



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

FILOSOFÍA DE LA CULTURA

**TIEMPO, PROGRESO, MELANCOLÍA: APROXIMACIONES A WALTER
BENJAMIN DESDE UNA LECTURA FREUDIANA.**

**TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:
OCTAVIO PATIÑO GARCÍA**

**TUTOR:
MAURICIO PILATOWSKY BRAVERMAN
FES ACATLÁN UNAM**

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. MAYO. 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A mi familia, porque son lo más importante para mí,
con tanto amor y cariño a Gris, mi amado Milan, Ana Paola, Mauricio.**

**Va mi gratitud infinita por estar ahí
y por la felicidad que sumaron a mi vida.**

ÍNDICE

I.- INTRODUCCIÓN.....	3
1.- TIEMPO.....	15
1.1 TIEMPO-HISTORIA.....	35
1.2 TIEMPO-MEMORIA.....	48
2.- LA IDEA DE PROGRESO Y SU CRÍTICA.....	59
3.- MELANCOLÍA.....	74
3.1 <i>TRAUERSPIEL</i> Y MELANCOLÍA.....	77
3.2 LA MELANCOLÍA DEL ÁNGEL DE LA HISTORIA.....	84
4.- CONCLUSIONES.....	90
BIBLIOGRAFÍA.....	100

I. INTRODUCCIÓN

Esta tesis es un intento de articulación aproximativa entre dos dimensiones de pensamiento muy singulares, por una parte la de Walter Benjamin quien nos dejó una obra vasta sobre múltiples temas, una veta de producción compleja, nutrida de varias tradiciones a su vez transformadas, profanadas, como el marxismo, el romanticismo, el barroco, el judaísmo. Por otra parte tenemos a Freud y su invento, el psicoanálisis. Freud también es deudor de escuelas de pensamiento como el positivismo y la “Ilustración” por un lado, así como la literatura clásica, la poesía, la antropología, por otro, además de la herencia del pensamiento judío. Obviamente tanto en Freud como en Benjamin, sus fuentes son trastocadas por su peculiar estilo, más aún porque Freud era un médico y por ello sus hallazgos clínicos lo ubican en otra tesitura de argumentación, en la derivada de su experiencia. Ahora bien, el que ambos pertenezcan a tradiciones de pensamiento distinguibles, no nos imposibilita hacer acercamientos, aproximaciones, lecturas por analogías, símiles, interpretaciones. Realizar una lectura freudiana de Walter Benjamin implica ser claros en los conceptos, sus objetos de estudio, sus motivaciones intrínsecas. No obstante ello, hay un elemento fundamental que nos permite arriesgarnos a realizar esta lectura desde el psicoanálisis, este elemento tiene que ver con que Walter Benjamin leyó a Freud, conocía sus planteamientos, los usó en algunos pasajes de sus obras. Esto nos permite, al menos parcialmente, intentar una aproximación, una interpretación, una lectura bajo clave freudiana, proponiendo que el saber freudiano, el saber del psicoanálisis, pudo nutrir al menos en cuanto a perspectiva algunos aspectos conceptuales de la obra benjaminiana. No se trata en lo absoluto de aseverar una influencia preponderante, sabemos que Walter Benjamin no asumió ingenuamente alguna tradición de pensamiento tal como las ortodoxias las proponían, sin embargo quizá en latencia, la lectura de Freud, acompañó a Benjamin en pasajes, no sólo teóricos de su producción teórica sino en su propia vida.

En este contexto, existen dos líneas de pensamiento muy reconocidas que reclaman cada una para sí el pensamiento de Walter Benjamin: el marxismo y la mística judía; habría quizá una tercera: la de la crítica literaria. La propuesta en esta tesis se inscribe en una cuarta posibilidad: la del psicoanálisis; fundamentalmente en las tesis freudianas. En este contexto, sabemos que ha existido una vertiente del psicoanálisis que asume la crítica al capitalismo, a la modernidad, a la razón instrumental, al progreso. Sus antecedentes podemos encontrarlos en lo que llegó a denominarse *freudomarxismo*, que fue un intento de amalgamar las dos teorías. Se reconoce en ello los trabajos de Wilhelm Reich, Eric Fromm y Herbert Marcuse, siendo estos últimos participantes de la llamada Escuela de Frankfurt, además de los acercamientos de Louis Althusser desde el marxismo a la obra de quien retomó a su manera en aquél llamado *retorno a Freud*, la bandera del psicoanálisis en Francia, Jacques Lacan. Podemos después de estos acercamientos del marxismo al psicoanálisis incluir una lista de autores contemporáneos que como Jean Françoise Lyotard con su libro *Economía Libidinal*, y con sus obvias divergencias, ahondaron en la tensión entre las disciplinas, nos referimos a Deleuze y Guattari, así como más recientemente el trabajo de Slavoj Zizek y otros autores como Dany Robert Dufour, Charles Melman, Gerard Pommier, Eric Laurent, por citar algunos.¹ Estos autores han realizado estudios derivados de la lectura que hizo Jacques Lacan de Freud, pero también involucran elementos del marxismo. En este contexto, Lacan agudizó el debate a partir de lo que llamó los 4 discursos, expuestos en el seminario *El reverso del psicoanálisis*,² donde se hace un análisis crítico del discurso de la ciencia velado en el discurso universitario, donde la verdad funciona como imperativo; los 4 discursos dieron origen a lo que años después se conocería como el quinto discurso, el del capitalismo³, pero ello, es claro que fue realizado sin perder las coordenadas freudianas. Aún más, el mismo Lacan en la conferencia

¹ Se sugiere la lectura del libro *Jacques Lacan, Psicoanálisis y política*, dirigido por Yves Charles Zarka, el cual cuenta con trabajos muy interesantes sobre la relación del psicoanálisis con la política, la economía y el capitalismo. Entre los autores se encuentran, Jean Allouch, Paul-Laurent Assoun, Jean-Pierre Cleró, Robert Damien, Alain Juranville, Danièle Levy, Michel Schneider, entre otros. Año 2004, Buenos Aires, Amorrortu.

² Lacan, J. (1969-1970) *El reverso del psicoanálisis*. En. El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. 1992. Argentina. Paidós.

³ Lacan, J. (1972) *Del discurso psicoanalítico*. Conferencia pronunciada en Milán el 12 de mayo de 1972.

pronunciada en Caracas en el año 1981 comentó: “Sean ustedes lacanianos, si quieren. Yo soy freudiano. (Moi, je suis freudienne).”⁴ Ahora bien, no será la intención ni propósito de esta tesis desarrollar el pensamiento de Jacques Lacan y de los autores referidos, bástenos indicar que el psicoanálisis ha podido proliferar en un diálogo, siempre tenso, con distintas vertientes de pensamiento, en este caso el marxismo, donde los autores señalados anteriormente han contribuido, sin embargo no se excluye que en algunos momentos del desarrollo de este trabajo se pueda utilizar algún planteamiento desde la lectura de Lacan, con el fin de facilitar apoyos o apuntalamientos a los planteamientos freudianos. Para acotar diremos que será Freud la fuente, y mínimamente las aportaciones que podamos hacer desde Lacan a un concepto determinado.

Asentado lo anterior diremos que el núcleo central de esta tesis es el análisis de algunos conceptos de la obra benjaminiana desde la mirada freudiana, conceptos que aportan mucho a los estudios de la cultura y del sujeto que se plantean desde el terreno psicoanalítico. Los conceptos son: Tiempo, Progreso, Melancolía.

Queda de manifiesto que el análisis de cualquier aspecto de la obra de Walter Benjamin resulta una empresa delicada, dada su complejidad, su estilo singular y la amplitud de temas sobre los que escribió. Además de ello, sus articulaciones teóricas, que oscilan entre la mística judía y el materialismo histórico, requieren de un esfuerzo mayor. Pero hay otro aspecto que es sin duda fundamental: su propia vida, las circunstancias en las que vivió que, de alguna manera, tocan los cimientos de su producción teórica.

Tampoco se trata de “psicologizar” la obra, asunto de entrada reduccionista, sin embargo, no se pueden ignorar las circunstancias y experiencias de vida en la producción del autor. Por esta razón se comentarán, cuando así lo requiera el desarrollo de algún concepto, situaciones, acontecimientos, vivencias de Benjamin

⁴ Lacan, J. (1980) *El seminario de Caracas*. Texto publicado en el único número aparecido de la versión en castellano de la Revista L'Ane, año 1982. Sin mención de traductor.

que nos permitan aproximarnos de mejor manera y desde la perspectiva de esta tesis, a la comprensión de algún tópico en particular.

Según Bolívar Echeverría:

Cuando se habla de Walter Benjamin resulta casi ineludible hacer referencia a la imagen que tenemos de él como persona: la imagen del indefenso. [...] El sueño de una cultura europea en el que vivió Walter Benjamin fue un sueño que comenzó a adquirir perfil a finales del siglo XVIII, el Siglo de las Luces, y que se desvaneció de repente, con la segunda guerra mundial, en éste, el siglo XX, que parece ser el Siglo de las Tinieblas. Aquel sueño intentaba contrarrestar los efectos devastadores de la barbarie nacionalista por la que había decidido marchar la historia de la modernización capitalista.⁵

Pues bien, el germen en que se produce la obra benjaminiana toca también, en cierta medida, los cimientos del psicoanálisis. A Freud le tocó vivir las mismas épocas. Es notoria la influencia de la guerra en la teorización freudiana sobre la pulsión de muerte en *Más allá del principio de placer*⁶. Es también evidente la referencia a los acontecimientos de época en la constatación del malestar en la cultura, por decir de algunos textos. Walter Benjamin, de manera similar a Freud, en unos casos veladamente, en otros manifiestamente, articula su obra con sus propias experiencias. Este “despertar del sueño” del que nos habla Echeverría, podemos pensarlo como la experiencia del malestar, una articulación de escritura que pasa en Benjamin como una escritura del malestar, como una crítica que es deudora de un malestar. Pareciera ser que su obra es la manifestación de lo que ha sido desterrado de la historia, la que, veremos en su momento, está íntimamente ligada a la memoria como algo vivo, actual, que clama justicia, que insiste en manifestarse.

En este sentido el discurso del psicoanálisis, la propuesta freudiana, nos puede permitir una lectura de algunos pasajes teóricos de la obra de Benjamin, sobre todo porque Freud hace evidente el descentramiento del sujeto de razón, el engaño de la racionalidad instrumental, advierte de las trampas de pensar la vida desde lo

⁵ Echeverría B (1994) “Benjamin: mesianismo y utopía”, En: Nettel P. y Arroyo S. (1997) Edit. *Aproximaciones a la modernidad. Paris-Berlín siglos XIX y XX*. UAM Xochimilco. pág. 40 y 43

⁶ Freud, S. (1920) *Más allá del principio de placer*. En. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires. Amorrortu.

meramente racional, entendido no sólo como mecanismo de la subjetividad humana, sino como modelo totalizador del mundo. Es claro que mucha de la pretensión freudiana, por él reconocida y enarbolada, era propia de un ánimo ilustrado; convertir al psicoanálisis en una ciencia de la época, pero también el mismo Freud veía en ello, en el pensamiento ilustrado, las resistencias dirigidas a su teoría, sobre todo porque las resistencias estaban en el propio hombre de ciencia de la sociedad burguesa, resistencias a aceptar, fundamentalmente, la génesis sexual de la subjetividad humana, sus formaciones sintomatológicas.

Aún con este ánimo ilustrado de Freud, podemos decir que fue un crítico de su época. En su clásico trabajo *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*⁷ y en los *Tres ensayos de teoría sexual*⁸ podemos rastrear los elementos críticos a la modernidad burguesa, elementos que Foucault, años más tarde, desarrollará a su manera en el primer tomo de la *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber*.⁹ Ahora bien, ¿en qué punto toca esto a Walter Benjamin? Me parece que en dos aspectos fundamentales: 1. la importancia de la experiencia personal de un autor en su construcción teórica y 2, la profunda crítica que subyace a una teorización que se produce a contrapelo de las teorías predominantes.

En este mismo sentido, Freud se enfrentó a la medicina y psicología de su tiempo, también en gran medida a la filosofía y la religión. Benjamin por su parte no se acomodó complacientemente ni al marxismo ortodoxo ni a la tradición judía, la que con tanta insistencia su amigo Gershom Scholem le invitaba a asumir.

Del primer punto me parece que la infancia de Benjamin, su condición de judío en el proceso de acomodo en las tierras alemanas, la presión de su padre para que fuera un hombre importante en la cultura imperante, su sabida imbricación compleja

⁷ Freud, S. (1908) *La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna*. En *Obras Completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu.

⁸ Freud, S. (1901-1907) *Tres ensayos de teoría sexual*: En: *Obras completas*, Vol. VII, Buenos Aires. Amorrortu.

⁹ Foucault, M. (1976). *La historia de la Sexualidad, La voluntad de saber*. Siglo XXI, México.

entre dos nombres, su experiencia de frustración y profunda tristeza de la que también Gershom Scholem da constancia, recordando el rechazo que sufrió su obra que abordaba el tema del drama barroco alemán para habilitarse como profesor en Frankfurt y el impacto profundo que le provocó el pacto entre el fascismo alemán y el socialismo soviético. Estos fueron acontecimientos fundamentales que lo llevaron a teorizar, en sus justos momentos, lo que estaba viviendo, consumándose así en sus últimos trabajos *El libro de los pasajes*¹⁰ y *Tesis sobre la Historia*¹¹, una visión crítica pero a su vez un tanto sombría y melancólica.

Sobre el segundo punto, diremos que es la crítica la que atraviesa su teorización, una crítica que podemos leer desde las claves freudianas como parte de ese advertir y denunciar de Benjamin a la barbarie de su época, a las trampas de la racionalidad, al ideal revolucionario, a la modernidad misma abanderada en el progreso, en suma, un crítica desde el malestar en la cultura. “Detrás del mito del progreso se alzaba, ahora, el rostro verdadero de la barbarie, un rostro cuyo regreso exigía, de los pensadores atentos, la necesidad de situar la reflexión en otros andariveles, buscando nuevos horizontes o recogiendo tradiciones desechadas por ideal liberal-ilustrado.”¹²

Un distanciamiento con los ideales parece expresar su crítica aguda, de igual manera que Freud hace con el porvenir de las ilusiones y con la mentalidad burguesa. Habrá que insistir que el trabajo aquí expuesto no es un estudio comparativo entre Freud y Benjamin, aunque es clara la necesidad de puntualizar divergencias y convergencias, sobre todo cuando se trata de un trabajo de interpretación que consiste en partir de una teoría para comentar otra. Como se leía párrafos arriba, en momentos se desarrollarán conceptos freudianos para poder habilitar en el lector una comprensión un poco más completa de la ventana psicoanalítica desde la cual se mirará la obra benjaminiana. Con ello podemos decir

¹⁰ Benjamin W. (2005-2) *El libro de los pasajes*. Madrid. Akal.

¹¹ Benjamin, W. (1941) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Edición y traducción de Bolívar Echeverría. (2008) México, U.A.C.M. En su versión electrónica.

¹² Forster, R. (2013). *La Travesía del abismo. Mal y modernidad en Walter Benjamin*. FCE. BA pág. 23

que el presente trabajo en momentos tendrá aproximaciones por analogía, por símiles, por experiencias paralelas, que a fin de cuentas son lecturas para el análisis y la interpretación.

El trabajo de Benjamin, que como dice Forster, busca nuevos horizontes desde un trabajo de recolección de tradiciones desechadas por los ideales liberales e ilustrados, sumémosle hegemónicos, es un trabajo en cierta medida arqueológico, y ¿por qué no?, de deconstrucción, o si se quiere de resignificación, sobre todo porque es un rescate de lo aparentemente perdido, de lo que fue desdeñado de la historia, de lo que se esconde detrás del velo de lo imaginario, del fetiche, de la fantasmagoría, para ser repensado en el tiempo-del-ahora. Por ello su historia a contrapelo se parece al trabajo de deconstrucción, de retroactividad, de *apres-coup*, donde los sucesos adquieren su significación retroactivamente. Esto lo veremos con mayor detalle al abordar los conceptos de tiempo, historia y memoria.

Sobre la estructura de la tesis.

El primer capítulo estará dedicado a abordar el concepto de *tiempo* en su relación con la *historia* y la *memoria*. Sobre este primer punto diremos que tanto su noción de historia como de memoria se derivan de su modo de entender el tiempo, al que él nombra “tiempo del ahora”, concepto que nos conduce a pensar la ruptura con la cronicidad y linealidad temporal en su acepción clásica como *continuum*. El tiempo del ahora para Benjamin es un tiempo vivo, de ahí que lo vea como un instante revolucionario, mesiánico. Desde el psicoanálisis podemos abordarlo en relación al inconsciente, del que Freud nos dice, es *atemporal*, dado que en relación a la retroactividad, el pasado está vivo en el presente, nunca está perdido. Benjamin es cercano a esta posición, para él, hay que detonar el continuum de la historia, y hacer que surja el instante de peligro.

Tanto *historia* como *memoria* están en estrecha relación con su idea de *tiempo*, por una parte la Historia para Benjamin es la que es propia del tiempo del ahora, es

recuperación de lo dejado de lado, de lo que se va encontrando a contrapelo. Freud habló sobre la importancia de la posterioridad, en el sentido de que existen acontecimientos que cobran su importancia no en el momento en que ocurren sino con posterioridad. Lacan, elaboró con ello la noción de *apres-coup*, derivando que la historia no es el pasado, sino el pasado historizado en el presente, aspecto que se observa ajustando con la mirada benjaminiana; claro Benjamin situaba su mirada en la humanidad, el psicoanálisis en el sujeto, pero ambas posiciones, podríamos sugerir, surgen de la experiencia personal, esto le veremos en su momento.

En el capítulo 2 abordaremos el concepto de *progreso* y su crítica, sobre lo cual es muy clara la *Tesis IX*¹³ de Benjamin. En esta tesis el progreso se podría resumir como una máquina de ruinas. De manera similar Freud atribuye al progreso ese gran monto de malestar humano, el progreso es malestar, dado que la renuncia pulsional en aras del avance científico y cultural que podría tomarse como prueba del progreso, no resuelve la condición humana. De un modo más duro Lacan dirá que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia, obviamente el sujeto desechado por la ciencia, el sujeto florcluído de la ciencia, el sujeto del inconsciente.

Sobre la crítica benjaminiana al *progreso* y la modernidad existe una lectura de Buck.Morss quien expone que:

Allí donde la megalomanía de las proporciones monumentales, del «cuanto más grande, mejor», igualaba expansión capitalista e imperialista con el curso progresista de la historia, Benjamin buscaba los objetos pequeños, descartados, los edificios anticuados y las modas que, como “desechos” de la historia, evidenciaban una destrucción material sin precedentes. Y allí donde los saint-simonianos se apropiaban de un discurso religioso, que aún ejercía una poderosa fuerza semántica, para dotarlo de legitimidad histórica, Benjamin revertía la dirección de este discurso: de una reivindicación del curso por venir a una crítica radical de la historia desde una mirada retrospectiva.¹⁴

¹³ Benjamin, W. (1941), Op. cit. pág.

¹⁴Buck-Morss S. (1995) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid. Visor. Dis. pág. 111

En esta lectura que hace Buck-Morss, se observa claramente la posición crítica de Walter Benjamin en relación a la modernidad, a la historia como curso progresista, a lo “grandioso de los monumentos”, y su optar por la retrospectiva, diríamos desde el psicoanálisis, optar por la importancia del futuro anterior, y sobre todo en su elección de análisis a los objetos pequeños, las miniaturas, que como coleccionista cobraron gran importancia, en especial porque en esas pequeñas cosas olvidadas por la historia, soterradas, estaba una enorme fuerza que clamaba justicia. Pero, ¿qué experiencias llevarían a Benjamin a semejantes lecturas de su época? Si bien tenemos de conocimiento algunas de sus fuentes, es también, probablemente, su propia vivencia la que lo conduce a tales derroteros, saber que en su propia vida el progreso tan alardeado no le estaba deparando nada, además podemos considerar su insistente sospecha, su duda, su no entrega a la ingenuidad ni al fácil entusiasmo. Detrás de ello estaba latente su ánimo melancólico, la decepción como resistencia y crítica. Tal es el ánimo de denuncia, de escudriñamiento desesperanzador que se observa en Benjamin al hablar de su época. Ricardo Forster lo plantea de la siguiente manera:

Lo grave de nuestra época, piensa Benjamin, no es la presencia de esa dialéctica que constituye, en última instancia, lo inherente a cualquier acción (crear y destruir al mismo tiempo), sino la negación que el discurso legitimador y dominante ha hecho de su propia acción destructiva, sosteniendo que definitivamente la humanidad ha entrado, a través del uso de una racionalidad todopoderosa, en la senda del bien.¹⁵

Gravedad que Benjamin advierte en ese *algo* no dicho en el discurso de la racionalidad, un saber del que no se quiere saber, pero que hace síntoma, que destruye, que rompe el lazo social, que empuja desde la pulsión de muerte pero que se muestra velado por el discurso del bien, por el discurso de la ciencia que encarna el discurso del Amo. Si traemos a escena las *Tesis sobre la Historia*¹⁶, sobre todo la tesis IX, donde Benjamin expresa sus agudas críticas al ideal progresista que arrastra al Ángel de la Historia hacia el paraíso mientras ve apilarse bajo sus pies

¹⁵ Forster, R. Op. cit. Pág. 26

¹⁶ Benjamin, W. (1941) Op. cit.

ruinas, podríamos pensar con ello que Benjamin observó la existencia de una escisión en el discurso ilustrado, una cierta renegación de su propia limitación y autodestructividad, aspecto que regresó en lo real de la barbarie.

En el tercer capítulo desarrollaremos el concepto de Melancolía, no sólo como concepto de trabajo de Benjamin, sino como rasgo característico de su condición subjetiva. Ello nos invita a pesar la vida de Benjamin en relación a sus experiencias infantiles, amorosas, sus aspiraciones personales frustradas. En suma, su condición de vida. En esta vertiente nos comenta Ricardo Forster:

Asolado por las fuerzas destructivas que lo habían expulsado de Alemania y mortalmente herida su esperanza revolucionaria por el fracaso soviético, Benjamin revisa su memoria intelectual, vuelve a repasar con cuidado el abigarrado mundo de tradiciones filosóficas, políticas, estéticas y teológicas que fueron articulando su visión del mundo y reconoce, como quien regresa al hogar después de haber permanecido por un largo periodo de tiempo en el extranjero, que lo teológico, y particularmente lo judío, constituye un refugio seguro e indispensable para intentar, al menos, encontrar alguna palabra con sentido en medio del sinsentido¹⁷

En esta cita podemos encontrar el recurso de la memoria contra la barbarie, pero también fragilidad, búsqueda de asideros contra lo siniestro de la época, un recorrido que busca refugio en otras fuentes dado que las actuales no daban para más. Además Benjamin comprende que hay poca esperanza.

Los conceptos de *tiempo*, *historia*, *memoria*, *progreso* y *melancolía*, cada uno a su vez, intentan sostener un discurso de comprensión del mundo de inicios del Siglo XX, pero también de resistencia, un sostenerse frente a la barbarie que Benjamin no logró soportar más, conduciéndolo al suicidio. En esto último podemos sugerir el tenor melancólico de su persona que, según las tesis de Freud, dejarían ver la existencia en Benjamin de una identificación con lo degradado y perdido del objeto. Ahora bien, podemos pensar al Ángel de la Historia como siendo ese objeto que al perderse y desorbitarse ante las ruinas del progreso, llevaron a Benjamin a

¹⁷ Ídem, pág. 71

perderse, identificándose con él. La sombra del objeto que cae sobre el Yo, un Yo incomprendible, incomprendido, ambiguo, irrepresentable, oscilando entre los nombres de *Angesilaus Santander* y *Walter Benjamin*, entre la tradición judía y la cultura alemana.

Trátase en suma, de una exposición e interpretación apretada de los conceptos ya citados, una lectura desde la fuente freudiana y una apuesta por mantener viva la memoria de un pensador fundamental para nuestro tiempo del que parece nos estaba advirtiendo, sírvase también de seguir insistiendo en el fructífero lazo entre el psicoanálisis y la filosofía, en los acercamientos desde sus márgenes y difusas fronteras, en la producción escrita desde sus litorales.

Las fuentes

Sobre las fuentes consultadas, la obra de Freud y la de Walter Benjamin son las fuentes primarias. Como fuente secundaria de Freud tenemos los trabajos de Lacan, ya que es un psicoanalista que continuó los planteamientos freudianos y problematizó su especificidad al grado de provocar un relanzamiento del psicoanálisis, advirtiendo en todo momento que era insoslayable un regreso a las fuentes freudiana. Por otra parte se acude a la obra de autores como Roberto Castro para abordar aspectos del concepto de melancolía, Ricardo Blanco en relación al Tiempo en psicoanálisis, Betty Fuks sobre raíces del judaísmo y la elaboración sobre la temporalidad en Freud, de igual manera Haddad Gerard sobre las fuentes freudianas en relación al Talmud y a Braier Eduardo para desarrollar lo referente a los conceptos *Nachträglichkeit*; *après-coup*. Por otra parte, como lecturas secundarias para abordar la obra de Benjamin acudimos a Buck-Morss y Ricardo Forster que analizan los conceptos de modernidad y progreso en la obra benjaminiana; Bolívar Echeverría, Lowy M., Reyes Mate, para el análisis del concepto de Historia y Tiempo; I. Wohlfarth y G. Scholem para lo concerniente a la vida de Benjamin.

Asumimos que existen bastantes autores que abordan desde muy variadas perspectivas las obras tanto de Benjamin como de Freud, sin embargo decidimos que los aquí consultados podían proporcionar los elementos suficientes para realizar el análisis de los conceptos planteados.

CAPÍTULO 1.

TIEMPO

En las *Tesis sobre el concepto de historia*¹⁸, Walter Benjamin aborda con mayor amplitud su idea de la historia además de condensar lo que entiende por tiempo y memoria. Asumiendo lo complejo que resulta realizar un rastreo de sus teorizaciones, por las razones expuestas en la introducción de esta tesis, intentaremos aislar algunos elementos para pensar los desarrollos conceptuales que nos permitan proponer una lectura desde las tesis freudianas. Freud por su parte no realizó algún trabajo específico para abordar la idea del tiempo, mucho menos desarrolló algo que podamos nombrar bajo el concepto de historia; contrariamente la noción de memoria atraviesa implícitamente toda su obra. Quizá sólo al entender el funcionamiento del aparato psíquico se logran pesquisar sus alcances en cuanto a su teorización implícita del tiempo y la historia.

Regresando a Benjamin, en la *tesis XIV* de su último trabajo expone que: “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de ‘tiempo del ahora’¹⁹ A partir de esto podemos decir que Benjamin al hablarnos de historia, nos habla del tiempo, un tiempo que se actualiza, que remite a un “ahora” que no está vacío ni es un *continuum*. Hablar de tiempo en relación al “ahora” implica ya una sugerencia de Benjamin, la de ubicar una cierta presencia actualizada del pasado, o de otra manera, la de pensar el pasado como presente vivo; el tiempo del ahora es pensado como el contenido de la historia. La historia se construye en el tiempo vivo del ahora, no es sólo sucesión cronológica, sino actualidad. Más adelante desarrollará con mayor amplitud esta idea.

“[...] Donde el pasado está cargado de este material explosivo, la investigación materialista le pone la mecha al "continuum de la historia". Con este procedimiento, lo que pretende es hacer que la época salte fuera de él (y así ella hace saltar una vida humana fuera de su época y

¹⁸ Ibídem

¹⁹ Ibídem pág. 29

una obra singular fuera de la obra de una vida). El beneficio que resulta de este proceder consiste en que la obra entera está conservada y superada en la obra singular, la época en la obra y el curso entero de la historia en la época. La ley (esquema) que está en la base de este método es la de una dialéctica en estado de detenimiento. El fruto substancioso de lo que ha sido comprendido históricamente tiene en su interior el tiempo como semilla (grano) preciosa (fértil), pero, eso sí, insípida (sobria).²⁰

A las ideas de actualidad del “tiempo del ahora”, de no cronicidad y de no homogeneidad para pensar la historia, se sumará la noción de “un pasado cargado de material explosivo” que con el método usado por el materialista histórico hará estallar la continuidad del tiempo pensado desde el historicismo académico clásico, provocando que la época salte como singularidad. Es decir, una singularidad salta de la generalidad, un instante alumbra la masa cronológica de sucesiones. Propone para ello una ley: la dialéctica en suspenso. Pensar el tiempo como semilla conduce a pensar el pasado como cargado de material explosivo que puede detonar la linealidad del tiempo de la historia, hacer saltar el acontecimiento como una manera de decir que hay sucesos que parecen “atemporales”.

En lo anterior existen elementos a resaltar: un tiempo en detención, un pasado que estalla en el contínuum de la historia, una no cronología, una no homogeneidad de la historia, un “tiempo del ahora”. Sobre ello podemos pensar con Reyes Mate que “...el ahora es aquello que tiene el pasado de vivo, de actual. Y que lo tiene no por su éxito, sino por su fracaso, es decir, no es la actualidad de un tiempo pasado que triunfó sino la actualidad de un tiempo pasado dado por perdido... una exigencia: que se realice lo que fue frustrado”.²¹ Esta última idea nos resulta fundamental: la realización de lo que fue frustrado. La idea de frustración, de fracaso que no queda sepultada sino que está latente, nos invita a pensar que no hay acontecimientos que desaparezcan en el tiempo benjaminiano, sobre todo no se borra lo frustrado, sino que resurge como exigencia del trabajo de memoria en un instante de peligro. Y es

²⁰ Ídem pág. 69

²¹ Reyes Mate, M. (2006) *Media Noche en la Historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de Historia”*. Madrid. Trotta. pág. 292

aquí donde la cuestión de la memoria es exigencia de “rememorar” lo que se dio por perdido. Actualizar lo que parecía perdido, revivir la experiencia de lo que fue frustrado.

Ahora bien, Freud nos habla de un tiempo que está remitido infranqueablemente a un discurrir distinto del tiempo del que comúnmente se habla en la tradición de la filosofía occidental. Freud nos advierte que el tiempo del inconsciente es de una temporalidad distinta. Hay que dejar claro que los hallazgos de Freud provienen de su práctica clínica, por ello las notas donde desarrolla su idea de tiempo, están enmarcadas en una experiencia, la del psicoanálisis, que remite a su vez a la experiencia con sus pacientes. De hecho el psicoanálisis debe sus teorizaciones a la experiencia clínica y no al contrario. Ya en sus primeros escritos, Freud esbozaba una noción que iría a la postre, tomando forma.

“Ahora objetarán ustedes, y con razón, a este modo de justificar la reacción histérica frente a un estímulo psíquico, que ella no es, empero, normal; preguntarán: ¿por qué los sanos se comportan de otro modo?; ¿por qué en ellos no todas las excitaciones hace tiempo trascurridas vuelven a cooperar con su efecto cuando es actual una excitación nueva? Es que se recibe la impresión de que en los histéricos guardan su virtud eficiente todas las vivencias antiguas frente a las cuales ya a menudo se reaccionó, y se reaccionó tormentosamente; como si estas personas fueran incapaces de tramitar estímulos psíquicos. Y es así, señores; de hecho es preciso suponer verdadero algo de esa índole. No olviden que las vivencias antiguas de los histéricos exteriorizan su efecto en una ocasión actual como recuerdos inconscientes. Parece como si la dificultad para la tramitación, la imposibilidad de mudar una impresión actual en un recuerdo despotenciado, dependiera justamente del carácter de lo inconsciente psíquico”²²

Advertencia que va dibujando un escenario para pensar que en el inconsciente psíquico ocurre algo que atañe a una temporalidad distinta a la de una mera sucesión de acontecimientos. Primero, algo que escapa a una voluntad consciente, “personas incapaces de tramitar estímulos psíquicos”. Vivencias que exteriorizan sus efectos en la actualidad de un recuerdo inconsciente, es decir, una vivencia

²²Freud, S. (1896) *La etiología de la histeria*. En Obras Completas. Vol. III, Buenos Aires. Amorrortu. pág. 216

como algo ocurrido, que se hace actual debido a “una dificultad de tramitación” que es señalada como obra de lo inconsciente. Podemos ubicar dos espacios, lo consiente y lo inconsciente, y también dos tiempos, lo ocurrido y lo actualizado, pero de una misma vivencia que sigue siendo potencialmente afectadora. Algo del pasado que sigue siendo actual, y esta idea es similar a la de Benjamin.

Un año más tarde hablando de las fantasías en el *Manuscrito M*, Freud expondrá: “la primera variedad de la desfiguración es la falsificación del recuerdo por fragmentación, en lo cual son descuidadas precisamente las relaciones de tiempo. El corregir en el tiempo parece depender, precisamente, de la actividad del sistema-conciencia.²³ Nuevamente se distingue un proceso, una elaboración a la que atañe un “fuera del tiempo”, o un “más allá del tiempo” o “un desarreglo del tiempo”. Quizá es necesario advertir que cuando Freud habla de un descuido de las relaciones del tiempo nos podemos remitir a un descuido de las relaciones direccionales del tiempo, de una falla en su linealidad, o de algo que escapa a su marca cronológica. Fuera de ese tiempo progresivo ocurren otros “arreglos”, otros sucesos. Otros arreglos o desarreglos que ocurren por operatoria de lo inconsciente. Decir que el inconsciente está fuera del tiempo, o que es ajeno a él, no implica que no se sucedan acontecimientos, registros, marcas. Freud nos refiere un fuera del tiempo lineal, progresivo. Decir atemporal será decir, otro modo de suceder el tiempo, o mejor dicho, el inconsciente no opera bajo este tiempo lineal que conocemos, opera desde otro plano.

Así como lo indica al hablar de la fantasía, así también cuando habla del sueño. “Con relación a la temporalidad, se afirma que el sueño gozaría todavía de otro privilegio; aún en otro sentido sería independiente del tiempo.”²⁴ Aquí ya es más nítida su concepción del tiempo del inconsciente, el sueño como formación de éste, a la par del chiste, del acto fallido y del síntoma, ocurriría en otro registro distinto del tiempo cronológico y sucesivo. Que el sueño sea independiente del tiempo indica

²³ Freud, S. (1897) *Manuscrito M. [Anotaciones II]*. En Obras completas, Vol. I. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 293

²⁴ Freud, S. (1900) *La interpretación de los sueños*. En Obras completas. Vol. V. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 87

que hay otros modos del acontecer de los sucesos, otros modos de registro, *fuera del tiempo*; que esto no implica ausencia de tiempo, sino que representa una ruptura con la linealidad del tiempo homogéneo y cronológico. Aquí se sugiere otra vez la cercanía con Benjamin, al mostrar ambos un distanciamiento o ruptura con la idea del tiempo como cronología y linealidad, como sucesión y homogeneidad. Ambos, desde sus posiciones nos presentan perspectivas contrapuestas o críticas sobre las consideraciones del tiempo de sus contemporáneos.

Ahondando esta idea en Benjamin, es sugerente la aportación que hace Michael Lowy en la que nos dice:

“...en una carta a Horkheimer, poco después de haber recibido en 1941 un ejemplar de las tesis, Adorno comparaba la concepción del tiempo de la tesis XIV con el kairós de Paul Tillich. En efecto, el socialista cristiano, colaborador cercano del Instituto de Investigaciones Sociales de Fráncfort en las décadas de 1920 y 1930, oponía al *chronos*, el tiempo formal, el *kairós*, el tiempo histórico “lleno”, en el cual cada instante contiene una posibilidad única, una constelación singular entre lo relativo y lo absoluto.”²⁵

“Kairós” opuesto a “*chronos*”, una irrupción, o interrupción en el tiempo cronológico, acontecimiento intempestivo, subversivo, singular. Esta concepción no sólo se encuentra en *Las Tesis*, la idea de un tiempo como discontinuo en relación a la historia es algo que Benjamin ya sugería desde sus primeros escritos; así en 1913 exponía:

“La humanidad no ha despertado todavía a la consciencia permanente de su existencia histórica. Solamente en algunas ocasiones los individuos y los pueblos han recibido la iluminación de que se encuentran al servicio de un futuro desconocido; “sentido histórico” podríamos denominar a esa iluminación... Es verdad que nos falta el “sentido histórico”, pero nos sentimos emparentados con la historia, no con la pasada sino con la futura. Nunca comprenderemos el pasado si es que no deseamos el futuro.”²⁶

²⁵Lowy, M. (2003) *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*. México. FCE. pág. 139

²⁶Benjamin, W. (1913e) *Pensamientos sobre el “festival” de Gerhart Hauptmann*. En *Obras*, libro II, vol. 1. Madrid, Abada. pág. 57

El sentido histórico implica o tiene que ver con una iluminación, un resplandecer del espíritu que se da, como en la juventud, el día de fiesta,²⁷ pero se da en relación no con la continuidad del tiempo sino con su correspondencia en cuanto actualidad. Comprender el pasado implica desear el futuro, existe relación pero no continuidad, existe implicación temporal, pero no hay eternización de la cronicidad, más aún, ello sugiere cierta retroactividad, el pasado se comprende deseando el futuro.

Sobre esta idea podemos exponer que a medida que Freud avanza en sus desarrollos conceptuales deja ver otro concepto, el de *nachträglich*, posterioridad, que fue retomado y reelaborado por Lacan para lo que conocemos hoy como *après-coup*. Esta nueva elaboración la podemos traducir como retroactividad o futuro anterior, y en ello podemos acercarnos aún más a la idea de Benjamin sobre el tiempo. En este sentido, de la retroactividad, la aportación de Nestor Braunstein, quien es citado por Ricardo Blanco Beledo es importante, pues nos expone que "...En el caldero pulsional todo está siempre allí, sin antes ni después, sin comienzo ni fin, en el permanente instante que no pasa. Sabe a eternidad."²⁸ Caldero pulsional que es el inconsciente, que no sólo sabe a eternidad por su independencia del imperativo que el tiempo progresivo reclama para sí, sino también por su movimiento de posterioridad, retroactividad, *nachträglich*, *après-coup*, movimiento que opera del futuro hacia el pasado, un pasado que no desaparece, pues está presente en el movimiento de la retroactividad. Por ello, existen otros autores que confirman la lectura de la retroactividad como oportunidad de resignificación, en relación no sólo a un tiempo lineal, sino mínimo dos tiempos, uno de acontecer, otro de irrupción de ese acontecer con posterioridad. Así Braier refiere: "La noción que hoy conocemos como *après-coup* perduró. Lo que de su hipótesis inicial mantuvo

²⁷ Ídem.

²⁸ Blanco, R. (2001) *Tiempo bíblico y tiempo psicoanalítico*, XV Congreso de la Asociación Filosófica de México, III Coloquio Internacional de Estética, en Anales del Congreso.

Freud a lo largo de su obra fue su concepción acerca del mecanismo psíquico en sí y de la temporalidad; es decir, el trauma en —como mínimo— dos tiempos.”²⁹

He aquí ahora la noción de retroactividad, de los dos tiempos, del *après-coup*, que nos invita a reflexionar sobre tiempos que se retrotraen a su acto emergente quebrando el progreso temporal, tiempo de “revelación” de una verdad. En la nota agregada a la Psicopatología de la vida cotidiana en 1907 se puede reafirmar en Freud, su cada vez más clara conceptualización sobre la temporalidad del inconsciente. En esta habla de huellas que se conservan, que no cambian, pero que se estratifican, no desaparecen con el suceder; las huellas, las impresiones tienen efectos en la retroactividad. Volveremos a ello más adelante, pero aquí una cita que es contundente para reafirmar la distinción de lo que ocurre de manera inconsciente.

“En el caso de las huellas mnémicas reprimidas, se puede comprobar que no han experimentado alteraciones durante los más largos lapsos. Lo inconsciente es totalmente atemporal. El carácter más importante, y también el más asombroso, de la fijación psíquica es que todas las impresiones se conservan, por un lado, de la misma manera como fueron recibidas, pero, además de ello, en todas las formas que han cobrado a raíz de ulteriores desarrollos, relación esta que no se puede ilustrar con ninguna comparación tomada de otra esfera.”³⁰

No se puede ilustrar, a decir de Freud, porque escapa a nuestra percepción lineal del tiempo. No se puede ilustrar porque está fuera de la imagen, habría en todo caso que construirse una, pero siempre será fragmentaria, parcial, fugaz. Aquí es donde complejiza un poco más su concepto, pero ya lo tiene, en el diálogo tensionado que mantiene con los postulados de Kant sobre la percepción del tiempo y el espacio. Llama Freud a revisar profundamente la tesis kantiana sobre la necesidad de tiempo y espacio para el pensamiento.

“La tesis de Kant según la cual tiempo y espacio son formas necesarias de nuestro pensar puede hoy someterse a revisión a la luz de ciertos

²⁹Braier, Eduardo (2008) “Puntualizaciones desde una relectura de la retroactividad (Nachträglichkeit; après-coup) en la obra de Freud.” En: *Revista Intercanvis de psicoanálisis digital*, No. 21. Barcelona. pág. 13-38.

³⁰Freud, S. (1901) *Psicopatología de la vida cotidiana*. Nota de agregada en 1907. En Obras completas. Vol. VI. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 266

conocimientos psicoanalíticos. Tenemos averiguado que los procesos anímicos inconcientes son en sí «atemporales». Esto significa, en primer término, que no se ordenaron temporalmente, que el tiempo no altera nada en ellos, que no puede aportárseles la representación del tiempo. He ahí unos caracteres negativos que sólo podemos concebir por comparación con los procesos anímicos concientes.”³¹

Y es sólo por comparación con los procesos anímicos conscientes dado que en éstos sí podemos colegir una temporalidad desde el sistema P-Cc, una auto-percepción del tiempo. En Benjamin podemos pensar una cierta convergencia, que si bien claramente no se aborda desde la óptica del inconsciente, nos permite decir que Benjamin desconfía de ciertos modos de pensar la historia y el tiempo, por ello trata de rescatar la teología en su teorización. Desde sus tempranos trabajos como el del año de 1915 refiere que...

“Hay una concreta concepción de la historia que, en tanto confía en la infinitud del tiempo, sólo distingue el ritmo de los seres humanos y de las épocas, que van pasando rápida o lentamente a través de la senda del progreso. A esto corresponde lo inconexo, lo impreciso, y falta de rigor de la exigencia que dicha concepción de la historia le plantea al presente. Pero bien, al contrario, la reflexión que vamos a elaborar se refiere a un estado determinado en el que la historia reposa como reunida en un centro, tal y como ha sido desde antiguo en las imágenes utópicas de los pensadores... estado, que hay que hacerlo dominante en el presente... que sólo se puede captar en su estructura metafísica... como el reino mesiánico...”³²

La exigencia, por lo tanto, del presente es la imagen utópica, como revolución o como reino mesiánico donde la historia reposa, reunida en el centro. Hay una reunión, una cierta condensación del tiempo en imagen utópica, una cierta revelación. Algo del orden del acontecimiento que irrumpe, que sólo se puede captar como idea. Pareciera que Benjamin resalta la importancia de la imagen, de la idea, en contraposición a lo empírico que puede ser rebasado, o que no tendría que ver mucho con lo fáctico, sino con la rememoración. También en su texto *Metafísica de la juventud* leemos: “El contenido de cada conversación es conocimiento del pasado

³¹ Freud, S. (1920) Más allá del principio de placer. En. Obras Completas. Vol. XVIII. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 28.

³²Benjamin W. (1915) *La vida de los Estudiantes*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada. pág. 77

como nuestra juventud, y horror a las masas espirituales que constituyen los campos de ruinas. No hemos visto nunca todavía el lugar de esa sorda lucha que enfrenta al yo con los antepasados. Ahora vemos lo que hemos destrozado y hemos elevado sin saberlo. La conversación entonces se lamenta por la grandeza de todo lo perdido.”³³

La conversación entrafia el pasado y el horror, aquí Benjamin toca el tema de la ruina, “lo que hemos destrozado y elevado”, en lo perdido hay grandeza, la conversación arranca al pasado su grandeza perdida, pero también deja ver las ruinas producidas por las masas espirituales. Sobre todo Benjamin rescata la idea del enfrentamiento del “yo con los antepasados” es decir, hay co-relación, y es la conversación la que revela algo de ello, a la manera también lacaniana de llevar en sus primeras elaboraciones teóricas la consigna de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Recordemos a Reyes Mate quien nos dice que Benjamin acude a la idea de un pasado que no tiene que ver con el triunfo, sino con lo perdido, con el asomo de un fracaso, de lo frustrado, lo traumático es lo que aparece. Pero esto llega en una iluminación, da un sentido histórico, la actualización de un pasado en el ahora. Es el tiempo del ahora el que muestra el contenido de la historia. Aquí aparece una frustración que se ilumina en utopía, dolorosa, sí, pero con posibilidad de ser narrada.

De la misma manera para Freud y para su consecuente elaboración lacaniana, es aquello que fracasó por obra de la represión lo que quedó alojado en lo inconsciente, y ello irrumpe haciendo síntoma, se actualiza porque no responde a un olvido que quedaría en el pasado, sepultado, sino que está siempre vivo en estado latente. A pesar de las divergencias entre el psicoanálisis y el pensamiento benjaminiano, existen convergencias que podemos situar en su sospecha o distanciamiento de los modos predominantes de pensar el tiempo en su época. Así como Freud se opone en cierta medida a la herencia de algunos conceptos de la filosofía kantiana, podemos decir que Benjamin se opone a los modos de historizar de sus

³³Benjamin W. (1913-1914) *Metafísica de la Juventud*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada. pág. 93

contemporáneos. En este sentido podemos notar que a pesar del interés muy particular que Benjamin persiguió en cada obra de las que hemos citado hasta aquí, existe una cierta consonancia en relación al tratamiento que le dan a los conceptos del tiempo; ubicarlos en coordenadas de consistencia donde se pueden reconocer como elementos para un análisis en oposición a los tratamientos de su época. Así en otro breve trabajo nombrado *Trauerspiel y Tragedia*, Walter Benjamin vuelve a comparar un modo de tiempo al que llama mecánico, con otro al que llama histórico-mesiánico.

“Ese tiempo (el mecánico) es una forma relativamente vacía, cuyo relleno no tiene sentido pensar. Pero el tiempo de la historia es otra cosa muy distinta del tiempo de la mecánica. El tiempo de la historia determina mucho más que la posibilidad de cambios espaciales de magnitud y regularidad determinadas (el curso de las manecillas de reloj) durante cambios espaciales simultáneos de estructura compleja.³⁴

Vemos nuevamente que critica al tiempo mecanicista que está ligado al vacío, y más adelante, en *El origen del trauerspiel alemán*, Benjamin critica los modos de hacer historia impregnados de fantasía, los documentos empáticos que los historiadores asumían desde una posición egocéntrica, en el que presumían su colocación como creadores:

“Lo mismo que un enfermo bajo los efectos de la fiebre reelabora en las acuciantes representaciones del delirio todas las palabras que percibe, así también el espíritu del tiempo recurre a documentos de mundos espirituales que le son cronológica o espacialmente remotos para arrebatarlos e incorporarlos brutalmente a sus egocéntricas fantasías. [...]Al curso desesperanzado de la crónica del mundo no se contraponen la eternidad, sino antes bien la restauración de una intemporalidad paradisiaca.”³⁵

Llegamos a un punto fundamental donde parece que las propuestas de Freud y Benjamin se tocan de manera sutil, una propone la *atemporalidad* del inconsciente, la otra la intemporalidad paradisiaca, ambas concepciones se oponen de alguna

³⁴Benjamin W. (1916) *Trauerspiel y tragedia*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada. pág. 138.

³⁵ Benjamin, W. (2006) *El origen del trauerspiel alemán*, En Obras Libro I. Vol. 1. pág. 253 y 297

manera a la mecanicidad del al tiempo vacío. Esta idea de atemporalidad del inconsciente, esta manera de pensar el tiempo, Freud la constató en 1915 en el escrito *Lo inconsciente*. Los procesos del sistema lcc son *atemporales*, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de este ni, en general, tienen relación alguna con él. Freud se refiere al tiempo lineal y homogéneo, al tiempo mecánico de la cronicidad. No es que no exista el tiempo para Freud, la cuestión estriba en que para el sistema lcc los sucesos del pueden permanecer inalterables a pesar del paso de ese tiempo mecánico y resurgir en un momento determinado con toda su carga explosiva. Por eso le llama *atemporal*. Más adelante dirá enfático: “Resumamos: ausencia de contradicción, proceso primario (movilidad de las investiduras), carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica, he ahí los rasgos cuya presencia estamos autorizados a esperar en procesos pertenecientes al sistema lcc.”³⁶ Esto no sólo nos muestra una cierta especificidad del lcc, sino que refuerza la idea de un tiempo muy peculiar para el psicoanálisis, una temporalidad distinta, la temporalidad del inconsciente. Por otra parte, en cuanto a la cita de Benjamin no sólo identificamos cierta desconfianza a la cronicidad del tiempo, al igual que lo hace el psicoanálisis, sino que nos sugiere pensar en una intemporalidad paradisiaca opuesta al “curso desesperado del mundo”.

La noción de intemporalidad paradisiaca, además de hacernos pensar una contraposición con el tiempo de la mecánica, nos invita a pensar en la detención. Benjamin parece advertirnos la necesidad de una detención ante este curso enloquecido, detención por otra parte que remitiría a lo intemporal del paraíso, a un origen que parece eterno y por lo tanto el tiempo no fluye en contínuum, a un pasado que se actualiza *que relumbra en un instante de peligro*. “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal como verdaderamente fue’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro.”³⁷ Asunto fundamental, dar importancia al surgimiento de la idea, de la irrupción de un

³⁶ Freud, S. (1915) *Lo inconsciente*. En Obras completas. Vol. XIV. Buenos Aires, Amorrortu. pág. 184

³⁷ Benjamin W. (1941) Op. Cit. pág. 26

contenido que se pensó fracaso, no importa si “realmente ocurrió así” sino que ocurrió algo que ha estado constantemente al acecho, en estado de latencia, que es actual pues afecta al continuum de la historia como un fulgor intempestivo.

El acercamiento a las elaboraciones anteriores desde el psicoanálisis implicaría una lectura donde se establece que las huellas, las impresiones, permanecen guardando su inscripción en el aparato psíquico, es una escritura que tendrá relieves pero que no se quedará solamente “guardada” como algo ya dado sin actualización o como algo que se pierde. En este sentido el transcurrir del tiempo apriorístico kantiano no tendría efectos sobre los contenidos inconscientes que estarían presentes siempre, en espera de la revelación en la retroactividad del acto analítico. Es por ello que Blanco Beledo indica que “En la clínica psicoanalítica, el discurso del analizante es un devenir temporal, un sucederse de la cadena significante. La escucha de este acontecer, de “esta pulsación temporal que define el transcurrir de una sesión analítica” (citando a Braunstein), ofrece quiebres, momentos de excepción.”³⁸

Quiebres y momentos de excepción que no responden a lo que “verdaderamente fue” sino a su irrupción en un instante de peligro. Un devenir temporal, que como ya lo decíamos no es cronológico, sino lógico, es decir responde a las pulsaciones del inconsciente, no a una verdad fáctica, sino a la verdad subjetiva en la que está implicado el sujeto.

De igual manera Benjamin nos convoca a implicarnos en un instante de peligro, ahí donde podemos apoderarnos del pasado. Así podemos ver que en diversos momentos de su obra aborda el aspecto del tiempo, casi siempre estrechamente ligado a su pensamiento sobre la historia; pone acentos en cuestiones muy particulares, según el tratamiento y la dirección de sus escritos de época, sin embargo, se hallan planteadas cuestiones que se tocan dentro de un margen propio al que podemos atribuirle su peculiar estilo, sus difusas fronteras, y sus posicionamientos siempre polémicos dentro de la tradición del materialismo

³⁸ Blanco Beledo, op. Cit.

histórico y la mística judía. Podemos resumir los elementos que resaltan de su concepto de tiempo: “tiempo del ahora”, dialéctica en detención, tiempo lleno en contraposición del tiempo vacío y mecánico, irrupción del pasado como imagen utópica, idea de pasado como carga explosiva, acontecer de lo perdido en el presente, la insistencia de un fracaso.

“El materialista histórico no puede renunciar al concepto de un presente que no es tránsito, en el cual el tiempo se equilibra y entra en un estado de detención. Pues este concepto define justo ese presente en el cual él escribe historia por cuenta propia. El historicismo levanta la imagen “eterna” del pasado, el materialista histórico una experiencia única del mismo, que se mantiene en su singularidad.”³⁹

Esta singularidad es propia también del psicoanálisis, la experiencia única del pasado, un estado de detención, dónde el fluir de la temporalidad se paraliza y con ello algo emerge, irrumpe, un momento de excepción. Por ello es difícil hablar de la función directa del tiempo en el sueño, según Freud, lo que ocurre en el sueño queda fuera del tiempo. Y no se puede hablar de una función directa del tiempo porque “Teóricamente, entonces, cada estado anterior del contenido de la memoria se podrá restablecer para el recuerdo aunque todos sus elementos hayan trocado de antiguo sus vínculos originarios por otros nuevos.”⁴⁰ Es decir, el acontecimiento ocurrido conservará su actualidad, a pesar de que se vayan transformando los vínculos entre sus elementos, el arrastre pulsional de las huellas mnémicas ocurrirá sin responder al tiempo progresivo, la actualidad del acontecimiento está viva, se vive como presente aunque se manifieste de manera desfigurada. En *Sobre la dinámica de la transferencia* Freud nos dice:

“En la pesquisa de la libido extraviada de lo consciente, uno ha penetrado en el ámbito de lo inconsciente. Y las reacciones que uno obtiene hacen salir a la luz muchos caracteres de los procesos inconscientes, tal como de ellos tenemos noticia por el estudio de los sueños. Las mociones inconscientes no quieren ser recordadas, como la cura lo desea, sino que aspiran a reproducirse

³⁹Benjamin W. Tesis... pág. 30

⁴⁰Freud, S. (1901) Psicopatología... pág. 266.

en consonancia con la atemporalidad y la capacidad de alucinación de lo inconsciente.”⁴¹

Es decir, algo se revela en los sueños, esa ebullición de los caracteres de lo inconsciente no responde a un periodo fechado, sino que ocurre, se revela, sin responder a cierta cuadratura. La capacidad de alucinación del inconsciente quizá nos remita a otro suceder. Acontecer que no es sucesión, sino acto, ruptura, trazo, corte, sinuosidad, retorno, excepción. Esto lo profundiza cuando habla en 1933, en sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* sobre los que ocurre en el ello: “Dentro del ello no se encuentra nada que corresponda a la representación del tiempo, ningún reconocimiento de un decurso temporal y -lo que es asombroso en grado sumo y aguarda ser apreciado por el pensamiento filosófico- ninguna alteración del proceso anímico por el trascurso del tiempo.”⁴²

Con ello se invita al pensamiento filosófico a reflexionar que el proceso anímico inconsciente no puede ser afectado por el paso del tiempo cronológico, en ello radica su atemporalidad. Por su parte, la experiencia única que Benjamin remite al *tiempo del ahora* es la experiencia de la detención, de un tiempo que se suspende de forma singular, que trae consigo una oportunidad de repensar a la humanidad toda. Si Freud se opone a la filosofía del tiempo de manufactura kantiana con su idea de la atemporalidad del inconsciente, Benjamin trae a colación la mística judía como crítica al historicismo mecanicista de corte hegeliano del que se nutren los que velan por el destino inevitable del progreso. Pero también resalta con ello, como lo hace en otros momentos con el materialismo histórico, el mesianismo. “El ‘tiempo del ahora’, que como modelo del tiempo mesiánico resume en una prodigiosa abreviatura la historia entera de la humanidad, coincide exactamente con esa figura que representa la historia de la humanidad dentro del universo.”⁴³ Es la influencia hebrea en su pensamiento, ya lo abordábamos párrafos arriba, Walter

⁴¹ Freud, S. (1912) *Sobre la dinámica de la transferencia*. En Obras completas. Vol. XII. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 105

⁴² Freud, S. (1933) *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. En: Obras completas. Vol. XXII, Buenos Aires. Amorrortu. pág. 69

⁴³ Benjamin, W. (1941). Tesis... pág. 33

Benjamin no se deja atrapar por alguna vertiente de pensamiento en particular, es escurridizo, un pensador de fronteras, de márgenes difusos, sin embargo en momentos muy precisos de su desarrollo acentúa o declara inclinaciones puntuales sobre la perspectiva desde donde está hablando. Ello deja ver elementos para pensar el modo en cómo, según Michael Lowy, articulaba sus teorizaciones en relación al “tiempo del ahora”.

“La concepción del tiempo propuesta por Benjamin tiene su origen en la tradición mesiánica judía: para los hebreos, el tiempo no era una categoría vacía, abstracta y lineal, sino inseparable de su contenido. Pero en cierto modo, todas las culturas tradicionales, precapitalistas o preindustriales, conservan en sus calendarios y sus fiestas las huellas de la conciencia histórica del tiempo...Contra la concepción historicista cuantitativa del tiempo histórico como acumulación, Benjamín esboza su concepción cualitativa y discontinua de ese tiempo.”⁴⁴

Pero también nos hace que pensemos en la vena hebrea de Freud, y habrá que dejar claro que el psicoanálisis no desdeña el otro modo determinista del tiempo, prefiriendo el modo fragmentado, retroactivo, discontinuo. Ve la coexistencia, otro modo en que Freud deja entrever su herencia hebrea, el juego de fuerzas. Es aquí donde podemos ubicar la influencia del pensamiento hebreo sobre su concepción del tiempo, en la articulación de la temporalidad inconsciente, una temporalidad distinta en constante efectuación sobre el presente, que es a la vez pasado y futuro. De Walter Benjamin sabemos su acercamiento a la mística judía, lo hemos leído inclusive en sus tantas referencias al mesianismo al momento de pensar la historia.

Ubiquemos un poco la posición de Freud ante el pensamiento hebreo y tratemos de reflexionar sobre las posibles raíces de su pensamiento, aunque ello también nos conduzca a pensar una de las fuentes de Benjamin. Según Haddad en su libro *El Hijo Ilegítimo*⁴⁵, sería una característica del pensamiento talmúdico, así como del freudiano, que dos corrientes tengan que ser vinculadas en su discurso, a pesar de que se expresen separadas, de donde se resulta la necesidad de una interpretación,

⁴⁴Lowy, M. Op. cit, pág. 146, 150

⁴⁵Haddad, Gerard (1990) *El hijo Ilegítimo. Fuentes talmúdicas del psicoanálisis*. Ariel. Argentina.

interpretación del juego de fuerzas. Ello tendría que ver con que los sabios del Talmud ya habían precedido de alguna manera el inconsciente freudiano, sigue planteando Haddad. Ello nos conduce a pensar las nociones de pulsión de vida-pulsión de muerte, inconsciente-consciente, fuerzas que se oponen, que luchan.

En relación al concepto de tiempo, la idea de retroactividad que toca la idea de lo inconsciente como atemporal nos lleva a pensar en el tiempo que no transcurre en una mera linealidad, ni en un solo fluir desde un supuesto origen sino que está en constante movimiento, creando la realidad permanentemente, en el acecho de la circunstancias desencadenantes. Así el tiempo, siguiendo ahora a Tresmontant, “Significa que continuamente es engendrado algo nuevo. Es un concepto derivado de lo real. Caracteriza este aspecto de lo real que consiste en estar todavía en génesis, en parto. El tiempo... connota, según una de sus propiedades, el acto de creación”⁴⁶

En varios trabajos dentro de distintos ámbitos del pensamiento psicoanalítico, al introducir la problemática de la temporalidad para el psicoanálisis, se acude a esa famosa frase freudiana que aparece en *Psicopatología de la vida cotidiana*, “el inconsciente es totalmente atemporal”⁴⁷, decíamos anteriormente que la idea de “atemporal” para Freud no implica ausencia de tiempo, sino la experiencia de un tiempo distinto al lineal y continuo, y de ello se advierte de entrada una cuestión compleja; pensar un tiempo, una temporalidad que está constreñida a una especificidad distinta a la que conocemos comúnmente dentro del ámbito de la herencia filosófica de origen griego, aristotélico, del tiempo como linealidad, del transcurrir.

Sabemos que Freud, según sus historiadores y sus estudiosos, se instruyó en gran medida en la enseñanza de la tradición judaica. Betty B. Fuks y Assoun, han realizado recorridos bastante profundos sobre esta relación. Ahora bien, dentro del cuerpo del psicoanálisis freudiano existen muchos conceptos, ideas, nociones que

⁴⁶Tresmontant, Claude, *Ensayo sobre el Pensamiento Hebreo*, 1962, Edit. Taurus, España, pág. 34

⁴⁷ Freud, S. (1901) *Psicopatología de la vida cotidiana...* Op. cit. pág. 266.

pueden invitarnos a pensar que, según Betty B. Fuks, mucho de su construcción y entramado teórico abrevia de las ideas que encarnan la filosofía judía. Dice la autora: “El que Freud reconozca que la lectura precoz de la Biblia llegó a imprimir una marca profunda en él, es algo que ciertamente abre la posibilidad de que se piense en la intervención de otra lógica en su pensamiento que no sea la grecolatina.”⁴⁸ Estos elementos son importantes para abordarse con mayor detenimiento, por ahora sólo basten como comentarios para la argumentación sobre las convergencias de los modos de pensamiento.

Ahora bien, en la última cita, Walter Benjamin nos sugiere que al hacer una crítica del tiempo abstracto y vacío, se puede hacer una crítica al capitalismo en su perspectiva de linealidad que atañe a la búsqueda del progreso; por ello la discontinuidad estaría más cercana a la detención del tiempo del ahora, a la dialéctica en suspenso, a la pulsación del pasado como presente, a un asunto revolucionario, a un momento de iluminación.

La idea de iluminación de “imagen dialéctica” está referida al momento de conocer el presente descubriendo el pasado. Nos dice Reyes Mate que:

“Tras la imagen dialéctica hay una teoría del conocimiento que consta de un sujeto –que se sabe no-sujeto y que por eso busca su subjetividad no en referencia a grandes ideales sino a grandes pérdidas, como el trapero- y de un objeto que no está ahí inerte, aunque parezca historia natural, sino que, como las ruinas y las calaveras, es la expresión de un proyecto frustrado que clama justicia.”⁴⁹

Sobre la cuestión de la imagen trataremos en otro momento, solo basta comentar que su irrupción en el tiempo del ahora, entraña una noción de justicia, aunque también de *atemporalidad* y aquí podemos decir con Freud que para el psicoanálisis, también existe un sujeto, que no se sabe sujeto, o de otra manera que existe un saber que no se sabe y que tiene que ver con la pérdida, con la represión; pero eso perdido insiste, no está muerto. Es claro que en Benjamin se trata de un

⁴⁸Fuks, B. Betty. (2006) *Freud y la Judeidad: la vocación del exilio*. Siglo XXI. México

⁴⁹ Reyes Mate, Op. Cit. pág. 112.

asunto que clama por la justicia para aquellos a quienes la historia les ha dado la espalda, sin embargo no es lejano a lo que Freud elaboró a partir de sus hallazgos, hay sucesos que merecen ser “recordados” para que el sujeto pueda “elaborar” su historia, toparse con su fantasma. Esto lo articula Lacan cuando hablaba del tiempo lógico: “Así pues, ónticamente, el inconsciente es lo evasivo, pero logramos circunscribirlo en una estructura, una estructura temporal, de la que bien puede decirse que, hasta ahora, nunca había sido articulada como tal.”⁵⁰ Aquí es claro Lacan, apoyando la posición freudiana en relación lo que se refiere cuando habla de *atemporal*. Dice Lacan, una estructura temporal que no había sido articulada como tal. En efecto, Freud en momentos coloca entrecomillada la noción de “atemporalidad”, para Lacan, dicha “atemporalidad” es ubicada en una estructura temporal distinta.

Ónticamente dice Lacan, porque tiene que ver con la existencia misma y nunca ha sido articulada como tal en esta estructura temporal pues se evade, escapa. “La aparición evanescente sucede entre los dos puntos, el inicial, el terminal, de este tiempo lógico: entre ese instante de ver donde algo se elide siempre, se pierde incluso, en la intuición misma, y ese momento elusivo en que, precisamente, la aprehensión del inconsciente no concluye, en que se trata siempre de una recuperación engañosa.”⁵¹

Estamos hablando del momento en que irrumpe algo del orden del inconsciente en el dispositivo del análisis, aparición desvanecedora, recuperación engañosa que sin embargo es la verdad del sujeto. En ese momento no sólo está en juego la verdad del sujeto, sino su porvenir, es un asunto que implica el futuro, pero que no es sin sus inscripciones en un pasado siempre actual, la huella que insiste.

La nota anterior nos conduce a pensar la consonancia en cuanto a la ruptura, los quiebres, las interrupciones, en suma, la discontinuidad de un acontecimiento

⁵⁰Lacan, J. (1964) *El sujeto de la certeza*. En: El seminario de Jacques Lacan. Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Argentina-Paidós. pág. 40.

⁵¹ Ídem. pág. 13

progresivo, aquí la noción de desarrollo no tiene cabida, puesto que un desarrollo implicaría linealidad, hecho que no se da en este modo de pensar el tiempo. La temporalidad del inconsciente, o si se quiere a modo en que Freud la nombra, la “atemporalidad” del inconsciente nos advierte sobre una tensión entre el tiempo cronológico y ese otro modo de tiempo, digamos lógico, subjetivo, que ocurre a partir de la discontinuidad, la ruptura, la irrupción, el instante propicio. Acto revelador que sólo podrá haber sido si hay escucha. Escucha no sin contratiempos, pues las complicaciones que Freud nos relata son propias de la lentitud que se piensa como una resistencia, consecuencia misma de la “atemporalidad”. “Por desgracia, un factor de mucho peso se les contrapone: unas alteraciones anímicas profundas sólo se consuman con lentitud; ello sin duda se debe, en última instancia, a la «atemporalidad» de nuestros procesos inconscientes.”⁵² Y aquí vemos el entrecomillado freudiano, y la clara tensión entre los modos del tiempo.

Ahora bien, la apuesta benjaminiana por el tiempo implica un asunto de justicia, la del tiempo del ahora donde el pasado se actualiza y se muestra explosivamente, en un acontecimiento que hace estallar el *contínium* de la historia. Para el trabajo del psicoanálisis se puede elaborar la “atemporalidad” a la que está sometido el sujeto del inconsciente. Sólo por medio del trabajo de análisis el sujeto podrá vérselas con su porvenir. Pero ocurre sólo en ese instante de la espera, en ese momento oportuno, *Kairos*, un tiempo lógico más que cronológico, un tiempo que no ocurre con el fluir de la autopercepción, sino con algo en el orden de lo revelado, de la revelación.

El tiempo del ahora benjaminiano es un tiempo de revelación, tal como nos lo sugiere Lowy, y de alguna manera Reyes Mate. Lacan, hablando del tiempo lógico en psicoanálisis, sobre todo del segundo tiempo, el de comprender, nos conduce a pensar el instante en su fugacidad como resto que escapa de lo atemporal para dar constancia de la escritura que adviene en la experiencia del análisis, experiencia del ser arraigado en la vida. “Lo óptico, en la función del inconsciente, es la ranura

⁵² Freud, S. (1913) *Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I*. En Obras completas, Vol. XII. Buenos Aires. Amorrortu, pág. 131.

por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente.”⁵³

El síntoma de la historia, contada por el historicismo mecanicista, sus convulsiones, velan una verdad, la de una irrupción en ese magma que es el “tiempo del ahora”, que hará erupción cuando hay escucha, “eso” nunca olvidado, que está ahí, o mejor dicho, que habrá estado ahí retroactivamente, y sólo será iluminado como acto de revelación. Este momento de revelación remite a un momento ético, a un hacerse cargo, el sujeto, de su propia condición, es un momento de responsabilidad.

1.1 Tiempo- Historia

Podemos pensar que para Benjamin la idea del tiempo implica una estrecha relación con su idea de historia. Como se planteaba en el apartado anterior, las *Tesis sobre el concepto de historia* son su último trabajo, donde se pueden encontrar ideas fundamentales como en la *tesis XVI* que ya citamos pero que quisiéramos retomar: “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de “tiempo del ahora”⁵⁴

La historia, dice Benjamin, se construye partiendo de un lugar, ¿cuál? el lugar del *tiempo del ahora*. La historia por lo tanto, según esta cita, está íntimamente ligada al tiempo, pero no al homogéneo y vacío, sino al lleno del *ahora*. En “Historia y coleccionismo”, Benjamin ya sugería algunas directivas, sobre todo enfundado en el materialismo histórico:

“El materialista histórico tiene que abandonar el elemento épico de la historia. Esta será para él objeto de una construcción cuyo lugar está constituido no por el tiempo vacío, sino por una determinada época, una vida determinada, una determinada obra. Hace que la época salte fuera de la continuidad histórica

⁵³Lacan, J. Op. Cit. pág.

⁵⁴Benjamin, W. (1941) Op. Cit. pág. 29

cosificada, que la vida salte fuera de la época, la obra de la obra de una vida. Y sin embargo el alcance de dicha construcción consiste en que en la obra queda conservada y absorbida la obra de una vida, en ésta la época y en la época el decurso histórico.”⁵⁵

Walter Benjamin vuelve a insistir en la historia como algo que se construye, pero además no lo será para un tiempo vacío, sino para una época determinada que salta del continuum, una vida que sobrepasa la época y una obra que va más allá de una vida, es decir, convoca a pensar en la singularidad en la construcción histórica, o si se quiere, de la historización de una singularidad, contra la idea de una historia cosificada, “ideológica y legitimadora.”⁵⁶

Freud por su parte había otorgado importancia a la historia no sólo para pensar a la humanidad misma, sino al sujeto en sí, no desde la cronología y la progresión hacía un futuro “prometedor” sino como elemento para mostrar el malestar mismo. Así traslada la cuestión de la historia y prehistoria del sujeto, a una cierta explicación de la historia de la humanidad. Es decir que, si bien Freud no realiza algún texto que lleve por tema explícito la cuestión de la historia, es un tema que toca toda su obra. Sus casos clínicos son el germen a partir del cual va a realizar los estudios culturales posteriores. Así lo podemos advertir en la siguiente cita cuando nos intenta explicar lo que quedaba como relictos, restos no olvidados de una cierta superación de épocas de la humanidad: “El horror al incesto y una potente conciencia de culpa eran los relictos de esta prehistoria individual. Quizás había ocurrido exactamente lo mismo en la prehistoria general de la especie humana, y los comienzos de la eticidad, de la religión y del orden social se enlazaban de la manera más íntima con la superación de esa época primordial”.⁵⁷

Si Walter Benjamin logró mirar la importancia de “la construcción de una historia”, podríamos pensar que captó muy bien que las vidas humanas eran dignas de ser

⁵⁵Benjamin, W. (1937) *Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs*. En discursos Interrumpidos I. Argentina. Taurus. pág. 91

⁵⁶Buck-Morss. Op. cit. pág. 14.

⁵⁷Freud, S. (1925) *Las resistencias contra el psicoanálisis*. En: Obras completas, Vol. XIX, Amorrortu. pág.234

contadas, la carne de la historia como esa “importancia de una vida” que otorga de plenitud a un momento histórico, aspecto que Freud, más allá de referir su explicación a la culpa y al horror al incesto, también observó. Los hallazgos de orden individual, singular, podrían ser elementos con potencial para explicar a la humanidad misma.

Walter Benjamin lo apunta de una manera más precisa en la siguiente cita:

“El historicismo expone la imagen eterna del pasado; el materialismo, en cambio, una experiencia única con él. La eliminación del momento épico a cargo del constructivo se comprueba como condición de esa experiencia. En ella se liberan las fuerzas poderosas que en el érase—una— vez del historicismo permanecen atadas. La tarea del materialismo histórico es poner en acción esa experiencia con la historia que es originaria para cualquier presente. El materialismo se vuelve a una consciencia del presente que hace saltar el continuum de la historia.”⁵⁸

Experiencia originaria para cualquier presente, una experiencia única con el pasado, liberar las fuerzas que ataban el “érase una vez”, volverse una consciencia del presente; son las tareas del materialismo histórico, hacer consciente aquella experiencia originaria que está vigente. En esta cita Benjamin nos enfrenta a la clásica idea de concebir la historia como fijación del pasado, como eso que fue, sin posibilidad de resignificación. El materialismo se convierte en arma poderosa, método que hace emerger la consciencia del presente para dinamitar la continuidad cronológica de la historia. En este momento Benjamin se asume como materialista histórico, o de menos se posiciona de su lado. “El materialista histórico concibe la comprensión histórica como un hacer que siga viviendo lo que se comprende, cuyas pulsaciones son perceptibles hasta en el presente.”⁵⁹

De igual manera que Freud se acercó a la historia, siempre referido a la historia individual de sus pacientes, donde la historia está remitida a su vez la temporalidad del inconsciente y sus manifestaciones sintomáticas. Benjamin parece denunciar

⁵⁸Benjamin, W. (1937). Op. Cit. pág. 92

⁵⁹ Ídem, pág. 93

las tentaciones de estatizar la historia, decir que habrá de pensar la historia como “un hacer que siga viviendo lo que se comprende” es proponer que la construcción de la historia permite comprender eso que pareciera oculto a la ingenuidad historicista. Freud a razón de su teorización sobre el incesto y el origen del sentimiento de culpa, expondrá algo similar: “De hecho, uno puede arriesgar la afirmación de que si no hubiéramos dilucidado en los neuróticos obsesivos el origen de la conciencia de culpa no habríamos tenido perspectiva alguna de enterarnos de su existencia. Ahora bien, nuestra solución vale para el individuo neurótico: para pueblos enteros, osamos inferir una solución parecida.”⁶⁰

En qué sentido se asemejan y podemos autorizarnos atribuir una lectura freudiana del planteamiento benjaminiano de la historia, pues bien, tenemos elementos que se ubican en el núcleo mismo de sus perspectivas. Si pensamos que hacer vivir lo que se comprende y pulsa perceptiblemente en el presente es el trabajo del materialista histórico, es por tanto un “hacer”, una elaboración para hacer vivir el pasado. Podemos decir que para Benjamin la historia es una historia viva, encarnada, y está viva porque remite a una experiencia única con el pasado, un pasado no muerto, no rebasado, sino siempre actual, latente, por lo tanto, vigente. “El cronista que hace la relación de los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños responde con ello a la verdad de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia.”⁶¹

Esta es la clave, “nada debe darse por perdido en la historia”, si bien Freud refiere que la experiencia originaria está perdida⁶², en el sentido de que no se le hallará dado que no es accesible como contenido manifiesto a la conciencia, eso no quiere decir en lo absoluto que no tenga repercusiones, la experiencia del pasado está viva, en la posterioridad-retroactividad, como elaboración, como construcción,

⁶⁰Freud, S. (1912-13) *Tótem y Tabú*. En: Obras completas. Vol. XIII. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 74

⁶¹Benjamin, W. (1941) Op. cit. pág. 19

⁶²Freud, S. (1897) *Manuscrito M. Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. En: Obras completas Vol. I. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 293

existe sobre todo la huella de esa experiencia. Y dado que está perdida constitutivamente, sólo es interpretable en la verdad del sujeto.

La historia de los pueblos, la historia de la humanidad, sólo puede ser pesquisada a la manera en como lo intenta el sujeto. Como ejemplo, Freud comenta que “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión.”⁶³

Extender los hallazgos de la clínica al pensamiento histórico y cultural fue una empresa que Freud siguió sobre todo en sus últimos escritos. En la siguiente cita, extensa por cierto, se puede apreciar claramente esta elaboración, esta construcción o si se quiere, esta extrapolación de lo individual a lo social, que para Freud, no tenía separación.

Acaso no se pueda aclarar mejor su naturaleza que evocando el modo en que nació la historiografía entre los pueblos antiguos. Mientras el pueblo era pequeño y débil, ni pensaba en escribir su historia; la gente cultivaba el suelo, defendía su existencia contra los vecinos, procuraba arrebatarles tierras y adquirir riquezas. Era una época heroica y ahistórica. Luego se abrió paso otro período en que la gente se paró a meditar, se sintió rica y poderosa, y así le nació la necesidad de averiguar de dónde provenía y cómo había devenido. La historiografía, que había empezado por registrar al paso las vivencias del presente, arrojó la mirada también hacia atrás, hacia el pasado, recogió tradiciones y sagas, interpretó los relictos de antiguas épocas en los usos y costumbres, y creó de esa manera una historia de la prehistoria. Era inevitable que esta última fuera más una expresión de las opiniones y deseos del presente que una copia del pasado, pues muchas cosas se eliminaron de la memoria del pueblo, otras se desfiguraron, numerosas huellas del pasado fueron objeto de un malentendido al interpretárselas en el sentido del presente, y además la historia no se escribía por los motivos de un objetivo apetito de saber, sino porque uno quería influir sobre sus contemporáneos, animarlos, edificarlos o ponerles delante un espejo. Ahora bien, la memoria conciente de un hombre sobre las vivencias de su madurez es de todo punto comparable a aquella actividad historiográfica, y sus recuerdos de la infancia se

⁶³Freud, S. (1912-13) Op. Cit. pág. 144

corresponden de hecho, por su origen y su confiabilidad, con la historia de la época primordial de un pueblo, recompuesta tardía y tendenciosamente.⁶⁴

Vemos la misma perspectiva y la misma argumentación pero con un desarrollo más extenso. La historia nace por necesidad, nos dice Freud, en un proceso del presente hacia el pasado, luego interesada en la tradición. La historia se originó en las vivencias, Freud es claro en ello, pero con la dificultad de captar todo el pasado, tal como fue, por ello éste se convierte en un asunto de construcción desde el presente atravesado por deseos. Dado que muchas cosas del pasado, se perdieron, se desfiguraron o se interpretaron desde las opiniones del presente, la historia se construye tardíamente y de forma tendenciosa... “y además la historia no se escribía por los motivos de un objetivo apetito de saber, sino porque uno quería influir sobre sus contemporáneos, animarlos, edificarlos o ponerles delante un espejo.”⁶⁵

Donde ello era, debo advenir. Wo Es war, soll Ich werden. Bajo esta lógica, nada puede estar perdido para la historia, es otra vez el señalarnos que el pasado está presente, que el tiempo de la historia es discontinuo, aún más, que la crónica, el testimonio tienen que ver con una narración, con un recuerdo, una rememoración. Por ello en *El Narrador* de Benjamin encontramos: “el cronista es el narrador de la historia”⁶⁶. Es decir que los sucesos por muy pequeños que sean no desaparecen en de la historia tal como Benjamin la entiende, narrar la historia, es recuperar el pasado que siempre ha estado ahí al acecho del presente. En la *Tesis XVIII* Benjamin expone:

“En realidad, no hay un instante que no traiga consigo su oportunidad revolucionaria —sólo que ésta tiene que ser definida en su singularidad específica, esto es, como la oportunidad de una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva. Al pensador revolucionario, la oportunidad revolucionaria peculiar de cada instante histórico se le confirma

⁶⁴ Freud, S. (1910) *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En Obras completas Vol. XI. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 78.

⁶⁵ Ídem.

⁶⁶ Benjamin, W. (1936) *El narrador*. En: Walter Benjamin (1998) Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV. Taurus. España. pág. 122

a partir de una situación política dada. Pero se le confirma también, y no en menor medida, por la clave que dota a ese instante del poder para abrir un determinado recinto del pasado, completamente clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política; y es a través de él que ésta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica.”⁶⁷

No abandona la idea de singularidad, de momento, de instante, de oportunidad dentro de la historia, pero siempre referida al pasado que estando clausurado halla su posibilidad de irrupción, de acto revolucionario, de acción política-mesiánica. Aquí se observa claramente la tejedura entre el materialismo histórico y tradición judaica. Hay que resaltar la muy citada frase “no hay un instante que no traiga consigo su oportunidad revolucionaria”, frase que nos conduce a pensar que cualquier instante tiene potencial de irrupción; de apertura del pasado. Ello sería ya en sí revolucionario, hacer estallar el idealismo del historicismo mecanicista con la detención que se abre en el pasado. Y esta detención está referida al tiempo del progreso.

“El concepto de historia al que lleguemos debe resultar coherente con ello. Promover el verdadero estado de excepción se nos presentará entonces como tarea nuestra, lo que mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. La oportunidad que éste tiene está, en parte no insignificante, en que sus adversarios lo enfrentan en nombre del progreso como norma histórica.”⁶⁸

Asocia Benjamin la idea de progreso con la idea de historia como continuum, ideas de las que dirá, ya no pueden sostenerse y con ello critica la idea de progreso como norma histórica, inclusive en voz de los que se supone luchan contra el fascismo. Sobre la crítica al progreso hay mucho que decir, eso lo dejaremos para otro capítulo, no obstante era importante anotar esta relación entre la historia, el tiempo vacío y su crítica al progreso.

En las mismas *Tesis sobre la historia*, Benjamin vuelve a remitir a la historia a una ligadura del tiempo, pero sobre todo, a una retroactividad, la historia es pensada, en

⁶⁷Benjamin, W. (1941), pág. 42

⁶⁸ Ídem, pág. 23.

este sentido como una constelación. La retroactividad es fundamental para pensar el “habrá sido” en virtud de la discontinuidad, de la irrupción de lo intempestivo, de lo *intemporal*. En el apéndice A, nos expone que:

“El historicismo se contenta con establecer un nexo causal entre distintos momentos de la historia. Pero ningún hecho es ya un hecho histórico solamente por ser una causa. Habrá de serlo, póstumamente, en virtud de acaecimientos que pueden estar separados de él por milenios. El historiador que parte de esta comprobación no permite ya que la sucesión de acaecimientos le corra entre los dedos como un rosario. Aprehende la constelación en la que ha entrado su propia época con una muy determinada época anterior. Funda de esta manera un concepto del presente como ese “tiempo de ahora” en el que están incrustadas astillas del tiempo mesiánico.”⁶⁹

Pensemos que si hay astillas es porque algo se ha roto, y por ello habrá un momento de reunión, de re-armado, de recomposición. La causa no es lo fundamental, sino el “habrá sido” en relación con un acontecimiento futuro que resulta trastocado por esa época anterior. El tiempo se detiene, se ilumina, se llena del ahora, ya no fluye, ya no se escapa entre los dedos, se convierte en oportunidad revolucionaria, en instante que puede reunir las astillas de lo que se rompió, de aquello que dado por perdido se rescata en la constelación que la historia ha revelado en su discontinuidad. Algo se rememora, adquiere sentido, significado.

Benjamin, de la misma manera que Freud no sólo nos invita a pensar las construcciones de la historia, sino sus usos, uno de ellos, servir de espejo, ser un espacio en el que nos reconozcamos, nos hallemos como parte implicada con las generaciones pasadas. Esta misma lectura fue la que realizó Lacan en su retorno a Freud:

“Esta dimensión revela cómo acentuó Freud en cada caso los puntos esenciales que la técnica debe conquistar; puntos que llamaré situaciones de la historia. ¿Acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? Les mostré que no era tan simple. La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado. El camino de la

⁶⁹ Ibídem pág. 33

restitución de la historia del sujeto adquiere la forma de una búsqueda de restitución del pasado. Esta restitución debe considerarse como el blanco hacia el que apuntan las vías de la técnica.”⁷⁰

La historia implica por lo tanto, el pasado historizado en el presente, no el pasado a secas, sino el pasado que se construye en el presente, restituir la historia del sujeto es restituir su pasado. Como podemos ver, tanto en Freud, como en la lectura que hace de él Lacan, el pasado está vivo y tiene fuerza en el presente, eso es la historia, es, ante todo, una experiencia del sujeto, una vivencia. “Por eso, alrededor de esta restitución del pasado, se plantean los interrogantes abiertos por el descubrimiento freudiano, que no son sino los interrogantes, hasta ahora evitados, no abordados - en el análisis me refiero- a saber, los que se refieren a las funciones del tiempo en la realización del sujeto humano.”⁷¹

Recordemos que para Lacan, en la línea de Freud, el tiempo subjetivo al que se nombra “lógico”, es un tiempo que rompe con lo cronológico. Es, como diría Freud lo *atemporal*. La noción de historia, por lo tanto, para ambos tendrá que ver de igual manera con una ruptura de cierto historicismo lineal, sucesivo, sería el tiempo de la historia del sujeto; en psicoanálisis es un tiempo no cronológico, o no sólo cronológico. Por ello el pasado está vivo, siempre en estado de latencia. La historia es eso, el pasado historizado en el presente.

Según Ricardo Forster, Walter Benjamin acudió a la tradición mesiánica para sostenerse ante el mundo de barbarie que estaba viviendo, donde las fuentes de occidente estaban secas y sólo emanaban los humos, los polvos de la decadencia de occidente. Acudir a la tradición mesiánica para pensar el tiempo y la historia, implicó también repensar su vida desde la infancia.

El último Benjamin, el que apresuradamente nos dejó testimonio en las “Tesis”, giró la mirada hacia lo más hondo de la tradición judía, detuvo su reflexión en el soplo esperanzador del mesianismo, como intuyendo que las fuentes

⁷⁰Lacan, J. (1954) *Introducción a los comentarios sobre los escritos técnico de Freud*. En: El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. 1981. Los escritos técnicos de Freud. Barcelona-Buenos Aires. Paidós pág. 27.

⁷¹ Ídem.

libertarias del Occidente moderno se habían secado. En las antiguas escrituras del judaísmo redescubrió la perspectiva de un *otro* de la historia, volvió a reconocer la sabiduría subyacente en una concepción del tiempo desligada del destructivo decurso homogéneo y lineal propio de la época inaugurada por la Revolución Francesa. Ese “retorno” al espíritu del mesianismo judío llevó a Benjamin a revisar el itinerario de la Modernidad y sus discursos legitimadores. Ya no se trataba solo de movilizar los argumentos contra el historicismo o contra la racionalidad instrumental; ahora las urgencias de una época surcada de norte a sur y de este a oeste por la tempestad de la barbarie exigían una más profunda y radical crítica de la totalidad del proyecto moderno.⁷²

Lo que es forzado a quedar “fuera” de la historia, lo relegado, el fracaso, otro que insiste en su no borrar, y que no coincide con el ánimo triunfalista del progreso, al contrario es la muestra viva de la catástrofe, su rastro, su resto.

Benjamin revisa su memoria intelectual, vuelve a repasar con cuidado el abigarrado mundo de tradiciones filosóficas, políticas, estéticas, teológicas que fueron articulando su visión del mundo y reconoce, como quien regresa al hogar después de haber permanecido por un largo periodo de tiempo en el extranjero, que lo teológico, y particularmente lo judío, constituye un refugio seguro e indispensable para intentar, al menos, encontrar alguna palabra con sentido en medio del sinsentido de la época.⁷³

Hay un intento de resguardo en Benjamin, de búsqueda de asidero en la tradición, intentos para sostenerse ante la calamidad de su tiempo, del sinsentido arrasador del empuje histórico, de su persecución por el fascismo alemán y por el fracaso del proyecto soviético. Es evidente que en su teorización acude a su propia infancia, como un modo también de alumbrar su momento de excepción, de reescribirse.

Benjamin sabía muy bien que tenía que acudir a otras fuentes, de igual manera se refiere al psicoanálisis en su correspondencia con Horkheimer del año 1937.

Cuando emprenda el “Baudelaire”, me prepararé convenientemente de cara a la discusión teórica cuyo plazo fija usted para el próximo año. Considero uno de los aspectos más fructíferos de mi trabajo, y una coyuntura que me reanima, que los últimos trabajos del instituto intervengan directamente en el contexto que me prescriben los míos. El significado de las ideas psicoanalíticas para la

⁷² Forster R. Op. cit. pág. 87

⁷³ Ídem.

exposición materialista de la historia me irá planteando sus problemas paso a paso. Por eso no es mucho decir que este futuro cambio de impresiones es para mí urgente. Ojalá que se produzca en un plazo de tiempo (no) demasiado largo.⁷⁴

Es claro que Walter Benjamin buscaba nuevos elementos teóricos para repensar su idea de la historia, es también evidente que leyó a Freud. Aunado a sus estudios sobre la teoría freudiana, está lo que Forster insiste en llamar su retorno al judaísmo, y en ese sentido podemos ver entrelazada su producción teórica y su condición de vida. "...si ahora existe el dolor no hay Dios', y recogí, al mismo tiempo, lo que quería salvar. Lo metí todo en un verso, Era mi despedida. '¡Oh estrella y flor, espíritu y forma, amor, sufrimiento y tiempo y eternidad!' Sin embargo, ya estaba despierto, cuando traté de entregarme a esas palabras. Y sólo entonces, el espanto, con que la luna acababa de cubrirme parecía anidar en mí para siempre y si esperanza."⁷⁵

Dos puntos a recordar: la historia remite a una experiencia de vivencia, de la vivencia de un pasado vivo que repercute en el presente. Por ello restituyendo el pasado, se restituye al sujeto en su historia. "[...] que el sujeto reviva, rememore, en el sentido intuitivo de la palabra, los acontecimientos formadores de su existencia, no es en sí tan importante. Lo que cuenta es lo que reconstruye de ellos" "[...] se trata menos de recordar que de reescribir la historia".⁷⁶

Reescribir la historia es construirla, no sólo recordar, sino construir con lo que se recuerda, la memoria tiene que ser productiva, y es ahí donde se observa la importancia de la historia para el sujeto, no una historia vacía, con la mera cronicidad del tiempo, sino la historia que tiene al pasado como vigencia en el presente. "El centro de gravedad del sujeto es esta síntesis presente del pasado que llamamos historia."⁷⁷

⁷⁴ Benjamin, W. (2005-2) *Libro de los pasajes*, Madrid. Akal. pág. 951

⁷⁵ Benjamin W. (1982) "La luna". En: *Infancia en Berlín hacia 1900*. Madrid. Alfaguara. pág. 135

⁷⁶ Lacan (1954) Op cit. pág. 28-29.

⁷⁷ Ídem, pág. 39

La importancia de la historia en el psicoanálisis, Freud-Lacan, radica en que atañe a la experiencia viva del sujeto, es una historia singular que puede extrapolarse para pensar a la humanidad toda. El pasado está latiendo en el corazón del presente, o si se quiere, las experiencias arrojadas al inconsciente por vía de la represión, nunca desaparecieron, lo que fue reprimido regresa, hace síntoma, entrafña la verdad íntima del sujeto. El significante amo, inscrito en un tiempo mítico del sujeto, es lo que resonará. “La historia pasada, vivida, del sujeto, que intentamos alcanzar en nuestra práctica, no consiste en los cabeceos, los manoseos del sujeto durante el análisis, tal como lo presentaba alguien a quien ustedes escucharon anoche. Sólo podemos alcanzarla- y es lo que hacemos, lo sepamos o no- mediante el lenguaje infantil en el adulto.”⁷⁸

Lo infantil en el adulto no desapareció, el pasado está ahí. La irrupción en un tiempo subjetivo, lógico, traerá toda la historia pasada al presente. Como podemos notar, no se hace tanto énfasis en el futuro, antes bien, pensar el futuro no es sino una elaboración idealizada del pasado.

Podemos decir que la historia, la cual para Benjamin remite a lo actual, es la insistencia misma en el sujeto de aquello que se pensó perdido, de aquel fracaso del que nos hablaba Reyes Mate, ese pasado que está presente. Abrir “ese recinto clausurado hasta entonces” es la obra revolucionaria de materialista histórico, es la puerta donde llegará el instante por donde entrará el Mesías. El instante de oportunidad revolucionaria es una irrupción, la detención, la discontinuidad. Es claro que Benjamin trata de cepillar a contrapelo la historia, curiosamente en ello, como lo refería párrafos arriba, su historia personal tiene mucho que ver, sus escritos referidos a la infancia, así como sus textos sobre el juguete, dotan de importancia este elemento, quizá por ello asigna la tarea importante al *narrador*, a fin de cuentas se trata también de un asunto del lenguaje.

⁷⁸Lacan, J, (1954-2008) *Relación de objeto y relación intersubjetiva*, En: El seminario de Jacques Lacan.1 Los escritos técnicos de Freud. Buenos Aires. Paidós. pág. 319

No es que el pasado arroje luz sobre lo presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo. Pues mientras que la relación del presente con el pasado es puramente temporal, continua, la de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: no es un discurrir sino una imagen (.) en discontinuidad. –Sólo las imágenes dialécticas son auténticas imágenes (esto es, no arcaicas), y el lugar de donde se las encuentra es el lenguaje.⁷⁹

En el lenguaje, y es en la narrativa del propio sujeto donde algo de su historia se hace decir. Es muy conocida aquella frase lacaniana de que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*, pronunciada en una entrevista en el año de 1966⁸⁰ y es también la importancia de las inscripciones freudianas, las huellas psíquicas que como en el sueño, forman imágenes siempre en movimiento. Siempre habrá discontinuidad por obra misma del lenguaje. Walter Benjamin advierte que detrás de la idealización de la historia existe el movimiento, la ruptura, la detención, la imagen dialéctica, ésta es su objeto. La imagen dialéctica se inscribe en el tiempo del ahora, es texto, escritura, inscripción que deja huellas prestas a irrumpir con el relámpago, es como si nos propusiera la idea de un lapsus, de formación del inconsciente, que escapa a la fuerza progresiva del tiempo, algo de detiene, brinca, se retrotrae, abre las compuertas.

El planteamiento de I: ¿Qué es objeto histórico?

La respuesta de III: la imagen dialéctica.

La excepcional volatilidad del auténtico objeto histórico (llama), confrontada con la fijación del filólogo. Donde el texto mismo es el objeto teórico absoluto –como en la teología-, él capta en el carácter de la “revelación” el momento de la máxima volatilidad. La idea de una historia de la humanidad como idea del texto sagrado. De hecho, desde siempre se ha leído la historia de la humanidad –como profecía- a partir del texto sagrado. Lo nuevo siempre igual como las categorías de la apariencia histórica- ¿Qué ocurre con la eternidad? La disolución de la apariencia histórica debe tener lugar mediante el mismo movimiento de avance con el que se construye la imagen dialéctica.

Figuras de la apariencia histórica I, II Fantasmagoría, III Progreso.⁸¹

⁷⁹ Benjamin W. (2005-2) pág. 464

⁸⁰ Lacan J. (1966) *Dos entrevistas de Gilles Lapouge con Jacques Lacan para Le Figaro littéraire*. Le Figaro littéraire, 1966, nº 1076, pág. 2

⁸¹ Benjamin W. (2005-2) pág. 1022

Es fundamental entender que Benjamin ubica la fantasmagoría y el progreso como figuras de la apariencia y éstas se derrumbarán con el avance de la imagen dialéctica. El texto se interrumpe, la escritura deriva en oportunidad. Definir en lugar de la idea de “pasado” la idea de “lo que ha sido” es mostrar el movimiento dialéctico, la imagen en continuidad. Para Freud, y sobre todo para Lacan, en el estadio del espejo, la función de la imagen es dar origen al Yo, dar consistencia, pero nunca de una manera total. Es nuevamente notorio cómo, de la manera en que nos lo muestra Forster, Benjamin articula su teorización con su propia necesidad de consistencias, un regreso a sus tradiciones, a la historia que sirva como espejo, donde poder ver, aun con ello la imagen del espejo se torne en movimiento, exilio, errancia.

1.2. Tiempo-Memoria

Hemos ya señalado la íntima imbricación entre tiempo e historia, y con ello intentado realizar un trabajo complicado de disección, de diferenciación, con el riesgo de caer en el reduccionismo. Ahora se suma otro concepto que está en implicación con los anteriores, el de memoria. Recordemos que en *El Narrador*, Benjamin daba al cronista el papel de narrador de la historia. Partamos del siguiente fragmento que se encuentra en *El libro de los pasajes*:

“El giro copernicano en la visión histórica es éste: se tomó por punto fijo “lo que ha sido”, y se vio el presente esforzándose tentativamente por dirigir el conocimiento hasta ese punto estable. Pero ahora debe invertirse esa relación, y lo que ha sido debe recibir su fijación dialéctica de la síntesis que lleva a cabo el despertar con las imágenes oníricas contrapuestas. La política obtiene el primado sobre la historia. Y, ciertamente, los “hechos” históricos pasan a ser lo que ahora mismo nos sobrevino: constatarlos es la tarea del recuerdo. El despertar es el caso ejemplar del recordar. Es ese caso en el que: conseguimos recordar lo más cercano, lo que está más próximo (al yo). Lo que quiere decir Proust cuando reordena experimentalmente los muebles, lo que conoce Bloch como la oscuridad del instante vivido, no es distinto de lo que aquí, en el nivel de lo histórico, y colectivamente, queda asegurado. Hay un

“saber no consciente” de lo que ha sido, y su afloramiento tiene la estructura del despertar.”⁸²

El giro copernicano en el modo de pesar la historia dice Benjamin consiste en primero fijar un punto en el pasado como origen, como algo que ha sido, y dirigirse a él desde el presente haciendo un esfuerzo, pero luego se trata de invertir, de realizar el movimiento dialectico donde lo que ha sido se fija a partir de la síntesis, de las imágenes oníricas que produce el despertar, es decir, la fijación de lo que ha sido tiene que ver con una construcción onírica que se consuma con el despertar. La constatación de los “hechos históricos”, llama la atención que esté entrecomillado, es obra del recuerdo, esto es de la rememoración. Si está entrecomillado “hechos históricos” es porque Benjamin no asume que se pueda conocer el pasado tal como es, sino que es obra de la construcción en el presente, su captación en el instante. La “oscuridad del momento vivido”, el saber no-consciente de lo vivido, tiene la estructura del despertar. Recordar es despertar. La memoria entonces se ubica como la experiencia del giro copernicano, no sólo toca a la historia como modo de aproximarse al pasado, sino a la memoria como modo de hacerlo presente, de construirlo con las imágenes del sueño.

Esto nos conduce nuevamente a las *Tesis sobre el concepto de historia* donde Benjamin plantea que... “La imagen verdadera del pasado pasa de largo velozmente. El pasado sólo es atrapable como la imagen que refulge, para nunca más volver, en el instante en que se vuelve reconocible... Porque la imagen verdadera del pasado es una imagen que amenaza con desaparecer con todo presente que no se reconozca aludido en ella.”⁸³

El pasado sólo es reconocible, atrapable en un instante, como imagen refulgente, pero además sólo en la medida que el presente se reconozca ahí, en esa imagen. Es decir, que el pasado puede no aparecer si el presente no se encuentra implicado en él. Vemos la correspondencia entre pasado y presente no en la cronología de

⁸² ídem. pág. 394.

⁸³ Benjamin, W. (1941) Tesis V. pág. 21

sucesos, sino en la imagen que trastoca al presente, en el reconocerse del presente en ese pasado, pero sobre todo, de un presente en busca del pasado, un pasado que necesita del presente, dado que a fin de cuentas la memoria está viva.

Ahora bien para Freud el concepto de memoria es un elemento central. Ya desde el *Proyecto de psicología para neurólogos* nos indicaba que "Toda teoría psicológica digna de alguna consideración habrá de ofrecer una explicación de la "memoria".⁸⁴ Luego le exponía a Fliess en una carta:

"Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concernencias, una inscripción. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es entonces la tesis de que la memoria no existe de manera simple sino múltiple, registrada en diferentes variedades de signos".⁸⁵

Esta idea es fundamental, la memoria no es simple, sino múltiple, responde a estratificaciones, arrastres de huellas, variedades de signos. La vivencia por lo tanto responde a una pluralidad de imágenes capturadas en la memoria, en compartimentos. Hay multiplicidad enlazada a la memoria. "Nuestras percepciones se revelan también enlazadas entre sí en la memoria, sobre todo de acuerdo con el encuentro en la simultaneidad que en su momento tuvieron. Llamamos asociación a este hecho".⁸⁶

De las citas anteriores nos llama la atención la idea de no homogeneidad de la memoria, su multiplicidad que se va modificando con nuevas inscripciones.

"Así desde distintos lados se nos impone esta conjetura: de esos recuerdos de infancia que se llaman los más tempranos no poseemos la huella mnémica real y efectiva, sino una elaboración posterior de ella, una elaboración que acaso experimentó los influjos de múltiples poderes psíquicos posteriores. Por lo tanto, los 'recuerdos de infancia' de los individuos llegan con total

⁸⁴ Freud, S. *Proyecto de una Psicología para Neurólogos*, Pág. 890, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid 1968, T-III

⁸⁵Freud, S (1896) Carta 52. Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En: Obras completas Vol. I. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 274

⁸⁶Freud, S. (1900)*La interpretación de los sueños* pág.532

universalidad a adquirir el significado de unos 'recuerdos encubridores', y de este modo cobran notable analogía con los recuerdos de infancia de los pueblos, consignados en sagas y mitos"⁸⁷

Es muy ilustrativo que los dos planteamientos, tanto el de Benjamin como el de Freud se tocan en un punto nodal, existe en la memoria, algo “no sabido”, algo inaccesible, pero que está latente, vivo, irrumpe. Freud ubica a los recuerdos encubridores como velo de los más antiguos de los que no se tiene recuerdo fehaciente, solo huella, para Benjamin se recuerda “lo más cercano al yo”. Pero en ese trabajo del recordar, se tiene que tomar en cuenta que el presente debe estar implicado en ello, es decir, la imagen verdadera del pasado solo se capta si el presente está implicado en ella. Es claro que Benjamin no dice “el pasado verdadero” sino “la imagen verdadera del pasado”. Es una imagen, y en ello nuevamente se constata de un borramiento de cierto origen.

En La tesis II, vuelve a mostrar Benjamin una referencia tácita a la correspondencia e íntima relación entre el pasado y el presente, no como sucesión, sino como experiencia de rememoración, de actualidad, que convoca, otra vez, a la discontinuidad. Es la experiencia viva, el recuerdo, eso que despierta ante el continuum de la historia. Podemos pensarlo como la carne de los acontecimientos, algo en la historia está encarnado, la memoria.

“Esta reflexión apunta hacia el hecho de que la imagen de felicidad que cultivamos se encuentra teñida por completo por el tiempo al que el curso de nuestra propia existencia nos ha confinado. Una felicidad capaz de despertar envidia en nosotros sólo la hay en el aire que hemos respirado junto con otros humanos, a los que hubiéramos podido dirigirnos; junto con las mujeres que se nos hubiesen podido entregar.”⁸⁸

La imagen de la felicidad, nos dice Benjamin, y aquí es importante percatarnos como no dice “la felicidad” sino “imagen de la felicidad” como una manera de tomar distancia de una cierta naturalización de la existencia, está matizada por los

⁸⁷Freud. S. (1901) *Psicopatología de la vida cotidiana*. pág. 59

⁸⁸Benjamin W. (1941) pág. 19

tiempos que vivimos, pero está perturbada por otra temporalidad, por un “haber sido” de los otros destinatarios y los amores posibles. Más adelante, en la misma tesis, dice:

“El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención. ¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes? ¿Acaso en las voces a las que prestamos oído no resuena el eco de otras voces que dejaron de sonar? ¿Acaso las mujeres a las que hoy cortejamos no tienen hermanas que ellas ya no llegaron a conocer?”⁸⁹

Habremos que destacar de esta cita dos aspectos fundamentales en relación a la memoria, el pasado intenta redimirse, pero lleva un índice oculto que no se lo permite, el pasado nos trastoca, pues contiene las voces que nos habitan, algo resuena, hay ecos que nos llaman, a los que prestamos oídos, eso está encarnado, es memoria porque es historia viva. Es esta también la tesis freudiana, la multiplicidad de inscripciones dejan experiencia presta a ser recordada. Para Freud, la noción del origen, de la causa primera es la oportunidad para introducir la falsación de lo fáctico. Cuando escribe a Fliess, aquella famosa sentencia de muerte a su teoría de la seducción “...ya no creo en mi neurótica”⁹⁰ estaba precisamente diciendo que las cosas referidas en los casos supuestos de seducción en sus pacientes neuróticos no eran fieles, caían bajo el manto de la fantasía, del deseo inconsciente de que ello ocurriera. Por esta razón nos dice que los recuerdos de infancia llegan a adquirir el significado de “recuerdos encubridores”. Por ello ese “índice oculto” del pasado puede ser pensado como ese origen no sabido pero insistente, que provoca la plasmación de figuraciones. Sin embargo, a pesar del índice oculto, de los recuerdos encubridores, existe un eco de voces que convocan.

Por ello la memoria, si bien aporta el material del recordar, no es fiel a lo ocurrido, antes bien, su función muchas veces es el olvido. Un olvido relativo, porque lo que se supone olvidado, se actúa, se manifiesta en síntoma. Freud, en *Repetir, recordar*,

⁸⁹ *Ibidem.*

⁹⁰ Freud S. (1897) *Carta 69 del 21 de septiembre de 1897. En: Fragmentos de la correspondencia con Fliess.* Obras completas Vol. I. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 301

elaborar nos habla de “llenar las lagunas del recuerdo”⁹¹ venciendo las resistencias de la represión como la meta del tratamiento. El paciente ha de recordar experiencias específicas y los impulsos afectivos que éstas evocan porque sólo de esta manera puede convencerse de que lo que aparenta ser realidad es, en rigor, un reflejo del pasado olvidado.

Y siendo el pasado vivo, inevitablemente nos toca. Benjamin nos invita a llenar las lagunas de la memoria. El pasado habrá de redimirse, pero esa redención nos tocará quizá también, puesto que nos llegan las ráfagas de viento que envolvían a los de antes. Lo que vivimos está estrechamente ligado con un pasado que se actualiza, que está presente. La memoria encarna el tiempo del ahora. Algo al recordar se colecciona, se resguarda, hace no olvidar el pasado amenazado a desaparecer. En este sentido, no sólo el narrador sino el coleccionista servían de ejemplo a Benjamin en el trabajo del recordar. “En este proceso de fijación, histórico y colectivo, el coleccionismo desempeña cierto papel. Coleccionar es una forma de recordar mediante la praxis y, de entre las manifestaciones profanas de la interpretación de “lo que ha sido” (entre las manifestaciones profanas de la “cercanía”), la más concluyente.”⁹²

Llenar las lagunas interpretando, coleccionando. Es por vía de la praxis de coleccionar como se ejemplifica el recordar, además es interpretación de “lo que ha sido”, llama la atención de que Benjamin aquí introduce la palabra “interpretación” de lo “que ha sido” nuevamente en oposición a la idea de conocer lo que “realmente es”, recordar entonces también es interpretar. Si se interpreta es porque se prioriza el acontecer subjetivo, no el fáctico, el mundo del sueño, lo onírico no remite a la dimensión de los hechos de un pasado “tal y como han sido” sino que acercan a la experiencia de una elaboración intemporal, vigente sí, pero fuera de un origen establecido. En este sentido se está más cercano a la noción de mito que de historia, tal como el determinismo del historicismo la concebía. Sigue Benjamin...

⁹¹Freud, S. (1914) *Recordar, repetir, elaborar*. En: Obras completas Vol. XII, Buenos Aires. Amorrortu. pág. 150

⁹²Benjamin, W. (2005)pág. 223.

“Estructura dialéctica del despertar: recordar y despertar son íntimamente afines. Pues despertar es el giro dialéctico, copernicano, de la rememoración. Es un vuelco dialéctico sumamente complejo del mundo del soñador al mundo del que está despierto... El nuevo método dialéctico de la historiografía enseña a discurrir por el pasado en el espíritu con la rapidez e intensidad de los sueños, para experimentar así el presente como el mundo de la vigilia, al que en última instancia se refiere cada sueño.”⁹³

El presente es el mundo de vigilia, el mundo del despertar que guardaba en sus sueños las imágenes refulgentes del pasado. Despertar, dice Benjamin, “es el giro copernicano de la rememoración,”, recordar es despertar, despertar es recordar, discurrir por el pasado del espíritu, para experimentar el presente al que se refiere cada sueño. Es decir, los sueños se refieren al presente pero contienen en sí el pasado presto a ser revelado en la rememoración. En *Parque Central* Benjamin equipara rememorar con coleccionar. “La «rememoración» es el esquema de la transformación de la mercancía en objeto de coleccionista.”⁹⁴

Walter Benjamin, leyendo a Freud expone que:

“Los residuos del recuerdo ‘son a menudo más fuertes, y más firmes cuando el proceso que los deja atrás jamás llega a ser consciente’. Traducido a la manera de hablar de Proust: sólo puede ser componente de la memoria involuntaria lo que no ha sido “vivido” explícita y conscientemente, lo que no le ha ocurrido al sujeto como “vivencia”. “Atesorar huellas duraderas como fundamento de la memoria” es algo, según Freud, reservado a “otros sistemas” que hay que concebir como diversos de la consciencia. Según Freud, la consciencia en cuanto tal no acogería ninguna huella de la memoria”⁹⁵.

Además en su lectura de Proust dice, “Una especie de desorden productivo es el canon de la memoria involuntaria, y también del coleccionista [...] La memoria voluntaria, por contra, es un registro que dota al objeto de un número de orden bajo

⁹³ Ibídem pág. 876

⁹⁴ Benjamin W. (2008) *Parque Central* En: Obras Libro 2, Vol. 1, Madrid. Abada. pág. 300

⁹⁵ Benjamin W. (1972) *Sobre algunos temas en Baudelaire*. En Iluminaciones II. España, Taurus. pág. 129. Se dejan las mismas cursivas y entrecomillados de Benjamin.

el que éste desaparece,⁹⁶ Walter Benjamin deja claro que la memoria, implica una experiencia que no tiene que ver con lo la vivencia consciente, sino con otra experiencia, diríamos más sensible. La memoria rescata lo que queda en las orillas de la historia hegemónica, la memoria que entraña la posibilidad de justicia, la memoria que despierta en un resplandor del tiempo, trayendo el fracaso del pasado al encuentro con la justicia. No es un acto primero que atañe a la razón como acto del estar consciente, es un acontecimiento que se sucede en el mismo registro del desorden como algo de lo que no se tienen los datos exactos de ocurrencia, su imagen nítida, dado que cuando la memoria voluntaria quiere recordar, el objeto desaparece. La memoria es asunto de huellas, de experiencias de un fracaso, de algo que fue frustrado.

“La memoria benjaminiana como instrumento político hace presente la injusticia más olvidada o justificada, poniendo en evidencia toda justicia que olvida a la víctima. Reyes⁹⁷ indagó de modo lúcido sobre el énfasis que Benjamin hace en el lumpen, la figura marginal olvidada y despreciada por Marx (Lumpenproletariat), como hilo conductor para retomar la memoria de lo que queda en las cunetas de la historia.”⁹⁸

La memoria en Benjamin es contra el olvido, ocurre como un despertar desde las imágenes oníricas del sueño, la memoria entraña la fuerza de la posibilidad de redención, la memoria implica la tradición, es el rescate de lo marginal. La interpretación realizada por Pinilla y Rabe, rescatan a su vez los planteamientos de Reyes Mate, y con ello intentan dar fuerza a la argumentación de la justicia como motivación de la memoria, sobre todo, de sugerir una cierta “política de la memoria”, en razón de la lucha contra el olvido de lo marginal, de la víctima. En el fondo de esto, me parece que se deja ver claramente la imbricación del concepto de memoria con la experiencia no sólo social y colectiva, sino personal. Ahora bien, esta intervención anterior se sitúa más inclinada hacia el materialismo, la siguiente se ubica la utilización de la mística judía para pensar la rememoración.

⁹⁶Benjamin, W. (2005) pág. 229

⁹⁷ En referencia a Manuel Reyes Mate.

⁹⁸ Pinilla, R y Rabe A. *Los espacios de la memoria en la obra de Walter Benjamin*. Constelaciones, Revista de Teoría Crítica. Número 2, Diciembre 2010. Nota: el primer paréntesis es mío.

“Es seguro que los adivinos que inquirían al tiempo por los secretos que él guarda dentro de sí no lo experimentaban como homogéneo ni como vacío. Quien tiene esto a la vista puede llegar tal vez a hacerse una idea de la forma en que el pasado era aprehendido en la rememoración, es decir, precisamente como tal. Se sabe que a los judíos les estaba prohibido investigar el futuro. La Thorá y la plegaria los instruyen, en cambio, en la rememoración. Esto los liberaba del encantamiento del futuro, al que sucumben aquellos que buscan información en los adivinos. A pesar de esto, el futuro no se convirtió para los judíos en un tiempo homogéneo y vacío. Porque en él cada segundo era la pequeña puerta por la que podía pasar el Mesías.”⁹⁹

Esta última cita de Benjamin condensa en cierta medida sus ideas sobre el tiempo y la memoria, más precisamente la rememoración. Su posición aquí es claramente por el lado de la interpretación de una alegoría judía, pero no se contenta con reducirla a ello, antes bien, hace uso de ese recurso para dar cuerpo a la argumentación. En otros momentos intentará tomar distancia al decir que “La rememoración es la reliquia secularizada.”¹⁰⁰ La rememoración oscila entre el mesianismo, la justicia y la revolución, pero, vuelvo a insistir, como experiencia íntima, que toca la tradición.

“Ejemplo de representación histórica auténtica: ‘A los que vendrán’ [véase el poema de B. Brecht]. De los que vendrán no pretendemos gratitud por nuestros triunfos, sino rememoración de nuestras derrotas. Eso es consuelo: el consuelo que sólo puede haber para quienes ya no tienen esperanza de consuelo.”¹⁰¹

Podemos advertir una forma de entender el tiempo de manera distinta, es algo de lo que ya hemos insistido, pero ahora toca el alcance al futuro, donde pasado y presente se condensan como fragmentos, como astillas. Rememorar, no los triunfos sino las derrotas, en ello se percibe algo que ocupa el lugar del fracaso, pero que por ello mantiene una fuerza viva, en vías de redimirse. La historia hegemónica deja fuera las derrotas, se ocupa de los triunfadores, los extiende en su linealidad, los despoja del nombre, por esta razón Benjamin reivindica la memoria, para recuperar

⁹⁹ Benjamin, W. (1941) pág. 34.

¹⁰⁰ Benjamin, W. (2008) *Parque central*. pág. 290

¹⁰¹ Benjamin, W. (1941) *Tesis... y fragmentos sueltos*, pág. 53.

el nombre. “La construcción histórica está consagrada a la memoria de los sin nombre.”¹⁰²

Freud acudía a la noción de espejos de época, cuando hablaba de la memoria del hombre, extendiendo su ejemplo a las culturas, a la necesidad de reconstruir mediante el recuerdo, Benjamin en la misma línea refiere:

Porque para el autor reminiscente el papel capital no lo desempeña lo que él haya vivido, sino el tejido de su recuerdo, la labor de Penélope rememorando. ¿O no debiéramos hablar más bien de una obra de Penélope, que es la del olvido? ¿No está más cerca el recordar involuntario, la *mémoire involontaire* de Proust, del olvido que de lo que generalmente se llama recuerdo? ¿Y no es esta obra de rememoración espontánea, en la que el recuerdo es el pliegue y el olvido la urdimbre, más bien la pieza opuesta a la obra de Penélope y no su imagen y semejanza? Porque aquí es el día el que deshace lo que obró, la noche. Cada mañana, despiertos, la mayoría de las veces débiles, flojos, tenemos en las manos no más que un par de franjas del tapiz de la existencia vivida, tal y como en nosotros las ha tejido el olvido. Pero cada día, con labor ligada a su finalidad, más aún con un recuerdo prisionero de esa finalidad, deshace el tramaje, los ornamentos del olvido. Por eso Proust terminó por hacer de sus días noche, para dedicar sin estorbos, en el aposento oscurecido, con luz artificial, todas sus horas a la obra de no dejar que se le escapase ni uno solo de los arabescos entrelazados.¹⁰³

Tejer el recuerdo no es repetirlo, la experiencia primera, la inscripción primera, de la que nos habla Freud, es inaccesible, el índice está oculto, por ello no hay repetición, sino elaboración, tejedura, reescritura. Hay un trabajo de memoria, su afianzamiento aún a pesar de lo que se pierde en ese proceso de rememoración. Lacan en la *Lógica del fantasma* advierte que “un pensamiento de repetición es de otro dominio que el de la memoria. La memoria sin duda evoca la huella también. ¿Pero la huella de la memoria, en que la reconocemos? Ella tiene por efecto la no-repetición.”¹⁰⁴

¹⁰² Ídem, pág. 55

¹⁰³ Benjamin, W. (1980) *Una imagen de Proust*, Madrid, Taurus. pág. 2-3

¹⁰⁴ Lacan, J. (1967) *La lógica del fantasma*. Versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires.

La huella no puede repetirse, no sólo por su singularidad, sino por su construcción. Ocurre en un momento del saber textual. Sin embargo, se parte de la huella, de lo recordado, ahí en el discurso, en lo puesto como rememorado se asoma la falla. Si acudimos nuevamente a Reyes Mate, es la memoria aquello que nos trae la experiencia del fracaso, la posibilidad de la justicia. En Benjamin ese *otro* de la historia que pasa como “jorobadito feo” como “raza perseguida”, entraña la posibilidad de justicia. La memoria está viva, insiste desde sus trazos.

CAPÍTULO 2.

LA IDEA DE “PROGRESO” Y SU CRÍTICA

La crítica de Walter Benjamin a la idea ilustrada de progreso es algo sobre lo que ya se ha escrito mucho, baste decir que *Las tesis sobre el concepto de historia*, son citadas a menudo como referencia a este hecho, sobre todo la tesis número IX. No obstante ello, aquí desarrollaremos otros pasajes de Benjamin sobre este asunto, su crítica de la que proponemos cierta coincidencia no sólo con la crítica que hace también el psicoanálisis a la idea de progreso, sino con cierto ánimo de desencanto en los pensadores en su época, pensadores que vivieron en el germen de la primera guerra mundial. En el caso de Benjamin, sus escritos llegaron a ser una advertencia de lo que sería la segunda guerra, la experiencia del horror del holocausto. Sin haber llegado a ese momento histórico pues muere en 1940, deja un legado de gran talante del que no es descabellado decir, entrañaba una mentalidad visionaria.

Es importante decir que su crítica del progreso no es separable de su crítica al tiempo. Benjamin expone:

La teoría socialdemócrata, y aún más su práctica, estuvo determinada por un concepto de progreso que no se atenía a la realidad, sino que poseía una pretensión dogmática. Tal como se pintaba en las cabezas de los socialdemócratas, el progreso era, primero, un progreso de la humanidad misma (y no sólo de sus destrezas y conocimientos). Segundo, era un progreso sin término (en correspondencia con una perfectibilidad infinita de la humanidad). Tercero, pasaba por esencialmente indetenible (recorriendo automáticamente un curso sea recto o en espiral). Cada uno de estos predicados es controvertible y en cada uno ellos la crítica podría iniciar su trabajo. Pero la crítica —si ha de ser inclemente— debe ir más allá de estos predicados y dirigirse a algo que les sea común a todos ellos. La idea de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de su movimiento como un avanzar por un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de esta representación del movimiento histórico debe constituir el fundamento de la crítica de la idea de progreso en general.¹⁰⁵

¹⁰⁵Benjamin, W.(1941)*Tesis...* pág. 28

Es decir, el fundamento para una crítica del progreso se debe hallar en la crítica al avance homogéneo del tiempo mismo. La crítica benjaminiana no era sólo para las formas que el fascismo mostraba desde el nacionalsocialismo alemán, también se dirigían a los socialdemócratas y al marxismo como tal. Recordemos el fuerte impacto que sintió Benjamin al conocer el pacto entre las fuerzas revolucionarias y el fascismo, esta alianza además de ser de facto, lo era en la íntima configuración de las mentalidades que si bien parecían contrapuestas, se tocaban. Las concepciones socialdemócratas ubicaban al progreso como inevitable: un progreso de la humanidad, un progreso científico-técnico, un progreso infinito. Ideal de progreso que se concentraba en el tuétano la misma idea de tiempo homogéneo, rectilíneo, hacia donde se encaminaban las fuerzas de la revolución y de la historia.

Ahora bien, no sólo en las *Tesis sobre la Historia* podemos leer esta posición crítica de Benjamin sobre el progreso, en el *Libro de los Pasajes* existen múltiples comentarios en este mismo sentido. Llegando a definir al progreso como catástrofe. “Hay que basar el concepto de progreso en el de catástrofe. Que esto “siga sucediendo”, es la catástrofe. Ella no es lo inminente en cada caso, sino lo que en cada caso está dado. Así Strindberg - ¿en *Después de Damasco?* -: el infierno no es nada que no sea inminente, sino esta vida aquí.”¹⁰⁶

El infierno del progreso está aquí, dice Benjamin acudiendo a Strindberg, no es algo por venir, sino que está presente, es la vida en el “sigue sucediendo” del progreso. Catástrofe que contrasta radicalmente con los sueños de la Razón ilustrada. Benjamin, decíamos, perteneció a una generación de pensadores que se movían al margen de los sueños ilustrados de la razón, la idea de progreso que era una figura medular de estas aspiraciones, que era propagada como destino inevitable de la historia humana. Siguiendo a Ricardo Forster

...era indispensable escuchar las voces de aquellos que, desde las miradas antimodernas o críticas de la Ilustración, permitían, sin embargo, descifrar eso que para el discurso entrampado en la lógica del progreso se volvía

¹⁰⁶Benjamin, W. (2005-2) *Libro de los pasajes*(N9 a 1) pág. (476)

indescifrable. Mostrar de qué modo en el corazón de la razón moderna se dibujaba el rostro de la barbarie constituyó uno de los desafíos centrales del pensamiento benjaminiano, desafío que motivó su preocupación por el problema del mal y sus derivaciones que le hicieron volver la mirada hacia aquellos que habían permanecido en los márgenes del gran dispositivo de la racionalidad moderna.¹⁰⁷

La crítica benjaminiana al progreso no sólo se deja ver con mayor algidez en los últimos momentos de su obra, sino que es un asunto que atravesó su producción teórica desde tiempos tempranos dado que estuvo ligada a su crítica del tiempo. En *Calle de dirección única*, un escrito de 1928 podemos leer: “Pero las situaciones estables no tienen por qué ser, ni ahora ni nunca, situaciones agradables, y ya antes de la guerra había estratos para los que las situaciones de estabilidad no eran sino miseria estabilizada. La decadencia no es nada menos estable ni más sorprendente que el progreso.”¹⁰⁸

Catástrofe y decadencia, dos concepciones que petardean la figuración idealizada del progreso en la época iluminada de la Modernidad. Benjamin hace cepillar a contrapelo la ilusoria travesía bajo los reflectores de los avances científicos, de sus ímpetus humanizadores, para mostrar las entrañas oscuras de destrucción que se agitaban latentes a la espalda de la razón instrumental. Como lo dice Forster, Benjamin trata de mostrar lo que se esconde en el corazón de los modernos ilustrados, de su razón enarbolada en la vertiginosa y lineal temporalidad progresista. Detrás del dispositivo de la racionalidad moderna se encontraba la barbarie.

Esta posición de Benjamin no es lejana a la de Freud, quien logró advertir sobre los monstruos que empujaban detrás de la moral y civilizada humanidad. Una sospecha que terminó siendo advertencia. El acento tanto de Benjamin como de Freud no era sobre los evidentes avances en cuestiones técnicas y científicas cacareados por los

¹⁰⁷Forster, R. Op. cit. pág. 31

¹⁰⁸Benjamin, Walter. (2005). “Panorama Imperial”, En *Dirección Única*. Alfaguara, Madrid. pág. 27.

defensores del progreso, sino sobre la catástrofe humana que ello implicaba, la decadencia, las ruinas que el paso de la locomotora del progreso producían:

Mientras que la humanidad ha logrado continuos progresos en el sojuzgamiento de la naturaleza, y tiene derecho a esperar otros mayores, no se verifica con certeza un progreso semejante en la regulación de los asuntos humanos; y es probable que en todo tiempo, como en esta época nuestra, muchos hombres se preguntaran si este sector de la adquisición cultural merecía preservarse.¹⁰⁹

En efecto, tanto Freud como Benjamin nos advierten de las trampas de la ilusión ilustrada del progreso, Freud muestra lo propiamente humano, la profunda destrucción que habita en el corazón de la humanidad, el más allá del principio de placer que a pesar de las ilusiones y autoengaños descarrilaba los ánimos más optimistas. La edad de Oro, podríamos decir con Benjamin el triunfo del progreso, no era realizable sino a consta de la propia catástrofe humana.

Se creería posible una regulación nueva de los vínculos entre los hombres, que cegara las fuentes del descontento con respecto a la cultura renunciando a la compulsión y a la sofocación de lo pulsional, de suerte que los seres humanos, libres de toda discordia interior, pudieran consagrarse a producir bienes y gozarlos. Sería la Edad de Oro; pero es dudoso que ese estado sea realizable.... Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales...¹¹⁰

Freud pudo escuchar el síntoma, las voces acalladas del inconsciente que escandalizaban el maquillaje de la Modernidad. Por ello, la catástrofe, el infierno, la decadencia, de igual manera desde Benjamin, remiten a un estado de malestar, a una experiencia íntima de los seres humanos que no está dispuesta a desaparecer vía el progreso. Las pretensiones propias de la modernidad no lograron menguar las fuerzas destructivas que llevaron a la barbarie. Aun sin llegar a presenciar el Holocausto y las bombas de Hiroshima y Nagasaki, Benjamin lo anunció. Las citas

¹⁰⁹Freud, S. (1927) *El porvenir de una ilusión*, Vol. XXI. En Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu. pág. 7

¹¹⁰ Ídem.

de Benjamin nos dejan ver que su modo de pensar la condición humana no era ingenuo, mucho menos reaccionario. Si bien como lo plantea Forster, tuvo que echar mano de los pensadores antimodernos, que se movían al margen del proyecto ilustrado de la Modernidad, también parece que su propia condición de vida lo hizo condensar una perspectiva por el lado de la experiencia del malestar.

... Nada es pues más parecido, bajo diversas figuras, que la humanidad de todos los tiempos. El mismo genio creador en acción, la misma impotencia... para recoger sólo los buenos frutos de ella. Uno no puede menos que quedar atónito cuando profesionales del pensamiento no se cansan de descubrir en este progreso limitado... y precario, un movimiento de la "razón universal".¹¹¹

Lo vemos claramente, su idea de progreso no sólo toca lo referente a una posición política o filosófica propiamente dichas, sino que es más amplio, subyace en su crítica una experiencia de la vida misma en la modernidad. Cuando acude a su noción de tiempo del ahora, ya lo decíamos, acude a una experiencia personal, cuando desarrolla sus conceptualizaciones sobre la memoria es notorio su acento también en lo sensible.

Lo sensible histórico del sujeto mismo, eso que no cesa de causar malestar, lo propiamente humano que provoca desórdenes en la razón, volcaduras en la linealidad, eso que escandaliza pero que es soterrado, reprimido, arrojado a las sombras, a las cunetas de la historia tanto del sujeto mismo como de la humanidad. Benjamin, al igual que Freud, observan con mucha agudeza que el aplastante peso de la "Razón instrumental" del proyecto de la Modernidad, entrañaba una gran trampa, un engaño, del cual sus propulsores ni siquiera sospechaba, o peor aún, intentaban ignorar para evitar enfrentarse al horror de su propia impronta.

En el curso de las últimas generaciones, los seres humanos han hecho extraordinarios progresos en las ciencias naturales y su aplicación técnica, consolidando su gobierno sobre la naturaleza en una medida antes inimaginable. Los detalles de estos progresos son notorios; huelga pasarles revista. Los hombres están orgullosos de estos logros, y tienen derecho a ello.

¹¹¹Benjamin, W. *Tesis...* (Ms-BA 1096)

Pero creen haber notado que ésta recién conquistada disposición sobre el espacio y el tiempo, este sometimiento de las fuerzas naturales, no promueve el cumplimiento de una milenaria añoranza, la de elevar la medida de satisfacción placentera que esperan de la vida; sienten que no los han hecho más felices.¹¹²

Es decir, el progreso no trae la felicidad de suyo propio, por ello Benjamin lo asemeja a la decadencia, a la barbarie, a la catástrofe. Paradójicamente, el progreso más allá de paliar los sufrimientos humanos los recrudece, puesto que se paga muy alto el mantener lustrosa a la Razón como núcleo fundamental de la vida política, social, cultural, etc. En términos freudianos, la renuncia pulsional en aras de la producción social del bienestar, no desaparece el empuje agresivo y destructor humanos. El progreso tiene mucho que ver con ese empuje de manera maquillada. Freud parece muy cercano a Benjamin en este análisis. A saber, cómo lidiar en la vida con este malestar en la cultura, específicamente, cómo lidiar con el empuje de la época moderna al ideal progresista.

Vivimos en una época muy curiosa. Descubrimos con asombro que el progreso ha sellado un pacto con la barbarie. En la Rusia soviética se han lanzado a la empresa de elevar a unos cien millones de seres humanos, mantenidos en la sofocación, hasta formas de vida mejores. Se tuvo la osadía suficiente para quitarles el «opio» de la religión, y se fue lo bastante sabio para concederles una medida razonable de libertad sexual. Pero, en cambio, se los sometió a la compulsión más cruel, y se les arrebató toda posibilidad de pensar libremente. Con parecida violencia, el pueblo Italiano es educado para el orden y el sentimiento del deber. Uno se siente casi aliviado de una aprehensión oprimiente viendo, en el caso del pueblo alemán, que la recaída en una barbarie poco menos que prehistórica puede producirse sin apuntalamiento en ideas progresistas.¹¹³

Es decir, que la barbarie irrigaba casi todos los campos de la experiencia humana de principios del Siglo XX. Los regímenes fascistas, en su entraña, se presumían como progresistas. Benjamin pudo de igual manera que muchos críticos de su generación, pensadores marginales, Freud por ejemplo, descubrir los hilos que movían a las marionetas del sueño ilustrado, poner el acento en el “lado oscuro” de

¹¹² Freud, S. (1930) *El malestar en la cultura*. pág. 86

¹¹³ Freud, S. (1939) *Moisés y la religión monoteísta*. pág. 52

la historia no para caer en un pesimismo fácil, sino para denunciar las falacias que se hacían pasar por mitos a cumplirse, tanto de purificación de las raza como del triunfo de la lucha de clases. Forster refiere que Benjamin “construyó una crítica de la Modernidad que mostraba, en la compleja dialéctica del mal, de qué modo detrás de las promesas de un progreso indefinido se escondían las formas siniestras del horror y la destrucción.”¹¹⁴

No podemos caer en el reduccionismo fácil de pensar a Benjamin como una equiparación de las tesis freudianas, en absoluto, sin embargo vemos como sus líneas de argumentación se tocan. Un espíritu crítico, propio de una generación, una posición sospechosa y de alguna manera irreverente ante la aplastante marcha de la historia los ubica a ambos dentro de líneas de denuncias, de advertencias. Escrituras ciertamente destructoras de sueños enarbolados en la tersa ensoñación de la razón.

En este mismo sentido, Buck-Morss, en su libro *Dialéctica de la mirada* nos expone que Benjamin logró acentuar su crítica sobre la fetichización de los avances tecnológicos, del tiempo, del progreso, llegando a la figura de “la moda” como objeto de contemplación que era el desenlace de la historia... “desenterrar marcas ocultas que muestran al “progreso” como la fetichización de la moderna temporalidad que es una repetición sin fin de lo “nuevo” como lo “siempre lo mismo”. El jeroglífico en el que aparece esta temporalidad es la moda.”¹¹⁵

En la interpretación de Buck-Morss y apoyándonos en Freud, pareciera que Benjamin nos trata de mostrar “el inconsciente” de la historia, del tiempo, de modo que su labor de *cepillar a contrapelo* se asemeja a un proceso de resignificación, de elaboración retroactiva. Ese destellar del tiempo del ahora implica un percatarse de lo que parecía no había allí, que había sido olvidado, pero que empuja, insiste. El

¹¹⁴ Forster, R. Op. cit. pág. 15

¹¹⁵ Buck-Morss S. (1995) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Visor. Dis. Madrid. pág. 73.

hombre camina hacia la muerte, a pesar de que pretenda maquillar la historia con barnices progresistas, modernos, en la fetichización de los objetos de la moda.

Sabemos con Freud que el fetiche es un objeto de sustitución ante la experiencia de la castración, la moda así se puede pensar como un resistirse a la muerte, al agujero de la castración dado que se resalta la novedad, “lo nuevo” como ese pasaje inevitable del avance del tiempo. No sólo esto se observa en Benjamin cuando realiza su crítica a la modernidad en su libro de *Los Pasajes*, sino que al desarrollar su obra de *La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica* también hablaba de la fetichización del Aura, como es brillo de carácter inclusive totémico que debía ser venerado. El artista se convertía así en un cierto creador de fetiches que las masas sacralizaban.

Estas concepciones entrañaban una evidente frustración de la humanidad, podríamos decir una “castración” denegada, detrás de todo ello hacían su escándalo las voces acalladas, lo propiamente humano y pulsional que sacudía las más ambiciosas empresas de fines de siglo XIX. Freud nos propone esta clave para el análisis:

Que un número terriblemente grande de seres humanos están descontentos con la cultura y son desdichados en ella, la sienten como un yugo que es preciso sacudirse; que lo esperan todo de una modificación de esa cultura, o llegan tan lejos en su hostilidad a ella que no quieren saber absolutamente nada de cultura ni de limitación de las pulsiones. En este punto se nos objetará que ese estado de cosas se debe justamente a que la religión ha perdido una parte de su influencia sobre las masas, a consecuencia del lamentable efecto de los progresos científicos.¹¹⁶

La Modernidad ilustrada trajo consigo la secularización de la humanidad, pretencioso proyecto emancipador, la vieja “contenedora de barbarie”, la religión, se trasmutaba en ciencia. Freud lo pudo advertir, el desencantamiento del mundo no evitó ni eliminó los sufrimientos a partir de los progreso científicos, sólo fue un

¹¹⁶ Freud, S. (1927) *El porvenir de una ilusión* pág. 37

cambio de razón social, el sufrimiento en el mundo ofrendado a los misterios de la otra vida seguía siendo sufrimiento en espera de la cura, del fin del hambre, del triunfo de la revolución, de la dictadura del proletariado, del fin de las clases sociales.

Las cuestiones que la humanidad expone a la naturaleza están condicionadas por el estadio de su producción. Y este es el punto en el que fracasa el positivismo. En el desarrollo de la técnica ha podido percibir los progresos de las ciencias naturales, pero no los retrocesos de la sociedad. Pasó por alto que dicho desarrollo está decisivamente condicionado por el capitalismo. Y de igual modo se les escapó a los positivistas entre los teóricos socialdemócratas que ese desarrollo hacía cada vez más precario el acto, comprobado como urgente, con el que el proletariado debiera haber tomado posesión de esa técnica. No reconocieron el lado destructivo del desarrollo, porque eran extraños al lado destructivo de la dialéctica.¹¹⁷

Otra vez Benjamin denuncia la precariedad de la mirada positivista aun siendo socialdemócratas sus propulsores, la limitación que paradójicamente es consecuencia de luz de la razón. El avance en la ciencia no necesariamente implica el avance social, y aquí nuevamente se observa la coincidencia con Freud, aún sea desde el materialismo dialéctico: Exhiben como la incapacidad del saber cómo la existencia del “lado oscuro” del desarrollo, de la dialéctica, produce destrucción al amparo del anhelo progresista.

En el *Libro de los pasajes* declara como uno de sus objetivos la disección de la idea de progreso del materialismo histórico. “Se puede considerar como uno de los objetivos metódicos de este trabajo mostrar claramente un materialismo histórico que ha aniquilado en su interior la idea de progreso. Precisamente aquí, el materialismo histórico tiene todos los motivos para separarse con nitidez de la forma burguesa de pensar. Su concepto principal no es el progreso sino la actualización.”¹¹⁸

¹¹⁷ Benjamin, W. (1937) *Historia y coleccionismo...* pág. 99

¹¹⁸ Benjamin, W. (2005-2) *El libro de los pasajes.* pág. 463

Benjamin tiene en la mira al progreso, pero se da cuenta de que el progreso como idea, está anidado en una idea mayor, la del tiempo. Por ello separa progreso y actualización, los opone, dado que el tiempo que le importa es el tiempo del ahora, la actualización. En la tesis IX condensa los elementos conceptuales que vertebran su crítica del tiempo y del progreso. Podemos leer lo soterrado, lo dejado de lado, lo que salta al cepillar a contrapelo la historia, eso que podemos decir muestra una manifestación sintomática de la historia.

Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para *nosotros* aparece como una cadena de acontecimientos, *él* ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. *Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso.*¹¹⁹

El huracán del progreso viene del paraíso, arrastra al Ángel de la historia hacia el futuro, si bien se puede pensar que el paraíso está relacionado con el futuro, pues es hacia el futuro donde se dirigen todas las fuerzas del progreso para que no falte nada es también claro que el pasado sopla hacia allá, su soplido es huracán, pero ese soplido, ese huracán es para Benjamin el progreso mismo, entonces existe una torsión, es el paraíso el que está en el pasado y arroja un huracán hacia el futuro, el paraíso está arrojando al progreso hacia el futuro, y en su camino va dejando ruinas. En su trayecto de espaldas, el Ángel ve acumularse las ruinas bajo sus pies, la catástrofe misma que el paso de la historia va dejando en su imperiosa marcha hacia el futuro. Vemos como para Benjamin el paraíso es lo que ya fue, y no lo que vendrá, tesis parecida a la propuesta freudiana del “Porvenir de una ilusión”, el pasado entraña la experiencia placentera la plenitud en el vientre materno, el

¹¹⁹ Benjamin, W. (1941) *Tesis...* pág. 29

sentimiento oceánico de la vida ¿cómo podría quererse un paraíso pensado en el futuro como destino del progreso, si es que no se hubiera experimentado ya?

Si bien Freud trata de rescatar ciertos avances científicos, lo hace contraponiéndose de alguna manera a las ideas religiosas. No hay que olvidar que Freud quería ser un científico respetado, no obstante ello, llama “ilusión” a este deseo de recuperar la experiencia de plenitud propia del pasado, estamos refiriéndonos a la experiencia inconsciente de la plenitud en el vientre materno, que quedará marcada como huella, que advendrá ilusión y se vivirá como promesa. El progreso entonces, se vive como fuerza avasalladora que discurre como el tiempo mismo, en una sucesión hacia el futuro pleno. Ante ello Benjamin se sitúa en una línea cercana a Freud: esta marcha sucesiva es destructora. El progreso tiene como correlato la catástrofe.

Que entre el mundo de la técnica moderna y el arcaico mundo simbólico de la mitología se establecen correspondencias, sólo lo puede negar el observador distraído. Al principio la novedad técnica funciona desde luego como tal. Pero ya en el primer recuerdo infantil cambia sus rasgos. Toda infancia en su interés por los fenómenos técnicos, en su curiosidad en todo tipo de inventos y máquinas, vincula las conquistas técnicas a los viejos mundos simbólicos. No hay nada en el ámbito de la naturaleza que pueda estar excluido por principio de esta vinculación. Sólo que no se establece en el aura de la novedad, sino en el de la costumbre. En recuerdo, en infancia y en los sueños.¹²⁰

Vemos la fuerza de esta argumentación, no hay nada nuevo, por ello la crítica a la moda, a su fetichización. Las novedades técnicas están impregnadas, como botones de muestra del inevitable progreso, de simbolismo, de fantasía infantil, son más costumbre que novedad. Son emociones arcaicas, del tiempo del niño. Cuando la humanidad se topa con los avances tecnológicos les coloca el aura de lo mágico, los proyecta al futuro sin saber que su ilusión viene del pasado, pero no puede detenerse porque la avasalladora fuerza del *falo imaginario* lo arrasa. La modernidad está repleta de esta imaginización fálica, la mercancía es el fetiche,

¹²⁰Benjamin, W. (2005) *Libro de los pasajes*. pág. 464

la moda, la acumulación que pretende borrar la historia, donde el pasado ya no existe sólo lo nuevo encarnado en el objeto.

Benjamín fue más persistente en su ataque, contra el mito del progreso histórico automático. Durante toda su vida, al borde de la era nuclear y en el ocaso de la inocencia tecnológica, este mito todavía permanecía en gran parte incuestionado, y Benjamin lo consideraba el mayor peligro desde el punto de vista político. Ahí donde otros intérpretes han visto su pesimismo sobre el curso de la historia como una característica tardía de su pensamiento, respuesta al Pacto de No Agresión Nazi-Soviético o la guerra inminente, el *Passagen-Werk* muestra una preocupación de tiempo atrás (si bien intensificada) Las primeras notas describen el objetivo del proyecto “erradicar toda huella de ‘desarrollo’ de la imagen de la historia”, derrotar la ideología del progreso.... en todos sus aspectos”.¹²¹

Proyecto desmitificador, de gran alcance político, pero que entraña la experiencia de lo íntimo como manifestación humana. Acudir a la infancia como figura de pensamiento para articular una crítica es ya de principio inusual, a excepción de Freud, en su época. Introducir elementos que tocan la vida familiar, la tradición de los antepasados, la experiencia del padre, como líneas para construir argumentaciones nos permiten sospechar de la importancia que Benjamin daba la su propia vida privada desde un punto de vista del acontecimiento. Su experiencia infantil, ser un hombre de fronteras, de franjas, apartarse de la tradición judía sin abandonarla del todo, pertenecer a la cultura alemana sin sentirse incluido en realidad, aspectos que dejan ver fisuras, desarreglos, fracturas, pero también alguna posibilidad de resistir, aunque con debilidad.

No hay en Benjamin ninguna certeza que pueda desprenderse de su contraimagen, ninguna promesa que logre destituir por completo la presencia de lo agrietado, de lo fallido, de lo potencialmente destructivo y ominoso. La fascinación que sintió, como muchos otros integrantes de su generación de entreguerras, por la violencia destructiva y aniquiladora está en la raíz de su interpretación del mal como una fuerza que combina catástrofe y esperanza.¹²²

¹²¹Buck-Morss S. (1995) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Visor. Dis. Madrid. pág. 96

¹²² Forster op, cit. pág. 16

Es decir, un constante malestar, que quiere ser ignorado por la marcha triunfal del progreso. La modernidad ilustrada acentuó lo racional contra las fuerzas oscuras de la sinrazón. El malestar que sacudió a Benjamin parte de una escisión en la historia misma, él mismo notaba, como ya lo vimos antes, que los positivistas desconocían el otro lado de la dialéctica, su aspecto destructor. Pero ello es un asunto que si bien remite a los mismos orígenes de la humanidad, se actualiza, está presente, a saber el malestar que con Freud es consecuencia de la renuncia pulsional. Con Freud podemos pensar que todo lo que vivimos como creación de instituciones deriva de este sentimiento de culpa "...situar al sentimiento de culpa como el problema más importante del desarrollo cultural, y mostrar que el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa."¹²³

Hablar de progreso cultural, es hablar de un malestar para Freud, dado que las condiciones que se imponen al individuo, al sujeto en aras de su felicidad implican la renuncia pulsional, pero sobre todo, un sentimiento de culpa, pues el crimen fue el origen de la sociedad, por ende de la cultura. Podemos pensar entonces a las instituciones como un producto de la culpa, a los sistemas de pensamiento como justificadores del crimen, en el sentido de tratar de explicar lo que somos, quizá como un modo para expiar la culpa. "El horror al incesto y una potente conciencia de culpa eran los relictos de esta prehistoria individual. Quizás había ocurrido exactamente lo mismo en la prehistoria general de la especie humana, y los comienzos de la eticidad, de la religión y del orden social se enlazaban de la manera más íntima con la superación de esa época primordial."¹²⁴

Efectivamente Freud, nos propone que la superación implicó la creación de instituciones religiosas, y sistemas de pensamiento sobre todo de carácter ético, ¿cómo poder menguar esa potente conciencia de culpa, cómo resolver el horror ante la tentación del incesto?

¹²³Freud, S. (1930) *El Malestar en la cultura*. pág. 130

¹²⁴Freud, S. (1925) *Las resistencias contra el psicoanálisis*. Amorrortu. Argentina pág.234

Sobre la institución religiosa Freud desarrollo trabajos fundamentales como *El porvenir de una Ilusión*¹²⁵ y *Moisés y la religión monoteísta*¹²⁶, ambos trabajos pero sobre todo el segundo, traen a colación la tesis del parricidio, en *El porvenir...*, la religión está referida a dos elementos fundamentales, la conciencia de culpa y la impotencia del niño ante el adulto, desvalimiento del niño ante el padre, donde nuevamente Freud retoma el amor-odio al padre, al que si bien se le odia y desea su muerte es necesario erigirlo como protector. En ello podemos leer una recuperación del padre, de ese padre asesinado usado ahora como protector, no es descabellado ubicar aquí nuevamente la culpa, dado que el padre asesinado regresa como protector, para resitarlo en un lugar de regulación. Por ello Freud nombra a la religión como *la neurosis obsesiva humana universal*. Por otro lado, en *Moisés y la religión...* advierte el parricidio en Moisés y en Cristo, fundante también de la religión donde la culpa instaura al padre muerto en el psiquismo, y la institución religiosa, llámese judaísmo o cristianismo, se consuma como pacto pulsional, para expiar el crimen fundante.

Benjamin parece que sabía esto, o al menos lo intuía, ya que podemos ubicar en la siguiente cita, elementos de análisis que coinciden con la propuesta freudiana, pero va más allá, observa una imperiosa laboriosidad del discurso científico por borrar la tradición.

El momento prehistórico del pasado ya no queda encubierto, como antes, por la tradición de la iglesia y la familia. Esto es a la vez consecuencia y condición de la técnica. El viejo terror prehistórico se cierne sobre el mundo de nuestros padres porque ya no estamos unidos a él por tradición. Los mundos perceptivos se descomponen velozmente, lo que tienen de mítico aparece rápida y radicalmente, rápidamente se hace necesario erigir un mundo perceptivo por completo distinto y contrapuesto al anterior. Así es como se ve, bajo el punto de vista de la prehistoria actual, el ritmo acelerado de la técnica.¹²⁷

¹²⁵Freud, S. (1927) *El porvenir de una ilusión*. Amorrortu. Argentina.

¹²⁶Freud, S. (1939 [1934-38]) *Moisés y la religión monoteísta*. Amorrortu. Argentina.

¹²⁷Benjamin, W. (2005-2). El libro de los pasajes. pág. 464.

Crítica a lo vertiginoso del tiempo en su marcha sucesiva y homogénea traducida en técnica, crítica a la fetichización de la mercancía como intento de obturación de la castración heredada, léase: la tradición. La técnica viene a trastocar la experiencia familiar. El velo que proveían la misma familia y la iglesia cae, pues la técnica oferta un producto que sustituye la experiencia de la tradición, cambia el esquema perceptual. Benjamin advierte sobre cómo el tiempo en su marcha progresista trastocará las subjetividades mismas, llevando a la catástrofe.

El malestar no desaparecerá, al contrario se recrudecerá trayendo aparejado altos montos de violencia en aras de una purificación de la historia, que no dará marcha atrás en su ideal ilustrado del progreso.

En 1940 sabía que *el porvenir de esa ilusión* se encontraba amenazado de muerte, que la historia del progreso se hallaba ante las puertas del infierno no como un desvío que nada tenía que ver con su propia esencia, sino como trágica culminación de la barbarie de la razón.....este último Benjamin intentando huir de los burócratas de la muerte, tratando de escaparle a un destino que parecía sellado, prefiguró, en la escritura apresurada de sus "Tesis", la terrible desolación de una historia que había nacido de paraíso en la Tierra y había concluido como infierno.¹²⁸

El pacto pulsional se rompió, los hombres emprendieron encarnizadas batallas por hacer triunfar la luz de la razón. El exterminio se produjo como una *consecuencia inevitable de la historia*, la barbarie como experiencia cotidiana dejó ver las pulsiones de muerte, que sin su consecuente dique operado por la culpa, habían terminado por impregnar de tinieblas al Siglo de la Luces. Los deseos del niño, en su omnipotencia para matar al padre habían terminado por mostrar que la humanidad no habría alcanzado su añorada "mayoría de edad", que el paraíso buscado implicaría el crimen como su correlato, y quizá por ello Benjamin dejaba una puerta abierta al mesías, cuestión que puede sugerirnos una cierta reivindicación del padre para poner un alto, efectuar el freno de mano a la marcha despiadada del progreso.

¹²⁸ Forster, R. Op. cit. pág. 71-72.

CAPÍTULO 3

MELANCOLÍA

3.1. *Trauerspiel* y melancolía.

El interés de Walter Benjamín por la melancolía ya lo podemos encontrar en su trabajo *El origen del Trauerspiel alemán*, donde realiza un estudio sobre lo que representaba el drama en la época barroca de Alemania. De ello expone que el luteranismo, así como logró inculcar la observancia del deber al pueblo, dejó a los grandes -entiéndase los pensadores-, la melancolía:

La afinidad entre luto y ostentación, tan grandiosamente documentadas por las construcciones verbales del Barroco, tiene en esto sus raíces, como la tiene el ensimismamiento ante cuyos ojos aquellas grandes constelaciones de la crónica del mundo se presentan como un espectáculo cuya contemplación puede valer la pena ciertamente por mor del significado que en él se pueda confiadamente descifrar, pero cuya repetición “ad infinitum” promueve hasta el predominio desesperanzado la desgana vital propia de la estirpe de los melancólicos.¹²⁹

Las construcciones verbales del Barroco, observará Benjamín, están impregnadas del cariz melancólico. La estirpe de los melancólicos es la herencia patrimonial del Renacimiento al Barroco, su paradigma es *el príncipe*, criatura que “está sometida a la fragilidad constitutiva.”¹³⁰

Pero también su representación alegórica para entender la filosofía alemana en clave melancólica, la calavera es la muestra de la materialización de lo vacío, de las sombras.

La concepción alegórica posee su origen en la confrontación entre la *physis* cargada de culpa que instituyó el cristianismo y una más pura *natura deorum* que se incorporó al Panteón. Al reavivarse lo pagano con el Renacimiento, y lo cristiano con la Contrarreforma, también la alegoría, en cuanto forma de su

¹²⁹Benjamin, W. (2006) *El origen del Trauerspiel...* pág. 363

¹³⁰Ídem pág. 355

confrontación, debió renovarse. La importancia de esto para el *Trauerspiel* consiste en el hecho de que en la figura de Satán la Edad Media estrecha fuertemente el nudo trabado entre lo demoníaco y lo material. Así, ante todo, con la concentración de las diferentes instancias paganas en un Anticristo rigurosamente definido en términos teológicos, se le asignó a la materia más unívocamente que no a los demonios, una sombría apariencia dominante.¹³¹

Anudamiento entre lo demoníaco, la herencia culposa del cristianismo y la naturaleza, la materialidad renacentista, dando como consecuencia una sombría apariencia que domina, una sombra que cae sobre la cultura alemana.

Walter Benjamin acude al grabado de Durero, "Melancolía", que define como la figura anticipatoria del Barroco, donde se observa a un Ángel pensativo, con la mirada clavada en la lejanía y las alas caídas. En el suelo sin usar, se encuentran "los utensilios de la vida diaria en calidad de objetos del rumiar".¹³² Benjamin busca fuentes de explicación, algo que en su época no le alcanza para descifrar lo que atestigua en sus horizontes, su escrito sobre el *Trauerspiel* alemán parece ser la puerta de entrada al estilo imbricado, complejo, crítico pero sobre todo, singular y personalísimo, donde se implican tanto preocupaciones colectivas, culturales, como íntimas, que sólo retroactivamente tendrán relevancia en relación a pensar la experiencia de vida, la configuración subjetiva del autor.

El drama barroco es para el autor "la representación de la idea del mundo". El drama expresa una doble tensión. Por una parte, dolor de la naturaleza traicionada por el lenguaje, por otra, lamento del nacimiento de la historia: "la historia -señala Benjamin- nace al mismo tiempo que el significado en el lenguaje humano". No debemos olvidar que para Benjamin, mientras el tema de la tragedia clásica es el mito, el del drama barroco es la historia. Carácter fragmentario de la representación barroca a partir de la alegoría de la ruina.¹³³

Visión de la fragmentación, ruptura con una lectura continuista, Benjamin, también relaciona a la melancolía con la pérdida de suelo y con una visión ruinosa, desesperanzada, aspectos que advierte en el drama alemán. "Según la actitud

¹³¹ Ibídem pág. 450

¹³² Ibídem pág. 354

¹³³ Melero José Ma; Blanco Mayor C. *Walter Benjamin, el Angelus Novus como alegoría de La historia*. En: Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete, ISSN 0214-4824, Nº. 5, 1991, págs. 47-67

característica de la reacción contrarreformista, la formación de los tipos en el “Trauerspiel” alemán se ajusta a la imagen escolástica medieval de la melancolía.”¹³⁴

Como en las ruinas de los grandes edificios la idea que corresponde a su proyecto habla de manera más impresionante que en otros menores aunque todavía bien conservados, el *Trauerspiel* alemán propio del barroco aspira a una interpretación. En el espíritu de la alegoría se halla desde un principio concebido en tanto que ruina, que fragmento.¹³⁵

Benjamin sitúa, y será anticipatorio de su crítica a la modernidad, la experiencia de la ruina, de lo fragmentado, de lo agrietado para entender la cultura alemana. También podemos entender su propia mirada fragmentada, las ruinas del ánimo melancólico, que tiene que ver, como a continuación desarrollaremos, con la experiencia de la pérdida de objeto, subjetivamente hablando, una pérdida del objeto que nunca existió, es decir, un encuentro avasallador con la mera sombra del objeto que termina por cubrir al sujeto.

En el mismo enclave histórico en que el sujeto filosófico comenzaba a desplegar la potencia del sujeto racional y que se iniciaba la consumación de la hegemonía burguesa sobre la historia del mundo, Benjamin prefiere leer el testimonio desgarrado y moribundo del barroco alemán, testimonio de la pérdida de gracia y del crepúsculo definitivo de Dios; pero testimonio también de las oscuridades del propio sujeto de la modernidad, escritura de sus contradicciones y perplejidades, genealogía de su crisis manifestada en los albores de su nacimiento. Benjamin entiende el drama barroco como un escenario en el que se manifiestan los rasgos de una descomposición histórica que le permitirá comprender las claves esenciales de la crisis de su propia época. Ir al siglo XVII para pensar las primeras épocas del siglo XX: esa fue, de algún modo, la intención benjaminiana.¹³⁶

Es decir con Forster, una insatisfacción con la euforia de la época que lo hacen ubicarse en otra mirada de indagación, una cierta manera de regresar para avanzar, frecuente forma explicativa en Benjamin, un regresar para encontrarse con las sombras.

¹³⁴ Benjamin, W. (2006) *El origen del Trauerspiel...* pág. 372

¹³⁵ Ídem. pág. 459.

¹³⁶ Forster R. Op. Cit. pág. 22

Vemos además en la cita de Forster la importancia que implicó para Benjamin, tanto para su obra posterior como para su vida, el estudio del *Trauerspiel* alemán, con ello se muestra su inclinación por cierta atmósfera melancolía de su escritura, aspecto que posteriormente se acentuará con el uso de la alegoría del ángel.

Pero ¿cómo entender la melancolía? Sugiero acudamos a Freud, para quien existe una distinción entre el duelo y la melancolía:

El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc. La melancolía se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo.¹³⁷

Freud nos propone una distinción de entrada entre el duelo y la melancolía, en el primero, existe una pérdida de objeto, persona o abstracción. En la melancolía ocurre algo de carácter interno que cancela el interés por lo externo. Hasta aquí no podemos hacer una diferenciación clara. Lo que desarrollará progresivamente es la idea de que en el duelo, se reacciona conscientemente ante la pérdida de un objeto. En la melancolía, hay una perturbación del sentimiento de sí que no es consciente. “Esto nos llevaría a referir de algún modo la melancolía a una pérdida de objeto sustraída de la conciencia, a diferencia del duelo, en el cual no hay nada inconsciente en lo que atañe a la pérdida.”¹³⁸

Freud dice que existe una pérdida que conduce al rebajamiento del sentimiento yoico, a un empobrecimiento del yo... “En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo.”¹³⁹ Es decir que en la melancolía,

¹³⁷Freud, S. (1917) “Duelo y melancolía”. En *Obras completas*, Vol. XIV. Buenos Aires Amorrortu. pág. 241-242

¹³⁸ *Ibíd*em pág. 243

¹³⁹*Ibíd*em

es el yo el que se empobrece y vacía, la pérdida del objeto implica la pérdida del yo mismo, esto ocurre, por su puesto, a nivel inconsciente.

La explicación de Freud a lo anterior es la siguiente: Hubo una relación primordial con un objeto o persona. Por alguna situación de desengaño o traición, por parte de la persona amada, se provocó un desligamiento de ese vínculo objetal, una sacudida dirá Freud. El resultado no fue el del duelo, que traslada el monto afectivo a otro objeto o persona, sino que la libido se retornó al propio yo, originando una identificación del yo con el objeto perdido. La investidura inicial sobre el objeto fue frágil y la libido resultante libre se reconduce reversiblemente hacia el yo, quien termina por identificarse narcisistamente con el objeto perdido. Narcisistamente porque la elección de objeto es narcisista. Así concluye Freud que en la melancolía *La sombra del objeto cayó sobre el yo.*¹⁴⁰

El regreso hacia el yo implica todos los autoreproches dirigidos al objeto perdido. “El cuadro nosológico de la melancolía destaca el desagrado moral con el propio yo por encima de otras tachas: quebranto físico, fealdad, debilidad, inferioridad social, rara vez son objeto de esa apreciación que el enfermo hace de sí mismo; sólo el empobrecimiento ocupa un lugar privilegiado entre sus temores o aseveraciones.”¹⁴¹

Freud también nos dice que existe en la melancolía un desagrado de carácter moral, que implica el desvalimiento, la queja de penurias, la falta de alternativas, que pueden conducir inclusive a la muerte. El suicidio puede ocurrir si el sujeto se toma a sí mismo como objeto degradado, perdido, “si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del yo, hacia objetos del mundo exterior.”¹⁴²

¹⁴⁰ Ibídem pág. 246

¹⁴¹ Ibídem pág. 245

¹⁴² Ibídem pág. 249

Resumiendo, para Freud, *duelo y melancolía* se diferencian del modo en cómo se experimenta la pérdida de objeto. En el duelo la investidura libidinal puede cambiar de objeto al ocurrir la pérdida, en la melancolía el monto libidinal regresa al yo mismo, trayendo consigo todos los impulsos hostiles dirigidos al objeto, llegando al grado de tomarse a sí mismo como objeto y provocarse la muerte. Si en el duelo el empobrecimiento le ocurre al mundo, en la melancolía le ocurre al propio yo. El objeto perdido del melancólico deja su sombra sobre el yo, que termina identificándose con la parte degradada de ese objeto. Hasta aquí una elaboración apretada sobre la melancolía como condición subjetiva a partir de Freud.

Ahora regresando a Walter Benjamin podemos ubicar algunos sucesos en su vida que pudieran aproximarse a lo que Freud expone. Estudiosos de la obra de Benjamin coinciden en ciertos rasgos de personalidad y condiciones de existencia de éste:

Las malas relaciones con el padre –gemelo berlinés, podría decirse, de ese otro padre paradigmático que en esos mismos años en Praga, le hacía la vida imposible a Franz Kafka-; el malentendido cotidiano con la familia y con los amigos, la inadaptación a la vida académica de la universidad, todos estos son rasgos típicos de la sociabilidad de alguien que no está en buenos términos con el mundo y que lleva sin duda las de perder.¹⁴³

Dificultades en el lazo social, el fracaso en su vida académica, un padre terrible. Por otra parte dirá su amigo Scholem: “En sus años de juventud, había en Benjamin una profunda tristeza...Escritor y coleccionista se combinan en él de modo curiosamente perfecto y esta pasión hacía que en su naturaleza melancólica se mezclara un rasgo de alegría.”¹⁴⁴

¹⁴³ Echeverría B (1994) “Benjamin: mesianismo y utopía”, En: Nettel P. y Arroyo S. (1997) Edit. *Aproximaciones a la modernidad. Paris-Berlín siglos XIX y XX*. UAM Xochimilco. pág. 81

¹⁴⁴Scholem G. (1964) “Walter Benjamin”, En: Scholem G. (2004) *Walter Benjamin y su ángel*. Trotta. Madrid. pág. 14

Él mismo se consideraba “un prisionero del nuevo y el antiguo Oeste”.¹⁴⁵ Hombre sin lugar, en la franja que se dibuja entre dos tierras, con una profunda tristeza, de naturaleza melancólica con un poco de alegría. “Benjamin era, como la mayoría de su generación, un judío desheredado. Tan oscuro como el ir y venir del jorobadito a quien escogió finalmente como su emblema.”¹⁴⁶

Por otra parte la no aceptación y críticas a su obra del *Trauerspiel* fueron cruciales para ahondar en Benjamin una actitud de desaliento, que si bien parecen poco manifiestas en principio, sus amigos, como Scholem, sabían la importancia de ello.

Sin embargo, es menos conocido otro avatar que el texto y su autor tuvieron que atravesar: su rechazo por el Círculo de Warburg, cuyas publicaciones habían dejado una honda huella en el joven Benjamin. Benjamin había leído de modo presumiblemente ávido a Panofsky, y admiraba en Warburg el esplendor de una erudición que lo distinguía de las formaciones especializadas de la época. Justamente el texto sobre la melancolía de Panofsky y Saxl es tomado por Benjamin como una referencia constante al escribir el capítulo del *Trauerspielbuch* sobre el mismo tema.¹⁴⁷

Panofsky era admirado por Benjamin, sus trabajos sobre melancolía podrían considerarse una de las fuentes más importantes para el *Trauerspiel*, sin embargo recibe de éste un artero golpe, un rechazo, del que podemos imaginar una afectación anímica profunda para el “triste jorobadito, judío desheredado”

Si la constitución melancólica se caracteriza por el sentimiento de ser un ser aparte y por el pensamiento sombrío en extrema soledad, podemos entender que para un hombre tal, el rechazo de su obra más intensa por parte de aquellos a quienes se tiene en la mayor admiración, debe haber profundizado la experiencia melancólica.¹⁴⁸

Definiciones, referencias, características que hacen ver a Walter Benjamín como una figura desvalida. Los episodios de penuria que Scholem narra en sus trabajos,

¹⁴⁵ Ídem pág. 17

¹⁴⁶ Wohlfarth, I. (1999) *Hombres del extranjero, Walter Benjamin y el parnaso judeoalemán*. Taurus. México. pág. 42

¹⁴⁷ Sotelo, L. *Benjamin y la melancolía. Aproximación a las relaciones de Benjamin con el Círculo de Warburg*. UNR.

¹⁴⁸ Ídem.

datan como Benjamin sobrevivía en condiciones económicas de miseria, padeciendo enfermedades, etc., En el año 1933 “sabemos que llegó a Paris seriamente enfermo y que hacia el final de su permanencia en Ibiza no se sentía “por lo general muy saludable”, y que el día de su partida “coincidió con la primera manifestación de una serie de ataques de fiebre muy alta” .¹⁴⁹ Referencias de este tipo se pueden encontrar bastantes, esto nos deja ver una constante.

Las cuestiones afectivas que pasan por sus experiencias de vida, no son aisladas, no están por ello desligadas de su obra, dado que el mismo Benjamin ya desde el *Trauerspiel* entendía las cuestiones referidas al origen, a lo originario como abiertas, no del todo sabidas, “conocidas” pero actuantes, abiertas a la afectación de los acontecimientos. Es otra vez la mirada que inaugura una posición distinta a la de la primacía de lo fáctico, y más por la experiencia de la huella. Es decir, que lo ocurrido, si bien no podría conocerse, estaba siempre en rehabilitación, abierto, imperfecto. Podríamos pensarlo como la estratificación del aparato psíquico, del que la experiencia originaria se ha perdido, pero no su huella que se entreteje con otras nuevas huellas.

El origen se localiza en el flujo del devenir como un remolino que engulle en su ritmo el material relativo a la génesis. Lo originario no se da nunca a conocer en el modo de existencia bruto y manifiesto de lo fáctico, y su ritmo se revela solamente a un enfoque doble que lo reconoce como restauración, como rehabilitación, por un lado, y justamente debido a ello, como algo imperfecto y sin terminar por otro.¹⁵⁰

Es fundamental entender esta cita de Benjamin puesto que deja ver, otra vez, la importancia del tiempo entendido como actualidad, como presente historizado, actuante. Nos puede aportar mucho para entender como Benjamin no se desligó nunca de cierto ánimo melancólico, que inclusive se iba más atrás en relación a los intereses por su vida personal, a sus escritos donde hace referencias explícitas a los niños y al tiempo, que pueden sugerir su propia infancia.

¹⁴⁹Scholem G. (1972) *Walter Benjamin y su ángel*. En: Scholem G. Op. Cit. pág. 58

¹⁵⁰ Benjamin W. (2006) *El origen del Trauerspiel...* pág.28-29

Entre los sabios se cuenta una historia sobre el mundo por venir que dice: allí todo será justamente como aquí. Como ahora es nuestra estancia, así será el mundo por venir. Donde ahora duerme nuestro niño, allí dormirá también en el otro mundo. Y aquello que nos ponemos en este mundo, lo llevaremos también allá. Todo será como ahora, sólo que un poco diverso.¹⁵¹

Vemos tres elementos fundamentales, la cuestión del tiempo que según Benjamin será en el porvenir justamente como aquí, sigue siendo un tiempo del ahora, “donde duerme nuestro niño” será igual en el otro mundo, dice. Podemos pensar que Benjamin se veía en el mismo escenario de su infancia, en una frontera donde se llevaba la impronta de la herencia judía, pero también, la presión por pertenecer a la Alemania moderna, aún sea “un poco diverso”. Es una transmisión judía que Benjamín narra, acudiendo a su tradición, otra vez como acudió a otras fuentes de explicación en el Barroco, para arrojar un poco de luz sobre su tiempo. Pero además hay una tercera cuestión además del tiempo y la infancia, esta es a mi parecer la referente a un ánimo de conformismo, de resignación, de desesperanza.

Una referencia parecida se encuentra en el Libro de los Pasajes:

La calle conduce al flâneur a un tiempo desaparecido. Para él, todas las calles descienden, si no hasta las madres, en todo caso sí hasta un pasado que puede ser tanto más fascinante cuanto que no es su propio pasado privado. Con todo, la calle sigue siendo siempre el tiempo de una infancia. Pero ¿por qué la de su vida vivida? En el asfalto por el que camina, sus pasos despiertan una asombrosa resonancia. La luz de gas, que desciende iluminando las losetas, arroja una luz ambigua sobre este doble suelo.¹⁵²

Si, doble suelo, el del pasado que parece irse y el del presente de la moda en los escaparates, que es sólo para Benjamin una fantasmagoría, pero sobre todo, me parece que es el doble suelo del origen Benjaminiano, su herencia judía y la cultura alemana, el núcleo del desarraigo, asunto que inevitablemente tocó su infancia. Son las calles de la infancia, la nostalgia, la ambigüedad, la resonancia de un pasado que si resuena es porque está vivo, es huella, es ambigüedad del Yo, ¿Quién soy?

¹⁵¹ Benjamin W, citado en Agámben G. 1996, La comunidad que viene, PRE-TEXTOS, España. pág 36

¹⁵² Benjamin, W. (2005-2) *Libro de los pasajes* pág. 422

Quien es Walter Benjamin, el Flauner, el Ángel, figuraciones de posibilidad para asirse a un mundo que lo sumerge en la melancolía.

La melancolía está en la base de la «crisis de los valores» que sacude el siglo XIX y que se expresa en la proliferación esotérica. La herencia del catolicismo está en tela de juicio, pero se vuelven a tomar elementos relacionados con los estados de crisis psíquica y se insertan en un sincretismo espiritualista polimorfo y polivalente. El Verbo es vivido menos como encarnación y euforia que como *búsqueda de una pasión*, que continúa innombrable o secreta, y como *presencia de un sentido absoluto* que parece tan «omnivalente», como inasible y abandonador. Se vive entonces una verdadera experiencia melancólica de los recursos simbólicos del hombre, en ocasión de la crisis religiosa y política abierta por la Revolución. Walter Benjamin ha insistido en el substrato melancólico de este imaginario privado de la estabilidad clásica y católica; no obstante ese imaginario, preocupado por dotarse de un sentido nuevo (mientras hablemos; mientras los artistas creen), no deja de ser pese a todo esencialmente decepcionado, desgarrado por el ennegrecimiento del Príncipe de las tinieblas, (mientras vivamos huérfanos pero creadores, creadores pero abandonados...) ¹⁵³

Una posición estructural ante la época, Benjamin así como acude al *Trauerspiel* para sostener una interpretación sobre la cultura alemana, así también trata de sostenerse, en ocasiones infructuosamente, y teniendo un desenlace trágico al final, acudiendo a figuraciones, un tercero, que pueda ser también fuente argumentativa de su malestar, de su obra, de su vida. Recordemos que Freud advierte en la melancolía esa identificación con lo degradado del objeto, la pérdida del yo se consume con la pérdida del objeto, ese Yo ambiguo, indescriptible, ensombrecido por el objeto. “La hemorragia, dolor primordial, el núcleo yoico, *Nebenmensch*, el principio de constancia y la tendencia al cero. *Not des lebens, Hilflosigkeit*, es el hilo conductor que en *Duelo y melancolía* Freud llama “sombra” que cae sobre el Yo.” ¹⁵⁴

Un hemorragia, un sangrado constante, viene de los orígenes, aunque no fechado está vivo, la tendencia al cero, rasgo melancólico, la sombra está ahí, en ese objeto

¹⁵³Kristeva J. (1997) *Sol negro, depresión y melancolía*. Caracas. Monte Ávila Editores Latinoamericana. pág 144.

¹⁵⁴Castro R. (2013) *Sobre la Melancolía, psicoanálisis, filosofía, escritura, literatura e imagen*. México. Espectros del Psicoanálisis. pág. 130

perdido inexistente, la sombra está ahí como en el drama alemán, presentificado en la calavera, la muerte tiene un rostro de ornamento, la sombra puede tener rostros, el Ángel será uno de ellos. Es conmovedora la manera en que Ajia Lasis, recuerda a Benjamin, al tacharlo de ingenuo poeta romántico, refiriéndose a la obra a la que tanto se consagró Benjamin para conseguir su habilitación como profesor, el *Trauerspiel*. “No era la obra de un académico”, dice. Este amor tortuoso e imposible de Walter Benjamin, según lo narra Scholem, y se constata en pasajes de *El clavel rojo*¹⁵⁵, libro biográfico de la actriz, también influyó fuertemente sobre el ánimo melancólico de Benjamin, ella rechazándolo, él buscándola como interlocutora, los amigos de Benjamin rechazándola a ella, quien, a pesar de que lo condujo a la lectura de Lukács, también lo trastocó afectivamente. Dice Scholem:

“Asia Lacis no parece, pues como copartícipe activa de sus empresas, sino que se limita a ser la receptora de su noticias, el objetivo, casi siempre malogrado de su asedio amoroso y, por último, y no pocas veces, su interlocutora en agrias e, incluso desafortunadas discusiones. Su esperarla en vano, el eterno rechazo y, finalmente, incluso, un grado no pequeño de cinismo erótico, todo ello, anotado en la crónica con desesperada exactitud, hace doblemente enigmática la usencia de todo posible perfil intelectual convincente. Concuera con ello el hecho de que todas las personas que vieron juntos a Benjamin y a Asia Lacis, y me han comentado su impresión, convienen en expresar su asombro frente a la pareja, que constantemente se estaba peleando”.¹⁵⁶

3.2 La melancolía del Ángel de la Historia

El ángel fue una figura muy recurrida por Walter Benjamin, ya citábamos al ángel de Durero que aparece en el grabado de “Melancolía”. Gershom Scholem cita un trabajo de Walter Benjamin del año 1932, que se titula *Angesilaus Santander*, en este texto que cuenta con dos versiones por el mismo Benjamin se narra la

¹⁵⁵ Lacis, Asja (1984) *El clavel rojo*. Riga.

¹⁵⁶ Scholem, Gershom, (1980) En el prólogo del libro de Walter Benjamin titulado *Diario de Moscú*. Taurus, 1990. Argentina.

experiencia de Benjamin con sus nombres ocultos y su fascinación por el ángel. Nos dice Benjamin: “Cuando nací, cruzó por la mente de mis padres la idea de que tal vez llegaría a ser escritor, sería bueno entonces que nadie notara inmediatamente que yo era judío. De modo que añadieron a mi nombre otros dos más, excepcionales, en lo que no podía notarse que los llevaba un judío, ni que pertenecían a él como nombres.”¹⁵⁷

El ocultamiento de su condición judía podía ser posible bajo otro nombre, un nombre oculto hasta para sí mismo. *Angesilaus Santander* era una elaboración de aquel ángel que Benjamín había adquirido en 1921, un cuadro de Klee, *Angel Novus*; cuadro al que le tuvo bastante cariño, llegando a ser, según Scholem su posesión más importante. Cuadro que se colgó en varios muros de los lugares donde vivió Benjamin, que permaneció guardado en otras ocasiones, y que fue encargado en otras de ellas con amigos cercanos entre los que se encontraba George Bataille, y Theodor Adorno. Continúa Benjamin en *Angesilaus Santander*: “En la habitación en la que yo vivía en Berlín, antes de salir de mi nombre a la luz armado ya con todas sus armas, dejó fijada en la pared su imagen: Ángel Nuevo.”¹⁵⁸ El Ángel Nuevo salió de su nombre, del de Benjamin, estaba oculto. Este acto de *salir de su nombre* como ángel nos sugiere una identificación de Benjamin con la figura del ángel. “Al aprovecharse de la circunstancia de que yo hubiera venido al mundo bajo el signo de Saturno –el planeta de la rotación lenta, el astro de las dilaciones y las demoras.”¹⁵⁹

Nacido bajo el signo de Saturno, en la dilación y la demora. Hasta ahí, Walter Benjamin podía ubicar la paciencia como atributo del ángel. La fascinación por el *Ángel Nuevo*, era también una exaltación de la espera, la paciencia, que producía el signo saturnino donde “nada podía debilitar la paciencia de ese hombre. Y sus alas se parecían a las alas del ángel.”¹⁶⁰

¹⁵⁷Benjamin W. (1933) *Angesilaus Santander*, En: Scholem Op. cit. pág. 61

¹⁵⁸Ibidem pág. 62

¹⁵⁹Ibidem

¹⁶⁰Ibidem pág. 63

El *Angesilaus Santander* tiene alas que se parecen a las de Walter Benjamin, quien en 1932 todavía podía esperar algo bajo el cobijo del *Ángel Nuevo*. Sin embargo es en ese año, 1932, cuando intenta quitarse la vida por primera vez. “Pero el ángel se parece a todo aquello de lo que debí separarme: personas y sobre todo cosas. Él habita en las cosas que ya no tengo...”¹⁶¹ Benjamin rememora la pérdida, es el tiempo de su primer intento de suicidio, la hemorragia, la herida cada vez más abierta, el Ángel está ahí figurado como aquello que encarna todo lo que se perdió,

Se pone el acento en la rememoración u operaciones de juicio que son en sí mismos los *cambios* de investidura-desinvestidura o *variaciones* en las significaciones (*Bedeutung*) que por *inhibiciones u operaciones* de juicio o de investidura-desinvestidura se presentan en el decurso, en el mismo proceso de “portar” el reservorio. *Operaciones a las que se llama* “rememoración”. Así, rememorar es rememorar la “herida”, lo melancólico.¹⁶²

El ángel habita en los objetos perdidos, ha tomado su lugar, ha caído como sombra sobre el yo, no es un ángel sólo bueno, sino también terrible. “En efecto, el verdadero significado de tal nombre no es sólo para Benjamin angélico, sino al mismo tiempo también peligroso, satánico o luciferino.”¹⁶³

¿En qué medida el ángel se convierte en ese objeto que se pierde y regresa como objeto de identificación que arroja a Benjamin al suicidio? “Antes de que Benjamin se atreviera a confiar al papel su propia lucha con el ángel, cuando casi sin esperanza como el ángel, estaba en Ibiza y debió apartarse de todo lo que le pertenecía, reconoció ya en la forma del ángel, un ángel inhumano, como en “Angesilaus Santander”...”¹⁶⁴

El Ángel se va transformando aunque siempre estuvo ahí, acechando, sirviendo de alter ego, encarnando en los objetos investidos de afecto. Roberto Castro lo refiere

¹⁶¹Ibídem

¹⁶² Castro R. op cit. pág. 129

¹⁶³Scholem G. (1978) *Los nombres secretos de Walter Benjamin*. En: Scholem Op. Cit. pág. 112

¹⁶⁴Scholem G. (1972) pág. 95

así: “Hay disolución o a punto de serlo, o bien es sostén en el discurso lo que aparece en el estado melancólico; el discurso es el enlace con este tercero o alteridad, es un intento en ponerle palabras, hacer discurso del deseo de este tercero.”¹⁶⁵ El ángel se transforma, los periodos que siguieron fueron aún peores para Benjamin, el último Ángel, el de las *Tesis sobre la historia* anunciará su muerte. Analicemos nuevamente la Tesis IX:

*Mi ala está pronta al vuelo.
Retornar, lo haría con gusto,
pues, aun fuera yo tiempo vivo,
mi suerte sería escasa.*

Gerhard Scholem, **Saludo del Angelus.**

Hay un cuadro de Klee que se titula Angelus Novus. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso.¹⁶⁶

El *Ángel de la historia* observa con los ojos desorbitados la obra del progreso, no puede detenerse porque el viento del paraíso sopla fuerte bajo sus alas, es el huracán del progreso, que le arroja irremediabilmente hacia el futuro. Es el año 1940, Walter Benjamin, ya ha sido recluido en un campo de internamiento francés apenas un año atrás, ya ha atestiguado el pacto entre Hitler y Stalin, donde las fuerzas nazis y comunistas se muestran dispuestas a colaborar en el fascismo, ya ha declarado que la segunda guerra mundial será con gases letales y será el fin de la civilización, ya es un hombre invadido por la enfermedad, el cansancio. Ruinas en el fascismo alemán, ruinas en el socialismo soviético, ruinas en su vida amorosa,

¹⁶⁵ Castro R. Op. Cit. pág 131

¹⁶⁶ Benjamin, W. (1940) *Tesis...*pág. 24

ruinas en sus aspiraciones académicas, el *ángel de la historia* observa impotente los deshechos que el progreso produce. Benjamin observa los resultados de las aspiraciones del materialismo histórico, comandando por *un enano feo* que es el modo en cómo él define la teología. La paciencia del *Angesilaus Santander* se torna en desesperanza, alimentada por su falta de dinero, el fracaso de su matrimonio, sus amores no correspondidos, la persecución nazi, el pacto Hitler-Stalin, conducen al ángel de la historia a presenciar melancólicamente las ruinas. La impotencia se tragó a la paciencia. Recordemos que Freud nos decía que la libido regresa del objeto al yo, que el objeto perdido deja su sombra sobre el yo mismo. Ese objeto que anteriormente era el objeto amado, se ha perdido, llevándose consigo al yo. Walter Benjamin, de la misma manera que el ángel, “no veía otra salida y, en cualquier caso, mental y físicamente había agotado sus recursos.”¹⁶⁷

Su suicidio en 1940 en la frontera franco-prusiana, nos muestra que sólo pudo “reintegrarse” con su objeto perdido, perdiéndose con él. El *Ángel de la Historia* había sido derrotado para Benjamin, se había consumado su pérdida, las tabletas de morfina ingeridas esa noche del 26 de septiembre paradójicamente, pudiendo ser utilizadas para aliviar su dolor, terminaron por matarle.

Recordemos con Freud que la melancolía es la afección anímica por una pérdida profundamente sentida a nivel inconsciente, así se cancela el interés por el mundo exterior, se pierde inclusive la capacidad de amar, se inhibe la producción y se rebaja el sentimiento exteriorizándose en autorreproches y autodenigraciones, llegando al extremo de una delirante expectativa de castigo. Además ocurre esa identificación con el objeto perdido, con lo degradado de este objeto, si el Ángel se torna peligroso es porque lleva en sí la propia posibilidad de la muerte. El Yo que es ensombrecido por el objeto es un yo indescifrable, fragmentado. Sabemos que Adorno decía de Benjamin que la fragmentación de su obra correspondía a la manera en cómo él miraba el mundo, esto es, fragmentado, un Yo con doble suelo, irrepresentable, un hombre de franja, con más de un nombre.

¹⁶⁷Wolfharth, Op. Cit. pág. 134

Czermark opina que Freud no es tan claro al decir “la sombra cae sobre el Yo”, porque no hay Yo, aunque sí lo hay, si este Yo es entendido o pensado como Freud lo propone en el *Entwurf*, ahí el Yo es en esencia el núcleo de irrepresentabilidad y lo que pensamos como Yo comúnmente no es más que sus atribuciones o predicaciones. “La sombra cae sobre el Yo”, es este núcleo de irrepresentabilidad que muestra el melancólico, es la “incorporación del objeto amoroso” o ese tercero inexistente perdido.¹⁶⁸

Benjamin, el autor, al que si bien no podemos reducirle su obra a su vida, tampoco podemos sustraerlo de ella. Haciendo entonces homenaje a Benjamin, asumiendo con él que el pasado está vivo en el tiempo del ahora, podemos jugar con una imagen en la cual Durero realizaría otro grabado aquella madrugada de septiembre de 1940 en PorBou, muy a pesar de Benjamin, ente las ruinas que había dejado la primera guerra mundial, entre los embates de morfina, entre los fragmentos de un hombre que se desvanecía en el núcleo de irrepresentabilidad, pero también de la incomprensión. El Ángel Benjamin buscando su reintegración en el *Ángel Novus*, bajo los ojos dislocados y húmedos de Saturno. Acompañémonos con la siguiente cita de Forster:

...este último Benjamin intentando huir de los burócratas de la muerte, tratando de escaparle a un destino que parecía sellado, prefiguró, en la escritura apresurada de sus “Tesis”, la terrible desolación de una historia que había nacido del paraíso en la Tierra y había concluido como infierno.¹⁶⁹

Infierno que se consumaba, en la propia pérdida de Benjamin, tragado al fin por el huracán del paraíso, en la tempestad de una noche, en las montañas fronterizas donde detendría su errancia.

¹⁶⁸ Castro R. Op. cit. pág. 155.

¹⁶⁹ Forster R. Op. cit. pág. 72

4. CONCLUSIONES

Intentaremos plantear lo que nos parece, fueron las conclusiones de la presente tesis, esto lo realizaremos primero sobre cada uno de los conceptos trabajados para posteriormente dar cuenta de un panorama general sobre esta lectura freudiana de Walter Benjamin.

Sobre el concepto de tiempo podemos decir que hay un núcleo fundamental que toca a los 2 autores. Para Benjamin es tiempo importante es “el tiempo del ahora”, ello en relación a la idea de que “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal como verdaderamente fue’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro.”¹⁷⁰ Leyendo desde Freud esta cita podemos referir el instante de peligro como una irrupción inconsciente en el discurso del sujeto, algo que ha estado constantemente al acecho, en estado de latencia, y que es actual pues afecta al continuum de la historia como un fulgor intempestivo. Aquí se relaciona la otra idea de tiempo benjaminiano, la que atañe al distanciamiento crítico sobre el tiempo como continuum, es decir, que el tiempo del inconsciente, no responde a lo cronológico, a la superación de etapas y fases de una continuidad, sino que está ahí, en el “caldero pulsional”.

Cuando Benjamin opone al historicismo la figura del materialista histórico, lo hace para acentuar la labor de éste último en pos de una singularidad, desde una lectura de las singularidades, digamos desde Freud, de la verdad de cada sujeto, de su historia personal subjetiva. Traigamos a colación nuevamente una cita de Benjamin:

“En realidad, no hay un instante que no traiga consigo su oportunidad revolucionaria —sólo que ésta tiene que ser definida en su singularidad específica, esto es, como la oportunidad de una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva. Al pensador revolucionario, la oportunidad revolucionaria peculiar de cada instante histórico se le confirma a partir de una situación política dada. Pero se le confirma también, y no en menor medida, por la clave que dota a ese instante del poder para abrir un

¹⁷⁰ Benjamin W. (1941) Op. Cit. pág. 26

determinado recinto del pasado, completamente clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política; y es a través de él que ésta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica.”¹⁷¹

En el discurso del analizante siempre habrá posibilidad de que surja algo en el lazo transferencial con el analista, “la clave”, que puede dotar al sujeto de coordenadas para resignificar su historia, “abrir un determinado recito del pasado, completamente clausurado hasta entonces”, es ahí donde desde Freud se hace posible una interpretación, con Lacan una escansión, una puntuación en el discurso. Entonces pareciera que Benjamin al pensar el trabajo del materialista histórico como un pensador revolucionario, también nos sugiere pensar la historia desde cierta atención flotante, que funda un acto política y éticamente revolucionario con el pasado.

La idea anterior está íntimamente ligada con la noción de Historia, y por supuesto, con la de memoria. En razón de la Historia, tenemos la noción de *Nachträglich*, la posterioridad en relación con el apres-coup, donde Benjamin claramente dice: “Pero ningún hecho es ya un hecho histórico solamente por ser una causa. Habrá de serlo, póstumamente, en virtud de acaecimientos que pueden estar separados de él por milenios.”¹⁷²

Este “habrá-sido” es el futuro anterior, por ello la historia, un acontecimiento en la historia del sujeto sólo habrá sido en relación a su manifestación como irrupción en el contexto de otro acontecimiento futuro que resultará trastocado por esa época anterior. Así el tiempo realiza torsiones, retornos, para aparecer como tiempo del ahora, es la oportunidad revolucionaria, el momento de reunir las astillas de lo roto, lo frustrado como acontecimiento reprimido, aquello que parecía perdido rescatado en la discontinuidad del tiempo del ahora. Este es también, el acto de rememoración, una rememoración que es una restitución del pasado. Y aquí Lacan nos da una clave para leer freudianamente esta relación tiempo-historia-memoria

¹⁷¹Benjamin, W. (1941), pág. 42

¹⁷² Ídem, pág. 33

del sujeto, y realizar un paralelo con la propuesta benjaminiana. Volvamos a traer la cita: “Por eso, alrededor de esta restitución del pasado, se plantean los interrogantes abiertos por el descubrimiento freudiano, que no son sino los interrogantes, hasta ahora evitados, no abordados -en el análisis me refiero- a saber, los que se refieren a las funciones del tiempo en la realización del sujeto humano.”¹⁷³

Es decir, se trata de la restitución del pasado como rememoración, una manera de traer lo frustrado en la historia del sujeto. No es descabellado en lo absoluto pensar este símil entre Freud y Benjamin, dado que el mismo Benjamin declara en una carta a Adorno que ha estado leyendo a Freud para sus propósitos teóricos sobre la historia. Así dice Walter Benjamin: “El significado de las ideas psicoanalíticas para la exposición materialista de la historia me irá planteando sus problemas paso a paso.”¹⁷⁴ Por esta razón nos atrevemos a pensar la íntima correlación historia-memoria en Benjamin como un modo de recuperación de lo perdido tal como Freud lo expuso en el proceso del psicoanálisis. La memoria, la rememoración será un acto de justicia, una reivindicación de lo que fue frustrado.

En cuanto a la idea de Progreso y su crítica podemos concluir que el punto fundamental de coincidencia es el desencanto de la modernidad. Ambos exhiben la ilusión del racionalismo cientificista, que en su anhelo de progreso produce destrucción y barbarie. El racionalismo de la modernidad, la razón ilustrada, el afán progresista, todo esto fue tanto para Freud como para Benjamin una ilusión, un engaño que encubría lo real de la barbarie, de la destrucción, el empuje de la pulsión de muerte. Pero no sólo ello, el desencanto que vive Benjamin, no sólo es en el ámbito de las ideas, sino en su vida misma y es aquí donde podemos enfatizar la experiencia del malestar en la cultura, en efecto, podemos sugerir que la escritura de Benjamin es una escritura que constata el malestar en la cultura, ¿cuál? La cultura de la modernidad de principios del Siglo XX.

¹⁷³ Lacan, J. (1954) Op. Cit. pág. 27.

¹⁷⁴ Benjamin, W. (2005) *Libro de los pasajes*, pág. 951

Podemos sostener que la obra de Benjamin nos posibilita claves sobre su propia vida, pero de igual manera, su vida puede condensar momentos de la humanidad. No es gratuito que él haya escrito sobre su infancia, sobre los juguetes, sobre el mundo para él fascinante de la literatura infantil. “Sólo quien haya permanecido fiel al placer que le brindaban los libros en su infancia puede descubrir como coleccionista el campo del libro infantil”¹⁷⁵

El mundo del juguete y el escenario del juego fueron básicos para Benjamin. El juego es la partera del hábito. Comer, dormir, vestirse, lavarse, el niño lo aprende jugando, marcando el ritmo. Benjamin reconoció la repetición y el retorno del juego, como Freud lo descubrió, “compulsión de repetición y satisfacción pulsional placentera directa parecen entrelazarse en íntima comunidad”. El juego de desaparecer y volver.¹⁷⁶

Desaparecer y volver, *fort-da*, la presencia y la ausencia, aquí-allá, está-se fue-; juego de dualidades, dialéctica de las imágenes. Benjamin articula la experiencia del tiempo subjetivo, ese que no coincide con los cronómetros, con la linealidad. Es el tiempo de comprender, del instante que fulgura en la noche de las constelaciones. Es el acudir a eso que persiste, de donde se sabe que aunque la huella primordial esté perdida, queda su resonancia, su eco como marcha del tren. Es la otra oreja abierta al campo de la escucha, de las voces que nos habitan. “Mientras leía me tapaba los oídos. Sordo de esa manera, recuerdo haber escuchado narrar.”¹⁷⁷

Escritura del cuerpo que es posible narrar, es la rememoración no sólo de Benjamin, sino de un pueblo, de una nación, de la humanidad misma. Es la lengua materna circulando por el cuerpo del niño Benjamin, de su historia misma, es la escritura del origen que ha borrado su fecha, de la que sólo queda la experiencia, que ha borrado sus huellas en la modernidad, esa modernidad de la que Benjamin se lamentaba cuando exponía que en las construcciones de acero y vidrio no es posible marcar

¹⁷⁵ Benjamin, Walter (1974). *Reflexiones sobre niños, juguetes, libros infantiles, jóvenes y educación*. Buenos Aires, Nueva visión.

¹⁷⁶ Delahanty G. (1997) *Walter Benjamin: el intelectual solitario y su mundo en miniatura*. En: Aproximaciones a la Modernidad, Nettel P y Arroyo S. Editores. México. UAM Xochimilco. pág. 100

¹⁷⁷ Benjamin, Walter. (1982) *Libros*. En: *Infancia en Berlín hacia 1900*, Alfaguara, Madrid. pág. 89

las huellas. Entonces por ello el constante regreso a las fuentes, a la tradición, a la infancia misma.

“Se sabe que las monedas que se donan a esta alcancía lo encomiendan a uno a la protección del dios de la caldera que arde a través de la noche, de las náyades de humo que se mueven encima del tren y del demonio de los sacudones que es el señor de todas las canciones de cuna”¹⁷⁸

El trasladarse, el errar, el viajar, el huir, también remite a la infancia, es el vaivén que arrulla el sueño, Benjamin acude persistentemente a sus figuraciones de infancia, instantes que se revelan como una posible constatación de movilidad, de no quedarse quieto, de buscar; un no permanecer atado, resistencia constitutiva que adquiere un carácter de final sombrío con su suicidio, o quizá una consumación congruente con la deriva de su vida.

Puede ocurrirle a alguno que, al contemplar su vida retrospectivamente, reconozca que casi todos los vínculos fuertes que ha padecido en ella tienen su origen en hombres sobre cuyo «carácter destructivo» está todo el mundo de acuerdo. Un día, quizás por azar, tropezará con este hecho, y cuanto más violento sea el choque que le cause, mayores serán las probabilidades de que se represente el carácter destructivo.¹⁷⁹

Encuentro con seres cuyo carácter destructivo harán padecer la propia vida, irradiar una violencia que no puede parar. Y nuevamente pensar la tendencia de Benjamin a la rememoración de la vida, a las experiencias íntimas como criterios de elaboración teórica, pero también un guiño a lo que podríamos pensar como pulsión de muerte, autodestrucción humana, tendencia a acabar con todo. Infancia, pasado actual, retroactividad, carácter destructivo; elementos que pueden anticipar lo que sería el desenlace trágico de Benjamin quien, a pesar de que dijo que el suicidio no valía la pena, tampoco acentuó la afirmación por la vida. Quizá esta frágil frontera

¹⁷⁸ Benjamin, Walter. (1930) *Novelas policiales en los viajes*. En: Cuadros de un pensamiento. 2013, Ediciones Imago Mundi. Buenos Aires.

¹⁷⁹ Benjamin, Walter. (1931) *El carácter destructivo*, En (1989) *Discursos interrumpidos I*. Argentina, Taurus. pág. 159

del “no vale la pena” se desbarató en la otra frontera franco-española donde efectuó la consumación de su muerte.

Por otra parte, el tiempo del ahora lo mantiene en la presencia encarnada de la memoria, ese tiempo del ahora que sólo puede ser objeto de la Historia, que se concibe no como pasado, sino como actualidad, como pasado historizado en el presente. Por ello Benjamin no logra acomodo, parece que ese padre terrible sobre el que coinciden sus biógrafos, fue un padre que le despojó de la posibilidad de hacerse de un nombre desde una singularidad, que no fuera la de la obligación a pertenecer a la cultura alemana, obligación de convertirse en escritor, como constatan Forster, Echeverría, Scholem. El padre de Benjamin, como lo fue el padre de Kafka, pertenecía, también a una generación. Coincidimos con la lectura de Ricardo Forster, quien refiriéndose a los padres de aquella generación de Benjamin expone que:

El egoísmo, el oportunismo, la superficialidad, el continuo cambio de maquillaje y la permanente actuación eran, a los ojos hiper-críticos de los hijos, las cualidades de los padres. [...] En sus padres veían retratado todo lo que despreciaban: el filisteísmo burgués, el arribismo, el asimilacionismo, destructor de todas las raíces, el ornamento de la cultura y la superficialidad.¹⁸⁰

Por ello la urgencia de Benjamin a pensar un tiempo otro, un tiempo que no corriera desbocadamente con el ideal de progreso, un tiempo al que habría que ponerle “el freno de mano”. La modernidad, que pretendía despojar a la humanidad de los sufrimientos, era la constatación de la injusticia, la evidencia paradójica del fracaso. Nuevamente Forster nos ayuda a plantear en consonancia nuestras conclusiones:

Benjamin se colocaba literalmente fuera de los cánones de la Modernidad, allí donde hacía saltar la concepción normativa que esta tuvo del tiempo y de su inexorable continuidad. El mesianismo le ofrecía una vía de escape ante el espanto de una sociedad que sólo concebía un camino hacia un futuro determinado por el peso asfixiante del progreso y que, a su vez, le permitía encontrarle un sentido al fracaso. [...] Hay que tomar la figura del “fracaso”

¹⁸⁰ Forster, R. op. cit. pág. 152-153.

como expresión directa de esa otra vía alternativa al triunfalismo burgués-socialista y como una clave esencial para recuperar la memoria de los derrotados. Pero también el fracaso que representa esa otra temporalidad que no confía en el decurso necesario de los acontecimientos, sino que está a la espera de lo sorprendente.¹⁸¹

La lectura que realiza Benjamin del fracaso podemos pensarla como un síntoma, eso no tramitado que queda en espera de interpretación, de ser puesto en palabras, eso que sólo podrá surgir en el tiempo del ahora, como irrupción de lo inconsciente, hacer algo con ese síntoma, producir algo a partir de ese fracaso. Recordemos que es además en cierta medida la lectura que hace Reyes Mate cuando aborda la cuestión del proyecto frustrado que clama justicia. Fracaso, frustración, elementos que acompañan la visión melancólica de Benjamin, la espera de que algo le sorprenda, pero sin mucho entusiasmo. En este sentido Freud mostró como hay quienes fracasando triunfan, los que fracasando en la vida cotidiana, en su carácter social, triunfan inconscientemente. Un autoreproche que no permite ir más allá, aspectos que nos regresan a la pulsión de muerte, al carácter destructivo.

Y aquí podemos concluir sobre el aspecto de la Melancolía y el Ángel de la Historia, primero acudiendo al siguiente fragmento de Benjamin sobre el carácter destructivo que siempre tuvo presente, no sólo en algunos que le rodeaban sino en su propia vida:

El carácter destructivo no ve nada duradero. Pero por eso mismo ve caminos por todas partes. Donde otros tropiezan con muros o con montañas, él ve también un camino. Y como lo ve por todas partes, por eso tiene siempre algo que dejar en la cuneta. Y no siempre con áspera violencia, a veces con violencia refinada. Como por todas partes ve caminos, está siempre en la encrucijada. En ningún instante es capaz de saber lo que traerá consigo el próximo. Hace escombros de lo existente, y no por los escombros mismos, sino por el camino que pasa a través de ellos.¹⁸²

¹⁸¹ Ídem. pág. 91.

¹⁸² Ibídem. pág 161.

Caminar entre ruinas, las ruinas de la modernidad, aún sea como violencia refinada, es caminar en la violencia que busca desahogo, rutas, líneas de fuga. Hacer escombros de lo existente remite también al *Ángel de la Historia* que vuela sobre escombros; el carácter destructivo es un señalamiento Benjaminiano a la inevitable pulsión de muerte, es el anuncio de su suicidio, su segundo intento y final consumación. Podemos sumar estas circunstancias de vida al deterioro de su propia condición de salud, aunado a sus decepciones de carácter político.

Sabemos que acorralado por su condición económica, intenta sobrevivir de su escritura, pero ello no le trajo consuelo, siguió su vida en un exilio autoral.

“Benjamin, el escritor, vivió en aislamiento... Como viajero tampoco estableció ningún compromiso que le anclara a un sitio permanente. El único lugar donde permaneció contra su voluntad fue el campo de internamiento, francés de Nevers, por su calidad de ciudadano alemán, del 3 de septiembre a fines de noviembre de 1939. Ofrecía cursos sobre Freud, Jung, Lenin, Trotsky. Primero estuvo preso catorce días en el estado de Colombe.¹⁸³

El tiempo vivido por Benjamin, es un tiempo no sólo de época, sino de la historia misma de su vida, tan actual siempre, tan pasada como presente, su infancia en el ahora, su experiencia de frontera mirando su pasado, en fragmentos, trayendo el ayer que es ahora, rememorando. En los instantes de peligro de su época, pudo ver la necesidad de justicia, de mirarse a sí mismo como alguien que buscaba la justicia para su propio nombre.

En la identificación con el objeto, diríamos el objeto Ángel, cuya importancia para Benjamin fue crucial, pudo primero fijar su elección narcisista, pero ese objeto que se iría degradando progresivamente, terminando en un Ángel impotente, que no puede detenerse y que es arrastrado entre las ruinas del progreso, es también la sombra que cae sobre ese Yo incomprensible, de Benjamin, que lo conduce a su propia pérdida. Su crítica al progreso y al continuum del tiempo pueden obedecer

¹⁸³ Delahanty G. op. cit. pág. 101.

también a la experiencia del malestar, donde la renuncia obligada a su origen como escenario de la lengua materna, del obligado ocultamiento del nombre que lo lleva a usar como recurso la alegoría del Ángel, lo conducen a la experiencia del desarraigo, del desasosiego, del intentar hacerse un lugar en la cultura alemana a partir de poner su nombre como escritor. Herida que sangra desde la negativa de su habilitación como profesor en Frankfurt, desde la persecución de su condición judía por parte del fascismo alemán, desde la incompreensión de buena parte de sus amigos marxistas, desde el desamor con Asja Lacis. Benjamin hace un llamado al padre, al Mesías, para que devuelva una cierta regulación contra la barbarie, contra el fetichismo de la modernidad que de alguna manera intenta renegar la castración, que ahí donde se apresura por lo nuevo y entrona al fetiche, reniega de la herida, hemorragia que para Benjamin estaba situada en lo real de su experiencia, en los fragmentos de su mirada, sostenida con los hilos de su escritura.

Benjamin exhibe una oposición estructural de resistencia, que a pesar de que lo lleva al suicidio, en su ánimo melancólico podemos entender un síntoma de la humanidad misma ante los embates de la barbarie.

Me dicen que, adelantándote a tus verdugos,
has levantado la mano contra ti mismo.
Ocho años desterrado,
observando el ascenso del enemigo.
Empujado finalmente a una frontera incruzable,
has cruzado, me dicen, otra que sí es cruzable.

Imperios se derrumban. Los jefes de pandilla
se pasean como hombres de estado. Los pueblos
se han vuelto invisibles bajo sus armamentos.

Así el futuro está en tinieblas y débiles
las fuerzas del bien. Tú veías todo esto
cuando destruiste el cuerpo destinado a la tortura.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Bertolt Brecht

Vemos, en coincidencia con las palabras que le dedicaba Bertolt Brecht la permanencia de una imagen, la del hombre desvalido en resistencia, la experiencia de los fragmentos, del hacerse camino entre ruinas. Parece que Brecht conocía la posición y experiencia de vida de Benjamin, sabía que su cuerpo “estaba destinado a la tortura” no sólo física, podríamos decir anticipando las prácticas genocidas del Holocausto que vendría y que a Benjamin ya no tocó presenciar, sino el vivir torturado, en la experiencia del carácter destructivo, de un cierto goce mortificante, de ese más allá del principio de placer. Saber también que el futuro de tinieblas no era sino otro modo de nombrar el *porvenir de una ilusión*, las ruinas del progreso desbocado, la enloquecida marcha sin el freno de emergencia. Saber que su identificación con el Ángel de la Historia era la melancólica trayectoria de un hijo del destierro que llamaba a la memoria, a la justicia, a construir el estado de excepción contra los regímenes de la tiranía, a recuperar a los muertos, a entretejer, a pesar de las pocas franjas de tapiz de lo vivido, la trama de recuerdo. La obra benjaminiana puede sugerirnos una obra de la resistencia ante la barbarie, una creación ante el malestar en la cultura, producir desde eso que se hace síntoma en la historia, producir una suplencia del padre que pueda sostener, recordemos que en *Tótem y Tabú*¹⁸⁵ Freud nos advierte que el padre asesinado por los hermanos de la Horda primitiva regresa como culpa en el psiquismo, como un modo de regular y hacer que permanezca el pacto pulsional, ese que en los momentos de barbarie se rompe, Benjamin así hace venir a un Ángel, a un nombre, a un Mesías que anude los registros de la psique, aunque ello sea sólo una sombra que cae sobre ese yo irrepresentable, que sin embargo no dejó de producir ante el embate de la locura, del sinsentido, del desasosiego. En efecto, un autor que no dejó de producir, produciendo su propio desenlace en su suicidio.

¹⁸⁵ Freud, S. (1912-13) Op. Cit.

Bibliografía

Benjamin, W. (1941) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Edición y traducción de Bolívar Echeverría. (2008) México, U.A.C.M. En su versión electrónica. <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Sobre%20el%20concepto%20de%20historia.pdf>

Benjamin, W. (1913e) *Pensamientos sobre el "festival" de Gerhart Hauptmann*. En Obras, libro II, vol. 1. Madrid. Abada.

Benjamin, W. (1915) *La vida de los Estudiantes*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada.

Benjamin, W. (1913-1914) *Metafísica de la Juventud*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada.

Benjamin W. (1916) *Trauerspiel y tragedia*. En Obras Libro II. Vol. 1. Madrid. Abada

Benjamin, W. (2006) *El origen del Trauerspiel alemán*. En Obras completas Libro I. Vol. 1. Madrid. Abada.

Benjamin, W. (1937) *Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs*. En discursos Interrumpidos I. España. Taurus.

Benjamin, W. (1936) *El narrador*. En: Walter Benjamin (1998) Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV. España. Taurus.

Benjamin, W. *La luna*, En: Infancia en Berlín hacia 1900. Madrid. Alfaguara.

Benjamin W. (2005-2) *El libro de los pasajes*. Madrid. Akal.

Benjamín W. (1933) *Angesilau Santander*, En: Scholem G. (2004) "Walter Benjamin y su ángel." Madrid. Trotta.

Benjamin Walter, *Parque Central* En: Obras I. Vol. 2. Madrid. Abada.

Benjamin W. *Hacia la imagen de Proust*, Obras II. Vol. 1. Madrid Abada.

Benjamin, Walter. (2005). *Panorama Imperial*, En: Dirección Única. Madrid. Alfaguara.

Benjamin, Walter. (1990) *Diario de Moscú.*, Argentina, Taurus.

Blanco Beledo, R. (2001) *Tiempo bíblico y tiempo psicoanalítico*, XV Congreso de la Asociación Filosófica de México, III Coloquio Internacional de Estética, en Anales del Congreso.

Braier, Eduardo (2008) *Puntualizaciones desde una relectura de la retroactividad (Nachträglichkeit; après-coup) en la obra de Freud*. Revista Intercanvis de psicoanálisis digital, No. 21. pp 13-38, Barcelona.

Buck-Morss S. (1995) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid. Visor. Dis.

Echeverría B (1994) "*Benjamin: mesianismo y utopía*", En: Nettel P. y Arroyo S. (1997) Edit. Aproximaciones a la modernidad. Paris-Berlín siglos XIX y XX. UAM Xochimilco.

Forster, Ricardo (2013). *La Travesía del abismo. Mal y modernidad en Walter Benjamin*. BA.FCE.

Freud, S. (1896) *La etiología de la histeria*. En: Obras Completas. Vol. III.BA. Amorrortu.

Freud, S. (1897) *Manuscrito M. [Anotaciones II]*. En: Obras completas. Vol. I. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1900) *La interpretación de los sueños*. En: Obras completas. Vol. V.BA. Amorrortu.

Freud, S. (1901) *Psicopatología de la vida cotidiana*. En: Obras completas. Vol. VI.BA. Amorrortu.

Freud, S. (1920) *Más allá del principio de placer*. En: Obras Completas. Vol. XVIII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1915) *Lo inconciente*. En: Obras completas. Vol. XIV. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1912) *Sobre la dinámica de la transferencia*. En: Obras completas. Vol. XII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1933) *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. En: Obras completas. Vol. XXII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1913) *Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)*. En: Obras completas. Vol. XII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1925) *Las resistencias contra el psicoanálisis*. En: Obras completas, Vol. XIX. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1912-13) *Tótem y Tabú*. En: Obras completas. Vol. XIII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1910) *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En: Obras completas Vol. XI. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1896) *Carta 52. Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. En: Obras completas Vol. I. BA. Amorrortu

Freud S. (1897) *Carta 67. Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. En: Obras completas Vol. I. BA. Amorrortu

Freud, S. (1930) *El Malestar en la cultura*. En: Obras completas. Vol. XXI. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1927) *El porvenir de una ilusión*. En: Obras completas. Vol. XXI. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1939 [1934-38]) *Moisés y la religión monoteísta*. Vol. XXIII. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1917) *Duelo y melancolía*. En: Obras completas, Vol. XIV. BA. Amorrortu.

Freud, S. (1968) *Proyecto de una psicología para neurólogos*, T-III. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva

Fuks, B. Betty. (2006) *Freud y la Judeidad: la vocación del exilio*. México. Siglo XXI.

Haddad, Gerard (1990) *El hijo ilegítimo. Fuentes talmúdicas del psicoanálisis*. Argentina. Ariel.

Lacan, J. (1964) *El sujeto de la certeza*. En: El seminario de Jacques Lacan. Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1981. Barcelona-Buenos Aires. Paidós.

Lacan, J. (1954) *Introducción a los comentarios sobre los escritos técnico de Freud*. En: El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud. 1981. Barcelona-Buenos Aires. Paidós.

Lacan, J. (1954) *Relación de objeto y relación intersubjetiva*, En: El seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud. 1981. Barcelona-Buenos Aires. Paidós.

Lacan J. (1966) Dos entrevistas de Gilles Lapouge con Jacques Lacan para Le Figaro littéraire. *Le Figaro littéraire*, 1966, nº 1076, pág. 2

Lacan, J. (1967) *La lógica del fantasma*. Traducción Roberto Rodríguez Ponte.

Lacis, Asja (1984) *El clavel rojo*. Riga.

Lowy, M. (2003) *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*, México, FCE.

Mate Reyes (2006) *Media Noche en la Historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de Historia"*. Madrid. Trotta.

Melero Martínez José Ma., Blanco Mayor Carmelo. *Walter Benjamin, el Angelus Novus como alegoría de La historia*. Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete, ISSN 0214

Tresmontant, C. (1962) *Ensayo sobre el Pensamiento Hebreo*. España. Edit. Taurus

Pinilla, R y Rabe A. *Los espacios de la memoria en la obra de Walter Benjamin*. Constelaciones, Revista de Teoría Crítica. Número 2, Diciembre 2010).

Scholem G. (2004) *Walter Benjamin y su ángel*. Trotta, Madrid

Scholem G. (1964) "Walter Benjamin"

Scholem G. (1972) "Walter Benjamin y su ángel"

Scholem G. (1978) "Los nombres secretos de Walter Benjamin."

Wohlfarth, I. (1999) *Hombres del extranjero, Walter Benjamin y el parnaso judeoalemán*. México. Taurus.