

Dossier “Filosofía Judía: Problemas y Tendencias”

1

El pensamiento de la divergencia: El concepto de teología en Walter Benjamin

Leonel Patricio Silva Montellanos

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

leonel.silva@unmsm.edu.pe

Recibido: 12 de abril de 2017

Aceptado: 10 de mayo de 2017

A la memoria de Walter Benjamín (1892-1940)
El amigo de toda la vida, en cuyo genio se aunaban
La intuición del metafísico, el poder interpretativo
Del crítico y la erudición del sabio.
Murió en Port Bou (España) en camino a la libertad.

Gershom Scholem, 1996.

Resumen

El presente texto trata acerca de las concepciones teológicas del filósofo judío-alemán Walter Benjamín. Sostenemos que tales teorías condicionan su concepción del mundo y que, en conjunto, el planteamiento de dicho autor, materialista mesiánico, es el más claro ejemplo de la posibilidad de conexión entre religiosidad monoteísta y pensamiento crítico-libertario. Si con el paso de los años, se le ha considerado como un autor “heterodoxo” derivado de la



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.unmsm.edu.pe) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

Escuela de Frankfurt, cabe preguntarse si su interpretación vivencial del marxismo, dada su condición marginal de judío en la Europa de entreguerras, no es más auténtica que interpretaciones puramente especulativas que precisamente al prescindir del factor social, le quitan al marxismo, el principal rasgo de su materialismo: el ser una doctrina experimentada en carne propia por quien la teoriza y no ser sólo un formulismo abstracto, desprovisto de fundamento real y concreto. En tiempos como éstos (siglo XXI) y en lugares como éste (Latinoamérica) debemos interrogarnos por cuan vigente, es un discurso crítico surgido de la marginalidad, de la precariedad y de la desesperación ante la presencia de la muerte y la abominación. Reflexionando desde el dolor, se tiene cabal comprensión de aquello que no debe repetirse y pensando desde la injusticia puede comprenderse la necesidad de la redención y liberación.

Palabras-Clave:

Teología; Historia; Materialismo Histórico; Judaísmo; Crítica.

The thought of divergence: The concept of theology in Walter Benjamin

Abstract

This text is a reflection about the theological conceptions of the German-Jewish philosopher Walter Benjamín. We argue that such theories condition their conception of the world and that the Messianic materialist author's approach is the clearest example of the possibility of a connection between monotheistic religiosity and critical-libertarian thinking. If, over the years, he has been considered as a "heterodox" author derived from the Frankfurt School, it is questionable whether his living interpretation of Marxism, given its marginal Jewish in Europe between the wars, is no more authentic than purely speculative interpretations that precisely by dispensing with the social factor, they remove Marxism, the main feature of its materialism: being a doctrine experienced in its own flesh by who theorizes and not be only an abstract form, devoid of real and concrete foundation. In times like these (21st century) and in places like this (Latin America) we must ask ourselves how effective is a critical discourse arising from marginality, precariousness and despair in the presence of death and abomination. Reflecting from pain, one has a full understanding of that which should not be repeated and thinking from injustice can understand the need for redemption and liberation.

Keywords:

Theology; History; Historical Materialism; Judaism; Criticism.



Teología e Historia

Se cuenta que hubo un autómatas construido de tal manera que a cada jugada de un ajedrecista (oponente) replicaba con una jugada que le aseguraba el triunfo en la partida. Un muñeco en atuendo turco, con la pipa del narguile en la boca, sentado ante el tablero que descansaba sobre una mesa espaciosa. Mediante un sistema de espejos se despertaba la ilusión de que esta mesa era por todos lados transparente. En verdad, dentro de ella había un enano jorobado, que era un maestro en el juego del ajedrez y conducía la mano del muñeco por medio de hilos. Se puede uno imaginar un equivalente de este aparato en la filosofía. 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. (Benjamin, W. 1998, p. 47)

En esta primera tesis de Benjamin desarrolla su amplio conocimiento del funcionamiento del pensar, desarrollado en procesos tales como la inteligencia, la imaginación, la reflexión, etc. y de cómo éstos sirven a la elaboración propiamente humana que es la filosofía. Ahora bien, podemos entender que si la filosofía, posee una propia tradición —dentro de la cual la teología ha ocupado un lugar importante— está sometida a procesos de cambio y, tal cual se manifiesta en el texto citado, en épocas como los años de 1930 se mantiene a la expectativa.¹ Si, desde un punto de vista de clase, la filosofía o concepción del mundo acorde con los tiempos en el marxismo, se actuaría erróneamente si se desecha los aportes de la respectiva tradición. Sólo una concepción poseedora de coherencia interna y además relacionada con la

¹ Para el filósofo, de lo que se trata es de hallar un trabajo coordinado que le permita a la tradición estar a la altura de los tiempos.



realidad de manera consciente, podría lograr los objetivos esperados. He aquí un primer alcance acerca de la importancia dada por el autor a los nexos que relacionan el discurso filosófico y la teología.

En términos del autor (Benjamin, 1998, p. 148) según los cuales interpreta la historia y que permiten conocer sus ideas sobre religión y teología, el pasado es un elemento capital y es tal, pues existe un compromiso entre el pasado intersubjetivo y nuestro propio presente: existe un sentido en la existencia que reclama nuestra consecuencia, el cual habita en la tradición social y cultural que nos envuelve. Walter Benjamín le agrega a dicho rol, dada su asimilación de la ideología marxista, una direccionalidad que apunta hacia lo mesiánico de sacralizado: un fin de los tiempos verdadero en este mundo, basándose en la justicia. El mencionado compromiso se hace difícil de mantener en tiempos de crisis pero la sola insistencia se constituye en esperanza.

El concepto manejado por el autor acerca de la historia es congruente con lo que sostiene (Benjamín, 1998, p. 49) sobre el quehacer historiográfico. Lo que subyace en dichas teorías reivindica la trascendencia del pasado, pasado que es vivido por un pueblo; por un individuo en la medida que dichos entes han alcanzado una existencia concreta y plena, siendo experimentado como algo justificado y significativo, clarificador del presente.

Historia y Materialismo histórico

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “como verdaderamente ha sido”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Al materialismo histórico le concierne aferrar una imagen del pasado tal como ésta le sobreviene de improviso al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza lo mismo al patrimonio de la tradición que a quienes han de recibirlo. Para ambos es uno y el mismo: prestarse



como herramienta de la clase dominante. En cada época ha de hacerse el intento de ganarle de nuevo la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla. Pues el Mesías no viene sólo como redentor; viene como vencedor del Anticristo. Sólo tiene el don de encender en el pasado la chispa de la esperanza aquel historiador que esté traspasado por (la idea de que) tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer. (Benjamin, 1998, p. 51)

Benjamin se ubica dentro de la vertiente materialista histórica y es consciente de los riesgos que la existencia coloca en las vidas de los individuos, en la medida que lo transcurrido —la tradición— como los presentes —receptores— viven momento a momento una situación intensa con principio definido pero con final de momento de llegada incierta: Todo este proceso se da en una sociedad en conflicto, por lo mismo, cambiante y con una humanidad que avanza —en términos de la época y de la ideología del autor hacia un final y resolución de la historia.²

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él está representado 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 ese aspecto. 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

² Esta concepción rebasa las divisiones históricas del colectivo humano: es el hombre que abandona las sombras siniestras de la esclavitud, encaminándose hacia las tierras prometidas de la libertad siendo el historiador, quien, como individuo ubicado en la sociedad, realiza una labor autoconsciente, pues sabe que el presente se apoya en el tiempo ya experimentado tanto como los logros futuros dependen del sentido, dirección y certidumbre de todo lo anterior.



incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. Bien quisiera demorarse, despertar a los muertos y volver a juntar lo destrozado. Pero una tempestad 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 irresistible hacia el futuro, al que vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Esta tempestad es lo que llamamos progreso. (Benjamin, 1998, pp. 53-54)

Definitivamente, en palabras de Benjamin, hay un constante avance dado en la historia, el cual, como explica con propiedad, está signado por un pasado determinante siendo el presente construido a partir de él y un futuro que necesariamente posee cierta incertidumbre en la medida que las sociedades y su devenir son construcciones intersubjetivas y por lo mismo azarosas³. Si hubo un debate acerca de la relación entre estética y religiosidad que proporcionó corporeidad a la modernidad, los atisbos actuales (fines del siglo XX, inicio del XXI) no cancelan dicho debate. De hecho, las discusiones actuales, consecuencias ellas del progreso cultural, han recuperado para sí la importancia que el factor metafísico y teológico poseía. Ahora bien, estas discusiones no alimentan del avance socio cultural y requieren de una perspectiva diferente para captar aquello que podría convertirse en fundamento de aportes relevantes. Podemos también acotar, a modo de opinión, que las propias inquietudes del autor acerca de su tradición religiosa judía lo ubican fuera, o por lo menos a distancia, de la manera en la cual la civilización europea se asumía a sí misma. Dicha marginalidad étnica y social le permiten vislumbrar y juzgar el fracaso de una sociedad autoritaria y excluyente que

³ Por un momento, podemos acercarnos al texto mismo del autor. Es una interpretación de cierta obra del pintor surreal-simbolista suizo Paul Klee, elaboradas con desbordante sentido de religiosidad que nos permite apreciar la interrelación existente para nuestro autor entre estética y religiosidad, intertextualidad y complementariedad que se enmarca dentro del debate filosófico propio del siglo XX.



pretende enmascararse en un racionalismo imanentista. He aquí el punto en que nos centramos: la dependencia de la creación respecto de la idea.

Materialismo histórico e historicismo

La crítica que realiza al historicismo (Benjamin, 1998, p. 65) reside en que éste sería una especie de materialismo vulgar que deja de lado, la capacidad propiamente humana, de modificar la sociedad.⁴ Si el marxismo, como afirma Walter Schonfliess Benjamín es un mesianismo desacralizado. En Benjamin dicha conciencia de la importancia del hecho religioso reaparece y solo podremos entender estas teorías del primer tercio del pasado siglo si reconocemos que fue un tiempo que se fragmentaba en espacios diferentes y que esta discusión lejos de ser una tardía especulación ociosa, es el germen —recordemos las actitudes en algún modo paralelas del surrealismo— de concepciones ideológicas que en el tiempo nuestro globalizado, permite obtener respuestas y clarificaciones conceptuales.

A efectos del uso positivo, Marx reemplaza el postulado trascendente de Hegel, de que la verdad tiene que ser concreta, por el principio racional de la especificación... El verdadero interés radica... en los rasgos específicos por los cuales cada sociedad histórica determinada se diferencia de las notas comunes de toda sociedad en general, y en lo cual consiste, pues, su desarrollo... Así,... una ciencia estricta de la sociedad no puede formar sus conceptos universales por simple abstracción de algunas notas y

⁴ Este cuestionamiento es realizado desde un marxismo divergente y heterodoxo que se sirve —recordemos la primera nota acerca del muñeco ajedrecista siempre vencedor— de la teología. Esta asimilación de aquello intelectualmente noble y positivo en el conocimiento humano, esta visión culturalista le permite al historiador Benjamin, fundamentar su quehacer en el propio momento, en el mismo instante en que el pasado cobra vida o ilumina su compromiso con el porvenir.



mantención de otras, más o menos arbitrariamente escogidas, de la forma histórica dada de la sociedad burguesa. Puede llegar al conocimiento de lo universal contenido en esta particular forma de sociedad sólo por la investigación exacta de todas condiciones históricas de su emergencia a partir de otro estado social y a partir de condiciones la modificación de su forma presente suscitada bajo condiciones determinadas, genuinas en la ciencia de la sociedad son las leyes del desarrollo. (Benjamin, 1998, p. 171)

Cabe señalar que es Benjamin, un autor que permite en su escritura un conocimiento más propio del pensamiento marxista, el cual durante el siglo XIX (principalmente el mismo Marx y Engels) no se ocupa de temas vinculados directamente a los procesos estético-artísticos ni reconoce la importancia del factor teológico. Habrá que esperar al siglo XX, con las vanguardias y el avance de las ciencias y la filosofía, que autores materialistas como Benjamin o el francés surrealista André Breton, desarrollaran estas especulaciones⁵. El pensamiento marxista y socialista privilegia a la ciencia antes que a la mera ideología pero no hace un culto de lo puramente tecnológico, antes bien, reconoce el valor del elemento intelectual que es constituido por ciencia y teoría.

Volviendo a la revisión que de Hegel y Marx hace Benjamin en este párrafo, es destacable la distinción que ya Marx realiza respecto de Hegel: si el filósofo suabo reflexiona sobre una realidad idealizada, el pensador de Tréveris hace hincapié en la especificación en la importancia de los rasgos diferenciales de una determinada sociedad. Esto muestra la evolución de la concepción propiamente materialista marxiana para la cual el desarrollo específico de las sociedades —en tanto objeto de estudio— logra dar consistencia al discurso

⁵ No puede dejar de mencionarse que si en las famosas tesis sobre Feuerbach, Marx sostiene que la filosofía sólo ha interpretado el mundo y de lo que se trata es de transformarlo, esto no deja de implicar que el cuestionamiento teórico sigue siendo importante y que es un elemento con el cual se ha de contar.



crítico acerca de dichas sociedades y darle consistencia a su fundamentación científica.⁶ El alcance y diversidad de las teorías está en función de los entornos en que ambos pensadores se desenvuelven.

El materialista histórico, que recorre la estructura de la historia, impulsa a su manera una especie de análisis espectral. Tal como el físico determina en el espectro solar el ultravioleta, así determina aquél una fuerza mesiánica en la historia. Quien quisiera saber en qué condición se encuentra la “humanidad redimida”, a qué condiciones está sometido el arribo de esta condición y cuándo se puede contar con él, plantea preguntas para las cuales no hay respuesta. No mayormente podría averiguar el color que tienen los rayos ultravioletas. (Benjamin, 1998: 75)

Ya observamos en la primera cita, como Benjamin se sirve de sus conocimientos sobre los procesos intelectuales para elaborar una certera imagen que ilustra el desarrollo interno de la filosofía y las características propias de su evolución y aplicación. Aquí el filósofo nos da otro ejemplo de estilo y concisión: es una metáfora pues no solo se trata de elaboración metodológica (organizar los contenidos en cuanto a su ubicación y disposición) se trata también de estilo (clarificación y transparencia). Dentro de una concepción totalizante y orgánica los modelos obtenidos de la ciencia natural no están reñidos con la crítica e interpretación propios de las humanidades. Suponemos que Benjamin lo intuía.

⁶ Siendo consecuentes con los postulados marxianos, si en el siglo XIX, en determinados contextos, la religiosidad fue algo retrogrado, esto no le impide, por el mismo desarrollo de las sociedades en espacio y tiempo, asumir una actitud positiva y benéfica que contribuya a la elaboración consistente de discursos críticos, pues ni Marx es Benjamin, ni el contexto del uno es el contexto del otro.



Historia y Judaísmo: Relevancia de la textualidad

Benjamín (1998: 77) afirma que el método histórico es un método filológico, lo cual implica, como señala el autor, el entender la historia como texto, pero dicho texto es problemático, pleno y colmado de interrogantes y, por lo mismo, de interpretación. Esta conciencia de la problematicidad de la interpretación en la historia es el saberse en el encuentro con la tarea de hacer verdadera historiografía. Esta textualidad de la historia y la necesidad de un auténtico sentido crítico nos coloca ante una complejidad de otra clase que sería aquella propia de los procesos mismos, es decir, el ya mencionado asunto de la especificidad de las sociedades, las cuales se distinguen una de la otra —capacidad de distinción que a su vez las iguala— a la manera de las lenguas. Esta analogía de elementos tomados de la historia y de la lingüística —efectuado por Benjamin— es apropiada para justificar el punto de vista a un tiempo mesiánico y libertario que él sustenta, punto de vista que considera la necesidad de la superación de los diversos autoritarismos por los que ha pasado la sociedad humana. El autor ingresa en una metaforización de los procesos históricos futuros —mundo mesiánico— con una mirada marxista heterodoxa y con una ya mencionada conciencia de la imposibilidad o insuficiencia de los determinismos propios de la historia⁷, para especular acerca de un futuro que continuará sometido a regularidades y que, pese a las incertidumbres del devenir, será, —se espera— comprensible y cognoscible. O sea, tenemos la interdisciplinariedad justificada desde el presente para el conocimiento de lo anterior y para organizar, el porvenir, pues la realidad del mundo es en esencia diversa y dinámica y si bien marcha —en términos mesiánicos— hacia un sentido final unificado, dicho sentido solo es comprendido desde una actividad racional comprensiva y totalizante, a un mismo tiempo, perfectible y autorregulable.

⁷ Que incluso el mismo Marx y Engels alaban como la “única ciencia”



La historia tiene que ver con conexiones y con cadenas causales extendidas. Pero en cuanto que da una noción de la fundamental citabilidad de su objeto, tiene que ofrecerse éste como un instante de la humanidad. El tiempo tiene que ser detenido en él.

La imagen dialéctica es un relámpago esférico, que atraviesa el horizonte entero de lo pretérito.

Articular históricamente lo pretérito significa: reconocer en el pretérito aquello que comparece en la constelación de un único y mismo instante. El conocimiento histórico es solo y únicamente posible en el instante histórico. Pero el conocimiento en el instante histórico es siempre el conocimiento de un instante. En cuanto que el pretérito se contrae en el instante —en la imagen dialéctica—, pasa a formar parte del recuerdo involuntario de la humanidad.

La imagen dialéctica ha de definirse como el recuerdo involuntario de la humanidad redimida. (Benjamin, 1998, p. 77)

No deja de ser interesante, aquello de relámpago esférico como lo que atraviesa el horizonte de lo pretérito, para definir a la imagen dialéctica: conocimiento como conciencia y presente como síntesis del compromiso con el pasado y del instante vivido. Pero todas estas categorías —recordémoslo— crecen, mutan y se ubican entre seres humanos dotados de valores, esto es, como el mismo autor sostiene, en medio del progreso y la cultura. Si en otro texto, nuestro filósofo reconoce que todo testimonio de cultura está cargado de barbarie, pues también implica la injusticia propia de la alienación que lo produce⁸ aquí reconoce el valor homogeneizante de la ilustración, pues la historia se desarrolla como un encadenamiento que se hace tangible en sus

⁸ (idea que no deja de estar presente en el pensamiento del Theodor W. Adorno de post guerra acerca de la cultura después de Auschwitz)



cúspides, algo que hegelianamente podemos denominar, tal como lo hace Benjamin amparándose en la precisión del concepto como “espíritu objetivo”⁹.

Materialismo histórico y dialéctica

La concepción materialista dialéctica (Benjamin, 1998, p. 78) le permite a Benjamin reivindicar el valor de la sistematización conceptual de los fenómenos estudiados. Esto se aplica para definir un hecho vinculado al mundo de la religiosidad, cual es el mito. En esta tesis, se explica la génesis del fenómeno religioso¹⁰. Así, y dado el caso de Benjamin, vemos la factibilidad de la coexistencia de un discurso materialista y crítico y de un concepto del mundo condicionado en gran medida por la religiosidad, en este caso, monoteísta¹¹. Para el punto que deseamos llegar, la fusión de estética y religiosidad, desde una postura de crítica social, nos parece que el análisis del materialista mesiánico Benjamin es una pieza clave para la construcción de nuestra argumentación.

En este texto Benjamin (1998, p. 78), señala el punto débil de una visión de la historia pragmática que se erige en metafísica y que se desgasta en la medida que, ya no responde a la sociedad que le da origen, pues ésta por el propio

⁹ Es notable el que conceptos como “espíritu objetivo” que Hegel emplea para la fundamentación filosófica de la teología protestante llegan a Benjamín y éste los emplea en su lectura marxista de la sociedad, actitud que es compartida por otros exponentes de la Escuela de Frankfurt, como el citado W. Adorno o Max Horkheimer y como esto da muestra de que la filosofía no puede prescindir de la teología por simple capricho.

¹⁰ se aborda el ejemplo específico del mito del eterno retorno, citándose a Nietzsche, quien remite a la teogonía del mundo griego, la cual pertenece a un mundo fundamentado de modo totalmente distinto al judaísmo propio de Benjamín. Dicha concepción indoaria es importante porque da lugar a la filosofía europea en la que Benjamín se inserta (con una posterioridad de más de 2000 años respecto de los griegos, y una generación posterior a la del filólogo clásico alemán) pasando por la metafísica occidental y el materialismo marxiano. Aquí tenemos la factibilidad de la conversión de una visión religiosa cual es la teogonía griega a una visión racionalista agnóstica, como la filosofía griega.

¹¹ Aquí podríamos hacer una analogía consistente en afirmar que así como en el siglo XVII, se da en Spinoza, el paso de una visión metafísica y egocéntrica al monismo panteísta, será Benjamin quien siente las bases de un mesianismo materialista y André Breton, el surrealista quien hará evolucionar el vanguardismo hacia una religiosidad de lo visual, vinculando estética y teología, prescindiendo, si, del teocentrismo, para ser en ocasiones una postura agnóstica —como en el caso del poeta peruano Emilio Adolfo Westphalen—o radicalmente atea —como en el mencionado André Breton—



desarrollo que le ha sido inherente ya no es más. El autor menciona las “posiciones de dominio” y a la “conciencia de clase” del sujeto historiógrafo respecto de la opresión, esta conciencia de clase que le permite al historiador ser contestatario se encuentra constituida por un principio constructivo, un *telos* que le permite organizar los elementos de la historia en su visión y que cobra sentido en la medida que el investigador de la historia es un elemento conciente dentro del colectivo que lo forma y está guarnecido —en el caso de adherirse al mesianismo— de una concepción consistente sobre el desarrollo del hombre en el mundo, pues se ubica en la totalidad de la historia sin perder el horizonte de su entorno inmediato. Conoce el origen y mantiene la esperanza de un futuro cargado de sentido estrictamente comprensible.

Nota Preliminar. En la remembranza hacemos una experiencia que nos prohíbe concebir la historia de manera fundamentalmente ateológica, no menos de lo que nos es lícito tratar de escribirla en términos teológicos.

Mi pensamiento se relaciona con la teología como el papel secante con la tinta. Está completamente empapado en ella. Pero si dependiera del papel secante, no quedaría nada de lo escrito. (Benjamin, 1998, pp. 81-82)

Hay en Benjamin una actitud de respeto ante el ámbito de la teología, campo de cercanía —y en muchos casos, de ubicación— de lo inefable. Toda elaboración teórica, textual, que se precie de rigurosa, debe ubicarse ante esta condición de lo no expresable y aunque, motivados por convicciones morales o imperativos filosóficos, le vayamos restando autoridad a la teología, no nos es dado el prescindir de ella. Uno de los problemas para comprender a profundidad las teorías de Benjamín es que él no es un autor europeo de



cultura cristiana.¹² Esta importancia de lo histórico, de la memoria, del pasado, es el aporte judío que tanto Karl Marx como Walter Benjamín, y no el protestante alemán George Hegel, comparten. De ahí la conciencia que tanto Marx como Benjamín poseen acerca de la historicidad de los procesos y su importancia. Esta relevancia de la historia como saber de lo pretérito que se interpreta, permitiendo un conocimiento más nítido del presente y una predisposición a la espera crítica o inconforme del futuro, es el aporte judaico a la concepción filosófica occidental.¹³

Con el tiempo acelerado de la técnica, que corresponde a una decadencia igualmente acelerada de la tradición, el componente del inconsciente colectivo, el rostro arcaico de una época, sale a luz muy más rápidamente que antes, e incluso ya para la que sigue inmediatamente. De ahí la mirada surrealista a la historia.

A la forma del nuevo medio de producción, que al comienzo todavía está dominado por la del antiguo (Marx) corresponde en la superestructura una conciencia onírica, en la cual lo nuevo se conforma previamente en figura fantástica. Michelet: “Cada época rêve la suivante. Sin esta previa forma en la conciencia onírica no surge nada nuevo. Pero sus manifestaciones no se encuentran solamente en el arte. Para el siglo XIX es decisivo que la fantasía transgreda por doquier sus fronteras. (Benjamin, 1998, pp. 82-83)

¹² Estamos ante un autor perteneciente a una tradición ajena a lo europeo, cual es la judía, que si bien, asimila a Aristóteles y otros exponentes posteriores de la filosofía y la ciencia occidental, no es precisamente el cristianismo ecuménico que se entrecruza con la filosofía europea. Siendo, además, el judaísmo, una religión no proselitista, la elaboración que hace Benjamin del materialismo de Marx (también judío, al menos étnicamente) aportándole conceptos del hebraísmo, es notable por ser *sui generis*.

¹³ La cual surge en una Europa en que la división de clases y las jerarquías de amos y siervos, señores y vasallos —que no se daba en el pueblo judío, unificado en torno a la Torah, colectivo sin patria ni Estado— nación hasta la creación del Estado de Israel en 1948. están fuertemente internalizadas incluso a nivel ideológico, mental y conductual.



Conclusión preliminar: El criticismo de Walter Benjamin

Benjamín, como buen vanguardista, es consciente de la crisis de referentes, propia de la modernidad, que ya los dadaístas y los surrealistas, unos con su anti-arte y otros con su sentido de la poesía y la belleza convulsiva, manifestaban como contexto internalizado de su discurso. Lo que Benjamin en el texto que estamos citando denomina el rostro arcaico de la época y que aflora en medio del desfase entre el desarrollo tecnológico y la presencia decadente de la tradición, sería en otros términos, la presencia atávica de lo mítico, el factor irracional que los surrealistas pretenden sistematizar para colocar al servicio de un mesianismo desacralizado —de la revolución, como ellos mismos decían— actitud que en el plano de las ideas se refugia en un dogmatismo que lo aleja de la conciencia de su incongruencia y que en el plano de la creación dará lugar a conductas y obras que tienen un tiempo y un modo determinado de vida, una relevancia que decae hacia un estadio de fin del arte en que la banalización corta toda aspiración de comunicación e inteligibilidad.¹⁴

Si nos hemos extendido en algunos puntos, es porque creemos que, en el caso de la vanguardia, heredera del hegelianismo vía Marx, se da una condición de conexión semejante a bisagras: al Benjamin mesiánico le corresponde el nacimiento de la religiosidad atea en el surrealismo¹⁵. Ciertamente, pensamos que la metafísica occidental no deja de ofrecer temas y momentos de discusión que la interdisciplinariedad —a la que aspiramos— y el sentido crítico —que empleamos y defendemos— toman como objeto de exploración y desciframiento.

¹⁴ Hasta aquí con el tema de la religiosidad en el pensamiento de Walter Benjamín.

¹⁵ Algo análogo ocurre cuando el cartesianismo —ramificado hasta el siglo XVIII, en George Berkeley— racionalista y cristiano, es sucedido por un monismo materialista en Baruch Spinoza.



Bibliografía

- Adorno, T. (1984). *Crítica Cultural y Sociedad*. Madrid, SARPE.
- Benjamin, W. (1998). *La Dialéctica en Suspense. Fragmentos sobre Historia*. Santiago de Chile, Coedición Universidad ARCIS-LOM Ediciones
- Benjamin, W. (1982). *Infancia en Berlín hacia 1900*. Madrid, Alfaguara.
- Benjamin, W. (1982). La Obra de Arte en la Era de su Reproducibilidad Técnica”, en: *Discursos Interrumpidos*. Madrid, Taurus Ed., pp.15-60
- Berkeley, G. (1985). *Principios del Conocimiento Humano*. Madrid, SARPE.
- Berman, M. (1999). *Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire. La Experiencia de la Modernidad*. Madrid, Siglo XXI.
- Hegel, G. (1998). *El Concepto de Religión en Hegel*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, M. (2000). *Teoría Tradicional y Teoría Crítica*. Barcelona, Ediciones Paidós, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Levinas, E. (1987). *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la Exterioridad*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Marx, K.; Engles, F. (1937). *Tesis sobre Feuerbach. Apéndice de Ludwig Feuerbach o el fin de la filosofía clásica alemana*. En: *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso.
- Sholem, G. (1996). *Las Grandes Tendencias en la Mística Judía*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Spinoza, B. (1984). *Ética*. Madrid, SARPE.

