



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Modos de la historia, *vida* y *justicia*. Nietzsche en Benjamin

Micaela Cuesta¹

Resumen:

Una porción de la obra de Friedrich Nietzsche puede ser leída tanto como una crítica a la comprensión -hegeliana- de la historia concebida en términos del despliegue de la intención de un Sujeto (*Espíritu-Idea*) y sus implicancias, como al rol de la filosofía y la ciencia en el favorecimiento o la inhibición de la *vida*.

Los desarrollos de Walter Benjamin, principalmente aquellos que refieren al problema de la historia, aluden, con marcados matices, pero también con claras semejanzas, a tópicos similares. La crítica a la historia como “artículo de lujo”, así como también la importancia atribuida a un conocimiento que favorezca la vida, está presente en ambos autores. La sospecha sobre la existencia de una fuerte complicidad en sus posturas nos invita a reflexionar sobre aquellos tramos de la prosa benjaminiana donde es posible avistar la huella dejada por Nietzsche.

Uno de los epígrafes de las tesis contenidas en *Sobre el concepto de historia* sienta las coordenadas de este entrecruzamiento, conduciendo nuestra indagación al texto nietzscheano titulado *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*. El objetivo es entablar entre ambos un diálogo que subraye sus semejanzas sin por ello escamotear sus diferencias.

Palabras clave: historia-vida-verdad-justicia.

¹ IIGG-CONICET, UBA, micaelacuesta@yahoo.com.ar



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Modos de la historia, *vida* y *justicia*. Nietzsche en Benjamin

Una cita

Nietzsche inicia su libro *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* (1874) con una cita que dice: “«Por lo demás, me es odioso todo aquello que únicamente me instruye, pero sin acrecentar mi actividad o animarla de inmediato»”². Las palabras son de Goethe y sirven a este pensador para introducir el problema de la necesidad de considerar el valor y el no-valor de la historia en relación a la vida. El no-valor refiere a un exceso de historia, a la historia como conocimiento superfluo y *artículo de lujo*. Este modo de considerar la historia al que Nietzsche caracterizaba como una *enfermedad* necesitada de *antídoto*, Walter Benjamin la identificará con el *positivismo* bajo sus dos modalidades: la idea de una historia universal y su aparente opuesto: el historicismo. En sus *Tesis* Benjamin, no por azar, se sirve de la cita nietzscheana que afirma: “«Necesitamos la historiografía. Pero la necesitamos no como el malcriado haragán que se pasea por el jardín del saber»”³.

Tres preguntas surgen de allí: ¿por qué necesitamos la historiografía? ¿Cuáles son las características de aquella historiografía *haragana* que es rechazada? Y, finalmente ¿qué otra historiografía es entonces -para nosotros- necesaria? A lo largo de estas páginas ensayaremos las respuestas a estas tres cuestiones sin olvidar que la *cita* remite en Benjamin a una doble *operación*⁴: en primer lugar, la *cita* arranca lo dicho de su contexto de enunciación, parafraseando a Benjamin, ella *interrumpe* su contexto y ofrece otro sentido; en segundo lugar, en este además se revela la falsa continuidad de la cita con el texto, produciéndose así como efecto un extrañamiento también doble: de lo

² Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, trad. Germán Cano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, p. 37.

³ Benjamin, Walter, en *La dialéctica en suspenso*, Traducción, introducción y notas Pablo Oyarzún Robles, ARCIS/LOM, Santiago de Chile, 1997, p. 58.

⁴ Una interesante interpretación sobre la *operación de la cita* se encuentra en: Oyarzún Robles, Pablo, “Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad. A manera de introducción” en Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, Op. Cit.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

citado respecto a su autor y de lo citado respecto al texto de quien cita. Indaguemos luego qué podría haber suscitado la escritura de aquellas frases (*cita*) en Nietzsche para luego procurar indicios que nos permitan reflexionar acerca de por qué Benjamin la actualiza.

Atendiendo al texto nietzscheano podemos afirmar que lo que se objeta es lo que produce sobre la *vida* la pretensión de hacer de la historia una *ciencia*. La cultura actual - dice Nietzsche- lejos de ser algo vivo, constituye un *saber* sobre la cultura. El hombre moderno se convirtió así en una suerte de enciclopedia ambulante cuyo lomo dice - afirma Nietzsche: “manual de formación interior para bárbaros exteriores”⁵. La escisión entre la interioridad o sensibilidad alemana y un exterior vuelto hostil, o, al menos, no coincidente con aquella, es un tema recurrente en la filosofía y la historia del pensamiento alemán⁶. Y respecto de esto Nietzsche no es la excepción; él observa que este abismo entre forma y contenido es profundizado por el *historicismo* que subordina y sofoca las fuerzas vitales. De este modo, asevera:

El que aspire a forjar y promover la cultura de un pueblo, que forje y promueva esta unidad superior y que colabore en la *destrucción* de la «culturalidad» moderna, a favor de una verdadera cultura y que ose reflexionar cómo la salud de un pueblo, perturbada por el historicismo, puede ser restablecida y cómo puede redescubrir sus instintos y, con ello, su autenticidad⁷.

⁵ Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, Op. Cit., p., 70.

⁶ No habiendo sido ajena a Hegel, éste resolvió aquella escisión en el principio de unidad que reconcilia los opuestos sintetizado en la doble afirmación “todo lo racional es real; todo lo real es racional”; ello no sólo porque la historia es susceptible de explicación y dación de sentido en virtud de un fin interior (aportado por la razón) o plan de la Providencia, sino también, porque la historia es *resultado* de un sujeto que, aún disconforme o *negativo*, encuentra su centro en su interior, pues es *sustancia, materia y forma* infinita. Siendo interioridad pura, el peligro sobre el que Nietzsche llamara la atención, esto es, que una evanescencia del contenido no fuera advertida, se esfuma en los desarrollos hegelianos. Pues para él no hay nada exterior a la razón que no sea, a su vez, expresión de su interioridad. Ver: Hegel, G. W. F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos, Alianza, Madrid, 1982 y Hegel, G., F.: “Prefacio” a *Filosofía del derecho*. Trad. Angélica Mendoza de Montero, Buenos Aires, Claridad, 1987.

⁷ Optamos aquí por la traducción de Sánchez Pascual: Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II. De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, trad. Sánchez Pascual en www.nietzscheana.com.ar. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

El historicismo, como una de las formas del *saber* sobre la historia, también será un blanco de crítica para Walter Benjamin. Sobre él el materialista deberá adelantar su pensamiento *destructor*. Sin embargo, el motivo central de esta crítica no será tanto la producción y profundización de la escisión forma/ contenido, cuanto la reproducción de los supuestos que subyacen a él y que volvemos encontrar en la perspectiva, en apariencia opuesta, esto es, el progresismo (derivado de la idea de historia universal): *continuidad* temporal, fuerte noción de *presencia* y un arraigado sentido de *identidad*. Sobre estos supuestos es preciso producir la crítica, señala Benjamin, en la medida en que ellos poseen una función *eternizadora* del presente; estas formas *positivistas* de conocimiento son cómplices de las fuerzas que cancelan el advenimiento de algo realmente nuevo en la historia, o al menos de algo distinto a la *barbarie*, a la *catástrofe* que no es sino la continuidad de lo mismo, lo siempre igual⁸.

Antes de avanzar repasemos los males que Nietzsche imputa al exceso de historia buscando identificar aquellos puntos que se comunican con las reflexiones benjaminianas.

De los perjuicios del exceso de *historia* para la *vida*

La sobresaturación de la historia, decíamos, tiene efectos perjudiciales sobre la vida. Cinco son los males -según enumera Nietzsche- que este exceso produce: 1) la oposición entre lo interno y lo externo conduce a un debilitamiento de la personalidad; 2) el exceso de sentido histórico hace que una época crea poseer las más grandes de las virtudes, esto es, la *justicia*; 3) perturba los instintos del pueblo e impide que llegue a la

⁸ En *Parque Central* Benjamin afirma: “El concepto de progreso hay que fundarlo en la idea de catástrofe. Que todo «siga tal cual» es la catástrofe”. Más adelante agrega: “La salvación se atiene a la pequeña falla en la catástrofe continua”. En el mismo estudio se encuentran diversas entradas a Nietzsche, uno de ellas es la que refiere a la figura del *eterno retorno* como reiteración de lo mismo, *no* ocurrencia de algo verdaderamente nuevo. C.f.: Benjamin, Walter, *Parque Central* (1955), trad. Ronald Kay, Metales pesados, Santiago de Chile, 2005. Para una caracterización del contenido de esta *catástrofe* ver entre otros: Benjamin, Walter, “Panorama Imperial” en *Calle de mano única* (1955), trad. J.J. Del Solar y Mercedes Allendesalazar, Editora Nacional, Madrid, 2002. También: Benjamin, Walter, “Experiencia y pobreza” en *Ensayos III*, trad. Roberto, J. Vernengo, Editora Nacional, Madrid, 2002.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

madurez; 4) implanta la creencia -nociva- en la vejez de la humanidad, la convicción de ser fruto tardío y epígono; 5) conduce a una época a adoptar una actitud irónica respecto de sí cuyo camino es el cinismo, y de éste último a un practicismo calculador y egoísta.

Detengámonos en algunas de estas claves en virtud del diálogo que es posible establecer entre ellas y el texto benjaminiano.

Ya dijimos algo respecto de la escisión interioridad/exterioridad impulsada por las distintas máscaras modernas: ciencia, poesía, etc.. Frente a la sobresaturación de bienes culturas, frente a la ajenidad y distancia que ante ellos se experimenta, el hombre deviene un mero espectador, un no-actor. Así, en una época en la que, como nunca, se oye hablar de la “libre personalidad”, no es posible atisbar -dice Nietzsche- personalidad alguna y menos aún que ésta sea *libre*. Lo que se multiplican son los seres humanos uniformes, que ocultan sus rostros tras máscaras⁹. Recordemos aquí que la serialidad, la homogeneidad y la uniformidad son las características que Benjamin señala como coincidentes con las marcas que imprime la lógica de la mercancía (formal y equivalencial) en la vida humana y no-humana. Esta producción de lo distinto como igual, este borramiento de las huellas de lo singular, de la materialidad, no pasó desapercibida a la primera generación de la Escuela de Frankfurt.

Frente a esta situación la tarea de la *ciencia* de la historia se limita, denuncia Nietzsche, a vigilar a ésta con el fin de que ninguna personalidad nueva, o acontecimiento brote de lo acontecido y del acaecer. En este contexto le toca en suerte a la filosofía restringirse a ser “docto monólogo del paseante solitario”, palabrería inofensiva o mezquina erudición. Las palabras nietzscheanas que, en cierto modo, resuenan en la prosa benjaminiana (y también en la adorniana) declaran lo siguiente:

Hoy todo filosofar moderno está limitado de manera aparentemente erudita, policial y políticamente, por gobiernos, iglesias, academias, costumbres y por la propia cobardía de los hombres. Todo se reduce al suspiro: «¡ojala!» o al conocimiento «érase una vez...». Dentro de los límites de la formación histórica, la filosofía no posee ya ningún

⁹ De la constatación de este hecho, y de los desarrollos en torno a la categoría de *sujeto* en la *Genealogía de la moral*, partirán Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del iluminismo* para indagar el juego de oposiciones dialécticas que encierra el concepto de *razón* (la necesidad y realización del dominio inherente a la *realización* del concepto -Idea- de libertad). Ver: Adorno, T. W. y Horkheimer, M., *Dialéctica del Iluminismo*, trad. H. A. Murena, Editora Nacional, Madrid, 2002.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

derecho en el caso de que pretenda aspirar a algo más que a un saber replegado hacia el interior y carente de cualquier efecto¹⁰.

Precisamente este carácter celador del conocimiento es el que Benjamin profundiza y cuestiona en sus “Apuntes”. Para él el conocimiento de la historia tal como es mentado por el *positivismo* funciona como custodio del dominio. Dos supuestos epistemológicos operan a su servicio: la idea de un tiempo *continuo, homogéneo y vacío*, y una fuerte noción de *identidad*.

Consecuentemente, realizar una crítica a las lógicas de dominio, a la violencia real (efectivamente existente) supone, en el ámbito del conocimiento, producir un modo distinto de vincularnos con lo sido, una modalidad diferente de concebir los acontecimientos y fenómenos históricos, en su propia relación, y en su relación con el presente (ninguno de los dos -insistimos- concebidos como identidad o presencia plena a sí mismos).

En la búsqueda por evidenciar el modo en que los supuestos de la *continuidad y homogeneidad* operan en el conocimiento, Benjamin realiza una distinción entre, por un lado, la denominada *fuerza fuerte* que representa el «es», la fuerza de la presencia (como identidad, como coincidencia de ser y tiempo), de lo presente (lo que domina en él); y por otro lado, menta la llamada *fuerza débil* que, no descansando sobre una tal coincidencia, tampoco domina en el presente, ni pretende hacerlo¹¹. La diferencia más relevante se sitúa en el modo en que cada una de ellas se relaciona con el pasado.

El movimiento que lleva a cabo la *fuerza fuerte* es aquel de “traer” el pasado al presente. Uno de los ropajes que este accionar viste es el de la *tradición*. La tradición, en Benjamin, presenta dos características: en primer lugar, no admite la preterición de lo sido (la irremisibilidad del pasado), y en segundo lugar, es selectiva en cuanto a lo que recoge de él, pues sólo opta por destacar aquellos elementos en los que se reconoce *en* el presente.

¹⁰ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida... Op. Cit.*, pp. 78-79.

¹¹ La relación entre esta *débil fuerza*, el índice de *redención* y la *idea de felicidad* no podrá ser abordada en esta oportunidad, remitimos al estudio de Oyarzún Robles, Pablo, “Cuatro señas sobre...”, *Op. Cit.*



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Una de las metáforas con la cual puede ilustrarse la *continuidad* del pasado -su prolongación- en el presente, es la del *haz de luz*: una delgada pero fuerte proyección del presente sobre el pasado, que destaca, sobre un fondo que produce como oscuro u opaco, aquellos perfiles que mejor reflejan su momento presente, en los cuales éste se reconoce. En función del comportamiento descrito la *fuerza fuerte* se corresponde con la dominación, pues no sólo domina el pasado en tanto selecciona aquello que ha de *traer* al presente, sino que domina también *en* el presente; es esta condición la que abre la posibilidad de aquella acción, pues la coincidencia entre ser y tiempo que esta *fuerza* ostenta es *producida* por una *fuerte* capacidad para intervenir *continuamente* en el presente expresando la violencia de una dominación que quiere hacer de lo *sido* patrimonio de su identidad y motivo de su *presencia*.

Esta crítica a la *fuerza fuerte* coincide con la crítica que Nietzsche dirige curiosamente a los *hombres débiles* que tratan a personajes de la historia como iguales, que manipulan el material histórico como si se tratase de cuerpos “prestos para la disección”. Para estas *débiles* personalidades, dice Nietzsche, todo lo del pasado es equivalente, intercambiable¹² y, también, *commensurable* con su presente (ellos se quieren y creen iguales a las personalidades del pasado que buscan retratar). Lo único que parece importarles es preservar la objetividad; objetividad preservada - paradójicamente dice Nietzsche- por quienes son incapaces de hacer la historia. Creyendo ser neutrales -prosigue- toman a la historia como un *neutrum*.

Luego, tanto Nietzsche como Benjamin, aún bajo distintos nombres, cuestionan procedimientos similares: diseccionar los materiales históricos, manipularlos, intervenir *continuamente* sobre ellos, volverlos *commensurables* con su tiempo, en suma, hacer que encajen sin fricción, a-problemáticamente, en la continuidad de *su* presente, eliminando o desconociendo no sólo la *no* identidad al interior de ellos mismos, sino también la falta de plenitud e identidad que ellos señalan e inscriben *en* el presente.

¹² Para Nietzsche “se trata de una generación de eunucos y, para el eunuco, una mujer es lo mismo que otra y solamente mujer, la mujer en sí, lo eternamente inaccesible -poco importa entonces lo que hagáis mientras la historia misma quede preservada en su bella objetividad, es decir, guardada por aquellos que son incapaces de hacer historia” C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II... Op. Cit.*, p. 20.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

El segundo mal que Nietzsche enumera y que queremos retener se vincula íntimamente a un asunto caro a Benjamin: la *justicia*. Lo que es necesario preguntar aquí, para Nietzsche, es si la creencia propia del historicismo en la posesión de una supuesta *objetividad* los vuelve poseedores de la virtud de ser fuertes o *justos*. En otras palabras, el problema refiere a la relación entre tres términos: narración de la historia-objetividad-justicia.

Tener el impulso de la justicia y la fuerza para realizarla es digno de admiración. Sin embargo, la *verdad* y la *justicia* que menta Nietzsche no son las mismas que aquellas de las que habla el *saber*: “helada indiferencia de una majestad sobrehumanamente terrible que nos inspiraría temor”¹³. La *verdad* que propone Nietzsche se opone a la del *saber* del siguiente modo: si Nietzsche la quiere como un “juez que ordena y castiga”, el segundo la reduce a un saber frío y estéril; si el primero quiere a la verdad “como sagrada legitimación para eliminar todas las barreras de la posesión egoísta; la verdad, en una palabra, como juicio universal”; para el saber, para la ciencia, en cambio, ella es mera posesión egoísta del individuo, “presa capturada y placer del cazador individual”¹⁴. Esta distinción entre *verdad* y *saber* volvemos a encontrarla en Benjamin sólo que bajo la forma de la oposición *verdad/conocimiento*. Oposición a la que subyace, por un lado, la crítica a los supuestos epistemológicos y metodológicos de la teoría positiva del conocimiento y, por otro, la voluntad de hacer *justicia* a expresiones artísticas que la gran crítica había dejado en el *olvido* por considerarlas menores, fallidas, inconclusas. Así, la crítica a la concepción de la *verdad* como posesión, es decir, como cosa dispuesta a ser recogida por el concepto y poseída, es uno de los puntos sobre los cuales insiste Benjamin en su “Introducción epistemo-crítica” a *El origen del drama barroco alemán*¹⁵. A la verdad como posesión, es decir, al *conocimiento* (como resultado de un proceder *intencionado*, de la operación subsunsa del concepto, de la proyección de un sujeto, etc.) se opone la noción de *verdad* como *manifestación*: la verdad no se posee, en

¹³ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II... Op. Cit.* p. 22.

¹⁴ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II... Op. Cit.* p. 22.

¹⁵ Benjamin, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, trad. José Muñoz Millanes, Taurus, Madrid, 1990.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

todo caso, ella se *contempla* y sólo se torna visible *en la exposición* cuyo *médium* es el *lenguaje*¹⁶.

Así a Benjamin cabría la afirmación nietzscheana que dice que solo cuando se tenga a la verdad y a la justicia como algo distinto a una posesión podrá el hombre moderno vanagloriarse -y no ya irreflexivamente- de ser más justo que los hombres de otras épocas. Pero para que aquello así sea, dice Nietzsche, no es suficiente la voluntad, es también necesario el *discernimiento*: “a fin de que se pueda distinguir al fanático del juez y al afán ciego de ser juez de la capacidad consciente de poder juzgar”¹⁷. Ahora bien ¿dónde podrá encontrarse un medio de implantar el discernimiento?

Suele confundirse a los «servidores de la verdad» (que no poseen ni la voluntad ni la fuerza de juzgar y que se dedican a la tarea de buscar el conocimiento «puro y sin consecuencias», sin resultados, o -según ellos mismos- “neutro”) con los hombres justos. Luego, ¿qué entienden los historiadores por *ser justos*? Para algunos, la justicia se reduce a revestir sus malas apreciaciones con un aire de *objetividad*. Para otros, consiste en la creencia de que su propia época tiene razón y por lo tanto ellos han de escribir conforme a esta época para ser justos con ellos y con ella. Los últimos -dice Nietzsche- son los más ingenuos:

Estos ingenuos historiadores denominan «objetividad» justamente a *medir* las opiniones y acciones del pasado *desde las opiniones comunes del momento presente*: aquí ellos encuentran el canon de todas las verdades. Su trabajo es *adaptar* el pasado a la trivialidad del tiempo presente (*zeitgemäss*), mientras, por el contrario, llaman «subjetiva» a cualquier historiografía que no tome como canónicas aquellas opiniones comunes y normales¹⁸.

¹⁶ Sobre la interrelación entre narración, lenguaje y justicia intentamos dar cuenta en una reseña en ocasión de la traducción de Pablo Oyarzún a *El Narrador*. Allí afirmábamos que en el gesto de la narración de repetir lo irrepetible, se anunciaba el principio más alto del pensamiento benjaminiano: la *justicia*. De ella trata *El Narrador* y de cómo el lenguaje puede asumir un rostro distinto a la equivalencia y al valor de cambio, uno que lo aproxime al *consejo* como valor de uso, como valor para la *vida*. Hacer justicia a lo singular, supone reparar en lo nimio, en el detalle, en lo criatural y “Criatura” -decíamos con Oyarzún- “es el humano, el animal, la cosa, en su íntima singularidad que es, a la vez, su imborrable alteridad”. Ver: Cuesta, Micaela, “Justicia y narración. Sobre la nueva edición de *El Narrador* de Walter Benjamin”. En Revista Question, Verano9, Número 21, Año 2009. Sección: reseñas/críticas. ISSN 1669-6581. <http://www.perio.unlp.edu.ar/question/>.

¹⁷ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II... Op. Cit.* p. 23.

¹⁸ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida... Op. Cit.*, pp. 88. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Lo llamativo de esta «objetividad» -afirma Nietzsche- es la ilusión que encierra: la pretensión de un observador inmutable, capaz de captar el fenómeno con todos sus motivos y consecuencias sin ser afectado en lo más mínimo en y por su subjetividad. Los que así proceden no advierten que medir el pasado a partir del presente no es sino redundar en la proyección de las categorías y valores que, habiéndose impuesto o dominando en el presente, dominan o vuelven maleable el pasado. Así, comparan -dice Nietzsche- la posición del “observador” con el momento de contemplación del fenómeno estético, con el perderse del artista en la cosa, no percatándose de que esta actitud corresponde justamente al instante más espontáneo y creativo, a una actividad de composición que dista de la “objetividad” de la plasmación o la copia.

De este modo, esta concepción de la objetividad es, para Nietzsche, mitológica:

es mera superstición creer que la imagen que las cosas muestran en un hombre inmerso en tal estado reproduciría fielmente la esencia empírica de las cosas. ¿O es que las cosas en ese momento por medio de su actividad intrínseca, por así decirlo, se copian, se reproducen y se retratan fotográficamente ellas mismas como sobre un *passium* puro?¹⁹.

Precisamente, es sobre la pasividad de esta naturaleza sobre la que descansa aquella pretensión: aquel dominio sobre sí y sobre las cosas revestido de “objetividad” científica encuentra en su base la decisión (ilusión) *subjetiva* de un individuo que se cree capaz de erigirse en neutralidad pura. “Así es como el hombre teje sus redes sobre el pasado y lo domina, así se manifiesta su instinto artístico -pero no su instinto de verdad y de justicia. La objetividad y el espíritu de justicia son dos cosas enteramente diferentes”²⁰.

Por otro lado, suele tenerse por “objetividad” -prosigue Nietzsche- la falta de interés, el no estar concernido, la indiferencia *intencionada*. Una suerte de artificioso y superficial desligamiento respecto del objeto, en suma, una indiferencia que vanidosamente se transviste en objetividad.

¹⁹ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida... Op. Cit.*, pp. 89.

²⁰ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas II... Op. Cit.*.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

En este marco Nietzsche argumenta en favor de una historia que, sin renunciar a la objetividad, no tuviera, no obstante, como única pretensión la verdad *empírica* sino la *justicia*. Y esta otra historia consiste, para Nietzsche, en la tarea de *interpretar* acontecimientos que no se dejan manipular dócilmente, que en cierto modo se nos presentan como impenetrables. De eso trata la historia y no ya de la suposición de una *finalidad* (necesidad) *interior* o de la actividad complementaria a ella, consistente en caracterizar como acaso o *azar* aquello que el pensamiento no atina a conceptualizar. No es la necesidad de conjunto que torna inteligible a la totalidad de lo que acontece la que importa a la consideración nietzscheana de la historia. La necesidad que Nietzsche quiere que salga a la luz, que se ilumine (y no que ilumine a la manera del “haz de luz” el resto de los acontecimientos a partir de una mirada retrospectiva), no se corresponde con aquella que la entiende en términos de formulación de generalidades que contienen las leyes del movimiento histórico. Tampoco radica la labor de esta historia - nietzscheana- en bucear en las profundidades para encontrar la clave (llave mágica) que explique el devenir del mundo. Por el contrario, la tarea del tipo de historia que menta Nietzsche transcurre en y sobre la superficie de los fenómenos. Con palabras que podrían cómodamente estar destinadas a Hegel, Nietzsche declara: “Si el valor de un drama consistiera solamente en la idea básica y en su conclusión, este drama mismo no sería más que el largo, tortuoso y fatigante camino de lograr su objetivo”²¹. Lejos de este modo de concebir la historia, Nietzsche espera que ésta:

no reconozca su sentido en los pensamientos generales, algo así como su flor y su fruto, sino que precisamente su valor resida en *parafrasear* con ingenio un tema conocido, incluso habitual, una melodía cotidiana, en elevarlo y exaltarlo como símbolo universal, y así dejar entrever en el tema original, todo un mundo de profundo sentido, poder y belleza²².

Glosando la cita, podríamos decir que la historia no debe ser pensada como el camino penoso y tortuoso que la propia idea se dio en su movimiento de realización y

²¹ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas II...* Op. Cit..

²² C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida...* Op. Cit., pp. 92. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

autoafirmación, como quería Hegel. Historia ésta que sólo valora su drama en el momento de su culminación, como resultado y fruto. A esta concepción, Nietzsche opone otra que toma en consideración lo conocido, lo corriente, lo cotidiano; una historia cuya tarea consiste en *parafrasear* fragmentos dispares de modo tal de elevarlos a rango universal, de mostrar que ellos contienen “un mundo entero de profundidad, poder y belleza”.

La tarea de *interpretar* el fragmento, lo cotidiano y corriente, a sabiendas de su *impenetrabilidad*, para hacer saltar lo monádico que anida en él, supone una alta capacidad creadora, un gran esfuerzo, “un sumergirse con amor en los datos empíricos, elaborar poéticamente el desarrollo de los datos dados -para ello se requiere ciertamente objetividad, pero como cualidad positiva”²³. Estas afirmaciones se aproximan a lo que varios años después realizará Theodor Adorno en “Actualidad de la filosofía” en el sentido de volver la mirada a la “«escoria del mundo de los fenómenos»”²⁴ o bien a la benjaminina afirmación de la idea como *mónada*.

La capacidad de ser justos no equivale para él a la voluntad de serlo; como tampoco puede la justicia igualarse con la obligación de volver justo lo que alguna vez existió, es decir, justificar lo existente sólo por el hecho de haber existido. En Benjamin volvemos a encontrar este rechazo a la concepción de la historia como justificación de todo lo que ella tiene de doloroso y fallido. Él opone a la justificación de la caducidad de lo singular a partir de su incorporación en la *inmortalidad* (operación de la “*resitutio in integrum* religioso-espiritual”²⁵ al estilo hegeliano) la *eternidad* de la caducidad; sólo acogiendo y reconociendo esta condición podemos ser justos no sólo con lo *sido* sino también con la precariedad de lo que “es”.

Veamos ahora de qué modo, según Nietzsche, la historia se ofrece a los hombres, pues consideramos que allí es posible establecer otras afinidades entre ambos autores.

²³ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas II... Op. Cit...*

²⁴ C.f.: Adorno, Theodor, “Actualidad de la filosofía” en *Actualidad de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 91. La frase es de Freud, Adorno la cita con el objeto de cuestionar las pretensiones de totalidad de las filosofías idealistas (basadas en el principio de identidad entre realidad y concepto, entre sujeto y objeto).

²⁵ Ver: Benjamin, Walter, “Fragmento teológico-político” en *La dialéctica en suspenso*, Traducción, introducción y notas Pablo Oyarzún Robles, ARCIS/LOM, Santiago de Chile, 1997.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Sobre los modos de leer la historia

Para Nietzsche en tres aspectos la historia pertenece al ser vivo; y a cada uno de ellos corresponde un tipo particular de historia. En primer lugar -sostiene el autor- la historia pertenece a los seres activos que persiguen un objetivo. A ellos les es propia la *historia monumental*.

La historia *monumental* en manos del hombre de acción se orienta hacia una meta y extrae sus fuerzas del pasado. Busca la gloria y tiene por sabido, en palabras de Nietzsche, que “los grandes momentos en la lucha de los individuos forman una *cadena*, que ellos unen a la *humanidad* a través de los milenios”²⁶.

Pero la exigencia de que todo lo grande deba ser eterno promueve las luchas más terribles, pues lo que viviendo no llega a ser tal para ella no ha de existir; es más, se presenta como un obstáculo que puede desviar o asfixiar aquel camino glorioso.

Luego, estos hombres entierran lo que en la historia se presenta como escoria, vanidad, animalidad; aquello que los había oprimido es hundido en el olvido y el desdén. Para ellos la gloria radica en una creencia fundamental: la solidaridad y *continuidad* de lo grande de todos los tiempos levantado contra el cambio y la transitoriedad de las cosas. Esta manera de considerar la historia pretende hacer entrar en un molde las individualidades del pasado, queriendo verlas reflejadas en las propias del presente. El peligro que conlleva es el de embellecer el pasado, distorsionarlo en su afán por volverlo un incentivo, un aliciente para la acción imitadora. El riesgo real es terminar siendo una “pura invención poética”. Esta historia monumental que en Nietzsche posee sus pros y contras puede ser leída a la luz de la crítica benjaminiana a la idea de *historia universal*.

En sus “Apuntes sobre el concepto de historia”, Walter Benjamin nombra a las posiciones que han provocado la neutralización de la fuerza *destruktiva* del materialismo histórico del siguiente modo: la primera de ellas -dice- es “la idea de la historia universal” y su representación de la historia del género humano como una composición

²⁶ Optamos por la traducción de Sánchez Pascual: Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas II...* Op. Cit...



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

de la de los pueblo, en esta concepción se manifiesta, como su causa, una “pereza del pensamiento” -aquella *haraganería* presente en la cita de Nietzsche que Benjamin actualizaba-; en segundo lugar, se encuentra la idea del historicismo consistente en “la representación de que la historia es algo que se deja narrar”, en esto radica la consideración épica²⁷ de la historia; finalmente, y la que opone más resistencias, “se presenta en la ‘empatía con el vencedor’”, tercer bastión del historicismo -asevera Benjamin-²⁸.

Detengámonos ahora en el primer blanco: la idea de historia universal. Podemos decir que ella se relaciona con los acontecimientos históricos en tanto manifestaciones de una *tendencia*. Consecuentemente se representa a la historia como una continuidad de acontecimientos en los que busca percibir lo que en ellos existe de común; en palabras de Hegel, podríamos formular esto del siguiente modo: su objetivo es identificar aquello que, manifestándose en los acontecimientos particulares, los continúa, “*se prolonga*”. Recordemos que, para Hegel, la historia universal está compuesta de los *espíritus de pueblos* en una serie de fases sucesivas y *necesarias* atendiendo al *fin último* que se ha revelando en la historia como *tendencia*. Los distintos pueblos aparecen en el relato *filosófico* de la historia como elementos concatenados de un devenir. Y la concatenación de estos elementos se realiza a partir y desde aquello que *se prolongó*; de la masa de acontecimientos la historia universal *extrae* el “hilo” -señala Gisela Catanzaro²⁹ aludiendo a la metáfora de Benjamin- que conecta los acontecimientos y que permite hablar de la *tendencia*, de la Ley de desarrollo. Para poder representarnos la historia universal bajo la

²⁷ Otra de las entradas a este motivo en “Apuntes sobre el concepto de historia” afirma lo siguiente: “La historia, en sentido estricto, es, pues, una imagen surgida de la remembranza involuntaria, una imagen que le sobreviene súbitamente al sujeto de la historia en el instante de peligro. Las atribuciones del historiador dependen de su conciencia agudizada de la crisis en que ha caído, en cada caso, el sujeto de la historia. Este sujeto no es ¡de ninguna manera! un sujeto trascendental, sino la clase oprimida que lucha en su situación más expuesta. Sólo para ella y únicamente para ella hay conocimiento histórico en el instante histórico. Con esta determinación se confirma la liquidación del momento épico en la exposición de la historia. Al recuerdo histórico no se le presenta jamás -y esto lo diferencia del arbitrario- un decurso, sino solamente una imagen”. C.f.: Benjamin, Walter, “Apuntes sobre el concepto de historia” en *La dialéctica en suspenso... Op.Cit.*, pp. 92-93.

²⁸ C.f.: Benjamin, Walter, “Apuntes sobre el concepto de historia” en *La dialéctica en suspenso... Op. Cit.*, pp. 89-91.

²⁹ Catanzaro, G.: “Seminario de doctorado: ¿Qué significa leer? La teoría benjaminiana de la historia y su problematización de la práctica cognitiva” Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2009. Texto inédito.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

figura de un *hilo*, es preciso primero, dice Benjamin, comprender a la historia universal (a la cultura en sentido amplio) bajo el común denominador de un “espíritu objetivo”, es decir, de un espíritu -el *Espíritu de Pueblo* y la idea de libertad en Hegel- que se da a sí mismo distintas *figuras concretas* en el despliegue, continuo y progresivo, de sus determinaciones. Un espíritu que, siendo siempre el mismo, es decir, siendo idéntico a sí (pura identidad y presencia³⁰), se *realiza* a lo largo de la historia. Ahora bien, si lo anterior servía para graficar el *hilo*, en tanto extracción de una tendencia, la mencionada idea de “figuras concretas” que sirven al despliegue de aquel espíritu idéntico a sí, puede corresponderse con la *sucesión* de cuentas que en la metáfora del *rosario* aparecen engarzadas por el hilo, pues, como afirma Benjamin:

El historiador se contenta con establecer un *nexo causal* entre los diversos momentos de la historia. Pero ningún hecho, en cuanto causa, es histórico ya precisamente por eso. Habrá de serlo, póstumamente, en virtud de acaecimientos que puedan estar separados de él por milenios, 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*³¹.

Cada uno de los momentos (*cuentas*) puestos en *sucesión* representan las etapas históricas que *componen* el presente o, en rigor, ellas son los momentos que el presente, o la *fuerza fuerte* que en él domina, reconoce como propios, como su antesala y anticipación, como su *infancia*. Cada *cuenta*, a su vez, encerraría acontecimientos históricos que, en su pretendida completitud y *redondez*, habilitarían visualizar, a partir de un corte transversal efectuado en ellos, el *progreso* en las distintas esferas o materiales en que el espíritu de la historia se expresa.

Es por lo recién señalado que la crítica a la idea de historia universal, puede ser mentada, como lo hace Oyarzún, como una crítica a la *ideología del progreso*; proveniente -según afirma el autor- de la secularización de la teología de la historia bajo

³⁰ Recordemos la frase de la “Introducción” a las *Lecciones...* de Hegel: “lo universal es lo infinitamente concreto, que comprende todas las cosas, que está presente en todas partes (...) para el que no hay pasado y que permanece siempre el mismo en su fuerza y poder” C.f.: Hegel, G. W. F.: “Introducción general” en *Lecciones de filosofía de la historia universal*. Op. Cit., p. 46.

³¹ C.f.: Benjamin, Walter, “Apuntes sobre el concepto de historia” en *La dialéctica en suspenso...* Op. Cit., pp. 103-104. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

el aspecto de una Filosofía de la historia. En este sentido, si para la teología, la historia se realiza en la salvación, en su versión secular, ella se inscribe en el futuro de la *humanidad*. De tal suerte se dice que el progresismo posee una creencia ciega en el futuro, que es un optimista empedernido; pues es esta misma creencia la que lo lleva a justificar toda violencia o mal pasado en pos de un estado de armonía y bienestar futuro. Con lo cual no sólo se justifica aquel mal, sino que también se avala y reproduce la violencia del presente.

A este tipo de historia, próxima a la *monumental*, le cabe a aquellos *hombres* que Nietzsche llama *históricos*. Para ellos lo mejor está (en el) *porvenir* y el *sentido* de la existencia se revela a la luz del *proceso* histórico. Cifrar la esperanza en el porvenir, extraer las fuerzas del futuro es la conducta típica tanto del progresismo cuanto del materialismo vulgar que Benjamin duramente critica en distintos momentos de su obra.

En segundo lugar, dice Nietzsche, la historia pertenece a los seres vivos como preservación y veneración de los hechos. Inherente a ella es la *historia anticuaria*. Este segundo modo de reflexionar sobre lo acontecido, es propio de quien preserva y venera los acontecimientos pasados, sintiéndose poseído por el alma de lo ancestral.

En él, “lo pequeño, lo limitado, lo caduco y lo caído en desuso recibe su propia dignidad e inviolabilidad”³². Este sentido anticuario de veneración del pasado tiene su más alto valor cuando infunde un sentimiento simple y conmovedor de placer y satisfacción a la realidad modesta, ruda y hasta penosa en que vive un individuo o un pueblo.

Sin embargo, esta manera de pensar la historia también encierra sus peligros. En general, el campo visual del anticuario es por demás limitado, la mayor parte de los fenómenos escapan a su vista y a aquellos que retiene los ve demasiado cerca y de forma aislada. El peligro que a partir de allí asoma es que todo lo que es abarcado en su campo de visión aparece ante sus ojos como igualmente digno de veneración y, en oposición a ello, lo nuevo o lo que se encuentra en fase de realización es rechazado. Al respecto dice Nietzsche: “cuando el sentido histórico no conserva ya la vida, sino que la momifica, entonces

³² C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio... Op. Cit.*, p.60.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

muere el árbol de manera antinatural (...) La historia anticuaria se petrifica justamente en el momento en que la frescura del presente ha dejado ya de animarla y entusiasmarla”³³.

Cuando la mirada del anticuario no está impulsada ni animada por la vida del presente, lo que queda es un ciego impulso coleccionista, una acumulación desmesurada de todo lo que alguna vez existió. Cuando ella subordina las demás perspectivas sobre la historia, la vida es sofocada y queda marchita. Esta historia sólo sabe cómo *conservar* la vida, pero no cómo crearla.

A ella también podemos hacer corresponder un tipo de hombre: el *hombre suprahistórico*. Él no encuentra la salvación en el *proceso*, para él el mundo está completo y toca su fin en cada momento particular. Este tipo de pensador repara en el interior de todas las historias de pueblos e individuos, advirtiéndolos en ellos su sentido originario. Lo inevitable de este modo de consideración histórica es -para Nietzsche- la ineludible sensación de saciedad, de sobresaturación y de hastío a la que conduce la consideración de la infinitud de hechos que han acontecido en la historia.

Walter Benjamin no dice algo muy distinto cuando realiza las críticas al *historicismo*. El objetivo de esta consideración de la historia no radica ya en extraer la ley, la tendencia (el *hilo*) de los acontecimientos históricos, antes bien, se interesa, exclusivamente, por las *cuentas*: las *épocas*. El historicismo quisiera aferrar las individualidades históricas en sí mismas al igual que el anticuario de Nietzsche. Para él cada época es única e irrepetible.

El camino privilegiado de la corriente historicista en su búsqueda por aferrar la singularidad de una época es el método de la empatía que, sumado al concepto de *vida* hace de la «presentificación»³⁴ su principal objetivo. Respecto de ello, Benjamin afirma -reproducimos en extenso:

La empatía con lo sido sirve en último término a su *presentificación*. No es en vano que la tendencia a esta última se aviene muy bien con la tendencia *positivista* de la historia (tal como se muestra en Eduard Meyer) (...) Se la adquiere al precio de la

³³ C.f.: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio... Op. Cit.*, pp.63-64.

³⁴ Oyarzún recurre a este término para traducir el alemán *Vergegenwärtigung* que, empleado a propósito del recuerdo, es seguido por la insistencia benjaminiana en la idea del presente (*Gegenwart*). C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso... Op. Cit.*, p. 73.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

completa extirpación de todo aquello que recuerda, en cuanto remembranza, su determinación originaria. La falsa vivacidad de la presentificación, el hacer a un lado todo eco del 'lamento' [que brota] de la historia, señala su definitiva sumisión al concepto moderno de la ciencia.

En otras palabras: el *propósito de hallar 'leyes'* para el decurso de los acontecimientos en la historia no es el único modo, ni menos aún el más sutil, de igualar la historiografía con la ciencia natural. La representación de que sería tarea del historiador '*presentificar*' lo *pretérito* es culpable del mismo escamoteo y es, no obstante, mucho menos fácil de penetrar³⁵.

El método de la empatía sobre el que se sostiene el objetivo de la *presentificación* realiza una operación de supresión, esto es, elimina la distancia que separa su compenetración con el pasado del momento presente de su conocimiento. Una vez disuelto el momento de extrañeza se deshace, también, lo que diferenciaba al historicismo de la ideología del progreso. Pues en la borradura de la no contemporaneidad, del diferimiento de la historia y, en el festejo de la relatividad de las historias parciales, lejos de alejarse de la idea de *universalidad*, se aproxima a ella vertiginosamente, sólo que lo hace por acumulación o acopio.

Luego, progresismo e historicismo, como vimos, se diferencian en sus puntos de partida, en la enunciación de sus intenciones, pero la imagen del *rosario*, una vez más, nos aproxima al lugar en que ambos se identifican. Pues, como señala Gisela Catanzaro, si la ideología del progreso, bajo la forma de una «historia universal» podía ser graficada con el *hilo*, el historicismo, a su turno, sería quien proporcionara a ella las *cuentas*. De modo tal que, como afirma Benjamin: “El historicismo culmina, con justicia, en el concepto de una historia universal (...). Su proceder es aditivo: suministra la masa de los hechos para llenar el tiempo homogéneo y vacío”³⁶.

Luego, tanto con Nietzsche como con Benjamin podemos decir: si de un lado tenemos el peligro de la generalidad, la identificación -tan sólo- de lo “glorioso” (lo que *se prolongó*, lo “exitoso”) en la humanidad; de otro, tenemos el detenimiento indistinto en lo fragmentario, en la singularidad, que también se traduce en la indiferenciación de las causas reales. Ambas, no obstante, comparten un mismo principio: la creencia en la accesibilidad plena, transparente y a-problemática de lo histórico.

³⁵ C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso...* Op. Cit., p. 74. Las cursivas son nuestras.

³⁶ C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso...* Op. Cit., p. 107.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Esta creencia puede ser pensada en el texto de Benjamin en los siguientes términos: progresismo e historicismo comparten, además de los supuestos de un tiempo homogéneo y vacío, un último elemento: el *épico*. La idea de que la historia se “deja narrar” está presente en las dos versiones. Muchas imágenes benjaminianas van en este sentido, entre otras, la de la historia como un hilo *liso y terso*, y no como otro áspero, de *mil greñas*; la del *rosario* que se escurre entre las manos. En las dos versiones del positivismo el material histórico es mentado como docilidad, como cuerpo a manipular, como algo que está ahí, “a la mano”.

En este marco -como en cierta forma anunciaba Nietzsche³⁷- tanto para el historicismo como para el progresismo la verdad de la historia no es en sí misma histórica, sino intemporal, «eterna», ya sea que se la ubique en la eternidad del pretérito, como es el caso del historicismo, ya en la eternidad del futuro, como hace el progresismo. En todo caso, lo que subyace a ambas, es la postulación de un presente a-problemático, idéntico a sí mismo y recortado sobre el telón de fondo de un tiempo homogéneo y vacío³⁸.

Distinto a ello habrá de ser una idea *crítica* de historia, una que problematice tanto el pasado como el presente, reconociendo, en ambos, su no identidad, su falta de contemporaneidad consigo mismos, su ausencia de plenitud.

De la necesidad de la historia crítica a la tarea del historiador materialista

Finalmente, la historia es propia de los seres vivos que sufren y necesitan de una liberación. De éstos últimos, afirma Nietzsche, es la historia *crítica*. Curiosamente no tenemos un hombre que pueda encajar en este tipo de historia como sí lo había para la

³⁷ Para él la nueva historia tiene una triple tarea: en primer lugar, reconocer al origen como origen histórico; en segundo lugar, la historia ha de resolver por sí misma el problema de la historia; finalmente, el saber debe volver su crítica contra sí mismo. Ver: Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el perjuicio... Op. Cit.*

³⁸ Pablo Oyarzún traduce en términos filosóficos esta operación como una *ontologización del presente*. En otras palabras, la operación de volver coincidentes ser y tiempo, en primer lugar y, en segundo lugar, la suposición de la historia como el despliegue de un ser que no es más que la proyección de un «es», es decir, de un ser pleno que se prolongó en la historia, y que «es» en el presente, reconociendo en el pasado su infancia, o bien reconociéndose en todos los momentos del pasado como etapas de su devenir, de su crecimiento, manteniéndose él siempre uno y el mismo. Ver: Oyarzún R., P.: “Cuatro señas sobre...”. *Op. Cit.* p. 231.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

monumental y la *anticuaria*. Tampoco Nietzsche se explaya suficientemente sobre ella. Este modo de concebir la historia viene a contrarrestar los peligros de las anteriores formas para servir mejor a la vida. A fin de vivir, la historia *crítica* ha de poder romper y disolver una parte de su pasado; y esto lo logra:

trayendo ese pasado ante la *justicia*, sometiéndolo a un interrogatorio minucioso y, al fin, condenándolo; todo pasado merece condenación pues tal es la naturaleza de las cosas humanas: siempre la humana violencia y debilidad han jugado un papel importante. No es la justicia quien aquí juzga (...) es solamente la vida³⁹.

No se puede vivir sin ser injusto, como tampoco es posible vivir si no se tiene la enorme fortaleza de olvidar esta verdad. No obstante, muchas veces esta misma vida que reclama el *olvido*⁴⁰ exige su suspensión temporal. En el claro de esta suspensión es donde podemos percibir las inequidades de ciertas formas de organización social que merecen perecer.

Para Nietzsche los tres modos antes reseñados sólo crecen con vigor en un suelo y clima propios, de lo contrario se transforman en hiedras y malezas devastadoras. Una combinación equilibrada de los tres impediría las subordinaciones, contrarrestaría los peligros a los que una mirada unilateral conduciría. Benjamin cuestiona la *unilateralidad* de las distintas posiciones y también para él las concepciones que critica contienen un momento de verdad, no obstante, su apuesta por una historia que sirva a la *vida* de quienes sufren o a la *interrupción* de las lógicas que perpetúan el dominio y la violencia es, quizás, más radical.

Dos extractos nos ayudarán a avanzar en la tarea de identificar los momentos de verdad contenidos en dos visiones extremas y en apariencia opuesta; el primero dice:

No toda historia universal tiene que ser reaccionaria. La historia universal *sin* principio constructivo lo es. El principio constructivo de la historia universal permite

³⁹ Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas II... Op. Cit...*

⁴⁰ Las reflexiones en torno al *olvido* y la *memoria*, constituyen, sin duda, uno de los puntos más polémicos en el diálogo de Benjamin y Nietzsche. Por cuestiones de extensión no podremos abordarlo en la presente ponencia.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

representarla en lo parcial. Es, en otras palabras, un [principio] monadológico. Existe en la historia de la salvación⁴¹.

Y, en otro fragmento, el autor agrega:

La multiplicidad de las ‘historias’ está estrechamente emparentada, si no es idéntica, con la multiplicidad de las lenguas. La historia universal, en el sentido de hoy sigue siendo sólo una suerte de esperanto⁴².

Empecemos por la última cita. ¿Qué significa que la “historia universal” -tal como existía en el momento en que Benjamin escribía las “Tesis”- fuera equivalente al *esperanto*? Una respuesta posible consistiría en afirmar que, en tanto *promesa* basada en la voluntad de darle forma a la esperanza de la especie humana, historia universal y esperanto son homologables. Asimismo, historia universal y esperanto se equivalen en la medida en que ambas representan, en cuanto forma escrita, la transposición de la multiplicidad de lenguas (vivas o muertas) a un único lenguaje universal. Lo cual presupone “que ha de traducirse sin menoscabo cada texto de un [idioma] vivo o muerto”⁴³. Lo que el esperanto realizaría con las lenguas, la historia universal lo haría con la vida de los pueblos (vivos y muertos), esto es, los reduciría a un principio común y unitario, a un principio homogéneo, a la expresión de un mismo *Logos*.

Otra historia universal -insinúa Benjamin-, una distinta al “esperanto”, sería posible. Una, luego, que no transpusiera la multiplicidad de las lenguas a un lenguaje común, una que resguardara las lenguas en su singularidad. Benjamin perseguiría, consecuentemente, elaborar una historia universal que *no* produjera, o mejor, que no redujera las historias singulares a momentos de una continuidad, a transiciones de unos momentos a otros. En suma, a Benjamin lo que le inquieta es producir una crítica a los modos de relacionarse con el pasado como con algo inmóvil, paciente, dócil; como el lugar al cual nos podemos dirigir para extraer de él el *hilo* de la continuidad (la tendencia) o la verdad eterna de una *época* (las *cuenta* del rosario).

⁴¹ Cf.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 79.

⁴² Cf.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 81.

⁴³ Cf.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 88.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Examinemos, ahora, la primera cita. En ella se afirma la posibilidad de una historia universal, una no reaccionaria -dice Benjamin-, una que explicita su principio constructivo, pues “la historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío”⁴⁴. En este principio constructivo, la *destrucción* -como también ocurriera con Nietzsche- posee una presencia central, pues este principio constructivo *destruye* el elemento épico que aquella presupone, porque no restituye su objeto a la continuidad y linealidad de la historia, sino que, por el contrario: “Hace que la época salte fuera de la *continuidad histórica* cosificada, que la vida salte fuera de la época, la obra de la obra de una vida”⁴⁵.

En este principio constructivo, opuesto a la narración épica, radica uno de los elementos de la investigación materialista de la historia: “En una investigación materialista, se quiebra la continuidad épica a favor de la resolución constructiva”⁴⁶. En esta resolución constructiva, los “momentos” son contruidos por el historiador materialista como piezas *cortantes* y *tajantes* que no se dejan pasar lisas y sedosas entre los dedos. Como en Nietzsche, pero también como luego lo será para Adorno, la investigación materialista de la historia que Benjamin propone es una que se entrega a la tarea de glosar, comentar, interpretar, fragmentos despojos, ruinas. De este modo:

La primera etapa de este camino será acoger el principio del montaje en la historia. Erigir, entonces, las grandes construcciones a partir de las más pequeñas piezas de construcción, confeccionadas de manera *cortante* y *tajante*. Y en el análisis del pequeño momento singular, descubrir el cristal del acontecer total. Aprender la construcción de la historia como tal. En estructura de comentario. *Desechos* de la historia⁴⁷.

Lo que el intérprete materialista hace es *discontinuar* los materiales, es decir, no los devuelve a un tiempo homogéneo y vacío, esto es, hace saltar la diferencia, la disonancia, la plétora de tensiones que anidan en él, ya sea que se trate de materiales pertenecientes a distintos momentos de la historia, ya sea que se trate de materiales de “una misma época”.

⁴⁴ C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 105.

⁴⁵ C.f.: Benjamin, Walter, “Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs” (1940) en *Ensayos IV*. Trad. Roberto J. Vernengo, Editora Nacional, Madrid, 2002, p. 9.

⁴⁶ C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 109.

⁴⁷ C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso*. Op. Cit., p. 119. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Pero también el historicismo contiene en su punto de partida, en su enunciación, un momento de verdad. Nos referimos a la frase que dice:

«La verdad no ha de escapárse nos» -esta sentencia, que proviene de Gottfried Keller, designa con exactitud, en la imagen de la historia del historicismo, el punto en que ésta es *traspasada* por el materialismo histórico. Pues es una imagen irrecuperable del pasado que amenaza desaparecer con cada presente que no se reconozca aludido en ella⁴⁸.

En esta frase de Gottfried Keller puede leerse -dice Benjamin- el lugar preciso en el que el historicismo es *traspasado*, “atravesado” -según leemos en la tesis V- por el materialismo. ¿Qué quiere decir aquí *traspasado*, *atravesado*? ¿Qué es lo que se atraviesa? Quisiéramos detenernos en dos puntos. En primer lugar, en el punto de partida del historicismo podría estar contenido un elemento de verdad, esto es, existiría una *genuina* voluntad de hacer justicia a la singularidad de una “época” en la intención historicista de mostrar su irreductibilidad. Empero, este momento de verdad se malograría cuando -como ya desarrollamos- se niega, vía la empatía y la presentificación, lo que el propio historicismo había anunciado, esto es, la distancia que separa a esa “época” de las condiciones presentes de su conocimiento.

Por otro lado, de lo que la cita da cuenta es de la noción de *verdad* mentada por el historicismo y *atravesada*, rota, partida, por el materialismo. Pues para el historicismo la verdad es algo que está ahí, a la espera de ser recogida. A este respecto, en la versión francesa de las tesis, Benjamin dice: “La verdad *inmóvil* que no hace más que esperar al investigador no corresponde en absoluto a este concepto de la verdad en materia histórica”⁴⁹. El materialista no renuncia a la verdad, pero sí *atraviesa* aquella concepción según la cual la verdad es algo inmóvil, “a aferrar”, eterno, pues para él la verdad, por el contrario, *pasa fugazmente*, no espera, fulgura y amenaza con desaparecer. Es precisamente esta imagen que se resiste a ser integrada y *administrada* por el presente y que nos sale

⁴⁸ Frase presente no sólo en las “Tesis” y en los “Apuntes” (C.f.: Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso. Op. Cit.*, p. 99-100), sino también en un texto contemporáneo a aquellas titulado “Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs” (1940).

⁴⁹ C.f.: Benjamin, Walter, “Sobre el concepto de historia” en *La dialéctica en suspenso. Op. Cit.*, p. 50. Las cursivas son nuestras.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

fugazmente al paso, la que ha de captar el historiador materialista para que entregue su sentido, para que estalle, haciendo que sus esquirlas impacten en el presente. Sólo a partir de estas reflexiones podemos leer en otro sentido la sentencia que reza «la verdad no ha de escapársenos», pues únicamente concibiendo a la verdad como algo que se resiste a ser aferrado, como algo móvil y fluido, distinto a una *cosa* que se posee, en suma, como algo que se muestra para luego *irremisiblemente* volver a perderse, es que podemos enunciar aquella intención de *rodearla*⁵⁰. Sólo reconociendo su *inaprehensibilidad* podemos erigir la voluntad de que no se nos “escape”.

Así, respecto del historicismo que se limita a exponer la imagen eterna del pasado, el materialista se preocupa por establecer una experiencia única con él. Y en esta tarea: “La eliminación del momento épico a cargo del constructivo se comprueba” -una vez más- “como condición de esa experiencia. En ella se liberan las fuerzas poderosas que en el *érase-una-vez*, del historicismo permanecen atadas”⁵¹.

Estos desarrollos preludian las nociones sobre las que habría de erigirse la *idea* benjaminiana de historia. En la *felicidad* como uno de sus pilares podrían reencontrarse nuevamente Friedrich Nietzsche y Walter Benjamin.

Referencias bibliográficas:

- Adorno, T. W. y Horkheimer, M., *Dialéctica del Iluminismo*, trad. H. A. Murena, Editora Nacional, Madrid, 2002.
- Adorno, Theodor, “Actualidad de la filosofía” en *Actualidad de la filosofía* (1973), trad. José Luis Arantegui Tamayo, Paidós, Barcelona, 1991,
- Benjamin, Walter, “Experiencia y pobreza” en *Ensayos III*, trad. Roberto, J. Vernengo, Editora Nacional, Madrid, 2002.

⁵⁰El *rodeo*, es decir, la suspensión del curso ininterrumpido de la intención, es una de las características que Benjamin atribuye a una concepción crítica de la verdad en el estudio sobre el *Trauerspiel*. A este respecto afirma: “Tenaz comienza el pensamiento siempre de nuevo, minuciosamente regresa a la cosa misma. Este incesante tomar aliento constituye el más auténtico modo de existencia de la contemplación”. Ver: Benjamin, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, trad. José Muñoz Millanes, Taurus, Madrid, 1990, p. 10.

⁵¹C.f.: Benjamin, Walter, “Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs” (1940) en *Ensayos IV*. Trad. Roberto J. Vernengo, Editora Nacional, Madrid, 2002, pp. 9-10.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

- Benjamin, Walter, “Fragmento teológico-político” en *La dialéctica en suspenso*, Traducción, introducción y notas Pablo Oyarzún Robles, ARCIS/LOM, Santiago de Chile, 1997.
- Benjamin, Walter, “Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs” (1940) en *Ensayos IV*. Trad. Roberto J. Vernengo, Editora Nacional, Madrid, 2002.
- Benjamin, Walter, “Panorama Imperial” en *Calle de mano única* (1955), trad. J.J. Del Solar y Mercedes Allendesalazar, Editora Nacional, Madrid, 2002.
- Benjamin, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, trad. José Muñoz Millanes, Taurus, Madrid, 1990.
- Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, trad. Pablo Oyarzún Robles, Arcis-Lom, Santiago de Chile, 1997.
- Benjamin, Walter, *Parque Central* (1955), trad. Ronald Kay, Metales pesados, Santiago de Chile, 2005.
- Catanzaro, G.: "Seminario de doctorado: ¿Qué significa leer? La teoría benjaminiana de la historia y su problematización de la práctica cognitiva" Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2009. Texto inédito.
- Cuesta, Micaela, “Justicia y narración. Sobre la nueva edición de El Narrador de Walter Benjamin”. En Revista Question, Verano9, Número 21, Año 2009. Sección: reseñas/críticas. ISSN 1669-6581. <http://www.perio.unlp.edu.ar/question/>.
- Hegel, G. W. F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos, Alianza, Madrid, 1982
- Hegel, G., F.: “Prefacio” a *Filosofía del derecho*. Trad. Angélica Mendoza de Montero, Buenos Aires, Claridad, 1987.
- Nietzsche, Friedrich, *Consideración intempestiva II. De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, trad. Sánchez Pascual en www.nietzscheana.com.ar.
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el prejuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, trad. Germán Cano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.
- Oyarzún Robles, Pablo, “Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad. A manera de introducción” en Benjamin, Walter, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, trad. Pablo Oyarzún Robles, Arcis-Lom, Santiago de Chile, 1997.