y no un montaje), pero precisamente en el sentido de una nueva interpretación necesaria de los fragmentos relacionados entre sí. (Pensky, 2004, p.186)

La imagen dialéctica benjaminiana se genera precisamente en la reinterpretación de los fragmentos yuxtapuestos dentro de la constelación, no sin dejar de lado la importancia de generar un impacto a la humanidad. Precisamente cuando el pasado adquiere un nuevo valor en su correspondencia con el presente. Aquellos fragmentos, en la investigación del historiador benjaminiano, han sido arrancados del contexto al que normalmente pertenecían, es decir, al continuum histórico. Así, la imagen brota en la reinterpretación de los objetos materiales fragmentados y en el choque de estos.

En otras palabras, en la imagen dialéctica estos no buscan conclusión alguna, sino confrontación. La imagen dialéctica es construcción historiográfica crítica. Ya que, en el choque producido entre pasado y presente desean desmentir a este último. El presente fundamentado en la idea de historia como progreso beneficia a la clase vencedora y evade todo cuestionamiento sobre su composición. Es un choque entre el tiempo presente y los hechos históricos que ha intentado olvidar y ocultar, a merced del poder. De lo que podemos decir que, se empieza a escribir una historia en beneficio a la clase oprimida.

Cuando hablamos de imágenes dialécticas hacemos referencia a las constelaciones. Consideramos a éstas como la estructura interna de toda imagen o idea como mónada. Al mismo tiempo, afirmamos de tal estructura una yuxtaposición de elementos contradictorios entre sí, es decir, ellos son opuestos e irreconciliables. A estos elementos enfrentados en la filosofía de Benjamin, les podemos asignar el lugar de pre-historia y pos-historia. Con los que se desea consumir la totalidad histórica de un objeto particular o de un momento histórico específico dentro de la mónada. La prehistoria equivale a las utopías del pasado y luego abandonadas y olvidadas; la poshistoria, hace referencia a la posterior decadencia y destrucción de la historia. Es decir, como devino la historia realmente, la cual está dirigida por un engaño onírico, a saber, el progreso.

Hemos llegado al punto donde podemos hablar de la relación entre Benjamin y Kafka, pues el tema del olvido aparece en la obra de ambos. El autor judío-alemán escribe en su ensayo de 1934 sobre la obra del autor checo que “cada olvido se mezcla con lo olvidado del mundo prehistórico” (2014, p.53). Todo pasado amenazado por el olvido se teje con lo que no pudo ser, como lo que falló, pues la prehistoria, precisamente hace referencia al pasado utópico dejado atrás y reprimido. Todos estos anhelos se relacionan con todo pasado olvidado por la humanidad. La prehistoria “establece con él conexiones innumerables, inciertas, cambiantes” (2014, p.53). Las diversas

relaciones entre los múltiples pasados hacen referencia a que están disponibles a una interpretación posterior, hay que despertarlos y prometerles nuevas correlaciones, es decir, creación de nuevas constelaciones. De lo que es preciso resaltar que, es posible a partir de los aspectos que componen al presente histórico. Los dos autores advierten que todo el pasado, o los pasados utópicos, están en peligro de desaparecer por siempre, si no están relacionados con el presente. De una manera que sea capaz de alumbrar y ofrecer una verdad, tanto para el pasado como para el presente. La conexión entre los pasados con el presente son de múltiples formas y maneras, inconstantes. Benjamin, a través de la lectura de un breve cuento de Kafka, *La preocupación del padre de familia*, nos ofrece otro aspecto del pasado. Por medio de un extraño personaje llamado Odradek y compuesto de diversos materiales y juntados con cierta disposición particular “uno siente la tentación de creer que esta criatura tuvo, tiempo atrás, una figura más razonable y que ahora está rota. Pero éste no parece ser el caso” (Kafka, s.f, párr.3). Al parecer esta apariencia del personaje hace referencia a la construcción de imágenes en Benjamin, las cuales son enigmáticas, extrañas por falta de razón lógica y un poco frágiles también. Además, sus elementos de composición tienden a desaparecer, “Odradek es la forma que las cosas adoptan en el olvido. Están distorsionadas” (Benjamin, 2014, p.55). El pasado es borroso, débil y confuso, sin embargo, es posible su claridad si establece relación con el presente, de tal manera que alumbré una verdad en conjunto respecto a este. “Odradek es muy movedizo y no se deja atrapar” (Kafka, s.f, párr.3). Sin embargo, el historiador benjaminiano debe ser ágil y perspicaz para que el pasado no se le escape. Odradek se captura en el instante de la cognoscibilidad, en su relación instantánea con el presente. Así, en las imágenes de Benjamin se analiza el tiempo histórico a través de la conexión o yuxtaposición de hechos del pasado con el presente de manera específica, constructiva, de la cual emerge una verdad y una mónada. La analogía de las imágenes con la idea como mónada Benjamin

ya la había abordado anteriormente en el estudio sobre el *Trauerspiel* alemán, a lo que Buck-Morss comenta:

Ya en el capítulo del *Trauerspiel*, Benjamin había hablado de las ideas como «imágenes» [...] monadológicas del mundo, un «escenario» [...] para la representación de la realidad. Las imágenes se parecían a las alegorías, en realidad eran como los mismos dramas trágicos del Barroco que Benjamin interpretaba, en los que «el movimiento temporal de los acontecimientos es captado y analizado en una imagen tridimensional». (Buck-Morss, 2011, p.255)

Al dirigir su mirada hacia atrás el ángel de la historia elige elementos capaces de enfrentar la constitución cerrada y única de la historia progresista. De acuerdo con la posición de éste dentro de la imagen podemos afirmar que se encuentra en medio del pasado y del presente dominado por la idea del futuro. Así, dicha posición genera un enfrentamiento dialectico entre pasado y presente. Los elementos elegidos para la construcción de imágenes son aquellos abandonados por la historia oficial del progreso. De lo que sigue dos resultados de diferente sentido: uno, la desmitificación del progreso como mejoramiento constante, pues se le contradice al observar los fracasos en la historia; dos, el detenimiento del tiempo progresivo, lo que importa ya no es observar cómo se desarrolla y se desenvuelve la historia. Con el detenimiento del progreso se analiza la historia tomando en cuenta el pasado.

La orientación del ángel en la imagen da la espalda al futuro y se detiene a observar el pasado. Por medio de la imagen del ángel Benjamin desea tanto parar e interrumpir el flujo del movimiento progresivo, como mostrar la cara contraria del progreso. Para el autor judío-alemán este no ofrece el perfeccionamiento de la vida del hombre, sino que la considera autora de todas las catástrofes humanas. En otras palabras, desmiente al presente del progreso como aquel que se asume necesario

para el desarrollo de la historia universal y el alcance automático de una humanidad mejor. El presente de la concepción progresista se reafirma incuestionable, al prometer un futuro mejor y, por efecto, todo pasado es considerado menor e insignificante. El presente, para Benjamin, se asume lleno de contradicciones, además contiene las huellas del pasado. Por tanto, con la construcción de la imagen dialéctica el progreso es cuestionado y, toda civilización o cultura es barbarie. La imagen dialéctica, como hemos dicho anteriormente, es historiografía crítica.

Para esta última versión del ángel la historia progresista es opresión y catástrofe. Lo moderno, entonces, no es el punto más avanzado de la historia. Puesto que, no solo no avanza, sino “que la «la civilización» actual se acercaba peligrosamente a ser ella misma barbarie” (Buck-Morss, 2011, p.263). La imagen del ángel nos ofrece una dialéctica que desmiente el mito del progreso, para él es destrucción y calamidad. Benjamin en una tesis anterior ha afirmado que “todo lo que [el materialista histórico] abarque con la vista como patrimonio cultural tiene por doquier una procedencia en la que no puede pensar sin espanto” (2009, p.43). Para el historiador benjaminiano los elementos que componen la cultura de un determinado presente contiene barbarie y al pasado oprimido. Por lo que este tiempo es reconocido como una composición de contradicciones y conflictos. En lo que habita, a la vez, todo lo oprimido, lo reprimido y las utopías. Tanto las fuerzas revolucionarias, como las fuerzas opresoras. En otras palabras, para Benjamin, el presente se erige sobre los muertos y vencidos. Así, afirma Benjamin al iniciar su alegoría del ángel de la historia:

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él está representada un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que mira atónitamente. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, abierta su boca, las alas tendidas. El ángel de la historia ha de tener este aspecto. (2009, p. 44)

Estas palabras de Benjamin representan un ángel desesperado con la visión del pasado. Ya que la cultura humana es tan solo barbarie encubierta por el presente dominado por la historia progresista. “Una tempestad” continúa Benjamin “sopla desde el Paraíso, que se ha enredado en sus alas y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al que vuelve las espaldas” (2009, p.44). El pasaje también nos ilustra sobre la fuerza y el carácter destructivo de la tempestad propiciada por dicha historia. Tira violentamente hacia adelante al ángel de la historia y a toda la humanidad. La tarea de superar la mirada progresista no es tan fácil. La promesa de un futuro mejor, como hemos dicho anteriormente, invade las propuestas filosóficas y políticas de toda la izquierda política de la época de Benjamin. En la Tesis XI afirma que, “nada hay que haya corrompido la clase trabajadora alemana como la opinión de que ella nadaba a favor de la corriente” (2009, p.45). La creencia de estos radicaba en que la historia por sí sola les ofrecería las condiciones y herramientas necesarias para su emancipación, es decir, un cambio automático, sin ninguna participación humana, en otras palabras, era una posición conformista y pasiva ante los hechos históricos.

La mirada del ángel al pasado descartado resulta por elaborar una crítica respecto al estado de cosas del presente, el cual ha pasado a ser estimado lleno de tensiones. De tal modo que, podemos afirmar de esta mirada una tensión dialéctica. Pues se opone a las verdades justificadas del presente progresista. “Una construcción de la historia que mira hacia atrás más que hacia adelante, hacia la destrucción de la naturaleza material tal *como ésta realmente ocurrió* proporciona un contraste dialéctico al mito futurista del progreso histórico”. (Buck-Morss, 1995, p.112). Los elementos y las épocas del pasado para el ángel no significan lo descartado y olvidado, ya que en estos reside potencialidad crítica, el cual el presente posee el criterio para traer al pasado. En otras palabras, la crisis y represión del presente identifican en el pasado las derrotas y utopías. De tal modo que la

imagen dialéctica es poner en enfrentamiento irreconciliable el pasado derrotado y el presente progresista. En dicha confrontación surge la verdad respecto del presente: es catastrófico. De la mirada propia del ángel también podemos afirmar que, es capaz de romper el *continuun* de la historia progresista, para el que cada momento histórico se agrega y se acumula a una cadena cerrada, lógica y secuencial

Ante el panorama del pasado el ángel quiere actuar, recomponer lo destrozado. Él “quisiera demorarse, despertar a los muertos y volver a juntar lo destrozado” (Benjamin, 2009, p.44). Pero, reparar lo destruido es un imposible para él, puesto que la tempestad lo imposibilita; lo arrastra hacia el futuro con fuerza. Pero, aquél deseo del ángel no es algo que a él le corresponde, pues reparar el pasado es tarea del mesías. Ya lo había dicho Scholem (2003): “el ángel de la historia, tal y como es visto aquí, fracasa en esta tarea, que sólo puede llegar a consumarse, según la última tesis de esta secuencia sobre el Mesías” (p.71). Entonces, es éste quien procura la felicidad al hombre. Pues él está a cargo de la rememoración y transformación del pasado a través del presente.

3.3. La redención mesiánica

El propósito de este apartado es, entonces, analizar la forma en que puede ser superado el presente del tiempo progresivo a través del tiempo mesiánico. Dicha empresa de Benjamin es la propuesta política, influenciada fuertemente por la tradición judía. Específicamente por la idea del mesías y “el concepto cabalístico de *ticún*” (Scholem, 2003, p.73). Las dos se manifiestan reiterativamente en su documento de 1940. Respecto al concepto místico del *ticún*, Benjamin lo hereda a través de la metáfora de la “rotura de las copas” (Scholem, 2003, p.73). Ésta concibe la realidad en fragmentos, cada uno de los segmentos de la copa rota están impregnados de verdad y sentido místico, los cuales deben ser recompuestos, aunque en una nueva unión. Benjamin traslada esta

idea a la historia, así, de igual forma la historia son fragmentos dispersos y arrancados de la secuencia lógica, donde el mesías debe juntar tales trozos históricos en una nueva configuración. De tal manera que el contenido de verdad surgirá dentro de una nueva composición de la realidad fragmentada, a saber, dentro de las constelaciones.

La tarea del Mesías, podemos afirmar, es configurar una verdad desde aquellas piezas impregnadas de contenido místico. Tales fragmentos de la realidad equivalen a los elementos históricos arrancados del continuum. Así, su compromiso al recomponer la realidad y darles una nueva configuración es, además, el de la redención del pasado olvidado y reprimido. Para desarrollar esta idea no podemos dejar de lado lo que Benjamin entiende por constelaciones. El tiempo presente en lo que es la concepción de historia progresista hace parte del *continuum* histórico; una cadena aditiva, en el que el presente es atado dentro de una sucesión de acontecimientos de manera lógica y secuencial. El presente no es más que un punto agregado en una serie de hechos y de épocas estrictamente necesarias para el desarrollo de la historia, la cual le es ajena al hombre, pues, como hemos dicho anteriormente, la razón se muestra en la historia. A esto Benjamin opone el carácter destructivo de la narración histórica por parte del materialista histórico.

El presente adquiere contenido a partir tanto de su propia liberación del encadenamiento como del pasado mismo, para después proceder a construir una constelación. Dicho en otras palabras, el presente al no pertenecer a la cadena acumulativa, la cual se dirige a toda marcha hacia adelante, gana la posibilidad de adquirir significado a partir del encuentro con un momento determinado del pasado, también emancipado. Así, “en el fundamento de la historiografía materialista hay un principio constructivo” (Benjamin, 2009, p.50). La verdad para el historiador benjaminiano se logra en la construcción de constelaciones. En otras palabras, el contenido de verdad para la historia surge de la relación del presente con todo pasado oprimido por la historia progresista.

De todo lo dicho anteriormente podemos afirmar que, gracias al presente liberado, a la humanidad se le presenta una ventaja, a saber, que cada segundo es la oportunidad para que el Mesías entre en la historia para su construcción. “En esta estructura reconoce el signo de una interrupción mesiánica del acontecer o, dicho de otra suerte, de una *chance* revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido” (Benjamin, 2009, p.50). La historia ya no está cerrada y acabada, es la oportunidad en cada momento en que el pasado puede ser redimido del olvido en su relación con el presente. El tiempo pasado ya no permanecerá sepultado sin importancia para el presente. “No por ello el futuro se les volvía un tiempo homogéneo y vacío a los judíos. Pues en él cada segundo era la pequeña puerta por donde podía entrar el Mesías” (Benjamin, 2009, p.53). La historia como progreso es derruida cuando la redención mesiánica del pasado entra en la construcción de la historia.

El historiador que toma de aquí su punto de partida ya no deja más que la sucesión de acontecimientos le corra entre los dedos como un rosario. Coge la constelación en que su propia época ha entrado con una (época) anterior enteramente determinada. (Benjamin, 2009, p.53)

La humanidad redimida es la felicidad del ángel que trae noticias no sólo a Benjamin sino a la humanidad entera. Esta felicidad, recordemos, es de carácter dialéctico. Expresado en el texto de Benjamin del *Agésilus Santander* (1933) en el modo en que, “el camino de vuelta a casa ya no es el viaje hacia un futuro utópico” (Scholem, 2003, p.66). Pues en la concepción de historia de Benjamin es prohibido discernir el futuro. Así, el compromiso del materialista histórico radica en descubrir lo nuevo en el pasado mismo, el cual posee la virtud de entrar en diálogo con el presente. Benjamin lo reitera en la tesis XVII “el fruto nutricio de lo históricamente concebido tiene en su interior el tiempo como semilla preciosa, pero insípida” (2009, p.51). La verdad se encuentra en

estado apaciguado en el pasado, por lo que la responsabilidad de la humanidad es revivir y dar sentido al pasado a través de su presente.

Es preciso señalar de cada tesis del documento de Benjamin la mención de cómo el pasado es incrustado en el presente. Por lo que podemos afirmar que cada tesis es una mónada. El objetivo de ésta es producir una imagen en la que se cristaliza una verdad en la que se consume el pasado a partir del presente. La mónada devela un aspecto de la verdadera composición del presente en el momento de rescatar el pasado histórico. En la elaboración de la imagen monádica es preciso considerar el desprendimiento de cada época respecto de la linealidad histórica, impuesta por la historiografía positivista y el progreso de la historia. Cada momento histórico va al encuentro con el presente en un destello. Al pasado le es posible reunirse con los aspectos constituyentes del presente. Lo anterior es la elaboración de la constelación y la posterior cristalización, o condensación, de la verdad en una imagen.

La intención de ésta es generar un shock. Pues a partir de la descontextualización tanto del pasado como del presente sufren una reinterpretación, una nueva configuración. Esto se conquista cuando se descubre la posibilidad de lo actual en el pasado. El historiador materialista sigue las huellas que perviven del pasado en el presente. Es preciso tomar en cuenta que, existe “un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra” (Benjamin, 2009, p.40). Esta afirmación hace referencia a la permanencia del pasado en el presente a través del “aire que hemos respirado” (Benjamin, 2009, p.39). La pervivencia del pasado siempre está oculto y reprimido por la concepción progresista de la historia. En este sentido, podemos asumir al presente lleno de contradicciones. Es decir, una lucha constante y tensión entre dos fuerzas opuestas, las de los oprimidos y las de los opresores. La primera se apoya en la historia progresista para vencer las utopías de los oprimidos. La tarea del historiador benjaminiano es procurar la emancipación de

todo pasado oprimido a través de la rememoración. Escribir la historia de los vencidos es su compromiso, sobre la cual el “enemigo no ha cesado de vencer” (Benjamin, 2009, p.42). El método histórico propuesto por Benjamin debe mejorar la posición de combate contra todo poder opresor. Para lo cual es necesario, además, negar la historia como progreso.

Respecto de la yuxtaposición contradictoria entre el pasado y el presente en la imagen dialéctica, es importante tomar en cuenta que “nada de lo que alguna vez aconteció puede darse por perdido para la historia” (2009, p.40). Este es puesto en contraposición al presente del progreso, el cual considera todo pasado superado por un hecho mejor. Así, lo que se produce en la imagen dialéctica es una confrontación entre estos dos tiempos y estos dos modos de comprensión histórica. Para escribir la historia en sentido benjaminiano y ganar una posición mejor para el combate contra la historia progresiva es decisivo “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Benjamin, 2009, p.43). Es decir, investigar en el pasado, lo que no reconoció la historia dominante y oficial, la cual está a favor de la clase dominante. Pensky afirma que, la escritura benjaminiana de la historia es detenerse “en los momentos heterogéneos” (2004, p.193). En otras palabras, todo lo que contradice a la historia oficial. El historiador benjaminiano libera al presente de la linealidad con el fin de mirar en los eventos del pasado fracasado y oprimido la potencialidad crítica respecto al poder dominante. Así, al escribir la historia toma en cuenta que “tal como las flores vuelven su corola hacia el sol, así, en virtud de un heliotropismo de secreta especie, tiende a volverse lo sido hacia el sol que empieza a despuntarse en el cielo de la historia” (Benjamin, 2009, p.41). La historia no está determinada y mucho menos dirigida por alguna instancia trascendental. Por lo que el presente, al igual que el ángel de la historia, se vuelve a observar el pasado con el fin de otorgarle valor y concebir fuerzas para la emancipación del oprimido que habita el presente.

CONCLUSIONES

Este trabajo investigativo daba inicio con la preocupación benjaminiana de superar la idea de historia como progreso y el método positivista de investigación que le corresponde. Así, por medio de las investigaciones filosóficas de Benjamin, podíamos observar que en la filosofía idealista del siglo XIX radicaba el soporte teórico de la historia como progreso. El autor judío-alemán emprendía un gran esfuerzo por superar aquella concepción histórica a través de múltiples obras. A dicha concepción le atribuye, además, responsabilidad por las catástrofes políticas no sólo de su época, sino las de toda la historia humana. Contra aquella idea de historia Benjamin sostendrá a lo largo de toda su vida intelectual una lucha feroz. En sus obras más reconocidas podemos ver dicho esfuerzo. Sin embargo, es en su último documento, *Sobre el concepto de historia*, donde encontramos de manera lacónica e intensa su protesta política, filosófica y espiritual contra la concepción de historia dominante en la filosofía de su tiempo. La finalidad de Benjamin en este documento es anunciar a la humanidad la necesidad de pensar un tiempo histórico favorable a la emancipación y a la felicidad.

Aquel empeño de Benjamin lo podíamos observar en su obra de 1928, el *Origen del Trauerspiel alemán*. En el prólogo de aquella obra discute la forma de producción de conocimiento por parte de la filosofía idealista, en la que las formas lógicas y secuenciales para lograr la verdad son indispensables. El método de estudio es el científico, por lo que la inducción y la deducción son formas privilegiados en la investigación. Benjamin sostiene sobre ésta que es abstracta y se produce únicamente en la instancia de la conciencia. Por lo que la filosofía del siglo diecinueve da prioridad al sujeto y no al objeto. Únicamente a partir de las herramientas de la conciencia trascendental del sujeto se logra el conocimiento universal y eterno.

La filosofía decimonónica niega el conocimiento desde los objetos empíricos, pues son de naturaleza cambiante, múltiple y perecedera. Benjamin en su estudio sobre el *Trauerspiel* alemán se opone arduamente a todos los argumentos de aquella filosofía y da prioridad al objeto empírico. En esta elección, entonces, Benjamin se aparta de la filosofía idealista y, en efecto, emprende la búsqueda de nuevos elementos no tanto conceptuales o teóricos, sino metódicos para su investigación. Lo que pretende es alcanzar la verdad desde dentro de los objetos empíricos, en otras palabras, desde la realidad misma. Superar la epistemología del siglo XIX y lograr desde los mismos objetos materiales y reales la verdad, constituye el propósito del *Trauerspiel* alemán, el cual de igual forma se podrá observar en escritos posteriores. Para este proyecto no podemos omitir la herencia judía del autor. Esta se manifiesta precisamente en el proceso de construcción de la verdad, pues al no clasificar las obras artísticas y los fenómenos reales y particulares en categorías abstractas y generales dignifica, recupera y da un nuevo significado a cada elemento material en su particularidad. Así, la producción de la verdad en la propuesta filosófica de Benjamin está ligada a la redención, término altamente cargado de sentido teológico. El autor en el proceso de lograr la verdad propone la construcción de constelaciones. Es una metáfora que hace referencia a las estrellas para la composición de la constelación. Según Benjamin, las estrellas de la constelación equivalen a cada uno de los elementos de la realidad en su particularidad, los cuales no son reducidos a una síntesis y a una totalidad. Los elementos materiales entran a participar en la construcción de constelaciones en su particularidad y fragmentariedad, a partir de relaciones no lógicas y tampoco consecutivas. Así, la constelación constituye una manera de oponerse al tipo de relaciones establecidas por los métodos inductivo y deductivo.

Según Benjamin las investigaciones científicas de la filosofía idealista únicamente agregan y agrupan elementos de forma consecutiva, a través de la lógica de los conceptos. Dicho proceder

es el método del conocimiento, el cual sólo une elementos uno tras otro de manera consecutiva. Benjamin, entonces, sostiene que el método científico tan sólo es cúmulo de información; el conocimiento equivale solo al inventariado de datos. Así, no hay un principio constructivo, asegura Benjamin, como sí lo hay en sus constelaciones. En éstas se eligen los elementos en su particularidad, luego con el contenido interno de cada uno de ellos se establecen relaciones no unificadoras y tampoco lógicas. La relación en las constelaciones de los elementos de la realidad es de contradicción, se oponen entre sí. Gracias al contenido propio de cada elemento en su individuación se le considera monádico. De tal manera que éste no depende de la relación de unos con otros, como sí en la cadena consecutiva de los conceptos abstractos.

El método científico construye conceptos, a los que se les atribuye lo universal. Por medio de éstos se intenta conocer la realidad, pero para Benjamin sólo es especulación y negación de ésta, no se tiene en cuenta la realidad para elaborar la verdad. Los conceptos tan solo imponen leyes a la realidad. Éstas pretenden ser eternas y ajenas al devenir histórico. El conocimiento, entonces, sólo subyuga y no deja hablar a la realidad misma. La filosofía de Benjamin, en cambio, desea tanto re-significar como re-dignificar los elementos dentro de la constelación a partir de una relación que no busca la reconciliación de los objetos entre sí, pues los anularía. No podemos ignorar sobre la reformulación epistemológica y metodológica de Benjamin, la oposición al modo en que el sujeto y el objeto se relacionan en el marco de la filosofía idealista.

Resulta necesario decir que el método de investigación propuesto por Benjamin en el *Trauerspiel* alemán al estudio de dichas obras, lo retomará en el estudio de los objetos culturales en su gran proyecto filosófico, a saber, el estudio de los *Pasaje de París*. Una de las carpetas que componen dicho estudio, *Convolut N. Teoría del conocimiento, teoría del progreso*, comprende de forma amplia el método de investigación benjaminiano; la constelación madura a la concepción de

imágenes dialécticas. Aunque, es en su último documento, a saber, *Sobre el concepto de historia*, donde es capaz de condensar la crítica al progreso histórico y reformular la concepción de historia. En cada una de sus obras e intereses temáticos permanece la herencia judía. Su filosofía está permanentemente atravesada por la experiencia de lo místico.

Podemos considerar respecto del método científico, promulgado por la filosofía idealista, su posterior aplicación en las investigaciones históricas. De tal modo que el tiempo transcurre de forma lógica. Dichas investigaciones de igual forma se limitan a realizar un inventariado y a acumular hechos históricos, en el que serán relacionados e insertados en una cadena secuencial. Por lo que tampoco hay un principio constructivo en la narración histórica. Cada hecho sucede en justicia de la razón, es decir, todo evento histórico ha sido dictado por aquella instancia metafísica y abstracta. Así, el tiempo se comprende dentro de una cadena consecutiva de eventos y la causalidad se presenta como su ordenamiento.

El sujeto de la filosofía idealista sólo tiene derecho a descubrir las leyes que rigen la historia, y su máxima pretensión es el ordenamiento lógico de cada momento histórico. Como consecuencia, le será arrebatado todo derecho a participar en la construcción de la narración histórica, además de reconstruir la historia de los oprimidos, de los que han sido vencidos a lo largo de la historia por la clase dominante. Se podrá entender, entonces, que la concepción histórica del idealismo genera políticas de quietud, obligan a la humanidad a aceptar el orden de cosas del presente tal cual están. La humanidad no posee la más mínima participación en la decisión de la construcción histórica. La historia como progreso registra eventos relevantes, los cuales se muestran a sí mismos como perfección moral y avance social y económico. El fin último de ésta, por lo tanto, es favorecer a la clase dominadora.

Pero Benjamin pretende mostrar la historia de los vencidos por medio de la rememoración y la construcción de constelaciones. Además, el progreso para él no significa avanzar hacia el perfeccionamiento de la sociedad, sino dominio sobre los vencidos y autora de las catástrofes. Gracias a su método para la construcción de constelaciones libera los momentos de la historia de la cadena consecutiva. En su concepción histórica la realidad está fragmentada y fuera de todo orden lógico. De tal manera que podrán ser rescatados por un sujeto igualmente oprimido. En las investigaciones del historiador benjaminiano, es necesario partir desde el presente mismo, el cual está lleno de contradicciones, es un presente siempre en estado conflictivo. Tanto las fuerzas de los opresores, como de los oprimidos están en disputa. Así, la tarea del materialista histórico forjado en el documento *Sobre el concepto de historia* de Benjamin es redimir la historia de los vencidos. Toda construcción histórica es la recuperación de todo pasado olvidado y también oprimido. El autor de este documento promueve una narración crítica de la historia, una que reconoce a los oprimidos y le da fuerzas para su lucha en el presente. El que investiga es el mismo sujeto afectado por la represión que existe en el presente e interpelado, además, por el pasado olvidado. Él recupera todo tiempo pretérito, abre las puertas en el presente y permite que aquel tiempo olvidado entre y desestabilice el progreso y la historia oficial. El materialista histórico cuestiona la historia como progreso y no se deja engañar por sus promesas.

BIBLIOGRAFÍA

- Abadi, F. (agosto, 2013). Doctrina y tradición en el pensamiento temprano de W. Benjamin. Un capítulo relegado en el estudio de su recepción de I. Kant. *Ideas y Valores, LXII*. (152). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4547532>.
- Benjamin, W. (1996). Agesilaus Santander. En: *Walter Benjamin. Escritos Autobiográficos*. Madrid: Alianza Editorial. (Teresa Rocha Barco, Tr.). Pp. 243-246.
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Benjamin, W. (2009). *Sobre el concepto de historia*. En P. O. Robles (Ed.), *Walter Benjamin. La dialéctica en suspenso* (pp. 37-53). Santiago: LOM Ediciones.
- Benjamin, W. (2012). *Origen del Trauerspiel alemán*. Madrid: Abada.
- Benjamin, W. (2014). *Sobre Kafka. Textos, discusiones, apuntes*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Buck-Morss, S. (1984). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid: La balsa de la medusa.
- Buck-Morss, S. (2011). *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Echeverría, B. (2010). “Benjamin, la condición judía y la política”. En: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo. Pp.7-18.
- Hegel, G. W. F. (1994). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal I*. Barcelona: Altaya.
- Kafka, F. (s.f). *Las preocupaciones de un padre de familia*. Recuperado de <https://ciudadseva.com/texto/las-preocupaciones-de-un-padre-de-familia/>
- Löwy, M. (2012). *Walter Benjamin. Aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Osborne, P. y Charles, M. (2015). Walter Benjamin. En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
Edward N. Zalta (ed.). California, EU: Metaphysics Research Lab, Stanford University.
Recuperado de <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/benjamin/>
- Pensky, M. (2004). *Method and time*. En: D. Ferris (Ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin* (pp.177-198). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarmiento, V. (2007). *La crítica a la ideología del progreso en las tesis de filosofía de la historia de Walter Benjamin* (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Scholem, Gershom. (2003). *Walter Benjamin y su ángel. Catorce ensayos y artículos*. Buenos Aires: FCE. (Ricardo Ibarlucía y Laura Carugati, Tr.)