



## Walter Benjamin y el tiempo de la esperanza

Diego Fernández H.

*Sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable el pasado en cada uno de sus momentos. Cada uno de sus instantes vividos se convierte en una "citation a l'ordre du jour": día que precisamente es el día del Juicio Final.*

Walter Benjamin

*¿Y el valor del sueño para el conocimiento del futuro?. Ni pensar en ello, naturalmente. Podríamos reemplazarlo por esto otro: para el conocimiento del pasado. Pues del pasado brota el sueño en todo sentido, aunque tampoco la vieja creencia de que el sueño nos enseña el futuro deja de tener algún contenido de verdad. En la medida en que el sueño nos presenta un deseo como cumplido, nos traslada indudablemente al futuro; pero este futuro que al soñante le parece presente es creado a imagen y semejanza de aquel pasado por el deseo indestructible.*

Sigmund Freud.

La desesperación, el aburrimiento, la alienación, la mistificación, la desolación, son todas ellas figuras anímicas, teológicas y políticas que constituyen el antecedente bajo el cual ha sido pensada en Benjamin una otra temporalidad cuyo carácter más extraordinario es la *esperanza*. En efecto, dichas figuras (in)expresivas están en el clima de la época en que con mayor énfasis se ha pensado en Benjamin el concepto de historia.

El curso desbocado del moderno tiempo *homogéneo y vacío*, cuyas manifestaciones diferenciadas se encuentran en el historicismo, el fascismo y ciertas versiones del propio marxismo, son el antecedente directo contra el cual Benjamin luchó en *El concepto de historia*.

Ante un mundo dominado por dichas concepciones de la temporalidad, que en sus programas políticos culminaron con las más brutales consecuencias, se antepone el concepto benjaminiano de historia. En una radical lucha por apoderarse del futuro lo antes posible, en *vivir primeros el futuro*<sup>1</sup>, todo cuanto se había asociado a lo humano se acumulaba en el baúl de la humanidad. Tal vez Benjamin diría acá: en el féretro de la humanidad, el féretro de la vida, el féretro de la historia. El destino del pasado es la muerte. Su acumulación, es la acumulación como ruina, recordando la célebre y más famosa *Tesis* del concepto de historia de Benjamin.

Si el concepto de lo pretérito como ruina, como vestigio, como resto, puede encontrarse tempranamente en la obra de Benjamin (específicamente en *el origen del drama barroco alemán*<sup>2</sup>) el embargo de desesperación y aburrimiento (que en el fondo

<sup>1</sup> Como reza el *slogan* de una conocida empresa telecomunicaciones.

<sup>2</sup> Benjamin, W. *El origen del drama barroco alemán* Op. Cit. Pág. 18. *La historia en todo lo que ella tiene, desde un comienzo, de extemporáneo, penoso, fallido, se acuña en un rostro, no, en*

son lo mismo) que invade al poeta Baudelaire y al propio Benjamin sólo es tan claro en los textos tardíos de Benjamin y especialmente en *El concepto de historia*. Si la narración, como forma testimonial del lenguaje, como forma artesanal del lenguaje (si recordamos que la narración *se sumerge en la vida del que relata para participarla como experiencia a los que la oyen. Por eso lleva inherente la huella del narrador, igual que el plato de barro lleva la huella de la mano del alfarero*<sup>3</sup>) se aparecía como una de las formas comunicativas más antiguas, pero sobre todo como una forma comunicativa en que acontece la transmisibilidad del pasado en el presente, como actualización (mucho más que como *continuidad*), la decadencia en el arte de narrar puede considerarse como una amenaza en que el tesoro de la humanidad se vuelve una ruina y se acumula como una calavera, en el mutismo de la inexpressión<sup>4</sup>. La decadencia en el arte de narrar, que aparece en *El narrador*, se nos presenta a su vez como un testimonio de la desesperación que se agudiza profundamente en los textos sobre Baudelaire.

Pero ¿Qué es lo que transmite la poética baudeleriana que es capaz de alimentar esta desesperación benjaminiana, que ya tiene sus primeros signos en *El narrador*? Nada cercano a una narración, es decir, a esa forma comunicativa en que se transmite una experiencia, donde el pasado se actualiza e irrumpe en el presente. La decadencia de la tradición es la decadencia misma de la narración. En la poética baudeleriana (y especialmente en el *Spleen de París*) se consume una paradoja. Si nada de la tradición se aloja en su poética, ello ocurre porque el poema de Baudelaire está consagrado a cantar la imposibilidad misma de esa transmisión, en donde todo se desvanece en la desbocada carrera por asegurar el futuro, que deja al presente como el tiempo de la propia carrera, eterna novedad, que nunca se agota, que nunca se interrumpe: *la obra de arte pierde la autoridad y la garantía que derivan de su inserción en una tradición, por la cual ella construía los lugares y los objetos en los que incesantemente se realizaba la soldadura entre pasado y presente [...]*<sup>5</sup>. La poética baudeleriana es el canto a la esencial intransmisibilidad de lo pretérito, donde el cosmos (en la figura de Benjamin esta vez) se ha vuelto extraño e indescifrable, y donde el poeta culmina a su vez en la resignación y el aburrimiento. Así se escucha, por ejemplo, el poema de Baudelaire llamado *El gusto de la nada*:

*Hosco espíritu, otrora ávido de lucha,  
la Esperanza, que ayer atizaba tu ardor,  
no te espolea ya más: tiéndete sin reparo,  
caballo cuyos cascos por doquier tropezaron*

*Resígnate, alma mía: duerme un sueño de bruto.*

*¡Extenuado espíritu! Para ti, oh, acechante,  
no menos que la lucha, perdió gusto el amor.  
¡Adiós, sonoros cobres y suspiros de flauta!*

---

*una calavera. Y si bien es verdad que a éste le falta toda libertad "simbólica" de la expresión, toda armonía clásica de la figura, todo lo humano, [sin embargo], no sólo la naturaleza de la existencia sin más, sino la historicidad biográfica de un individuo se expresa como acertijo en ésta, su figura natural más decaída.*

<sup>3</sup> Benjamin, W., *Sobre algunos temas en Baudelaire*. En *Iluminaciones II*, Ed. Taurus, Madrid, 1999. Pág. 127.

<sup>4</sup> De ahí que para Baudelaire la propia ciudad de París se ha vuelto alegórica: *El ingenio de Baudelaire, que se alimenta de la melancolía es alegórico. En Baudelaire París se hace por vez primera tema de poesía lírica. Esa poesía [sin embargo] no es una arte local, más bien es la mirada del alegórico que se posa sobre la ciudad, la mirada del alienado*. En Benjamin, W. *París, Capital del siglo XIX*. En *Iluminaciones II*, Ed. Taurus, Madrid, 1999. Pág. 184.

<sup>5</sup> Agamben G., *El ángel melancólico*, Op. Cit. Pág. 154

*¡No tentéis más placeres a un corazón sombrío!*

*¡La primavera adorada ha perdido su aroma!*

*Y me devora el Tiempo minuto tras minuto  
Como la inmensa nieve al ya rígido cuerpo;  
Contemplo desde lo alto la redondez del globo  
Y renuncio a buscar de una choza el abrigo.*

*Avalancha ¿pretendes llevarme en tu caída?*<sup>6</sup>

*La primavera adorada ha perdido su aroma.* Esta es la desconsoladora conclusión de Baudelaire. Que el cosmos provoque aburrimiento y desesperación, ello sucede porque en realidad el cosmos ya no nos dice nada, no nos transmite nada. Despojado del manto aurático, que es el manto de la autoridad de la naturaleza<sup>7</sup>, los objetos ya no nos dicen nada, quedando arrojados al féretro de la historia.

Pero hay que decir, sin embargo, que Benjamin no se siente cómodo (al menos según la consideración de Susan Buck-Morss) con la resignación de Baudelaire.

El sensibilidad benjo-baudeleriana de la desesperación, parece ser central, decisiva y como tal, ineludible para dar cuenta de la última concepción de Benjamin sobre la historia, sobre la historia como cita (que es la cita disruptiva y explosiva que hospeda en el presente algún fragmento tirado en el féretro de la historia).

¿Porqué es central el problema de la desesperación? Porque al mismo tiempo, si la cita, el lenguaje y la historia en Benjamin han de ser pensadas en clave mesiánica, aquello que soporta dicha clave es la esperanza. Y no puede pensarse la esperanza sino bajo la más flagrante y amenazante figura de la desesperación: *La verdadera imagen del pretérito pasa fugazmente. Sólo como imagen que relampaguea en el instante de su cognoscibilidad para no ser vista ya más, puede el pretérito ser aferrado [...]. Es una imagen irrecuperable del pasado que amenaza desaparecer con cada presente que no se reconozca aludido en ella*<sup>8</sup>.

*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 este venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer*<sup>9</sup>.

Algo más sobre la esperanza hay que decir acá. Especialmente intentando trazar la diferencia que se escucha entre dicho concepto y otras figuras de tales como la espera o la expectativa. Si la esperanza únicamente es esperanza mesiánica, es decir, esperanza en la venida, en la llegada del Mesías, la (*débil*) fuerza de la esperanza compromete la realización de dicho acontecimiento, pues el Mesías es la figura bajo la cual Benjamin piensa la más radical consumación de la historia, como redención. La llegada del Mesías es la más acabada forma de pensar en Benjamin la figura del acontecimiento en que se cumple plenamente el *hacer historia*, y por supuesto, no me-

<sup>6</sup> Baudelaire, Ch., *Las flores del mal*. Ed. Alianza, Madrid, 2000. Pág. 108-109.

<sup>7</sup> La consideración de Oyarzún, P., *Irrealidad de París*. Op. Cit. Pág. 31. es acá fundamental para entender la poética baudeleriana, como poética eminentemente, antonomásticamente, post-aurática: *El poema se convierte en medida y norma de sí mismo: ya no hay una realidad extra-poética fundamental que se constituya en el polo referencial del habla del poema, que pueda redimir a éste de su falta originaria (como en el poema tradicional) [...].* En este sentido, vale la pena concebir la poética baudeleriana no meramente como una ruptura del marco legislativo del arte aurático en remisión a la *mimesis*, para inaugurar otro ámbito a partir del cual juzgar la belleza (la moda, en este caso) sino que ante todo la poética baudeleriana es el canto de la inexpresividad misma, donde el poema *se convierte en norma y medida de sí mismo*.

<sup>8</sup> Benjamin, W. *Sobre el concepto de historia*. Op. Cit. Pág. 50, Tesis V.

<sup>9</sup> *Ibíd.* Pág. 51. Tesis VI.

ramente quien señala los cambios de la historia (de ahí que casi se puede suponer una antinomia entre el Mesías y el profeta, consagrado este último a las predicciones y al cultivo de los mitos): *Sólo el Mesías mismo consume todo acontecer histórico, y en este sentido: sólo y primeramente él libera, consume, crea la relación de ese [acontecer] con lo mesiánico mismo. Por eso nada histórico puede pretender relacionarse de por sí con lo mesiánico. Por eso el reino de Dios no es el telos de la dynamis histórica; no puede ser puesto como meta. Históricamente visto, no es meta, sino fin*<sup>10</sup>.

Si la figura del materialista histórico ya tiene un alto grado de complejidad, pues no queda lo suficientemente claro hasta que punto debe ser pensada la tarea del materialista como una propia *traducción* de Benjamin, (si es que consideramos que Benjamin está constantemente *citando* a determinados autores –al propio Marx, por ejemplo<sup>11</sup>– para decir *otra cosa*, para precisamente rescatar una verdad pendiente alojada en dichos textos). Así, si dicha figura presenta un alto grado de extrañeza, la figura del Mesías, es definitivamente enigmática en términos de su *realidad material*. Y de hecho, para prevenir lo que sería el malentendido más grosero, tiene la impronta de lo inanticipable, y también, en nuestra lectura de Benjamin, de lo imposible. El Mesías es imposible, nunca viene, y es esta la determinación más decisiva de la esperanza.

Si la agudeza de la desesperación la hemos considerado fundamental es porque la desesperación y la esperanza se encuentran en alto grado implicadas, pues, cuando la desesperación toma un carácter completamente invasivo, a ella le responde la esperanza benjaminiana. La esperanza mesiánica, en algún punto, se agota sobre sí misma, remite a *algo* que *no es*: No hay la venida del Mesías, que redime y libera a los *que yacen bajo tierra* sobre el que pasa el carruaje de los vencedores: *En todo caso, propio de la esperanza es mantenerse –y habría que preguntarse si no le pertenece a la esperanza, esencialmente, el incumplimiento, siendo esta la prueba que constantemente la empuja al precipicio de la desesperación, en cuyo borde debe, precisamente mantenerse*<sup>12</sup>.

Por el contrario a la esperanza (si asumimos que ésta está determinada precisamente por su debilidad, por el incumplimiento de aquello que aguarda), la espera, parece estar determinada por la inminencia de aquello que espera. Aún cuando no esté subjetivamente determinada, y por lo tanto aún cuando no tengamos control alguno sobre el advenimiento de aquello que inminentemente sucederá, lo que prima en la espera es la expectación.

Si recordamos lo que nos indicaba *La tarea del traductor* respecto de los medios que tuviera el hombre para alcanzar el lenguaje puro, lenguaje del nombre en el que no se ha abierto la distancia entre la palabra y el ser, este nos dice: *la traducción no es sino un procedimiento transitorio y provisional para interpretar lo que tiene de singular cada lengua. Para comprender esta singularidad el hombre no dispone más que de medios transitorios y provisionales, por no tener a su alcance una*

---

<sup>10</sup> Benjamin, W., *Fragmento Teológico-político*. En *La dialéctica en suspenso*, Op. Cit. Pág. 181.

<sup>11</sup> No está tan claro, por ejemplo, que Marx haya concebido la revolución como *el salto de tigre hacia el pasado* (Tesis XIV), más bien aparece acá como también bajo la figura del *materialista histórico*, una cierta versión de Marx, traducida y citada por Benjamin, donde tal vez, precisamente opere la figura del rescate de un cierto espíritu mesiánico o libertario alojado en Marx y constantemente violentado y traicionado por algunas versiones marxistas del siglo XX. La articulación entre materialismo y judaísmo, en todo caso, es central en el concepto benjaminiano de la historia hasta tal punto que la primera de las *Tesis* instala desde el principio esta relación. En todo caso, ahí (en la primera de las *Tesis*), es el materialista histórico el que debe dejarse ver, pero quien en el fondo obra es el *enano* teológico, quien a su vez nunca debe dejarse ver.

<sup>12</sup> Oyarzún, P. *Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad* Op. Cit. Pág. 27. (el destacado es nuestro)

*solución permanente y definitiva, o por lo menos, por no poder aspirar a ella inmediatamente*<sup>13</sup>.

No hay nada de lo humano en lo mesiánico, lo mesiánico es esa alteridad alojada en el pasado en cuanto perdido. Si se ha dicho que la concepción benjaminiana de la lengua es esencialmente anti-humanista, lo mismo cabe decir para el concepto de historia. Si el pecado en el universo del lenguaje es la arrogancia de los hombres para adjudicarse a su voluntad la significación de las palabras (concepción de la lengua como dominio de la lengua, donde las palabras dicen lo que se *quiere* decir, y este querer decir es la transportación del ser *a través* de las palabras); asimismo, la concepción burguesa de la lengua tiene también su versión de la historia, que puede denominarse como el *historicismo: el historicismo plantea una imagen "eterna" del pasado, el materialista histórico, en cambio plantea una experiencia con él que es única*<sup>14</sup>.

La concepción del tiempo y de la historia del historicismo tiene su eje en el presente, y como tal su expectativa (su fe) es el progreso; su fundamento, la continuidad. La historia se entiende aquí (en la concepción burguesa de la historia) como una sucesión continua de datos con miras al futuro, donde el pasado se acumula, museísticamente, en el archivo de la humanidad, donde los acontecimientos y los hechos yacen ahí muertos ante la fascinación del progreso que nos anunciaría la llegada de un futuro que nunca se consuma, cuya versión en el eterno retorno, es el siempre volver a empezar, una y otra vez, tal como en la figura baudeleriana del juego<sup>15</sup>.

El historicismo es la versión de la historia dominante y, a su vez, de los *dominadores*, es entender la historia como dominación presente del tiempo. Es la historia de la intención y de la voluntad: *Esta no es más que [...] la historia de la arrogancia: ésa que cree decir –que cree establecer– simple y plenamente lo que quiere decir –lo que cree establecer. Esta no es más que la historia de un dominio mal entendido, la historia bárbara de ese poder que con desfachatez se atreve a declarar: "los vencedores no se defienden porque son los que escriben la historia"*<sup>16</sup>.

Principalmente el historicismo (aunque también el propio fascismo, ciertas versiones del socialismo, y también el eterno retorno), fueron el blanco contra el cual se dirigen directamente las *Tesis de filosofía de la historia*. Contra estas versiones

<sup>13</sup> Benjamin, W., *La tarea del Traductor*. Op. Cit. Pág. 82.

<sup>14</sup> Benjamin, W., *Sobre el concepto de historia*. Op. Cit. Pág. 62. Tesis XVI.

<sup>15</sup> *El eterno retorno es el castigo de quedarse después de la clase proyectado a lo cósmico: la humanidad tiene que volver a escribir su texto en innumerables repeticiones*. Nuevas Tesis B, en Walter Benjamin, *Sobre el concepto de historia*, Op. Cit. Pág. 74. La analogía con el juego (se trata del juego de azar, y más específicamente de la partida de cartas) saltará acá a la vista, porque el juego es el tiempo del infierno: *Empezar siempre de nuevo y por el principio es la idea regulativa del juego (y del trabajo asalariado)* En Benjamin, W., *Sobre algunos temas en Baudelaire*. Op. Cit. Pág. 152.

<sup>16</sup> Collingwood-Selby, E., *Walter Benjamin: La lengua del exilio*. Op. Cit. Pág. 134. Sería necesario agregar aquí, una última explicación de porqué la historia ha de concebirse como lenguaje, y qué es lo que –benjaminianamente– quiere decir concebir la historia como lenguaje. Como bien aclara Collingwood-Selby, no se trata de un mero parentesco (metafórico, por ejemplo) entre lenguaje e historia, sino que tal como nos dice Benjamin, el concepto de lenguaje remite a la expresión. Lo esencial del lenguaje es lo expresivo, como alusión, como llamada de una plenitud imposible de alcanzar. Lo mismo cabe decir para lo histórico. Se trata, en primer lugar de que la historia habla, y que habla en el lenguaje y no a través de él, en convenciones y versiones oficiales de la Historia: *Concebir la historia como lenguaje es concebirla como aquello que tiene lugar más allá de toda intención, más allá de todo dominio. La historia no puede ser la historia de la victoria ni de los vencedores, porque "no ha sucedido nada todavía". Más allá de todo control, más allá del poder, y en el exilio, la historia humana se escribe como historia de la fragmentación, como historia de una pérdida, como historia del deseo*. Ibíd. Pág. 135.

dominantes y dominadoras, o contra estas versiones resignadas se levanta la esperanza benjaminiana en su versión de la historia.

¿En qué consiste el concepto de historia que acuña Benjamin desde los tempranos textos sobre el lenguaje y que culmina, precisamente en *El concepto de historia*? Mucho de ello hemos adelantado ya, pero vale la pena que volvamos otra vez sobre dicho concepto que despliega una concepción de la temporalidad que va mucho más allá de la mera crítica a las versiones antes mencionadas. Un último vistazo sobre el concepto de historia en Benjamin, nos obliga a retomar, tal como hemos insistido hasta el momento, el problema de la cita y del original.

Las insistentes precauciones que han de ser tomanadas a la hora de desarrollar el concepto benjaminiano del lenguaje —y que el propio Benjamin sanciona en *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres*— responden a la necesidad de no caer en el abismo de anteponer el original: *La opinión de que la esencia espiritual de una cosa consista en su lengua, tal opinión, tomada como hipótesis, es el gran abismo en el cual corre el riesgo de caer toda teoría del lenguaje, y su tarea consiste en mantenerse sobre ese abismo, justamente sobre él.* Y agrega Benjamin, a pie de página, una aclaración muy satisfactoria para el problema que intentamos relevar: *¡O es más bien la tentación de poner la hipótesis en el comienzo lo que constituye el abismo de todo filosofar!*<sup>17</sup>.

¿Qué nos puede querer decir esta precaución benjaminiana, respecto de la historia? Tal vez lo mismo que nos dice respecto del lenguaje. La lengua paradisiaca del nombre puro creador, no pertenece al orden de lo humano, no pertenece al orden de la historia, pero es determinante de cualquier historia, y es determinante en la forma de la Ley que se impone como tarea (del traductor, del materialista histórico). La tarea es el rescate de aquello que como deseo se encuentra alojado en lo (irrevocablemente) caído. Lo irrevocablemente caído, es la historia misma, o mejor, el origen de la historia, no su anterioridad (no ponemos la hipótesis al comienzo), sino la caída misma: *El origen no sólo existe antes de la historia en una atemporalidad paradisiaca, sino que determina el recuerdo de un tiempo redimido y la promesa de aquel tiempo dentro de la historia [...] el origen no se refiere a un más acá mítico, ni a un más allá utópico [!] que pueda reencontrarse a pesar del tiempo o a pesar de la historia*<sup>18</sup>.

Por esto, la esperanza que se consuma en el Mesías que nunca llega (porque, tal vez, el Mesías no sea más que un nombre de la esperanza) no puede ser la restauración de un pasado mítico perdido, que pudiera traerse como *presencia*, sino apenas una manifestación, una expresión de aquella verdad alojada en lo más olvidado de la historia de la continuidad, y que en cuanto se expresa tiene un poder, un débil poder: señalar una deuda en el tiempo homogéneo y vacío, y en donde dicho señalamiento tiene incrustadas las huellas del tiempo mesianico, acontecimiento de redención: pero no deja de ser más que eso» medio provisional, un señalamiento.

Que el no-origen sea lo propiamente originario es a su vez un cuestionamiento de la presencialidad del presente, en la medida de que la historia es el propio diferenciamiento de esa caída, de esa deuda. No hay, humanamente hablando, algo así como la plenitud de la presencia (como quisiera el historicismo), toda la historia humana se anuncia en Benjamin como historia de una pérdida. El presente no es más que la ilusión arrogante de los vencedores fundamentada en el control y el poder sobre lo acontecido y que se justifica a partir de la colección estable (lo que ha sucedido *realmente*) de hechos, personajes y lugares hacen a las cosas *tal como son* (concepción burguesa de la lengua y de la historia). La versión historicista de la historia es aquella

---

<sup>17</sup> Benjamin W. *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres*. Op. Cit. Pág. 90.

<sup>18</sup> Gagnebin, J.M., *El original y el otro* Op. Cit. Pág. 24.

eminentemente conservadora, donde se escucha la eficacia banal del pasado como influencia (justificación) del presente. La importancia del pasado para el historicismo viene dada desde el control de los hechos para justificar el presente. Al contrario, *el proyecto filosófico más general de Benjamin en estas tesis [de filosofía de la historia] podría ser descrito como la introducción de la discontinuidad en la historia, a fin de validar la eficacia absolutamente singular del pasado como tal*<sup>19</sup>.

Mientras el historicismo acumula el pasado voluntariosamente como justificación del presente, el progresismo (a saber, ciertas versiones del socialismo) mira hacia el futuro como lugar en el cual se asoma la salvación. En el progresismo, el Mesías llegará efectivamente, pero como fin (*telos*) de la historia. El fin de la historia es la salvación, que secularmente puede ser entendida como la revolución. En cambio, la revolución en Benjamin (y no está claro, como hemos dicho, hasta qué punto en el propio Marx) es *el salto del tigre hacia el pasado*.

Pero ¿Cuál es el estatuto de ese pasado hacia el cual mira Benjamin, contrapuesto incuestionablemente a las versiones de la historia antes mencionadas? El pasado tiene lugar *en cuanto pendiente*, es decir, en cuanto aquello que no alcanzó a hablar en el presente controlado por la versión oficial de la historia. De ello se sigue, que el presente es presente gracias a un dejado atrás que clama, que llama desde las profundidades<sup>20</sup> del féretro de la historia. En cuanto pendiente quiere decir acá, un pasado muerto, perdido, *pasado*.

La aguda distinción que ha introducido Pablo Oyarzún entre la *débil fuerza mesiánica* y lo que sería, por oposición, una *fuerza fuerte* es clave para entender el estatuto del pasado en la filosofía de la historia de Benjamin, si asumimos que el hecho de mirar hacia el pasado, no es en última instancia lo más decisivo y específico del concepto benjaminiano de historia.

Hay, por cierto, varias formas de dirigirse al pasado, y no sería esto lo eminentemente fundamental del concepto benjaminiano de historia. Una de estas formas, por ejemplo, sería la que opera desde la llamada *fuerza fuerte*, cuya más esencial característica sería la no aceptación del pasado como pasado; y la fortaleza de su fuerza, se basaría en la capacidad de traer al pasado de vuelta, como presencia: *La fuerza fuerte proyecta el presente al pasado como un haz de luz que sólo destaca los perfiles que corresponden a los rasgos de dicho presente [...] pero el presente de la fuerza es, como operación de esta última, dominación [...]. En cambio, la fuerza débil es aquella que acepta el pasado en cuanto pasado*<sup>21</sup>.

En el concepto benjaminiano de historia, está en juego mucho más que una mera discusión con ciertas concepciones de la temporalidad dominantes (en el pleno sentido de la palabra, pues en las concepciones dominantes, es central, a su vez la dominación), y como tal, no se trata meramente (o apenas) de una propuesta *política* (y aún habría que ver qué política es posible desde este concepto de historia, en la medida en que lo que se cuestiona es la historia como voluntad, como intención y como control de lo sucedido).

La filosofía de la historia benjaminiana tiene su sello en ese pasado que clama, en su muerte, en su dejado atrás. La *débil fuerza mesiánica* no es una fuerza que nos pertenezca, sino más bien una fuerza que heredamos, pero que esencialmente le pertenece a ese pasado en cuanto pendiente. Así como no hay el ser-en-sí, sino sólo el ser-en-el lenguaje, tampoco hay el pasado-en-cuanto-tal, un pasado-en-sí, como lo quisieran las diversas versiones voluntariosas de la historia, sino sólo el pasado-en-

<sup>19</sup> Oyarzún, P., *Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad*. Op. Cit. Pág. 32.

<sup>20</sup> De ahí que los objetos de la colección de Benjamin sean objetos que de nada le valen al presente. No tienen valor de uso, no tienen valor como mercancía, ni siquiera tienen valor estético. Objetos que en buena cuenta, *no sirven para nada*.

<sup>21</sup> *Ibíd.* Pág. 30.

cuanto-pendiente. El en cuanto pendiente es su necesidad de expresión, esa es su fuerza, que débilmente nosotros heredamos: *Entonces nos ha sido dada, tal como a cada generación que nos precedió, una débil fuerza mesiánica, sobre el cual el pasado reclama derecho*<sup>22</sup>.

Esta herencia que nos ha sido dada, que nos interpela, que nos llama, tiene la cifra de una cita. Tenemos una cita pendiente (y desde siempre) con lo pretérito. Lo histórico, es así, el diferimiento de esa deuda que el pasado reclama. La cita es por tanto, un (des)encuentro al mismo tiempo que una evocación de aquello que llama desde una lejanía, y en cuya manifestación no es el acercamiento de esa lejanía como tal, *tal como ha sido*, sino que en su irrupción hace explotar la falsa continuidad del presente. La cita nos *asalta para aligerarnos de nuestras convicciones*<sup>23</sup>, de nuestra convicción del sentido, de nuestra convicción en el presente.

Abril y noviembre de 2005

---

<sup>22</sup> Benjamin, W., *Sobre el concepto de historia*. Op. Cit., Tesis II. Pág. 48. (el destacado es nuestro)

<sup>23</sup> En la base de esta discontinuidad, de lo disruptivo de la cita se encuentra el concepto benjaminiano de experiencia que comienza a ser un concepto cada vez más relevante en los llamados textos tardíos, por ejemplo, y donde con más explícitamente este aparece tematizado cabe destacar especialmente *Sobre algunos temas en Baudelaire*, y desde luego *Experiencia y Pobreza*. También por cierto, *El narrador*.