



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**HACIA UNA CONSTRUCCIÓN DEL
MITO MATERIALISTA:**

**WALTER BENJAMIN Y SU CRÍTICA AL
PROGRESO**

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA
MARISELA QUIROZ CERVANTES**

ASESOR: MTRO. ALFONSO VÁZQUEZ SALAZAR



CIUDAD UNIVERSITARIA, 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.

Agradecimientos:

A mi madre, Paula, quien siempre ha apoyado mis decisiones correctas e incluso las incorrectas.

A mi hermano, David, por su confianza y compañía incondicional.

A mis amigos, que han estado conmigo en las buenas y las malas, principalmente a Rocío y Daniel por sus observaciones académicas y personales.

ÍNDICE

Introducción	1
Primero. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE MITO EN LA OBRA TEMPRANA DE BENJAMIN	8
1.1. <i>La configuración del destino mítico como parte de la estructura lineal y circular</i>	10
1.1.1. La culpa como efecto del destino mítico.....	11
1.1.2. El destino como circularidad.....	17
1.2. <i>La forma material del mito: cosificación del culto</i>	20
1.2.1. La naturaleza vinculante.....	21
1.2.2. La cosificación del destino.....	24
Segundo. LA REACTIVACIÓN DE LAS FUERZAS MÍTICAS EN LA MODERNIDAD	28
2.1. <i>El tiempo mítico de la Modernidad</i>	31
2.1.1. El progreso como forma mítica de la Modernidad	32
2.2. <i>La forma material del mito moderno</i>	40
2.2.1. El culto a la mercancía.....	41
2.2.2. La cosificación de la naturaleza orgánica: la moda.....	49
Tercero. LA CONFIGURACIÓN DE UN NUEVO MITO: EL MITO MATERIALISTA	52
3.1. <i>El tiempo ahora (jetztzeit) Actualización del pasado</i>	54
3.2. <i>Dinamitación del mito</i>	69
Conclusión	74
Bibliografía	78

“Eran tiempos en que muchos hacían un esfuerzo cotidiano para convencerse de que vivían en el mejor tiempo de todos, en una sucesión de maravillas y abundancia de bienes capaces de asombrar a los antiguos que vivieron los tiempos en que Omar Khayyam escribía sus *Rubaiyat*. Eran malos tiempos para esos que en la calle, sin casa ni modo de justificar el aire que respiraban, el espacio que ocupaban en las ciudades, contradecían el esfuerzo tenaz de los otros, los que ni siquiera lograban convencerse del todo”.

Nuestra propia tierra, Mauricio-José Schwarz

Introducción

Con el perfeccionamiento de la gran industria y la producción capitalista se produjo una ideología basada únicamente en el progreso, pero no sólo dentro del plano económico sino también en todos los rubros de la vida humana, tanto a nivel individual como cultural, histórico y social. Esta forma se adhirió de tal modo al pensamiento, que a lo largo de décadas se ha atribuido como la única manera de estar en el mundo.

El planteamiento de dicha circunstancia encontró su fundamento en la Modernidad, particularmente en el capitalismo, y con ello se asociaron todas las intenciones de mejora de la humanidad hacia la idea de reproducción, consumismo e innovación; de igual modo se pretendió propiciar la emancipación del hombre respecto a la naturaleza y a todas las formas mitológicas que lo mantenían subordinado, así se buscaba romper con la Antigüedad y su discurso, donde el hombre se encontraba en una realidad que no era capaz de comprender, salvo en la interpretación de ciertos signos o presagios.

En la justificación de este esquema se adoptaron algunos rasgos de la Revolución Francesa, como la búsqueda de una sociedad en la que todos los hombres pudieran vivir en fraternidad, igualdad y libertad, aunque la única manera de llegar a estas propuestas, de forma palpable, se dio en el progreso industrial y económico. El mercado planteó la posibilidad de la igualdad, pues todos fueron concebidos como consumidores con el potencial de adquirir toda clase de mercancías exhibidas en los grandes almacenes, además se tenía la libertad de elegir entre una gran diversidad de productos; con ello los ideales de la ilustración cobraron relevancia en la medida que eran sostenidos por el mercantilismo.

De esta manera la Modernidad, que había fundado su carácter en el progreso, comenzó a ser reverenciada e incluso planteó la realización de nuevos valores, con los cuales los hombres podrían llegar a concretar sus mayores anhelos, aunque esto sólo fuera en el plano material. En contraparte con el encantamiento moderno, había algunos pensadores que comenzaron a mostrar sus efectos adversos, como: la pobreza, desigualdad, un modo experiencial efímero, el socavamiento de los recursos naturales, una política basada en el capitalismo, entre otras circunstancias.

Al tener en cuenta que estas características eran una parte inseparable de la Modernidad, se comenzó a tener una visión distinta de ésta y ahora se comprendía que en cada avance de la gran industria había un rezago, en alguno de los rubros de la vida humana. Por ello, en las últimas décadas se comenzó a hablar de una posmodernidad, que hace referencia al exacerbamiento de las características modernas como precursoras del malestar de la humanidad, tanto en la vida social como cultural y política; o sea que los paradigmas modernos han sostenido una marcha imbatible que parece haber perdido el control.

Con estas ideas, que son consideradas como posmodernas, se establece una línea crítica de la Modernidad, pero al realizar el análisis van más allá e intentan desechar todo lo que ésta implica, ya que se piensa que ha traído más efectos negativos que positivos. Ante la presencia del desastre se busca la puerta de salida, pero no se logra ubicar el picaporte, pues generalmente no es una crítica propositiva la que se ejerce. En este punto es que se hace relevante la postura benjaminiana, pues él muestra cómo desde el comienzo de este período se ha producido una gran “catástrofe”,¹ es decir el trayecto moderno siempre ha sido el mismo y por eso siempre reproducirá la ruina ante su paso.

A pesar de que la postura benjaminiana nos habla de un desastre provocado por la Modernidad, intenta que sea este mismo caos el que dé paso a una nueva postura que sea más incluyente, donde se pueda observar los beneficios de la técnica al igual que los estragos que ha dejado, y con ello hacer justicia a lo olvidado en el progreso.

El pensamiento de Benjamin se enfoca en el cuestionamiento de la primera revolución industrial, en estos tiempos que se habla de una cuarta revolución², las

¹ Se retoma el período de la Modernidad enfocado desde la etapa de la producción industrial.

² En el marco del Foro Mundial Económico de Davos 2016, uno de los ejes centrales de la discusión se enfocó en las consecuencias de la cuarta revolución industrial.

condiciones parecen no haber cambiado y día a día los efectos desfavorables de la Modernidad se hacen presentes en crisis económicas que repercuten en la vida de los individuos y en las políticas públicas. Este intelectual siempre tuvo presente que la condición de la crisis en la vida moderna, se desarrolló como una consecuencia inevitable del progreso sustentando como un mito, y en este sentido como un sostén explicativo de la realidad que no permitía plantear una salida o una crítica de ésta, así en la indagación de este tema construyó un esquema crítico basado en el materialismo, con el que intento eliminar todo rasgo positivista de la historia.

Para reconocer tanto la crítica como la visión, del autor berlinés, respecto al progreso y el materialismo, se tiene que tener en cuenta la concepción del mito en diferentes momentos de su obra, aunque no se intenta realizar una suerte de recopilación cronológica, sí se analizará el término desde una etapa temprana hasta la madurez, con el fin de mostrar las bases de la argumentación y el desarrollo del mismo. Es importante considerar este concepto pues el fundamento tanto del programa crítico como de la propuesta filosófica se encuentra determinado por un ordenamiento mitológico, aunque en algunos momentos muestra un carácter negativo, finalmente desemboca en una posición más propositiva.

En esta misma línea, habría que mencionar que acercarse a Benjamin resulta un tanto complejo, pues su pensamiento discurre por diferentes corrientes intelectuales, artísticas, políticas, e incluso religiosas; por lo que se debe tener en cuenta que en su propuesta, que es simplificada en las *Tesis sobre la historia*, se tiene un matiz coordinado entre todas las corrientes de sus estudios, aunque principalmente la de la teología y el materialismo histórico, esto permite vislumbrar que su proyecto es un tratado político que implica una responsabilidad ética hacia todos los grupos o situaciones, que han vivido bajo la dominación, eliminar todos los rasgos infernales de la Modernidad y hacer posible la redención mediante un fulgor emancipador reconocido en la construcción dialéctica entre el pasado y el presente que está representado en la construcción materialista de la realidad histórica.

En el desarrollo de la presente investigación, se retomará un contexto basado en una mediación entre el tiempo y el espacio. Por un parte, la crítica del tiempo mítico se fundamentará en el cuestionamiento de la presentación de una vida encadenada en una

sucesión de hechos hacia un fin previamente definido, o sea la realización inevitable de un destino trágico; ante lo cual Benjamin propondrá la realización de un nuevo tiempo, donde se pueda hacer presente cada acto del pasado desde su singularidad y con ello evitar que se asimile como una indeterminación en el transcurso de la historia progresista. Lo que se refiere al espacio, se analizará desde el punto de vista material, esto es relevante en el pensamiento benjaminiano, pues el filósofo es capaz de ver en cada objeto, edificio e incluso personas, el índice del mito, aunque particularmente las cosas de las que él hace uso son los desechos, los harapos que yacen olvidados en el transcurso de la producción industrial y mercantilista.

Al comprender cómo se maneja el concepto de mito en Benjamin y sus implicaciones, podrá ser más sencillo entender porque el autor asegura que el progreso es un mito y más que ello por qué es indispensable crear otro que sea distinto a éste. Para este fin, la tesis se encuentra dividida en tres partes, en la primera de éstas se mostrará la apreciación del mito en los primeros trabajos de Benjamin, en el que está enfocado bajo la percepción de un destino trágico e irrevocable. En éste la crítica apunta a personajes literarios que evidencian las características de una vida atada a la culpa, el sacrificio y la expiación.

En este primer ámbito, el mito se encuentra ligado a una estructura teológica, pues al igual que en el judeo-cristianismo se presencia una vida que de principio se originó en la culpa, por lo que buscará la redención a través del sacrificio. Sin embargo, el autor indica que para lograr el estado de expiación tiene que haber una conciencia del propio destino y una aceptación del mismo, y sólo así se podrá generar un nuevo curso en dicha concepción expiatoria, pues en caso de no reconocerse la culpa, la tragedia hará presa del personaje sin poder llegar a la exoneración.

De igual modo, se realiza un énfasis en las formas temporales y materiales que se originan en este contexto, pues hay un nexo inseparable del acontecer del individuo con su entorno. En este sentido la idea de destino implica la aceptación de una vida coordinada a través de una relación causal de acontecimientos que producirán la desdicha o la redención, de acuerdo a lo establecido por un ordenamiento divino. En esta presentación de la vida conforme a un ordenamiento causal, se muestra una forma temporal con un orden lineal, es decir el individuo tendrá un único camino que fue establecido previo a su nacimiento, lo

que a la vez implicará la coerción a una vida determinada. En esta linealidad del destino se atribuye una unidad, formada por cada elemento de la vida, que no permite la intromisión de nada, ni la fracturación con miras a otro fin.

Por otra parte, dentro del espacio material se presenta la relación directa entre la vida mítica con elementos del medio, es decir, la observación de cómo los objetos y la naturaleza tienen dentro de sí un augurio de la fortuna o el desastre que se avecina, pues hay una fuerza coercitiva que es complementaria para la realización del destino. Entonces, en este primer apartado se pretende mostrar las características de lo que Benjamin entiende por mito desde algunos rasgos teológicos, así como las implicaciones que se tiene en la vida de los individuos.

En el siguiente apartado, el mito es presentado con un tratamiento más crítico pues se enfoca al examen de la noción de progreso como eje rector del desarrollo en la Modernidad. Después de sus primeros trabajos de análisis literarios, e incluso con algunos de éstos, se hace evidente su preocupación por la descomposición de la vida social y las limitaciones de la historia, que se comienzan a generar en la época moderna, por este motivo busca determinar las causas que han producido la decadencia de la vida social, política y cultural.

La crítica del mito como progreso se basa principalmente en el cuestionamiento del desarrollo en la gran industria, pues esta situación fue aceptada como un paradigma eficiente al observar los grandes logros que se habían generado en materia tecnológica, y con ello todos los individuos podían hacer constar que había un avance inminente en el plano material, además se proponía la emancipación del pensamiento de toda justificación basada en la naturaleza o la divinidad. Así, el término cobró tal relevancia que se insertó en el pensamiento de todos los ámbitos de la vida humana, es decir, la realización de toda acción, ya sea desde el campo económico hasta el social, cultural e histórico aceptaron un curso teleológico basado en el progresismo.

En este contexto Benjamin realiza su análisis, al comprender que en el progreso, que fue adoptado como base de todo acontecimiento, se justificaba en toda acción, aunque esto implicará un retroceso en la vida social. En el nuevo paradigma de la vida moderna la realización de los hechos sólo tenían el fin de la mejora a partir de la razón tecnificada, y es de esta aceptación que proviene un carácter mitológico en el progreso, ya que su modo de

justificar la realidad se asimila con la coerción que ejercían los mitos de la Antigüedad en la vida de los hombres. De esta manera, se entiende que en el progreso moderno se establece una nueva normatividad mítica, con una temporalidad específica basada en la producción dentro de un espacio vacío y homogéneo, y un culto al capitalismo a través de la adoración de las mercancías.

El problema que Benjamin encuentra en el discurso del progreso en la Modernidad, es que se piensa como necesario y autónomo, y que irá avanzando sin importar que sobrepase a la misma humanidad. En este contexto, el filósofo pretende evidenciar que en este proceso no hay una supuesta autonomía, sino que requiere del esfuerzo del hombre y su explotación, además no es necesario, pues su naturaleza tan sólo es industrial. Ante esta circunstancia se plantea poner el freno de emergencia ante el paso imbatible del progreso, con el fin de rescatar todos los escombros que han quedado sepultados en su recorrido incesante.

En el tercer capítulo, se analiza la crítica al progreso, que da paso a un ejercicio dialéctico y la construcción de un nuevo materialismo histórico. Al denunciar los rasgos funestos que se han generado en el progreso, se trae a cuenta el verdadero carácter mítico de este pensamiento, con ello se abre un cuestionamiento de su mitología, que pasa por la reconciliación y posteriormente la dinamitación. O sea se presenta el mito como la crítica y la alternativa. Por una parte se denuncia que el progreso es un mito a través de algunos elementos materiales que han quedado en el olvido, como la moda o la infraestructura de algunos almacenes, pero a la vez que son cuestionadas como rezagos del progreso, Benjamin ve en estas piezas un potencial de transformación de la realidad, ya que conservaron un anhelo de cambio y mejora que nunca llegó a su realización, pues en el progreso todo tiende hacia el infinito y no se consume nada.

La dinamitación del mito se realiza cuando se hace uso del potencial olvidado que cada situación tiene, pero para llegar a esto el materialista histórico tiene que encontrarse en una situación de peligro, donde sea evidente la mitología progresista y su impulso catastrófico. Al tener en cuenta esto, se puede fracturar la unidad temporal del progreso y retornar al pasado que fue olvidado, para que a través de una dialéctica entre el pasado y el presente se construya el tiempo del ahora, que es un presente complementado con el índice revolucionario del pasado.

En la actualidad, donde todos pueden observar a simple vista la ineficiencia de las políticas públicas, evidenciada en la pobreza, la destrucción de la naturaleza en beneficio de algunos empresarios, la distribución inequitativa de la riqueza y el paso efímero de la vida moderna, se puede adoptar un camino de aceptación o por el contrario el de una crítica que no sea efectiva en tanto que no produzca nada; el pensador acepta la realidad que ha traído consigo el industrialismo, pero no la asimila como una fase inevitable sino que rompe con su pretendida unidad y emplea los fragmentos para la construcción de un materialismo histórico, donde se haga justicia a todas las voces que no fueron escuchadas. De ahí la importancia de Benjamin pues nos ayuda a fomentar un pensamiento más reflexivo sobre la Modernidad, el cuál rompe con su mitología y posibilita un cambio revolucionario.

Habría que reiterar que Benjamin no intenta ir contra toda la Modernidad y el proyecto ilustrado, sólo contra aquel que justifica la producción capitalista, la explotación y las injusticias, en la aplicación de la razón en aras de un progreso industrial que determinan al hombre como un elemento más del desarrollo y no como el sujeto donde deben recaer todos los logros. Es relevante analizar esta situación, ya que al no tomar en cuenta a la humanidad como el fin, el progreso que se creó autónomo se guiará con base en la producción mercantilista y así continuará toda clase de injusticias sociales.

**Primero. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE MITO EN
LA OBRA TEMPRANA DE BENJAMIN**

Desde la vorágine intelectual y fragmentaria del pensamiento de Walter Benjamin establecer una definición concreta del concepto de mito parece una tarea desafortunada, ya que su terminología adquiere diferentes matices en varias partes de su obra, sin embargo como señalaría Adorno en *Caracterización sobre Walter Benjamin*³, la filosofía benjaminiana es en principio una crítica del mito, para después pasar a una reconciliación con éste a través de la secularización, lo cual hace evidente que el uso del término tiene un abordaje específico de acuerdo al contexto desde donde se analiza. En sus escritos tempranos, como se verá, particularmente en *Las 'Afinidades Electivas' de Goethe, El origen del 'Trauerspiel' alemán y otros*⁴ el mito se mostrará conforme a un aspecto negativo así como sus implicaciones coercitivas y necesarias, mismas que también serán cuestionadas por la ilustración.

Para la presente investigación no se definirá⁵ de forma explícita el mito, sólo examinará algunas características que son primordiales para su desarrollo, ya que el análisis de Benjamín obedece “sólo a la forma temporal del mito como un todo y no a la forma temporal de los orígenes narrados en los mitos particulares”⁶; es decir, no hay un proyecto esquemático para localizar la fundamentación en torno al origen del mito dentro de un relato particular, lo que se busca es la generalización de éste conforme a ciertas señales que repercuten en un panorama más amplio y que en este caso se configurarán a partir del tiempo y el espacio.

Las formas espacio-temporales que serán tomadas en cuenta para acercarse a la noción de mito en esta primera parte son: el destino y los diferentes espacios materiales en los que se desenvuelve (ya sean objetos o la naturaleza). El destino se considerará como parte de una construcción temporal, que podría representarse como un recipiente que se encuentra lleno de contenido y ante tal condición no es posible agregar nada ni tener incidencia de ningún tipo, siendo así se mostrará la vida humana a partir de una sobredeterminación y una consistencia inescapable dentro de un marco delineado.

³ Adorno Theodor, *Crítica cultural y sociedad*, pp.113-130.

⁴ Dentro de estos escritos se retomará principalmente: “Destino y Carácter” (1919), “Dos poemas de Friedrich Hölderlin” (1914-1915), “Trauerspiel y tragedia (1916).

⁵ No se dará una definición del mito de acuerdo a un significado particular o a un relato en concreto, sino se presentará un esquema con ciertas características generales, pues lo que se intenta construir es la visión de Benjamin en torno a este concepto y las implicaciones que se tienen con éste. Sin embargo, se entenderá al mito como una forma universal, que se presenta como la conciencia que da razón a eventos particulares dentro de un espacio definido, a partir de elementos propios que definirán el orden previamente establecido.

⁶ Winfried Menninghaus, *Saber de los umbrales*, p.111.

Mientras que la presentación espacial del destino, se podría definir como la configuración simbólica donde cada cosa adquirirá un valor, y aunque éste sea desconocido a la conciencia humana tendrá dentro de sí la delimitación del destino, así todos los elementos que forman parte del contexto mítico serán necesarios para la efectuación de la vida mítica. Con esto se mostrará que todas las cosas llevarán en su interior una consigna misteriosa que sólo será develada en la medida que el destino llegue a su realización plena y con ello tanto los recintos, como la naturaleza e incluso los más mínimos elementos de la vida cotidiana cobrarán un valor determinado.

1.1.La configuración del destino mítico como parte de una estructura lineal y circular

El mito construye el mundo a partir de significaciones específicas derivadas de un ordenamiento natural o divino y pese a que ellas “satisfacen el deseo de los seres humanos por un mundo pleno de sentido, lo hacen al precio de devolverles ese mundo bajo la forma de un destino inescapable.”⁷ Al establecer el sentido desde las formas míticas se traslada todo el significado de la realidad a un poder oculto y extraño a la humanidad, asimismo, la definición extenuante del mito sobre la vida sólo ejercerá un cauce bajo una sola dirección donde nada nuevo puede suceder.

De igual modo, el mito al dar sentido a ciertos eventos inexplicables de la vida cotidiana y natural adquiere una temporalidad, es decir, la realización de los hechos encuentran su forma en una determinada continuidad. En esta cavidad temporal los hechos descubren sólo una forma de acontecer ya que “en el mito, el pasaje del tiempo asume la forma de la predeterminación. El curso de los acontecimientos está predeterminado por los dioses, escrito en las estrellas, anunciado por los oráculos, o inscrito en los textos sagrados”,⁸ así cualquier explicación sobre el orden de los eventos tendrán su inmediata respuesta en entes mágicos o teológicos que han definido la vida de los hombres con anterioridad. En términos comunes, se podría decir que el destino es una *fuerza inercial* que precede y determina todo acto desde un impulso inevitable, y donde su ejecución se efectuará sin la resistencia de ninguno de los elementos que lo conforman. Desde esta

⁷ *Ibidem.*

⁸ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.95.

consistencia, el destino se establecerá como la ejecución causal de hechos que se prosiguen unos a otros dentro de una línea recta. A partir de esto, se planteará una linealidad temporal donde cada elemento del destino tendrá definido un lugar específico, pero además de esta forma lineal del tiempo, Benjamin destaca otra que consiste en la repetición de acontecimientos similares dentro de un marco normativo, a saber, la presencia de lo “siempre igual”.

Vemos así que en el universo benjaminiano la temporalidad mítica es en parámetros de linealidad y en términos de lo “siempre igual”⁹, significados que nos hacen pensar en dos posturas contradictorias, puesto que en la primera se tiene la idea de que en la sucesión temporal los acontecimientos se presentan enlazados unos a otros dentro de una recta delimitada con miras hacia adelante en la persecución de un fin, y en la otra se presenta la idea de una temporalidad que avanza dentro de los límites de la circularidad y la repetición; no obstante, debemos advertir que no hay tal disparidad entre las posiciones referidas, puesto que la repetición no se refiere a la presentación incesante de los mismos hechos en varias épocas. En otros términos, un sujeto no tendrá que vivir las mismas experiencias de su existencia una y otra vez en un plano de repetición constante, sino que la repetición se refiere a la reproducción de algunos hechos pasados en el presente, ya que no se tiene conocimiento que hay una similitud de las situaciones. Con esto se puede hacer notar que ambas temporalidades convergen simultáneamente, pues hay un ir hacia adelante en línea recta pero con la representación del pasado dentro de su plano: movimiento que se aprecia en ambas estructuras.

1.1.1. La culpa como efecto del destino mítico

Una de las situaciones que propicia el destino es dirigir la vida sobre una línea fija, dentro de un desarrollo de eventos donde se traza un camino delimitado bajo rubros dados con anterioridad. En este sentido, la temporalidad mítica será el lugar donde ocurren los

⁹ La idea de lo siempre igual que se asemeja a la del eterno retorno será desarrollada por Benjamin de forma más amplia en sus escritos posteriores, sin embargo, y al parecer en ambos momentos se toma como parte de una estructura temporal donde el pasado se ve reflejado en el presente, en la repetición de las mismas acciones en diferentes momentos.

acontecimientos sin cauces externos, así el destino encontrará en este discurso una forma de explicación que no permitirá ningún cuestionamiento sobre los designios presentes.

En los escritos antes mencionados de Benjamin, el destino encuentra una correspondencia directa con la culpa y precisamente el orden establecido de los eventos dentro del tiempo mítico repercutirá en esta única consecuencia, puesto que éste “puede ligar lo vivo a las cartas igual que a los planetas, y la adivinadora se sirve de la técnica sencilla de poner al destino en conexión con la culpa a través de las cosas más cercanas, las que son más seguras, las que se hallan preñadas de certeza”.¹⁰ La adivinadora, en este caso, será el mito del que se encuentra constituida la vida, como un yugo que trae a cuestas en cada paso que da.

En este caso la vida es presentada con la antelación de la culpa, o sea “en el fondo como algo que primero fue ya condenado y, a continuación, se hizo culpable.”¹¹ Si de principio hay la participación de una vida culpabilizada y desde su origen tiene tal conformación, cualquier acción que sea ejecutada devendrá como mera culpa, sin la posibilidad de una realidad distinta.

De esta forma en la vida condenada que el destino mítico propugna, los efectos causales de los eventos adquieren una determinación total. En este curso mítico:

El núcleo de la idea de destino es más bien la convicción de que la culpa, que, en este contexto, es siempre culpa de las criaturas —o que, dicho en términos cristianos, consiste en el pecado original—, no es ética infracción de quien actúa, por más que a través de una manifestación de carácter fugaz desencadene la causalidad como instrumento de fatalidades que se desenvuelven imparables. El destino es la entelequia del acontecer en el campo de la culpa, lo cual caracteriza en consecuencia un campo de fuerzas aislado en el que todo lo intencional y accidental se va intensificando.¹²

En el mito, la culpa tendrá un carácter vinculante entre todas las partes que lo conforman, así como el acontecimiento que se genere. No se trata de un encausamiento arbitrario de hechos, sino del desarrollo imperativo de los eventos que tendrán como consecuencia la catástrofe por el antecedente de la culpa. Si bien la culpa puede pensarse como parte del pecado original no es exclusiva de la concepción teológica del judeo-cristianismo, pues también aparece en los designios de la naturaleza o como parte de una

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ Walter Benjamin, “Destino y carácter” en *Obras, Libro II, Vol. I*, p. 179.

¹² Walter Benjamin, *El origen del Trauerspiel Alemán*, p.341.

herencia consanguínea, pero sin importar el origen de la idea lo relevante en la concepción radica en el efecto mitologizante que se adhiere a la vida como una parte constitutiva de ésta. Uno de los ejemplos que expone Benjamin sobre este tema es presentado en el ensayo *Las 'Afinidades electivas' de Goethe*, en éste se muestra la culpa sobre un infante como parte de un acto de omisión por parte de los padres:

pero aquí no se habla de culpa moral - ¿cómo podría traerla el niño?- sino natural, en la que los seres humanos no incurren por acción y decisión, sino por omisión y negligencia. Cuando, desatendiendo lo propiamente humano, se entrega al poder de la naturaleza, entonces la vida natural, que en el hombre ya no conserva la inocencia si no se vincula a una superior, lo arrastra hacia abajo.¹³

En este caso, nos dice Benjamin, la culpa del menor es provocada en primera instancia por una herencia de los padres y eventos que, sostenidos por su vida culpabilizada, sólo lograron transmitirla; de igual modo se genera como parte de un sometimiento hacia la naturaleza, así el hombre se convierte en una criatura que sin los atributos de un hombre libre se deja llevar por su destino. Aquí la imagen del recién nacido es quizá la muestra más funesta del destino, pues es la evidencia que desde el nacimiento la vida está sobredeterminada y condenada, de tal manera la culpa como parte elemental del destino en la vida mítica mostrará la tragedia que cada acción tiene a partir del destino, porque ningún hombre “podrá escapar a la desdicha que ésta conjurando sobre él. Como cada emoción en él una nueva culpa, cada uno de sus actos atrae la desgracia sobre él”.¹⁴

Entonces la naturaleza del hombre que en principio era inocente, pierde este carácter y se arroja por completo a las fuerzas míticas de su destino, a pesar de que este arrojarse no sea una ejecución deliberada sino sea efecto y consecuencia de la ignorancia, pierde parte de lo propiamente humano, esto es la libertad, y se vuelca a lo meramente natural, que como parte de la naturaleza continuará con un trayecto definido donde:

el destino toma al hombre pues por un ser natural, es decir, por lo que fue antes de que accediera al uso de la libertad; esta reducción al estado natural se hace de una manera vergonzante, como ocultando al hombre su propio ser, para que de esta manera,

¹³ Walter Benjamin, *Las Afinidades Electivas*, p.p. 141-142. En este punto se hace mención de dos ideas de la naturaleza, la primera de éstas corresponde a un ámbito negativo donde esta naturaleza arrastra a los individuos hacia sus poderíos mágicos y terribles de ésta. Mientras que la otra se refiere a una vida natural que es equiparable a un estado de inocencia donde los hombres son el producto de la culpa.

¹⁴ *Ibid*, p.142.

desprovisto de su libertad y razón, busque cobijo en una fuerza superior que sólo existe porque se le niega ser él mismo. El hombre es pues culpable como lo es la naturaleza caída a los ojos de su creador.¹⁵

Con ello el hombre caerá dentro de la naturaleza corrompida y como tal su propia naturaleza será parte de esta corrupción, ante tal efecto acaecerá sobre él la culpa dominante que está subsumida por el poder oculto de ésta. Con esto se observa cómo el destino permea toda acción, ejecución e incluso eventualidades, ya que éste no se encuentra fuera de la vida de los individuos sino que éstos mismos serán una muestra del mismo destino, como la pieza de un rompecabezas que tiene una forma determinada y lugar fijo para encajar.

Por otra parte, Benjamin señalará que esta culpa también tendrá concordancia con los términos: sacrificio, muerte y expiación; a partir de los cuales se pretenderá crear una posible salida del yugo del destino, pero como el mito es el coordinador de todos los elementos de la vida no es posible generar una ruptura total con éste, porque la determinación se encuentra fijada en su totalidad en cada punto de un acontecimiento. Puesto que “esta clase de existencia destinada, [...] encierra a las naturalezas vivas en un único contexto de culpa y expiación”,¹⁶ entonces la fatalidad del destino mítico verá su realización sin algún tipo de entorpecimiento, ya que en él se niega la reconciliación con el mundo, además si la expiación es un elemento del destino, se volverá a incidir en la mitología.

Ante esta situación coercitiva del mito no es posible vislumbrar una salida, aunque Benjamin analiza la alternativa mediante el concepto de sacrificio, esto lo expone a través de Goethe, porque su apreciación sobre este literato es que "se alzó contra los poderes míticos en la colosal experiencia fundamental de dichos poderes, de acuerdo con la cual no es posible obtener la reconciliación con ello sino por la continuidad del sacrificio".¹⁷ Ya que el mito permea todo ámbito de la vida humana, toda forma de expiación o reconciliación se encontrará necesariamente dentro de éste.

¹⁵ Reyes Mate, “Mito, logos y religión en Walter Benjamin” p.103. La idea de una naturaleza caída es desarrollada por Benjamin en *El origen del 'Trauerspiel' alemán* donde señala que durante el barroco se fundamentó la idea de una naturaleza corrompida bajo los términos cristianos, como parte de una negación de lo material.

¹⁶ Walter Benjamin, *Las afinidades Electivas' de Goethe*, p.140

¹⁷ *Ibid.*, p.174

Al respecto, el sacrificio como parte del mito responderá a un ofrecimiento, un ritual que tiene el fin de lograr la expiación o reconciliación con un orden divino, a través de la muerte. Este caso es presentado por Benjamin en dos momentos: el sacrificio de Otilie, personaje de las *Afinidades Electivas*, y por otra parte, en el héroe de la tragedia, aunque en la primera de las formas no es posible lograr la expiación debido a las características del personaje; en el segundo sí se presentará una expiación y no sólo en lo individual, sino a nivel general donde se incluye a la comunidad. La efectuación de tal expiación se puede lograr si los personajes al saberse destinados aceptan su condición y se adhieren al fin que les aguarda.

Según Benjamin en las *Afinidades* a la figura de la heroína le es dado un carácter de inocencia, pero “la peligrosa magia de tal inocencia se la ha conferido el autor a Otilie, estando estrechamente emparentada con el sacrificio que celebra su muerte. Pues al aparecer de tal modo inocente no abandona en ningún momento el círculo mágico de su consumación. Lo que se extiende con tal inocencia sobre su figura no es la pureza sino su apariencia”.¹⁸ Como se señaló anteriormente el estado de inocencia, igual que en el recién nacido, se ha perdido pues el destino ha establecido las bases de una vida que en principio es culpable. Debido a que el sacrificio formará parte de las fuerzas míticas del contenido vivencial se realizará una “expiación en el preciso sentido de destino, pero no en cambio de purificación sacra, que para el humano nunca puede ser la muerte libre sino la impuesta divinamente sobre él. Y la de Otilie tan sólo es, de igual manera que su intangibilidad, el último recurso del alma que huye ante la caída. En su instinto de muerte habla el anhelo de reposo”.¹⁹ Esto manifiesta la realización de un sacrificio mítico, pero no como aceptación del destino sino como una salida necesaria ante los efectos de la culpa, en tanto que la muerte se realiza como una forma de escape, una huida de la vida trágica, que no logra llegar a constituir la expiación porque en realidad no es un sacrificio como tal y por ello la culpa no desaparecerá.

Con el sacrificio de Otilie también se intenta generar la expiación para los otros personajes que participan de la trama, pero ya que su acto sólo fue parte de una salida de su destino y de ningún modo resultado de una aceptación, no se logra el cometido ni para ella, ni para los otros, igualmente porque “los que siguen vivos en el plexo de la culpa que, fue

¹⁸ *Ibid.*, p.186

¹⁹ *Ibid.*, p.187

expiado nunca vuelven a un estado de reconciliación”.²⁰ La culpa natural como parte del destino mítico no podrá alcanzar sino más culpa y estos actores al ser partícipes de este escenario continuarán con el transcurso de su condena.

A pesar de la intención de llegar a un estado de reconciliación, al menos en las *Afinidades*, Benjamin observa que ello no es posible debido a que en el sacrificio de la vida culpabilizada no hay una aceptación de éste ya que la muerte sólo implica una forma de escapatoria. Pero para que el acto sacrificial pueda generar expiación y reconciliación, es necesario someterse como parte de la necesidad, como lo muestra el autor berlinés en su estudio sobre la tragedia, pues

la literatura trágica se basa en la idea de sacrificio. Pero el sacrificio trágico se distingue de cualquier otro por su objeto —es decir, el héroe—y es al mismo tiempo comienzo y final. Final en el sentido de sacrificio expiatorio ofrecido a los dioses guardianes de un antiguo derecho; principio en el sentido de acción sustitutiva en la que se anuncian nuevos contenidos de la vida del pueblo.²¹

El héroe trágico será distinto a la heroína de las *Afinidades* pues al saberse como un ser destinado, se entrega a su muerte como un acto necesario y de responsabilidad para él y con los demás, ya que a diferencia de Otilie, que se cree libre de toda determinación; él sabe que es un fin que tiene que cumplir pues no lo ve como una evasión a la catástrofe de la vida, sino precisamente como un ordenamiento divino y en este sentido su destino

corre al encuentro de la muerte. Pero ésta no es castigo, sino expiación, una expresión de la sujeción de la vida culpabilizada bajo el predominio de la ley natural. En el destino y en el drama del destino se encuentra en su elemento aquella culpa en torno a la cual se ha articulado a menudo la teoría de lo trágico. Pero además esa culpa que, según los antiguos estatutos, debía recaer sobre el hombre a través de la desgracia, la asume sobre sí y en su interior en el curso de suceso trágico.²²

Al asumir la culpa y con ella la muerte que traerá, se acepta el destino tal como se ha concebido desde el comienzo de la vida y en esta medida se adopta como parte de sí misma, con lo cual no sucumbirá como un castigo sino como una expiación. De esta

²⁰ Winfried Menninghaus, *op. cit.*, p.100.

²¹ Walter Benjamin, *El origen del Trauerspiel Alemán*, pp. 315-316.

²² Walter Benjamin, *op. cit.*, p.343.

manera es posible llegar a un estado de reconciliación que se logra desde el reconocimiento de la vida mítica.

Por otra parte, Benjamin menciona, que este sacrificio expiatorio del héroe trágico trae consigo no sólo la reconciliación individual sino también de la comunidad en la que se desenvuelven los acontecimientos de su destino, porque con su acto se abre un campo donde se posibilita al pueblo, como un elemento de la vida del héroe, dentro de la expiación, esto se debe a que se logra romper el vínculo con los mandatos divinos o superiores.

Así, el destino mostrado en el contexto de la culpa logra su plena ejecución, en tanto que su delimitación temporal se encuentra llena de su mismo contenido, lo cual quiere decir que cualquier punto tendrá un rumbo trazado por este destino, así:

se dibuja como con mágico compás todas las acciones que realiza el héroe y, con ello, toda su existencia. Si el enredo trágico se presenta de repente e incomprensiblemente y si el menor traspie se encamina a la culpa, si el menor error o también el azar más improbable provocan la muerte, si las palabras de reconciliación, en apariencia al alcance de cualquiera, no son pronunciadas, todo ello se debe a esa influencia peculiar que ejerce el tiempo del héroe sobre el entero acontecer, dado que en el tiempo consumado todo cuanto acontece es función suya.²³

Entonces el tiempo del mito es aquel que desde el comienzo ya se encuentra repleto, donde las acciones y acontecimientos están determinados, esto se asemejaría al guion de una obra de teatro donde el personaje y cada elemento que interviene en la puesta ocupa su lugar tal y como ha sido predispuesto. En esta temporalidad no hay nada que quede fuera, ni en términos del azar o de libertad, y si bien con la expiación se busca la reconciliación sólo se puede realizar desde la vida destinada, pues no es posible salir del mito, ya que éste permea la realidad de principio a fin.

1.1.2. El destino como circularidad

En el ámbito del destino, bajo el contexto de la culpa, se exhibe el tiempo como lo repleto, algo lleno donde nada nuevo puede ocurrir. Al tener un carácter temporal cerrado el curso de los acontecimientos se desliza bajo la necesidad y se guía bajo una dinámica específica,

²³ Walter Benjamin, "Tragedia y trauerspiel" en *Obras, Libro II, Vol. I*, p.139.

lo cual se asemeja a un sendero en línea recta que no tiene cauces ni virajes hacia otro lado, hay una continuación temporal de los hechos seguidos unos de otros.

Aunque, no hay explicitación directa sobre la linealidad temporal del destino mítico en los escritos de Benjamin, por las características mostradas, es posible inferir que el tiempo se desenvuelve bajo esta forma, ya que se mantiene una continuidad consecutiva de eventos dentro de una temporalidad repleta.

Como se indicó, en un principio, la construcción del mito en este pensador no se basa en la alusión de un mito en particular sólo en ciertos índices que presentan la generalidad del término, como es el caso de lo siempre igual que se mostrará como una estructura que tiende a la repetición de sí misma en varios escenarios. No se trata de una repetición de lo mismo una y otra vez dentro de una circularidad, sino a lo igual que el presente retoma del pasado. Esto quiere decir que el pasado encuentra una forma de desplegarse en el presente, ya que lo actual carece de una significación propia y no tiene ningún contenido, por este motivo el pasado será el que dé cuenta de todo lo acontecido, mientras que el presente sólo será el contenedor de los eventos, porque “el carácter fatal de lo cíclico anula la duración, el paso del tiempo, como una dimensión ‘no independiente’ y, a fin de cuentas, ilusoria”.²⁴

De este modo el tiempo del destino se encontrará en una especie de detención donde el presente se ciñe al pasado y el destino sólo mostrará una consistencia “a partir de su fatídica estructura temporal, la compulsión a lo siempre igual”.²⁵ Puesto que el presente no tendrá autonomía, el pasado se presentará una y otra vez, como el que dé significado a la temporalidad, a pesar de que en el destino se tenga una inevitable consecución de hechos que en apariencia se ejecutan como parte de un presente, sólo serán los rasgos de un pasado actualizado con los que no se podrá producir nada nuevo.

Entonces, el pasado será el que construya la imagen del presente al ocupar su espacio de realización en la vida mítica, siendo así “el destino, verdadero ordenamiento del eterno retorno, sólo impropriamente, es decir, parasitariamente, puede definirse como temporal. Sus manifestaciones buscan siempre el tiempo-espacio.”²⁶ En la repetición de los eventos el tiempo no tiene un transcurso efectivo, pues el presente espera ser completado

²⁴ Menningahus, *op. cit.*, p.112.

²⁵ *Ibid.*, p. 126.

²⁶ Walter Benjamin, El origen del ‘*Trauerspiel*’ Alemán, p.347.

por el pasado, mientras que éste último espera llegar a ser en otra época, lo cual muestra una falta de autonomía de la forma temporal del destino.

El esquema parasitario del eterno retorno representa una temporalidad en detención, con un carácter cíclico de los hechos, porque hay una anulación del presente en tanto que éste se constituye como la manifestación de su pasado mítico. Esto lo ejemplifica Benjamin con la imagen del “espectro”, una aparición que se presenta durante cada día a la medianoche -porque en esta hora, según los relatos, el tiempo queda suspendido, y en esta suspensión es donde el pasado retoma el lugar que el presente deja pasar-²⁷, de esta manera el presente pausado adquiere relevancia cuando el pasado toma su lugar en un sitio que no se construyó a sí mismo.

El presente se manifestará como un espacio vacío, que se encuentra a la espera de la realización de su destino, y éste será el que llene de contenido toda forma de acontecer, en este sentido “el examen alcanza únicamente su meta más bien cuando reconoce esa tipología como fatal. Pues el «eterno retorno de todo lo igual», tal como inflexiblemente se impone ante el sentido que en lo más íntimo difiere, es sin duda el signo del destino, ya sea que se asemeje en la vida de muchos o que se repita en la de los individuos”.²⁸ Esta afirmación muestra que lo siempre igual se asemeja a la imagen fantasmagórica, puesto que hay una tendencia de los individuos a presentarse en situaciones similares impugnadas por el destino, como en el caso de Eduard, personaje de las *Afinidades*, quien “ofrece su sacrificio al sino: con la copa la primera vez y luego –aunque ya no voluntariamente- con la propia vida”²⁹, así la configuración de los actos en el destino tendrán una correspondencia con el pasado.

Lo siempre igual expresa una temporalidad cerrada que “se encuentra ya desde siempre eximida de una sanción a través de orígenes míticos o religiosos, con lo cual se vuelve una ‘figura de la futilidad’ y de la debilidad, provocando ‘resignación’ en lugar de dotar a la realidad de un valor positivo”³⁰, la vida mítica se encuentra en una realidad condenada, pues el destino sólo trae consigo la fatalidad sin la posibilidad de generar otro tipo de experiencias. Por otra parte, en esta idea del eterno retorno, al evocar al pasado le

²⁷ Cfr. Walter Benjamin, El origen del ‘*Trauerspiel*’ Alemán, p.347.

²⁸ Walter Benjamin, *Las Afinidades Electivas*, p.140.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Menningahus, *Op. Cit.*, p.117

transfiere al presente su significación, lo que quiere decir que los acontecimientos del presente serán mostrados como actos necesarios de las historias míticas de la antigüedad y al ser consideradas como parte de éstas se incidirá en la necesaria presentación de hechos con un sentido definido e irrevocable. Así la forma cíclica de los acontecimientos en la cual se basa la noción del entorno retorno, impondrá una forma de destino que además de ser específica evocará al pasado como explicación del presente.

Las dos formas temporales que han sido expuestas se encuentran relacionadas, si bien en la primera se muestra una linealidad del tiempo en un molde lleno- en tanto que el destino le ha dotado de significación en todos sus puntos-, y en el eterno retorno se tiene que lo siempre igual es lo que da sentido a los acontecimientos presentes desde un pasado; en cualquiera de los dos casos la temporalidad mítica que es presentada por Benjamin en estos escritos, es la presentación del destino como algo cerrado y repleto, donde no puede haber intromisiones o modificaciones de ningún tipo, por lo que todo se hace necesario sin poder evitar un desenlace trágico.

1.2. La forma material del mito: cosificación del culto

Cuando hago mención del espacio del mito, me refiero al entorno donde éste se encuentra como la forma cosificada del destino, lo cual se representa a través de objetos materiales o bien por el entorno natural. Ya que el destino se despliega como un *aparato coercitivo* que incide en la vida de las personas, o en este caso de personajes literarios, cada elemento que confluye dentro de una escena contribuirá a la construcción mítica de las acciones y los eventos, esto quiere decir que “cada situación tan sólo está determinada, pues, en el espacio, y sólo en él será determinante”³¹, así habrá una correspondencia intrínseca entre el sujeto de la acción y los elementos que lo rodean.

Al considerar al espacio como un componente determinante de las situaciones, éste incidirá en la realización de vida de los actores, por tanto, los vivos se volverán una extensión del espacio para que el destino se despliegue.³² La relación unilateral que ejercerá el espacio con la realidad repercutirá en la aceptación del destino, que se encuentra

³¹ Walter Benjamin, “Dos poemas de Hölderlin”, en *Obras, Libro II, Vol I*, p.118

³² Cfr. Walter Benjamin, “Dos poemas de Hölderlin”, en *Obras, Libro II, Vol I*, p.117

atravesado por una serie de elementos, desde un marco que ha sido trazado con características específicas.

Lo anterior es considerado por Benjamin en su ensayo “Dos poemas de Friedrich Hölderlin”, en el escrito se asume que hay una “identidad de situación y situado. A todo lo determinante en el espacio le es pues inmanente la determinación de dicho espacio”³³. En este caso el apartado se refiere a la identidad entre las figuras sensoriales y espirituales de lo poetizado, pero el análisis no se cierra en ello sino que hace evidente la relación del espacio mítico que está conformado por el destino y los personajes que lo integran. Con ello se observará que la identidad entre la situación y lo situado, coordinará una correspondencia que proviene del destino y recaerá en algún personaje y su entorno, así cada elemento exterior será un fragmento constitutivo de una vida predeterminada.

1.2.1. La naturaleza vinculante

Dentro del pensamiento de Walter Benjamin la noción de naturaleza tiene un papel primordial y se puede diferenciar en varios puntos³⁴, pero para el presente texto sólo se analizará desde su posición mitológica, en otras palabras, desde el vínculo coercitivo que se establece en un acontecimiento entre un individuo con su entorno. Particularmente se hará mención de la naturaleza orgánica, que como parte del destino se asimilará desde un aspecto negativo, en tanto que contiene un poder oculto y vinculante que es capaz de incurrir en el curso de la vida de forma determinante aunado a la desgracia

Esta forma de coerción que se establece se muestra en el estudio de Benjamin sobre *Las Afinidades Electivas*, porque de acuerdo al pensador dentro de esta obra se encuentra una “potencia de significado míticas de los fenómenos naturales: del paisaje, del magnetismo, del lago e incluso del viento”³⁵, de esta manera todo el entorno natural se exhibe como el precursor del designio mítico del destino de los personajes. La sujeción sobre la cual opera la naturaleza orgánica está dada por sus mismas características, o sea,

³³ *Ibidem*.

³⁴ Principalmente en *El origen del 'Trauerspiel' alemán* la naturaleza cobra una relevancia importante pues al asimilarse conforme a las características del barroco se asume como lo que tiende a la decadencia y se equipara con la catástrofe de la Modernidad.

³⁵ Winfried Menninghaus, *Op. Cit.*, p.33.

según los rasgos particulares de cada elemento natural se establecerá un escenario para el accionar de los personajes, como el caso del lago, en el que “el agua, en cuanto elemento caótico de la vida no amenaza aquí en el oleaje tumultuoso de hacer hundirse al hombre, sino en la calma enigmática que lo deja sucumbir directamente. Reina el destino y los enamorados sucumben”,³⁶ así en tanto materia caótica e inestable, impondrá sus lineamientos, para que los individuos coordinen sus acciones con éste y con ello el destino adquiera una consistencia material.

La imagen de los enamorados en el lago demuestra cómo la naturaleza mítica incide en la realización del destino, incluso cuando éstos “desdeñan la bendición del fondo firme, quedan a merced de lo insondable, que aparece, antediluviano, en las aguas inmóviles. Así literalmente, se los ve conjurar el antiguo poder de dichas aguas”.³⁷ Y con esto el poder oculto de las aguas es reconocido como parte del destino, aunque no de forma consciente, pues, según Benjamin, los personajes de Goethe son personas ilustradas que creen estar al margen de todo presagio de la naturaleza, por ese motivo no logran observar que tienen una relación directa con ésta, y más aún que son parte de la misma, puesto que son seres naturales.

Otra situación que el análisis benjaminiano plantea, en relación de la naturaleza orgánica con el destino humano, se da en el espacio, que en este caso se ejemplifica en los sitios sacros, como lo es el “suelo del cementerio, cuya profanación exige una expiación paralela a la ruptura del matrimonio”.³⁸ El cementerio al ser un lugar sagrado contiene dentro de sí un mal augurio, que debe ser respetado por los actores, pero al no llevarse a cabo un sometimiento se harán presente las fuerzas negativas en el matrimonio. En esta escena parece que se incurre en un acto profanador, sin embargo, aún quedan restos del rito y temeridad en los castigos que puedan acontecer, como se exterioriza en Mitler quien “es el único que no al temor piadoso sino supersticioso retrae de pisar el suelo del cementerio como cualquier otro, mientras que a los amigos no les parece pasarse por allí ni prohibido disponer de sitio”,³⁹ a pesar de pretender una separación con el vínculo mítico de la zona, se trata de evitar sus repercusiones con la colocación de tréboles, pues “sólo la vinculación

³⁶ Walter Benjamin, *‘Las afinidades electivas’ de Goethe*, p. 134

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Winfried Menninghaus, *Op.Cit.*, p.37

³⁹ Walter Benjamin, *Op.Cit.*, p.133

estricta a un ritual, que sólo puede ser llamada superstición cuando, arrancada a su contexto, perdura de modo rudimentario, puede prometer apoyo contra la naturaleza en la que viven. Tan cargada de fuerzas sobrehumanas como sólo lo está la naturaleza mítica, ésta entra en juego de manera amenazante”.⁴⁰

Siendo de este modo, pervive el culto como una forma de apaciguar las fuerzas de la naturaleza en el destino de los hombres, pero debido a su determinación el destino funesto será observado por todos los personajes que participaron de la naturaleza, ya sea como representación de un vaticinio o desde el vínculo formativo de la realidad. De esta manera “los hombres mismos se verán forzados a atestiguar el poder de la naturaleza, pues en ninguna parte se han desprendido de él”,⁴¹ aunque los personajes, en principio, hayan tenido la intención de librarse de los malos augurios de la naturaleza e incluso se haya pretendido romper con ésta, no será posible lograr una escisión, pues en todas partes se encuentra los elementos naturales como un contexto donde predomina el destino como parte de una relación intrínseca.

La naturaleza orgánica será considerada como una parte integradora que defina la vida de los seres humanos, sin la posibilidad de la intervención. En este sentido la naturaleza se impone desde una consistencia mítica a partir del desarrollo del destino que impulsará en cada acontecimiento, por ello “la vida ‘natural’ o la ‘mera vida’ queda completamente atrapada por la fuerza de las leyes del destino, que se le imponen de manera abstracta a la naturaleza”.⁴² Precisamente, la naturaleza al encontrarse dentro de un orden mitológico todas sus características y repercusiones se presentan como rasgos funestos que son capaces de interactuar y modificar la vida de las personas.

De esta manera la naturaleza vinculante se encuentra asociada de forma directa con el destino, ya que ésta contiene dentro de sí fuerzas míticas que impulsan la ejecución de las acciones humanas, igualmente esto indica que ella misma se asume como destino a partir de la interacción de sus elementos con cada uno de los personajes, como se inquiriere en el tema del lago y el cementerio donde hay una identidad entre situación y situado que da razón a la vida mítica del destino.

⁴⁰ *Ibidem*

⁴¹ *Ibid.*, p.134.

⁴² Winfried Menninghaus, *op.cit.* p.86.

Si bien, el análisis de la naturaleza que proporciona Benjamin en *Las afinidades electivas* se encuentra abocado a los personajes y circunstancias de la misma novela, se pueden hacer evidentes las características de la implementación del destino a través de la naturaleza y, es más, se hace claro que la misma naturaleza es asumida como destino, en tanto que proporciona el esquema delineado de la realidad, esto genera que debido a la fuerza mítica sobre la cual se encuentran determinados los personajes se ejecute un enlazamiento necesario con su destino trágico donde no haya una incidencia activa en su vida. De tal modo la naturaleza orgánica muestra el orden de un mundo mítico que encierra los presagios funestos del destino, sin embargo, en *Las afinidades*, la presencia de los poderes de la naturaleza se encuentra oculta a los personajes y sólo se muestra como signos funestos que no son reconocidos como tales.

1.2.2. La cosificación del destino

En la interacción con el medio, igual que en la naturaleza, el destino hace uso de los objetos materiales inanimados como parte de la estructura mítica. Además de la apropiación de los objetos como parte del destino también se tiende a la cosificación de las personas, ya que se establece una relación meramente objetual entre los individuos.

En el ámbito en que el destino hace uso de las formas materiales, como lo son objetos de uso cotidiano, se genera una conciencia impositiva desde la mitología donde a todas las cosas se les atribuye un significado particular correspondiente a algún designio funesto, aquí “no se trata de una ‘vivificación’ o de un ‘dotar de alma’ posteriormente a las cosas”⁴³, sino de proporcionarles el rasgo de una profecía que esté relacionado con las circunstancias y los eventos que se llevan a cabo dentro de una escena, como en el caso de Eduard, personaje de las *Afinidades*, quien ofrece, como parte del ritual, para la construcción de una nueva casa la ruptura de un vaso:

Un vaso grabado con nuestras iniciales, lanzado al aire cuando se puso aquella primera piedra, no se quebró en pedazos; luego lo recogieron, y de nuevo está entre mis manos.

Así, yo también, exclamé para mí, habiendo vivido tantas horas desesperadas en este lugar solitario, quiero ponerme en lugar de la copa como signo de que nuestra unión es posible o de que no lo es.⁴⁴

Este instrumento sirve como un signo de la unión del matrimonio y un sacrificio para que éste se gratifique con la fortuna, sin embargo, este objeto no será la marca de la bienaventuranza de la unión sino por el contrario creará la decadencia, ya que no cumple con el ordenamiento de quebrantarse al caer al suelo, porque el destino ha conformado una trama basada en la condena de la culpa originaria; de este modo la situación creada por la copa definirá la vida de los personajes en un contexto trágico desde todas sus vertientes.

El apego a las cosas que generan una influencia en la vida humana se debe a que los individuos se han entregado por completo a la vida mítica donde ya no tienen un rasgo de inocencia, y esta disposición les genera una entrega con un orden superior que los llevará hacia la catástrofe que se fundamenta en la culpa, es en este panorama que las cosas que en apariencia son inanimadas cobran un poder,⁴⁵ y así el hombre al perder su inocencia originaria ase adhiere a la culpa y con ello a su destino.

A la par del presagio de la copa, también se tiene un augurio funesto en la construcción de la casa del matrimonio, en ésta “el destino va avanzando aquí a medida que se termina la casa. La colocación de la primera piedra, la fiesta del cubrimiento de las aguas y la mudanza denotan otros tantos peldaños de la caída”.⁴⁶ La edificación representa el transcurso de los acontecimientos, en el que cada etapa de la casa será el reflejo de la vida conyugal desde el comienzo hasta el ocaso, de este modo cada elemento jugará un papel primordial en la ejecución del destino pues uno de los criterios del mito es la “inclusión de todas las cosas en la vida.”⁴⁷

En el caso de la tragedia, los objetos del destino mítico se representarán a partir del accesorio en tanto que el hombre ha caído en un estado creatural “también adquiere poder la vida de las cosas muertas en apariencia”,⁴⁸ en este caso al igual que en las *Afinidades* la culpa incide en una pérdida del estado de inocencia que incidirá en el despliegue pleno del destino en cada acción del personaje. La presencia del accesorio en este caso se relacionará

⁴⁴ Citado en Benjamin, *Las 'Afinidades Electivas' de Goethe*, p.140.

⁴⁵ Cfr. Walter Benjamin, *Las afinidades electivas' de Goethe*, p.142.

⁴⁶ Walter Benjamin, *'Las afinidades electivas' de Goethe*, p.142.

⁴⁷ *Ibidem*

⁴⁸ Walter Benjamín, *El origen del 'Trauerspiel' alemán*, p.344.

con la presencia de las pasiones y por ello “en una tragedia de celos el puñal se hace uno con aquellas pasiones que lo guían”.⁴⁹ El objeto, que en esta situación es el puñal, será la representación material de la pasión, pero más que ello éste es el que fomentará la ejecución de los acontecimientos, por este motivo el accesorio no será algo circunstancial sino necesario en la medida que incide en el desarrollo de la vida destinada.

Finalmente, en el estudio del espacio abocado a los elementos naturales y los objetos materiales que colaboran en la fundamentación del destino mítico, también se cuestiona el carácter cósmico que los individuos adoptan ante cualquier evento e incluso relación humana, el problema de esta asimilación se establece bajo dos rubros: la elevación de las cosas a un orden superior, como si éstas por sí mismas pudieran otorgar un grado social o cultural superior al grueso de la población; por otra parte, se tiene la cosificación de los individuos y situaciones, donde pierden su especificidad y se toman como meras cosas.

El primer caso se hace presente en la figura del tirano quien “adopta sin rodeos un carácter cósmico”,⁵⁰ que mantiene desde una relación estrecha con la corona, la purpúrea y el cetro, a los cuales les debe un sometimiento puesto que les concede una serie de atributos y cualidades, que a la vez configuran su mismo estatuto como regidor. Tal constitución implementa la necesidad del uso de accesorios, como objetos integrantes de la personalidad del individuo y sin ellos no podría llegar a su realización.

En cuestión de la cosificación en torno a las personas u otros personajes de carácter divino, es mostrado por Benjamin desde el poeta ejemplificado en “Dos poemas de Friedrich Holderlin”, en este ensayo el destino establece una acción paralela entre el personaje y un factor que apariencia es externo, como Dios o el pueblo, que se vuelven parte de una cosificación y sólo actúan conforme a la relación que se tiene con el destino del poeta sin tener una actuación propia. El pueblo existe “cual signo y escritura de la infinita extensión del destino propio del poeta”⁵¹, en este sentido establecerá un espacio y una temporalidad concretos bajo un orden mítico.

En la relación con dios o los dioses “significan para el poeta la inmensa configuración de su destino, al igual que los vivos garantizan la máxima expansión del

⁴⁹ *Ibid*, p. 345.

⁵⁰ *Ibid*, p. 371.

⁵¹ *Ibid*. P119

acontecer en lo que hace al ámbito del destino poético”.⁵² Pero a la vez se establece como “el mundo puro de la plástica temporal en el interior de la conciencia”,⁵³ siendo así se muestra como una cosificación de las figuras divinas y en este plano la divinidad se convierte en objeto.

El carácter mítico de las cosas incidirá en la representación del destino en concordancia con la vida, lo que fomentará la asimilación de una vida sometida a los designios trágicos que son parte de un orden superior. Por una parte los objetos se mostrarán con un rasgo mítico en tanto que son propulsores de un destino, además que en éstos se encuentran establecidos los designios de la vida.

⁵² *Ibid*, p.124.

⁵³ *Ibidem*

**Segundo. LA REACTIVACIÓN DE LAS FUERZAS
MÍTICAS EN LA MODERNIDAD**

Frecuentemente la Modernidad se asocia con la liberación del hombre respecto a las fuerzas de la naturaleza y la religión, pues éstas lo tenían subordinado bajo una serie de supersticiones y mitos de los cuales no podía ejercer un libre desarrollo de sí mismo. De igual modo la pretendida emancipación generó una escisión con su pasado más reciente, es decir, promovió una forma de ruptura con la Antigüedad para eliminar el sometimiento a los designios divinos y al mismo destino.

La etapa que le da significado y llena de contenido a la Modernidad, hablando en términos de épocas históricas, es la Revolución Francesa aunado al proyecto ilustrado, en ésta la razón que se instauró como el eje rector de toda actividad humana y sostenida por la ciencia y la técnica se asimiló a partir de un trasfondo mecanicista, como el principal motor que impulsó la idea del bienestar de la humanidad. Desde estos ideales ilustrados se pensaba que se:

iban a alumbrar a lo largo de todo el siglo XIX utopías y revoluciones, que iban a dibujar el rostro de una Modernidad libertaria, desmesurada, redentora. Una tradición que cobijaba la creencia en que el desarrollo de la técnica y el despliegue sin límites de las fuerzas productivas iban a crear las condiciones para una sociedad más justa, igualitaria, fraterna, esperanzada.⁵⁴

De esta manera, la ideología de la Modernidad mediante el avance de la ciencia y la tecnología creó un panorama donde se indujo a creer que las expectativas y anhelos los hombres se verían realizados en su máximo esplendor, debido a que la normatividad de los antiguos regímenes habían sido superados, la subordinación de la naturaleza era un hecho, y con ello el hombre había adquirido la posibilidad de encontrar el perfeccionamiento de sí mismo, así como su emancipación. Ante esta visión parecía que los hombres habían hallado una forma de organización funcional mediante la cual se podría lograr la prosperidad en todos los ámbitos de la vida.

De igual modo, se generó como paradigma el progreso como el motor de la realidad, tanto de los medios técnicos como de la Modernidad, esto se derivó de la observación de los avances de la ciencia, la tecnología y la industrialización que evidenciaron y dieron a conocer que efectivamente había una materialidad de las mejoras que se habían prometido en la Modernidad, principalmente de aquellas que generarían un

⁵⁴ Ángel Raquel, "Benjamin y la modernidad", p.7.

mayor confort en la vida de los individuos. Por este motivo “en el progreso se habían depositado las esperanzas de una época convencida de que siguiendo ese curso el hombre se alejaba de la barbarie de la que procedía, al tiempo que alcanzaba la realización de sus sueños más humanitarios”,⁵⁵ a pesar de que se esperaba que el progreso potenciará a la humanidad en tanto a sus capacidades y con ello se viera “el fin de todos los males [...] El motor del ansiado progreso no se situó tanto en la conciencia de la libertad cuanto en el poder de la técnica”.⁵⁶ De tal modo, la técnica se implementó en la razón, como el parámetro sobre el cual el hombre estableció su dominio sobre la naturaleza e implementó una forma de interacción basada en términos de producción y explotación, o sea, no se pensaba en el avance del humano como el sustento de la realidad sino sólo en el perfeccionamiento de sus capacidades técnicas con el fin de mejorar la industria.

Asimismo, habría que reconocer que estas nociones establecieron su curso dentro del modelo económico capitalista, ya que éste era tierra fértil para el avance de todas las ideas industriales, puesto que en su esquema basado en el consumo y la producción se daba muestra de las innovaciones materiales de forma continua y sin pausa alguna, se generó la aceptación del progresismo.

Entonces, se entenderá a la Modernidad como una forma de organización que se presentó en varios ámbitos como: el social, cultural, económico y político; de igual modo se dirá que tiene como eje central el avance en términos de un progreso técnico, todo ello coordinado para el favorecimiento de la interacción mercantil dentro del capitalismo. De hecho “para Benjamín la Modernidad no se puede entender si no se tiene en cuenta su fundamento económico: el capitalismo como sistema de producción, intercambio y consumo de mercancías”,⁵⁷ por este motivo se tiene que pensar necesariamente en torno a estos términos.

Si se acepta el discurso de la Modernidad, en cuanto a los avances técnicos de la industria, se podrá considerar que ciertamente el conocimiento desde este rubro ha contribuido al bienestar de la humanidad, debido a que se ha reducido distancias con el desarrollo del transporte, ha mejorado las telecomunicaciones, se previenen enfermedades, y se ha creado una mayor comodidad a partir de los productos tecnológicos. Sin embargo,

⁵⁵ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p.163.

⁵⁶ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p.177.

⁵⁷ Anda Lucas, *El trasfondo barroco de lo moderno*, p.57.

estos logros tan sólo son un lado de la moneda, pues del otro lado se tienen todos los estragos que trajo consigo la implementación de estas consignas modernas, como la pobreza en sentido económico y experiencial, así como injusticias sociales, la degradación de la cultura y del mismo hombre.

Es en este contexto que Benjamin integra su crítica de la Modernidad y el progreso dentro del capitalismo, aunque su análisis se realizará a partir de la idea de la Modernidad, como una etapa renovada de la mitología, que al pretender superar la Antigüedad sólo la adhirió, de modo oculto, a su discurso y lo sostuvo como parte de su justificación.

2.1. El tiempo mítico de la Modernidad

Al realizar la crítica a la Modernidad, Walter Benjamin sugiere que “el capitalismo fue una manifestación de la naturaleza con la que le sobrevino un nuevo sueño onírico a Europa y, con él, una reactivación de las energías míticas”.⁵⁸ Pareciera que esta afirmación cae en contradicción contra el mismo planteamiento que impulso la Modernidad, ya que ésta se erigió contra cualquier forma de mito, sin embargo, el análisis de este pensador apunta hacia un cuestionamiento propiciado por la reactivación de formas temporales y la relación con los objetos propios de un contexto mitológico.

Si bien, la idea del mito no es definida cabalmente en los escritos tempranos de Benjamin, es posible rescatar algunas nociones utilizadas, en torno a la temporalidad como: la forma mítica del destino dentro de una linealidad y la tendencia de lo siempre igual; con estas concepciones se resaltarán la idea de necesidad y dependencia que se tiene en cada acontecimiento de la Modernidad, en tanto que forma parte de un constructo causal de hechos del cual no es posible liberarse.

Además de estas consideraciones, también se tiene que tener en cuenta que los planteamientos de Benjamin se sostienen dentro del espacio de la filosofía de la historia “pero su crítica va más al fondo, atañe a la noción misma de tiempo histórico que da sustento a esta idea del progreso: la peculiar noción moderna del tiempo como un ‘espacio temporal’, como un ámbito homogéneo y vacío dentro del cual ‘tienen lugar’ los

⁵⁸ Walter Benjamin, Los pasajes, p.396.

acontecimientos”.⁵⁹ Puesto que el progreso rompió con la idea del tiempo lleno del destino, instauró una nueva linealidad vacía en la que todo se definirá a través de lo efímero.

2.1.1. El progreso como forma mítica de la Modernidad

El estudio benjaminiano, en torno al progreso, apuntó principalmente hacia el cuestionamiento de las características temporales y materiales que se propiciaron en la Modernidad, algunas de éstas fueron señaladas en el escrito *Sobre el concepto de historia*, concretamente en la Tesis XIII indica que :

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.⁶⁰

Dentro de esta tesis, se pueden destacar tres rasgos fundamentales acerca del progreso moderno. El primero de ellos, es la determinación del progreso como un hecho dogmático; el segundo, se enfoca al progreso como una realización lineal e infinita; y finalmente el progreso constituido desde una temporalidad homogénea y vacía. Cada uno

⁵⁹ Bolívar Echeverría, “El ángel de la historia y el materialismo histórico”, en *La Mirada del ángel: en torno a las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamín*, p.31.

⁶⁰ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, pp. 28-29. Cabe señalar que el argumento de las tesis provienen de una crítica de su contexto, el cual se situaba en el fracaso de la socialdemocracia con el ascenso del nacionalsocialismo, sin embargo la crítica al progreso y al propio capitalismo se encuentran en escritos anteriores, como en los estudios sobre Baudelaire y en su mayor parte en el *Libro de los Pasajes*. También hay que resaltar, que el análisis en este caso va enfocada a un historicismo positivista, que al tener esta tendencia no logra expresar todas las consecuencia negativas que se desarrollan en la historia, en este sentido la apuesta de Benjamin es dar paso a una noción de historia que no sea parte de una acepción de hechos acumulables con carácter causal e inevitable en un espacio vacío y homogéneo.

de estos señalamientos, son los que darán forma a la afirmación de Benjamin sobre la Modernidad como un nuevo mito.

En la Modernidad, como se planteó, se propuso al progreso como el panorama donde se podía producir el mejoramiento de las capacidades técnicas y humanas, debido a que, al observar que había un avance latente de los productos de la industria se incluyó en la conciencia de las personas la idea de que este proyecto podía beneficiar a otros ámbitos de la vida humana. Así, el índice progresista se insertó en todas las actitudes y las formas de pensar, incluidos los discursos políticos de diversas tendencias y otras ideologías. De este modo, al asimilar que el progreso ofrecía la forma más viable para el desarrollo humano, dejó de ser una solución y se convirtió en el objetivo a seguir; por ello el progreso se instauró bajo una concepción dogmática que lo colocó dentro de un proceso inevitable, es decir, su transcurso recorrió todos los ámbitos de la vida humana sin una posible mediación, como una fuerte corriente que arrastró todo lo que encontró a su paso.

El dogma progresista se incorporó en cada acción como una forma ineludible donde se generaría el ascenso de todas las capacidades humanas, por lo que todos debían ser partícipes de éste. Esta manera de relacionarse que se estableció en el orden del progreso, con todas las formas de vida produjo una relación vinculante equiparada a la que la naturaleza había establecido con los hombres en las épocas míticas, por tanto, el nuevo paradigma de la Modernidad se convirtió en el modelo de un orden natural basado en fuerzas míticas de la industria.

Entonces, en este ámbito se incorporaron todos los efectos coercitivos del ordenamiento natural, aunado al proceso causal que hay en éstos, con ello se estableció una organización de “la historia con los criterios de la naturaleza”.⁶¹ La historia en ámbitos progresistas sólo será la imitación de los elementos naturales, esto muestra que la postura moderna logró una sujeción de la naturaleza únicamente en términos técnicos, aunque no se liberó de ella sino al contrario contrajo los rasgos a su propia disertación.

La forma natural que asume el progreso dogmático, se retoma desde diferentes aspectos, el primero de éstos se da a partir de la representación del destino mítico, que se mostró en el estudio de las ‘*Afinidades Electivas*’ de Goethe, este se basa en un proceso de vinculación de los eventos con determinaciones específicas y necesarias a partir de la

⁶¹ Reyes Mate, *un*, pp.215-216.

coerción de un poder oculto, que es capaz de incidir en cualquier acontecimiento. De igual modo se adquiere el carácter de la naturaleza mediante la apropiación de su normatividad, o sea en tanto al proceso cíclico de una especie a través de etapas biológicas, y finalmente se hace uso de la hipótesis evolucionista.

Al indicar que el progreso tiene un poder oculto similar al de la naturaleza, se inquiere que no es posible conocer su fundamento sino sólo sus mandatos, de los cuales no se puede realizar ningún cuestionamiento, porque el progreso se asume como la única forma de la realidad. En el ámbito de las etapas cíclicas de la naturaleza se presenta el avance del progreso como un proceso que necesariamente se encuentra dentro de un camino previamente delimitado pues se pretende que haya una similitud con las fases biológicas de un ser vivo, si bien se retoma la idea de este proceso natural se enfatiza en mayor medida la idea de la evolución. Desde esta circunstancia se construyó la noción de la evolución social que adquirió sus bases de la bien conocida evolución de las especies propuesta por Charles Darwin, donde se aseguraba que la naturaleza tendía hacia el progreso y que cada especie desarrollaba lo mejor de sí para procurar su lugar dentro de la escala evolutiva, con ello se asumió que la “naturaleza misma tenía un curso histórico único y no repetitivo”.⁶² A partir del evolucionismo, se pretendió traspasar los estados cíclicos dentro de la naturaleza, pues ahora ésta era representada conforme a una linealidad que tendía hacia la mejora de las especies. Al tener en cuenta las características de la naturaleza en sus diferentes ámbitos, se puede hacer notar que éstas se convirtieron en el trasfondo de las propias leyes de la naturaleza industrial, donde:

la idea de «evolución» social en realidad glorificaba el ciego curso empírico de la historia humana. Proporcionaba apoyo ideológico al *status quo*, afirmando que el capitalismo competitivo expresaba la verdadera «naturaleza» humana, que las rivalidades imperialistas eran el saludable resultado de la inevitable lucha por la sobrevivencia, y que las "razas» dominantes se justificaban sobre la base de su superioridad «natural».⁶³

Por tanto, la naturaleza entendida a partir de su carácter coercitivo y evolutivo, será uno de los parámetros que justifiquen al progreso como el esquema necesario para el avance de la humanidad, dado que afirmará que la naturaleza de los hombres tiene una tendencia hacia el máximo desarrollo de sus capacidades.

⁶² Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.75.

⁶³ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.75.

La naturaleza impulsada por la industria y la técnica representó un avance en términos de medios de producción y la generación de mercancías en el ámbito de las nuevas tecnologías donde se pretendía mejorar la calidad de vida de las personas. De tal modo, dicha naturaleza se conformó como parte de un proceso evolutivo con miras hacia el perfeccionamiento de la humanidad, a partir de un recorrido incesante sobre la vía progresista con la que se fijó una postura en los individuos que se basa en la búsqueda de impulsar el ascenso técnico dentro del capitalismo.

En la modernidad, al retomar la normatividad de la naturaleza para justificar su discurso, se adherirá a éste su contenido mítico que se encontraba en los designios de las tradiciones antiguas. Con ello se incluirá la idea teleológica de un destino, pues ha sido impulsado por el progreso “como el objetivo de la humanidad”.⁶⁴ El progresismo se implementó en la vida como el único fin deseable del hombre en su individualidad y nivel general, lo que generó una “confusión entre el progreso técnico de la humanidad, es decir, adelanto en destrezas, y progreso de la humanidad en humanidad”,⁶⁵ o sea los logros de la industria se impusieron como un fin para los individuos y no como un medio para lograr un mayor bienestar, por esta razón el género humano se desplegó como un elemento más del progreso y no de forma contraria, esa situación provocó que todos los hombres coordinarán sus acciones y el desarrollo de la sociedad bajo una lógica dentro del capitalismo.

Entonces, “la concepción dogmática del progreso es lo que diferencia un uso u otro de los conocimientos tecnocientíficos o, dicho de otra manera, el divorcio entre la humanidad del hombre, y sus destrezas o conocimientos se debe a la pretensión dogmática del progreso”.⁶⁶ Esta suplantación del progreso por la humanidad o la equiparación de los mismos hace pensar que, los beneficios que trae consigo el primero, induce a que sean las personas las que tengan un mayor bienestar, sin embargo esto es un error ya que el desarrollo consiste en la producción de bienes de la industria capitalista, que se ven representados en la mera creación de mercancías y no en el perfeccionamiento de la humanidad, de hecho, contrario a lo que se pretende, se produce una serie de desperfectos y rezagos en distintos niveles y panoramas,, tanto a nivel social, como económico y cultural. Por este motivo, Benjamin asegura que en cada una de las mejoras industriales

⁶⁴ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p.214.

⁶⁵ *Ibid.*, p.216.

⁶⁶ *Idem.*

creadas en la Modernidad, traen en su reverso la cara de la injusticia y de otros efectos negativos, ya que todos los bienes “deben su existencia no sólo a la fatiga de los grandes genios que los crearon, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie”.⁶⁷ Lo que evidencia un plano donde la explotación es el fundamento de la tecnificación en el capitalismo, aunque esta realidad permanece oculta y únicamente se revela las innovaciones industriales y el confort que pueden producir los bienes materiales.

Si bien, es innegable la producción de innovaciones materiales, a la par del desarrollo de la tecnología y la industria, éstos sólo muestran un avance en el rubro de la industrialización, pero no el ámbito social, cultural y político. Al determinar que el progreso se presenta dentro de la industria y no en la humanidad, se pueden observar todos sus desperfectos, e igual que en la vida mítica del destino sólo podrá devenir en lo catastrófico, por tal circunstancia Benjamin indica que: “hay que basar el concepto de progreso en la idea de catástrofe”,⁶⁸ puesto que en la realidad capitalista dentro del progreso no es posible generar un bien real para la humanidad en sí misma.

La catástrofe que denuncia Benjamin radica en que el progreso al postularse como parte de las leyes naturales, asocia los estragos como si fueran una pieza causal e inevitable del avance de la humanidad, así todos los efectos corruptos que se generan es ésta se justifican, en tanto que son parte de la nueva naturaleza de la vida Moderna. Con el mito del progreso en la Modernidad se estableció la creencia de que todo bien o mal producido es necesario en la vida humana, lo que en el campo histórico hace incuestionable todos los rezagos sociales y culturales.

En la visión histórica el autor berlinés cuestiona la noción progresista respecto a su forma natural, pues, “es la colisión entre naturaleza e historia la que conduce al error: la evolución social es un mito cuando identifica la barbarie histórica como natural, cuando el progreso industrial se toma como punto de partida, el error mítico consiste en tomar los avances de la naturaleza por avances de la historia misma”.⁶⁹ Y esta misma conclusión es la que se produce cuando es asociada a la humanidad, pues los logros técnicos sólo favorecen a la industria y no tienen una repercusión positiva, ni directa en el proceso histórico.

⁶⁷ Walter Benjamin, Tesis VII, p.22.

⁶⁸ Walter Benjamin, Los Pasajes, p.476.

⁶⁹ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.96.

De tal modo, el progreso como dogma instauró en la Modernidad la naturaleza industrial basada en la mitología, pues es similar a los efectos del destino, donde no es posible la participación activa del individuo sino el cumplimiento de los mandatos, aunque estos sean desconocidos. En este mito no se logran percibir las características funestas de la vida condenada, pues igual que en el panorama de las *Afinidades*, se cree que todos los designios del destino han sido superado; aunque no es así ya que en la vida predeterminada todo está dado, por lo que siempre estarán presentes las repercusiones negativas tanto en el individuo como en la sociedad.

En este sentido, cuando Benjamín menciona que “mientras haya un mendigo, habrá mito”,⁷⁰ se inquiera que debido a que en el discurso que ha proclamado el capitalismo se piensa que es lo natural toda clase de injusticias sociales, nada puede cambiar ni ser diferente. Sin embargo esta realidad muestra la verdadera faz mítica de la Modernidad.

Siendo así, el progreso se establece con un trasfondo mitológico porque moldea la forma de una nueva naturaleza basada en la técnica e industrialización con su normatividad específica donde no es posible cambiar de rumbo, por lo que se equipara la misma naturaleza vinculante del destino mítico. Es por este motivo que el progreso en la Modernidad ha mantenido su régimen como la mejor de las formas posibles del desarrollo de la humanidad, pues impuso su facultad como motor para el avance de todos los ámbitos de la realidad, por lo que su poder oculto determinó el rasgo necesario de un contexto en donde el industrialismo mantuvo la formas de la antigua mitología.

Igualmente se tiene la crítica benjaminiana al progreso como un proceso que tiende hacia el infinito, esto quiere decir que éste avanza de forma continua dentro de un camino ilimitado donde no hay un fin concluyente, ya que uno de los rasgos del término es la búsqueda de la renovación incesante, no es posible vislumbrar una conclusión y en esta medida “si el progreso es inacabable, resulta inalcanzable”.⁷¹ De tal modo el hombre estará en la búsqueda implacable de un bienestar que no llegará a su fin.

La persecución sistemática del progreso se muestra “bajo la forma del desarrollo imparabile, irresistible, imbatible. No hay manera de detener el progreso. (...) Es como si ese proceso, una vez iniciado por el hombre, tuviera combustible propio y pudiera navegar indefinidamente <<en línea recta o espiral>>, es decir, en un movimiento asintótico que

⁷⁰ Walter Benjamin, *Los pasajes*, p.405.

⁷¹ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p.219.

desplaza el horizonte conforme se le acerca”.⁷² Por este motivo, a cada paso que se da en el camino del progreso tan sólo se prolonga el recorrido hacia el infinito, haciendo que éste resulte irrealizable; en esta idea del infinito se promueve el recorrido del progreso de forma permanente y continua, pero debido a que no tiene un fin específico, salvo el mismo progreso, no es posible saber con certeza que es lo que se pretende alcanzar y sólo guía la pretensión ciega de que todo será mejor en un futuro. El futuro creará la perspectiva a distancia de que en el mañana se espera una mejor vida, aunque en el presente no sea perceptible, esto influye a que en el curso histórico el presente sea establecido como un etapa de transición hacia una vida posterior, mientras que el pasado se mantiene como el cúmulo de la catástrofe, con ello en el futuro y en el progreso como realización de la humanidad, se cierra el presente y se olvida el pasado en aras de un bienestar que nunca llegará a su plena realización.

Finalmente, dentro del análisis de Benjamin se cuestiona al progreso desde su aceptación como un tiempo homogéneo y vacío, esta acepción quizá sea uno de los grandes logros de la Modernidad, pues se rompe con la idea del tiempo lleno del destino que es vasto en tanto a su sobredeterminación, en contraparte el tiempo moderno es algo abierto, "una forma vacía disponible para ser llenada de cualquier acontecimiento. Las acciones de los hombres y los acontecimientos históricos, ya sean catastróficos o de dicha; se toman como lugares que ocupan el tiempo de manera indistinta.”⁷³ El tiempo del progreso será en esta medida lugar sin determinación alguna en el cual se van acumulando los acontecimientos unos tras otros sin ninguna apreciación valorativa ni cualitativa entre ellos.

La temporalidad desde este ámbito muestra los hechos sin ninguna categoría específica, pues sólo ocupan un lugar en el transcurso de acontecimiento como parte de una sucesión de hechos en la temporalidad histórica, con ello el tiempo actúa como un contenedor que está a la espera de ser repleto de elementos indeterminados, donde no se consideran a los sujetos sociales como actores de un espacio determinado sino sólo como parte de una construcción aleatoria en el transcurso de los acontecimientos, esto es, un “pensamiento que se realiza pasando por alto y destruyendo objetos y sujetos concretos. Ese pensamiento reproduce las características del proceso real del progreso al que va unido

⁷² Reyes Mate, Medianoche en la historia, p.220.

⁷³ Erika Téllez, Imágenes de tiempo, p.2.

y del que es condición de posibilidad al mismo tiempo.”⁷⁴ Con esto se tiene que la temporalidad vacía y homogénea que condiciona el progreso representa una cabida imposible de completar y sin posible finitud, con lo cual provoca que se fije una idea en la que todos los hechos transcurridos forman parte de la normatividad moderna.

Siendo así, en la Modernidad progresista se tiene una temporalidad mítica porque al condicionar su planteamiento bajo las leyes de la naturaleza asocia todo su planteamiento en un esquema basado en la necesidad, aunque en vez de obedecer a un parámetro orgánico será la naturaleza industrial la que promueva las nuevas leyes del progreso como el paradigma a seguir en cualquier circunstancia de la vida. De tal modo, la mitología se reanima pues el progreso toma el lugar del destino condenado en donde la humanidad y la historia se encuentran subsumidas.

Además de la concepción del progreso en términos de la realización de un proceso lineal que tiende hacia un avance constante dentro del rumbo que ha sido determinado con base a las especificaciones industriales, Benjamin denuncia, de igual modo, que se despliega bajo un ámbito del eterno retorno. La idea del eterno retorno, se refiere a la presentación de lo siempre-igual en la Modernidad, es decir, como una representación cíclica de acontecimientos pasados en el presente. No se trata de una repetición incesante del mismo panorama y los mismos hechos sino de una apropiación de lo antiguo en lo moderno, por ello:

por mucho que lo moderno se presente como una forma de ser y de pensar liberada de todo peso normativo del pasado, es decir, de la religión, de la tradición y de la autoridad y, por tanto, capaz en cada momento de crear una respuesta a la altura del tiempo, la triste realidad es que toda su novedad, toda su capacidad de innovación, es incapacidad a la hora de transformar, <<redimir>>, reparar o <<salvar>> uno solo de los fracasos que jalonan la historia. Lo suyo es reproducirlos. En eso, en la reproducción del daño, la historia es el cuento de nunca acabar.⁷⁵

La representación de lo siempre igual se refiere, por una parte, a la reproducción del desastre que puede provocar el progreso dentro de un panorama repetitivo de injusticias sociales, y por otro lado se hace referencia a la presencia de las innovaciones dentro de un proceso cíclico como parte de la novedad en el ámbito técnico. Debido a que no se genera ningún cambio la catástrofe inunda por completo la repetición de los efectos del progreso,

⁷⁴ Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.116.

⁷⁵ Reyes Mate, Medianoche en la historia, p. 164

lo catastrófico es que las injusticias, así como la decadencia de éstas se sigan reproduciendo una y otra vez sin poder provocar algún tipo de cambio dentro de la historia, por ello Benjamin asegura que:

La <<modernidad>>es la época del infierno. Las penas del infierno son lo novísimo que en cada momento hay en este terreno. No se trata de que ocurra <<siempre otra vez lo mismo>>, y menos de que aquí se trate del eterno retorno. Se trata más bien de que la faz del mundo, precisamente en aquello que es lo novísimo, jamás se altera, de que esto novísimo permanece siendo de todo punto siempre lo mismo.⁷⁶

De esta manera, aunque uno de los preceptos del progreso se sustente en la innovación, esto sólo será una citación del pasado en lo siempre igual, y de la misma manera en el sentido material la novedad se producirá conforme a algunos rasgos antiguos, pero en el aspecto social no se logrará producir nada nuevo sino sólo el retorno constante de una vida condena por el progreso.

A partir de la crítica que realiza Benjamin de la temporalidad del progreso en la Modernidad se puede decir que: el tiempo progresista aparece como un *continuum* histórico que es parecido a una cavidad vacía, lineal y homogénea, donde se insertan los acontecimientos de forma indeterminada sólo como parte de un proceso causal, en ésta lo único que tendrá un mérito valorativo, aunque efímero, serán aquellas acciones que hayan estimulado la creación y el mejoramiento del industrialismo.

De la misma manea se representará al progreso como lo siempre igual que es la regresión inacabable de las mismas injusticias y la explotación tanto del hombre como de la naturaleza. Así, como la presencia de lo antiguo en lo más nuevo.

2.2.La forma material del mito moderno

Como se observó en el apartado anterior, la temporalidad de la Modernidad, según una crítica al progreso, está fundamentada en una mitología actualizada con nuevos paradigmas. Es por esto que su estructura se equipara al discurso del mito, pues su discurso que se pretende como indispensable para el desarrollo de la humanidad, se establece como

⁷⁶ Walter Benjamin, Los pasajes, p.559

indispensable y necesario. En esta línea progresista, la naturaleza industrial fue la que dio forma a los elementos materiales, que serían su reflejo y tendrían el objetivo de ser los objetos reverenciados de su culto.

La ideología del mito del progreso es construida por los objetos materiales y parten de un esquema basado en la producción y distribución de mercancías; con esto se demuestra que en la Modernidad hay un avance real y palpable de las mejoras en el ámbito técnico. Sin embargo, estos objetos, al igual que en el orden del destino, se encuentran preñados de un valor intrínseco que se encuentra fuera de la conciencia humana, lo cual fomenta la asimilación de un pensamiento donde se cree que los productos de la industria son ajenos de la intervención humana.

Además, la presentación de las mercancías en el espacio del mito del progreso, como objetos de culto en la Modernidad, va más allá y se tiende a la cosificación de los seres vivos como si éstos fueran productos para el consumo dentro de la industria, con lo cual se observa que la mitología progresista acondicionó de tal modo el pensamiento moderno que incluso la naturaleza orgánica devino como naturaleza industrializada.

2.2.1. El culto a la mercancía

La Modernidad expresada desde el progreso, encontró dentro del capitalismo la mejor manera para desplegar, pues esta forma económica ofreció los medios técnicos para efectuar el desarrollo industrial a partir de la producción de mercancías, pero debido al carácter mitológico que contenía su esquema basado en la naturaleza industrial retomó un fundamento teológico donde se implementó el nuevo culto de adoración en la época moderna.

En el escrito de Benjamin titulado *El capitalismo como religión*⁷⁷, el autor asegura que en esta forma económica del mundo moderno se presentó una ideología basada la doctrina religiosa, particularmente en el cristianismo. Y con base en ello, el capitalismo concibió un nuevo dios que sólo buscaba ser adorado sin producir algún efecto positivo,

⁷⁷ *El capitalismo como religión* fue escrito aproximadamente en 1921, aunque no se tiene la precisión de este dato. En esta época la teoría bejaminiana aún carece del armazón teórico marxista, sin embargo esta dilucidación del capitalismo la basa en la lectura de *Filosofía del dinero* de Georg Simmel. Cfr. Enrique Foffani, “Comentario” de *El capitalismo como religión*, p.8.

como una posible reconciliación o expiación, de hecho con éste generó el efecto contrario, que es la culpa. En esta nueva religión, tres rasgos principales se destacan:

En primer lugar, el capitalismo es una pura religión de culto, quizás la más extrema que jamás haya existido. En él, todo tiene significado sólo de manera inmediata con relación al culto; no conoce ningún dogma especial, ninguna teología. Bajo este punto de vista, el utilitarismo gana su coloración religiosa. Esta concreción del culto se encuentra ligada a un segundo rasgo del capitalismo: la duración permanente del culto. El capitalismo es la celebración de un culto *sans [t]rêve et sans merci*. No hay ningún “día de semana” [,] ningún día que no sea festivo en el pavoroso sentido del despliegue de toda la pompa sagrada [,] de la más extrema tensión de los fieles. Este culto es, en tercer lugar, gravoso. El capitalismo es, presumiblemente, el primer caso de un culto que no expía la culpa, sino que la engendra.⁷⁸

De esta manera se aceptarán los paradigmas de culto y culpa, como los únicos medios desde los cuales los individuos se relacionarán con las mercancías. En este sentido el culto se establecerá como la forma en que el capitalismo buscará ser adorado y venerado de forma permanente, en una festividad constante día a día y sin pausa alguna, siendo así los fieles del capitalismo encontrarán en la veneración el único modo de acercarse al ídolo representado en las mercancías, por ello cuando Benjamin sugiere que en el capitalismo no hay dogmas ni teologías, se debe a que no se busca la creación de un fundamento para dar consistencia al dogma mercantilista sino sólo recibir la adoración de los productos, pues éste ya ha sido cimentado con el pilar del progreso.

Por tanto, se tiene que, debido a que en el capitalismo su objeto de adoración es la mercancía se producirá una forma de conciencia basado en la fetichización y la fantasmagoría de los objetos,⁷⁹ esto como parte de la configuración de un panorama basado en el mero culto de los objetos, donde las mercancías se establecieron como entidades independientes que surgieron de la naturaleza industrial, sin la intervención humana. Por tal circunstancia, se perdió de vista el trabajo que el hombre imprimió en cada pieza creada contiene y se mostró como algo ajeno, e incluso lejano de los individuos, así se mostró como un elemento más del industrialismo, con el cual se puede establecer una relación sólo desde el culto y el consumo. Por este motivo “Benjamin se da cuenta de que la

⁷⁸ Walter Benjamin, *El capitalismo como religión*, p.11.

⁷⁹ El carácter fetichista de la mercancía es una idea que, evidentemente, tiene una correspondencia con la teoría de Marx, en torno a la eliminación del valor de uso de los objetos para darles el carácter de fetiches. Si bien, Benjamin retoma de la teoría marxista estos términos su análisis no se encierra en un estudio de los procesos económicos, sino que pretende mostrar cuáles han sido las repercusiones en la cultura y la sociedad en términos de experiencias individuales e históricas.

modernidad ha supuesto una transformación de la sustancia de las cosas y de la relación directa con ellas: la capacidad de disfrute de la materialidad de las cosas independientemente de su valor de cambio se ha perdido.”⁸⁰

Esta situación hace notar que en la Modernidad capitalista, se crea una sociedad de consumo que ve en las mercancías un potencial de bienestar, por lo que éstos se vuelven objetos de deseo, con los que se cubrirán las carencias materiales. De igual modo, la naturaleza industrial, que es mítica, otorgará a dichos objetos un grado de autonomía desde donde incorporará los anhelos de los individuos y del colectivo, esto es así porque se cree que con ellos se logrará la dicha promovida por el progreso. Ante tal ilusión, se fomentó en la sociedad un recorrido hacia la búsqueda de la realización de sus sueños en la apropiación de las mercancías, y por eso la,

Fetichización de la mercancía y fetichización de los sueños se vuelven indistinguibles. Cuando la comida procesada aparece en los anaqueles, como si hubiese caído de un cielo saintsimoniano, las mercancías comienzan a ejecutar su <<cabriola teológica>>; las imágenes se transforman en fantasmagoría, y los sueños se convierten en desilusión. Cuando los medios masivos son considerados como una forma de democratización de la cultura, tan milagrosamente repartidos como los panes de Cristo, es porque ellos también se han transformado en fetiches.⁸¹

En los inicios del siglo XIX⁸², el autor berlinés hizo evidente en los pasajes de París, la imagen ilusoria de la modernidad y sus bienes materiales, inmersos en una supuesta gracia divina pero terrenal, pues éstos:

eran precisamente la réplica material de la conciencia interna, o mejor dicho, el inconsciente del sueño colectivo. Todos los errores de la conciencia burguesa podían hallarse allí (el fetichismo de la mercancía, la cosificación, el mundo como «interioridad»), y también (en la moda, la prostitución, las apuestas) todos sus sueños utópicos.⁸³

De tal modo, en los pasajes se hallan plasmados los ideales de una sociedad que creyó encontrar su felicidad en la mera acumulación de objetos. Benjamin aseveró que las

⁸⁰ Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.120.

⁸¹ Susan Buck-Morss, *op.cit.*, p.138.

⁸² En el *Libro de los pasajes* Benjamin trató de analizar y mostrar la prehistoria de la Modernidad, a través de las ruinas materiales y los desechos que quedaron expuestos tras el paso del desarrollo de los grandes almacenes, donde se exponían todas las mejoras de progreso industrial. En su estudio que es un gran compilado, entre citas y análisis, y en este caso no será detallado, determina desde diferentes parámetros los efectos del progreso en la sociedad moderna tanto a nivel individual como en lo general, pasando por los niveles de conciencia y formas experienciales dentro de una plano histórico.

⁸³ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.58.

personas con esta perspectiva se conformaban con la presencia de las cosas, en un acto de veneración con el avistamiento de éstas en los aparadores; con esto el culto capitalista adquiere un carácter incluyente: todos son capaces de observar las grandes obras de la naturaleza industrial, aunque no muchos sean capaces de poseerlas. Lo que pretende el capitalismo es hacer creer que su adquisición podrá producir algún tipo de dicha. Sobre la noción fetichista la filosofía benjaminiana busca determinar cuál es la función de la mercancía en torno a la creación de *fantasías*, es decir, evidenciar su postura fantasmagórica en un mercado basado en la producción del placer y la mera exhibición.

Si bien la producción de la mercancía tiene el fin de interactuar dentro de un mercado, otro de sus propósitos es producir una idealización en busca de la felicidad, pero estas representaciones mercantiles “nos hacen soñar lo que ellas quieren. Cuando vemos un coche en un escaparate no soñamos con las prestaciones del automóvil sino con el prestigio social que representa. El progreso ha desplazado a la humanidad”.⁸⁴

Entonces los beneficios que produjo la técnica, ya no fueron parte de una apropiación del confort sino que se eliminaron sus características de utilidad y se asimilaron como una extensión de los hombres; una parte indispensable para el desarrollo del individuo. De esta manera, “cada cosa hoy deja su impronta sobre su propietario, que no tiene ya otra elección que presentarse como un pobre diablo o, al contrario, como un especulador.”⁸⁵ Con esto se tiene que el fetichismo de la mercancía diseñó una forma de pensamiento que introdujo a la sociedad en un esquema de ensoñación⁸⁶, donde se sustrajo el valor cualitativo de las cosas a un sentido meramente representacional, así sólo se obtiene un sentido conforme al estatus que pueda proporcionar en el ámbito material.

Según Benjamín estas imagerías “crean un marco en el que su valor de uso retrocede. Inauguran una fantasmagoría en la que penetra el hombre para hacerse distraer. La industria de recreo se lo facilita aupándole a la cima de la mercancía. Él se deja llevar

⁸⁴ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p. 217.

⁸⁵ Walter Benjamin, *Calle de Dirección Única*, p.40.

⁸⁶ Se podría hablar de una equiparación entre la producción de la fantasmagoría y estado de ensoñación, cuando Benjamin asegura que el mito del progreso produce un adormecimiento, y así determina que la sociedad moderna se encuentra en un sueño, del cual es necesario despertarlo. Esta idea la comienza a desarrollar cuando introduce sus estudios en el ámbito del surrealismo, aunque este pensamiento, sólo le encamina a visualizar el efecto narcótico de la sociedad moderna, pero no le otorga elementos para provocar el despertar.

por sus manipulaciones al gozar de su alienación respecto de sí mismo y de los demás.”⁸⁷ Tal alienación incorpora al hombre dentro de un panorama cosificado, en el cual todo se plantea desde una relación mercantil de intercambio, en el que se propone la posibilidad de adquisición de todo aquello que puede producir bienestar. Siendo así, la industria producirá todos los objetos para que el paraíso venga al plano material y todos los individuos, en una pretensión de equidad, puedan obtenerlos. Con esto se tiene que las mercancías, aunadas a la industria del placer, sientan las bases del ritual capitalista a partir de la devoción.

De igual modo, se habla de que este culto es continuo y sin pausa alguna, esto quiere decir que hay una reproducción incesante de los objetos, que se logra gracias a la producción tecnificada que se desarrolló en la gran industria capitalista. Es por este motivo, que la festividad en el capitalismo no logra llegar a una conclusión, pues día a día hay nuevos avances que presentar a la sociedad consumidora, de igual manera “la festividad sin pausa del culto capitalista produce un tiempo sin vida, en el que el movimiento de producción y autoproducción nunca alcanza descanso. Es el tiempo suspendido de la expectativa de más producción. [...] Un tiempo sin final que convierte la historia en una eternidad muerta”.⁸⁸

La temporalidad suspendida adquiere este matiz debido a que la producción no tiene un descanso y se fija hacia el infinito. En el plano material no se sitúa bajo un plano delimitado: no hay forma material específica que la defina, sólo las mercancías en torno a su proceso de producción serán las que perfilen la faz de este campo, y puesto que éstas permanecen en constante cambio, devienen en un estado efímero e inmediato.

De esta manera “la inmanencia clausurada sobre sí adquiere un carácter mítico, el del fetichismo de la mercancía y del culto sin pausa de la reproducción e incremento del capital, el nuevo dios, que exige un sacrificio continuo y en última instancia la destrucción del mundo”.⁸⁹ Es decir, el capitalismo crea y destruye su realidad día a día sólo desde las mercancías y con fines económicos, sin tener la intención de generar un progreso en la humanidad que no sea el técnico.

⁸⁷ Walter Benjamin, *El Libro de los pasajes*, p. 42. Para mostrar cómo se desarrolla la industria del placer Walter Benjamin retoma el contexto de las exposiciones universales, estos fueron encuentros llevados a cabo en siglo XIX y tenían el fin de presentar los avances de la gran industria como parte del discurso progresista, según el autor en esta primera fase los productos exhibidos o sea las mercancías adquieren el rango de fetiche pues sólo son mostrados en su calidad de objetos de culto.

⁸⁸ Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.108.

⁸⁹ *Ibidem*.

El mito de la Modernidad presenta una realidad que se encuentra en un constante cambio con un carácter perenne; esta realidad mostrada como nueva día a día sólo lo es desde la producción de mercancías. Aunado a ello, se enaltece lo nuevo e innovador que pueda contener cada objeto, pues es el rasgo que evidencia el supuesto adelanto tecnológico prometido por el progreso. Por tanto, todo lo nuevo, sin importar su uso, será considerado como lo mejor y más deseable.

Sobre la cuestión de la novedad, el autor berlinés destaca que “lo nuevo es una cualidad independiente del valor de uso de la mercancía. Es el origen de un brillo imposible de eliminar en las imágenes producidas por el inconsciente colectivo”⁹⁰, pues la imagen ilusoria de cada pieza mercantil produce el fetichismo hacia ésta, ya que se piensa como un bien en tanto su innovación y el prestigio generado, por las características que han sido concedidas de la ilusión de un mayor bienestar en el plano material, así:

la economía de las mercancías resulta ser, por tanto, la condición de posibilidad de la percepción de una igualdad ilusoria, pero efectiva, que se manifiesta plásticamente en la repetición de lo siempre igual. Pero, simultáneamente, ella misma exige que las mercancías no deban ser vistas como iguales, que deban tener el toque de la novedad. Para asegurar la circulación del capital es necesario romper la aparente igualdad repetitiva de las mercancías.⁹¹

Lo siempre igual dentro del capitalismo no es percibido como tal; hay una aparente signatura de la novedad, que presenta a las cosas como objetos de deseo por su condición de lo novísimo, aunque esto sólo implique lo más reciente de las mercancías dentro de la producción mercantil. Además, se sugiere que las mercancías producidas son una cita de lo antiguo; éstas retoman las facetas del pasado mitológico para dar forma a las representaciones de novedad, es decir, las imágenes del pasado, ya sean modas o ideologías, son actualizadas en la Modernidad con la particularidad de ser asimiladas como meras mercancías.

Entonces, el capitalismo como precursor de una nueva religión exalta las formas míticas del pasado, a partir de la reproducción de siempre lo mismo: la veneración en la fabricación de mercancías hacia el infinito fomenta el estado de ensoñación en el que se encuentra el hombre moderno.

⁹⁰ Walter Benjamin, *Los pasajes*, p.46.

⁹¹ Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.113.

Ante la insinuación de la novedad, Benjamin sostiene que en realidad no se produce nada nuevo, esto lo determina desde el carácter temporal de lo siempre igual, esto quiere decir que, desde un plano material sí hay generación de cosas, pero en el ámbito histórico no hay nada nuevo, sólo la manifestación de lo mismo: la presentación de las relaciones sociales y la reproducción tecnificada de la gran industria. Por tanto, no hay desarrollo de la humanidad en tanto humanidad, pues se siguen presentando las mismas injusticias e inequidad social.

Si la nueva naturaleza es decadente desde sus inicios, entonces todo lo que se exhibe en ésta es lo siempre igual, la misma mercancía, pero que tiene que estar disfrazada de novedad. “Instruidos en la percepción de lo siempre igual, los consumidores codician lo nuevo, por más que la novedad no suponga más que la signatura temporal de lo más reciente de ahí que las novedades sean vistas como avances, como progresos que suponen mejoras o al menos ofrecen distinción, lujo que distingue de la masa a la que se pertenece por participar en el consumo.”⁹² Lo más nuevo dentro de esta lógica instaurada por el consumismo se supondrá como lo mejor; las personas considerarán que la novedad es la muestra del progreso de la humanidad.

En tanto que la novedad será un adjetivo más de esta naturaleza, el paso transitorio de lo antiguo hacia lo nuevo será expeditivo y continuo, sin miras a lo que se deja atrás. Dejará todos los desechos materiales que al parecer no le sean necesarios. “Efectivamente, el individuo moderno al vivir en una sociedad que ha convertido los objetos en mercancías, cosificándolos, tiende a comprender el mundo desde la cosificación, tomando esta realidad fenoménica por la realidad auténtica, como su única verdad.”⁹³

Benjamin destaca, también en este punto, el carácter ambivalente de la Modernidad: lo nuevo y lo siempre igual. Lo nuevo recae en la producción incesante de mercancías *novedosas* que impulsan un mayor consumo; mientras que lo siempre igual se refiere al proceso incesante de esta nueva mercancía, es decir, la producción como lo que siempre ha estado ahí, con los mismos mecanismos de producción.

Lo siempre igual verá su realización en el eterno retorno. Como la característica inmanente de la mitología de la Modernidad, éste señalará que esa aparente novedad que se

⁹² Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.113.

⁹³ Ana Lucas, *El trasfondo barroco de lo moderno*, p.138.

genera en el capitalismo, no es tal sino que es la reproducción de lo que siempre ha estado ahí y de hecho en su afán constante de innovar citará continuamente a la antigüedad

En este sentido la mitología se hace presente en el progreso, ya que sus formas materiales producidas por la técnica subordinaron al hombre bajo un culto y el ejercicio de un ritual; al ser así, se produjo un efecto narcótico que mantiene a la sociedad de consumo en un estado de ensoñación. Al desvincular la mercancía como parte del trabajo humano, ésta se vuelve parte de la representación de la nueva naturaleza con características inmanentes y se vuelven similares a las cosas sagradas de la naturaleza.

Benjamin destaca que esta religión extrajo de la mitología los efectos vinculantes de una vida culpabilizada, que en el escenario de las *afinidades electivas* los individuos tienen una culpa innata que no logra encontrar la expiación o reconciliación; por el contrario sólo produce una mayor culpabilidad. A diferencia del cristianismo que implementó una culpa natural con la posibilidad de encontrar la salvación, en el capitalismo no hay tal opción: aunque se busque la reconciliación a partir de la devoción hacia los objetos, lo único que se logra es exaltar el culto hacia la perpetuidad.

De esta manera, si la culpa no encuentra expiación, mantendrá su constancia en la exaltación de la novedad representada en la mercancía, la cual sólo busca su afirmación constante proporcionada por los fieles. Así la eternidad de la producción mercantil creará una culpa infinita y con ello la devoción eterna; con el efecto vinculante que genera, sólo se exalta la culpa, de ahí que su mitología resulte catastrófica, pues todo lo que se produce y consume forma parte de una realidad fantasmagórica.

La asimilación de este contexto, en un marco de culpa y culto, provoca esa desvinculación con el mundo y se constituye como algo aparte, donde el único acercamiento se logra a partir de la adoración. Esta realidad se produce desde un extrañamiento hacia los individuos, se asimila como una pieza fundamental del desarrollo de la humanidad, pero en el sentido de una nueva naturaleza producida por la industria.

En este caso, es evidente la representación mítica de la Modernidad de Benjamin, ya que desde el plano teológico muestra cómo el dogma de la veneración de las mercancías alcanza una presencia fetichista, que se incorpora plenamente en la conciencia de la sociedad y en el cual el valor de uso pierde su carácter. Por tanto, sólo se engrandecen los presupuestos de bienestar dados en el progreso que pueden generar las mercancías.

Entonces, esta nueva religión que tiene la intención de que el culto perdure de forma continua y constante, será parte de una repetición de sí misma entre el sacrificio y la culpa, el consumo y la producción; que será a la vez la ejemplificación del tiempo de la eternidad. Por otra parte, este nuevo mundo que se construye día a día tendrá las características de la naturaleza industrial, que además tiene el índice de la muerte como parte de su constitución.⁹⁴

El mundo industrial ofrece en sí mismo un mundo cosificado que al ser asimilado por la humanidad se pretende como único y verdadero: el fetichismo, como parte del nuevo culto, se volverá la doctrina más socorrida. La doctrina de Benjamin en el estudio de este tema recae en su análisis sobre la interacción del mundo industrial con el plano cultural, de ahí que destaque los efectos que produce en los individuos.

2.2.2. La cosificación de la naturaleza orgánica: la moda

La crítica al fetichismo y a la cosificación encuentra su fundamento, dentro de la obra benjaminiana, en el análisis de la moda⁹⁵. La razón es que la moda se instaure como la imagen transitoria del devenir de la Modernidad en el capitalismo a partir de la producción de mercancías, es la muestra más palpable de la temporalidad efímera del mundo material.

En este sentido tanto el hombre como el conjunto de la sociedad coordinan y establecen un panorama de subordinación hacia los objetos que ellos mismos crean, pero que al denotarlos como lejanos son convertidos en objetos de veneración. Si bien esta producción se realiza a nivel general, Benjamin enfatiza este aspecto en el ámbito de la moda, pues observa cómo los diferentes estilos de la sociedad burguesa van cambiando a lo largo de las épocas, conforme al desarrollo de la industria y de las necesidades que se derivan de ésta. En particular denota cómo la moda se hace presente en los grandes

⁹⁴ Benjamin determina la decadencia de la nueva naturaleza a partir de los elementos alegóricos analizados en *El origen del 'Trauerspiel' alemán*, donde señala que durante el barroco y debido a la ascensión del cristianismo la naturaleza orgánica se asimiló desde una postura de transitoriedad, por ello su principal característica fue definida a partir de la decadencia y con esta de la muerte. Y son estos mismos señalamientos los que retoma Benjamin para definir a la Modernidad.

⁹⁵ Cabe resaltar que el tema de la moda se retoma únicamente en algunos puntos del análisis sobre Baudelaire, pero se enfatiza de manera primordial en *Libro de Los pasajes* aunque sólo de hace de manera esquemática a partir de algunas citas. Si bien dentro de estas obras no hay como tal un estudio detallado sí apunta y da los matices hacia donde se pretendía dirigir el análisis de Benjamin.

almacenes como el símbolo que expresa lo más nuevo dentro de la época moderna, lo que hace suponer que hay progreso en la producción capitalista.

Por otra parte, la presentación de los artículos de moda dentro de los grandes almacenes y detrás de grandes aparadores los imponen como los signos de veneración del nuevo culto capitalista, el cual destruye el mundo día a día y lo vuelve a construir conforme a sus fines mercantiles. Según el autor berlinés “la moda prescribe el ritual con el que el fetiche mercancía quiere ser adorado”⁹⁶.

En la producción de mercancías, la moda creará los ejemplares del culto que según sus fines de generación de *prestigio* fueron abstraídos por la imaginación colectiva y por eso sólo podrán establecer una relación unilateral de adoración entre el sujeto y el objeto. A partir de esto se aduce que el objeto será el que establezca la normatividad de interacción en el mundo moderno y tanto la sociedad como los individuos perderán la capacidad de ver su trabajo en las cosas.

Así la moda adquiere los mismos matices de crítica que se cuestionan de otros rasgos modernos, que son: el impulso de la novedad y su contraria adhesión a lo antiguo. Dichas características no sólo enfatizan el regreso a la mitología a partir del culto al fetiche, también a la cosificación de todo el entorno natural en su devenir dentro del campo de la industria.

La novedad, como se mencionó anteriormente, es un rasgo que tendrá la producción de toda mercancía como un parámetro de prosperidad: sin importar sus fines, su faz se corresponde con el desarrollo del progreso y por ello es deseado, dentro de esto:

lo mejor que ejemplifica la inanidad del progreso moderno es la moda(...)La moda, en efecto, se hace vieja con su sola aparición, de ahí que el destino fatal de una moda de verano sea la sustitución por la del próximo otoño. Y también es la repetición de lo viejo porque las modas <<siempre vuelven>>, ya que se inspiran en momentos del pasado. Pero donde la moda revela toda su capacidad ejemplarizante respecto al progreso es en la incapacidad por cambiar la realidad.⁹⁷

Dicho lo anterior, se muestra como Benjamin inquiere que la moda es el artilugio donde el progreso presenta su faz efímera y novísima, además es el objeto deseado y de

⁹⁶ Walter Benjamin, *El libro de los Pasajes*, p.42.

⁹⁷ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p.164.

culto que al presentarse tras un aparador se asemeja a los artículos religiosos de algún recinto sagrado.

Por otra parte, la moda genera un vínculo de su acontecer con el cuerpo, pues ésta “conecta el cuerpo vivo con el mundo inorgánico. En el viviente percibe su arte los derechos del cadáver. El fetichismo, que sucumbe sex-appeal de lo inorgánico, es su nervio vital. El culto a la mercancía pone a éste al servicio de lo inorgánico”,⁹⁸ es decir, los artículos que son producidos en la industria, serán aquellos que den forma al cuerpo al cubrirse con los artículos de novedad, pero al ser de tal modo el cuerpo se vuelve estático, como un maniquí que está a la espera de un cambio según la temporada.

Con la moda, lo orgánico, que es el cuerpo, pasa a una extensión de lo inorgánico pues “en la moda, la fantasmagoría de las mercancías se adhiere a la piel”⁹⁹ y con ello la naturaleza industrial se sobrepondrá al mundo natural, pero este acto lo realizará a partir de una asimilación mercantil, esto quiere decir que:

la moda <<inventa una humanidad artificial>>. Los vestidos imitan a la naturaleza orgánica (las mangas se parecen a las alas de los pingüino, frutas y flores se transforman en adornos del peinado", las espinas de pescado decoran los sombreros. y las plumas no sólo están ahí sino también en los zapatos de noche y en los paraguas) mientras que el cuerpo humano vivo imita al mundo inorgánico (a través de los cosméticos la piel trata de lograr el color de la tafeta rosada, las faldas de crinolina transforman a las mujeres en <<triángulos>> o <<en equis>> o en <<campanas ambulantes>>).

En tanto que este regreso a la naturaleza es meramente artificial, la humanidad quedará subordinada a este tipo de constitución de la realidad sin darse cuenta de ello, por el contrario la sociedad siempre creerá que se encuentra en la vanguardia. El índice de la novedad también se encuentra incluido aquí, como uno de los ejes primordiales de la moda; con ello la innovación pasa a la creación incesante de las mercancías, pero dada su transitoriedad no se puede mantener y transita hacia lo más reciente en un camino que no tiene fin. Esta misma situación lo determina bajo la repetición de la misma acción una y otra vez, que lo enfrasca.

⁹⁸ Walter Benjamín, *El libro de los pasajes*, p. 42.

⁹⁹ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.114.

**Tercero. LA CONFIGURACIÓN DE UN NUEVO MITO: EL
MITO MATERIALISTA**

La intención de Benjamin al revelar a la Modernidad como un mito, es concretar y hacer evidente su aspecto negativo, esto es necesario ya que al situar su discurso progresista con un enfoque mitológico, éste se asimila como parte de un destino único e irrevocable del cual no es posible escapar, y al encontrarse bajo esta consistencia los individuos no logran percatarse que se localizan en un estado de coerción, asimilado al mercantilismo e impulsado por el progreso.

El progreso es en la Modernidad, el nuevo paradigma que justifica todos los logros e incluso todos los males que se derivan de éste, principalmente aquellos rezagos en el sentido social e histórico ya que se infunde la idea de que todo bien genera algunas consecuencias y éstas son mínimas ante las mejoras que se pueden dar. Al contemplar este panorama se sostiene al progreso como la única forma posible en la que se puede presentar la realidad, por ello todo lo que ocurre no se cuestiona y se piensa como ineludible, lo cual genera la fantasmagoría y el estado de ensoñación en el que se encuentra la sociedad.

El problema que provoca esta situación, como se ha señalado, es la justificación de las injusticias sociales como una parte indispensable del progreso, además en el campo de la filosofía de la historia se crea una temporalidad estática que no permite observar los hechos con sus particularidades sino que todo se mezcla en una masa homogénea dentro de una linealidad, donde cada hecho proviene y procede de una causalidad infinita.

Al no poder cuestionar ningún parámetro del progreso, éste se equipara con las ideas míticas fundacionales de la realidad, aquellas que daban por sentado que todos los hechos que ocurrían en la vida de los individuos eran programados como parte de un destino proveniente de la naturaleza o la divinidad. Al hacer explícita la idea de que el progreso es un mito, este filósofo, no sólo ejerce la visión crítica hacia ésta, sino que da la pauta para repensar una nueva realidad a partir de los mismos rasgos que se juzgan. O sea al exteriorizar los estragos que ha dejado la Modernidad, los retoma como elementos potenciadores para la apropiación de una dialéctica entre el pasado y el presente, que hará estallar su contenido mítico en una realidad distinta y la configuración de un nuevo tiempo.

Aunque dicha realidad no consiste en salir de la Modernidad y desde el apartamiento construir algo nuevo, sino que se pretende la realización de una nueva percepción basada en la crítica producida desde el mito materialista. De hecho hay una

reconciliación con el mito, pues éste otorgará los elementos para la nueva visión promovida por el materialismo, en este punto habría que señalar que en el desarrollo del presente capítulo, se irá aclarando la acepción del mito en este contexto, pues en los apartados anteriores sólo se había considerado en tanto a su aspecto negativo de coerción y necesidad.

En este caso el mito materialista tendrá otro carácter, que abrirá la posibilidad de una acontecer distinto en la historia, para observar esto con mayor claridad es necesario pasar por dos momentos en la filosofía de Benjamin que se encuentran interconectados: el primero de éstos se da en la actualización del pasado, que se logra a partir de la fractura de la temporalidad lineal que establece el progreso; y el segundo es la dinamitación del mito, que es la exaltación de los rasgos mitológicos de la estructura de la Modernidad, y con los cuales se permite una fragmentación de la supuesta unidad irrevocable del progreso lineal.

3.1. El tiempo ahora (jetztzeit): Actualización del pasado

Desde los primeros artículos del joven Benjamin, se muestra una preocupación por la aceptación de una visión histórica cerrada, en la cual nada nuevo puede ocurrir, hablando en términos de un desarrollo de la humanidad en sí misma. Esto lo cuestiona en uno de sus escritos denominado, “La vida de los estudiantes”, donde señala 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 falto de rigor de la exigencia que dicha concepción de la historia le plantea al presente”.¹⁰⁰

La aceptación de este modelo que se impuso a partir del avance de las ciencias naturales muestra una historia de corte positivista, en la que el presente pierde autonomía y sólo es el resultado de hechos consecuentes que provienen de una línea causal, determinada por el progreso. En esta tendencia la historia pierde su perfil crítico y se vuelve como un recipiente, donde se acumulan los acontecimientos sin presentar un grado valorativo entre ellos por lo que se consideran como algo homogéneo, y sólo en su relación con el progreso cobran cierto sentido. A partir de esto la indagación benjaminiana gira el cuestionamiento,

¹⁰⁰ Walter Benjamin, “La vida de los estudiantes” (1915), p.77.

sobre este dogmatismo, al considerar que “el progreso era, 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)”¹⁰¹.

Esta crítica que se enfoca en la temporalidad del progreso presenta sus repercusiones en la historia, como un elemento de nula participación para producir un posible cambio en la realidad. Para el análisis benjaminiano, la temporalidad es un punto primordial del progreso, ya que desde este rasgo se construye su discurso como un avance hacia lo mejor a partir de un índice cualitativo de la novedad y del desarrollo sempiterno, sin que ello implique la permanencia material de la producción mercantil, por el contrario la velocidad que se ejerce en el tiempo muestra al presente y las producciones en éste dentro de un tránsito efímero.

Entonces se tiene que el tiempo del progreso basa su esquema en la idea de linealidad, con un horizonte hacia el infinito y una estructura vacía y homogénea, pero esta forma que pretende generar un *ir hacia adelante*, sin tregua alguna, en realidad crea una suspensión temporal pues se asimila el progreso con la mera producción de mercancías como una muestra del recorrido temporal, con ello se genera un panorama donde nada transcurre, es decir, el tiempo queda pausado en este proceso de producción y consumo que aparece como una reproducción incesante de la misma situación una y otra vez.

Además, al incluir la noción de infinito se establece un olvido del pasado, donde también se cierra el presente ante la espera del futuro, aunque en realidad no se logra concretar nada pues a cada paso dado el horizonte se aleja más y más de las expectativas del progreso. De igual modo se habla de una producción de lo siempre igual, esto se comprende en el campo social, como la creación de los mismos atropellos e injusticias una y otra vez, sin que pueda haber una mediación para evitarlos, así como la misma reproducción mercantil en el campo industrial.

De esta manera Benjamin considera que el tiempo del progreso basado en una idea de linealidad, con un talente vacío y homogéneo, sólo puede traer consigo la catástrofe, pues dadas sus características se impone un paradigma para que ningún hecho deje su

¹⁰¹ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia. Tesis XIII*, p.28.

impronta en la historia, sino que sólo serán parte del cumulo de actos realizados por la necesidad del avance progresista, así “bajo la idea del progreso el pasado aparece como definitivamente cerrado, como antesala del presente convertido en canon de una historia representada como secuencia de acontecimientos que forman un continuo. Benjamin rechaza esta idea entre otras cosas porque es una historia de vencedores, una historia estilizada en favor de los que dominan el presente”.¹⁰² Sólo se considera la historia como una historiografía que muestra únicamente los grandes logros de la humanidad, pero no cómo surgieron éstos.

La crítica se fundamenta en que, en la aceptación de la temporalidad lineal e infinita, se expresa una visión limitada de la historia que pretende aceptar la realidad capitalista y su talento industrial como único e invariable, así excluir todo tipo de parámetro y diferenciación en el marco histórico de la humanidad, no se puede tomar como un eje de cambio ni de análisis, porque todo lo que está presente en éste se vuelve parte de la senda progresista

Ante esta visión limitada de la historia en un marco temporal mítico, lo que se intenta es crear un acercamiento al presente de una manera distinta, y no sólo como una intersección en la senda del progreso ni como una suspensión ante la espera de un futuro que jamás se concretará. Esto es necesario ya que “por medio de una lógica sacrificial todo es funcionalizado para la construcción de un futuro supuestamente mejor que ha de instaurarse más o menos indefectible. Sin embargo, lo que Benjamin percibe en el presente histórico que le toca vivir es que el tiempo posee una estructura catastrófica”.¹⁰³ Lo catastrófico de esto es, que pesar de los numerosos desastres sociales y naturales, que se presentan en este campo, no es posible detener su camino, su marcha atraviesa un recorrido que no tiene fin y en tanto que se reproduce lo siempre igual, cargará en su espalda la ruina de una vida material, social y experiencial hacia el infinito.

Si se tiene que el progreso mantiene un curso indetenible, entonces continuará así perpetuamente y la historia permanecerá en esta marcha imbatible, donde no se puede “cambiar la dirección del tren de la historia, sólo tirar del freno de emergencia, es decir, no se puede salvar todo el pasado. (...) Lo que podemos hacer es salvar determinados

¹⁰² Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.115.

¹⁰³ *Ibidem*.

momentos del pasado, lograr breves interrupciones de la historia”.¹⁰⁴ Esto es lo que propone Benjamin en las *Tesis sobre la historia*, dar un manotazo al freno de emergencia, rescatar el pasado y con ello construir un nuevo presente que no esté dado en el progreso, pues considera que “la superación del concepto de —progreso— y del concepto de —periodo de decadencia— son sólo dos caras de una y la misma cosa”.¹⁰⁵

Con la apropiación de un nuevo presente que no esté coordinado bajo el rubro progresista, se abre la posibilidad de la realización de un tiempo histórico fragmentado, con miras a un pasado más crítico, en el cual los individuos toman su papel en la transformación social y no son meros agentes indeterminados que tienen la función de mantener la productividad en la Modernidad industrializada. Esta temporalidad que es anunciada por el autor berlinés, es el tiempo del ahora (*jetztzeit*), que se trata de un presente visualizado desde el cristal del pasado, pero no desde una totalidad de éste sino de breves momentos específicos, desde los cuales se accede a una crítica del presente.

De tal modo, Benjamin sostiene 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”.¹⁰⁶ Esta construcción temporal se logra a partir de “hacer saltar el *continuum* de la historia”,¹⁰⁷ lo que quiere decir lograr una apropiación del pasado en el presente, mediante la irrupción en éste. Aunque no se trata de cualquier pasado “sino de uno que nunca estuvo presente, ni llegó a hacerse presencia. [...] El ahora del tiempo pasado está compuesto con materiales de desechos: lo que se fue por el sumidero de la historia, lo que ha dejado de ser, lo que yace inerte, lo que es pasto de la historia”.¹⁰⁸

La apuesta de este pensador es fundamentar un materialismo histórico, que se encuentre sumido en la ruina del progreso, en su catástrofe material y con ello develar desde la fragmentación un pasado que fue olvidado por el recorrido incesante de la temporalidad efímera del progreso, así, al retomar cada hecho en su individualidad, se sostiene “una experiencia única del mismo, que se mantiene en su singularidad”.¹⁰⁹ Con la incursión y exaltación de hechos particulares es posible llenar el tiempo vacío y homogéneo

¹⁰⁴ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p. 234.

¹⁰⁵ Walter Benjamin, *los pasajes*, p.463.

¹⁰⁶ Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia. Tesis XIV*, p.29.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p. 231.

¹⁰⁹ Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia. Tesis XVI*, p. 30.

de la Modernidad, pues cada elemento tomará su papel en la historia de la humanidad como agente de cambio, ello propicia el tiempo del ahora y la fracturación de la idea de la temporalidad lineal o en espiral, que se propuso como dogma en el progreso.

Al asimilar el tiempo fuera de la linealidad y eliminar su tendencia vacía y homogénea, se hace posible la apertura hacia el pasado y su actualización, pues ya no se encuentra delimitado por una sucesión histórica, sino que se observan los hechos como cápsulas que están a la espera de ser redimidas.¹¹⁰ Aunque la apropiación del pasado no consiste en hacerlo presente tal como ha sido concebido por la tradición, ya 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. De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante.¹¹¹

El momento de peligro al que alude, consiste en hacer evidente la situación de subordinación de los individuos hacia el esquema capitalista de reproducción mercantil, el cual al posicionarse desde un índice dogmático hace suponer que la catástrofe es una consecuencia. De lo que se trata es evidenciar que es peligrosa esta realidad, pues genera una visión histórica donde la injusticia se hace justificable, donde el pasado se observa como un lastre que es necesario olvidar, aunque en ese olvido se haya quedado subsumida la verdadera historia del progreso, o sea la decadencia que sólo consistió en la reproducción del deterioro social en aras del desarrollo industrial.

Del mismo modo, en este panorama al no percatarse que la producción de la realidad es lo siempre igual, entonces no se puede originar cambios históricos ni sociales y el curso de los acontecimientos continuarán sin interrupción, aunque éstos no beneficien enteramente a la humanidad, por ello al atrapar el pasado y recordarlo no como lo que fue sino conforme a su potencial de transformación del presente se genera un cambio de paradigma. Así, el recuerdo del pasado se puede producir un presente distinto al establecido

¹¹⁰ Estas cápsulas, son mónadas que se encuentran constituidas en el espacio de la historia, son hechos concretos que tienen dentro de sí el potencial revolucionario. En este punto se expresa otro de los rasgos teológicos del pensamiento benjaminiano, pues en la idea de rescatar el pasado se encuentra adherida la de redención, que se asimila al mesianismo.

¹¹¹ Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia. Tesis VI*, p. 21.

por el progreso, porque se rompe con la tradición impuesta por la temporalidad lineal a partir del instante de peligro, donde se revela que en el mito progresista no se puede producir nada nuevo y sólo se encuentra en un esquema de explotación y un sometimiento de los hombres hacia la naturaleza industrial, pero al mostrar el efecto negativo del progreso los sujetos pueden romper con el estado de ensoñación en el que se encuentran y situarse en un presente distinto.

Cuando se remite a momentos concretos del pasado se puede alumbrar el espacio no visible y catastrófico del progreso, para redimir a los sujetos que en un tiempo anterior fueron marginados por la historia progresista, pues en “la tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que ahora vivimos es en verdad la regla”,¹¹² o sea se busca integrar un curso histórico que no provenga de la tradición dominante, para que, con ello se fundamente el tiempo del ahora, en vez de un tiempo vacío y homogéneo; con ello se llenará el tiempo desde la actualización del pasado en el presente que “no se trata de que lo pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado; la imagen es aquello en donde el pasado y el presente se juntan para constituir una constelación. [...] una relación dialéctica, a saltos”.¹¹³

Cuando se crea la fractura con el tiempo lineal del progreso se abre la posibilidad de la incursión del presente en el pasado, pero su relación no se producirá a través de un nexo causal sino del ejercicio dialéctico que surge del encuentro entre ambos desde el momento de peligro. Aunque, como se indicó, no se trata de un abarcamiento total del pasado, sino de aquellos momentos que hagan saltar el *continuum* de la historia, esto quiere decir visualizar un punto de ruptura que haga explícito su potencial revolucionario en el presente, pues “en las constelaciones entre el presente y el pasado, en la simultaneidad cualitativa de lo diacrónico, el historiador materialista busca liberar energías revolucionarias que anidan en el pasado, en sus expectativas incumplidas, en sus cuentas pendientes, en sus esperanzas utópicas”.¹¹⁴ Con ello Benjamin muestra que en la historia progresista el olvido de acontecimientos que tenían un carácter crítico fueron abandonados a la deriva del recorrido

¹¹² *Ibid.*, Tesis VIII, p. 23.

¹¹³ Walter Benjamín, apuntes, p58.

¹¹⁴ Zamora, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin”, p.135. Es claro que en las Tesis la intención de Benjamin es construir un proyecto político, que se produzca a partir de un acto revolucionario, donde se pueda construir el tiempo del ahora y no se medié por el concepto de progreso.

de la vida moderna, pero que en su apropiación desde el presente fuera de una unidad histórica permite eliminar el velo mítico del progreso.

Las irrupciones en el pasado se pueden realizar en cualquiera de los hechos individuales, puesto que “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”,¹¹⁵ por ello se dice que no se trata de traer a cuenta el pasado tal como sucedió ni verlo como ha sido expresado desde el progreso, por el contrario es rescatar su potencial para generar cambios y así observarlo como un hecho nuevo con la capacidad de producir un nuevo presente, dicho potencial se tiene en cada evento porque en cada uno de éstos había una esperanza que nunca vio su realización, ya que se detuvo ante la espera de un futuro mejor.

Cabe aclarar que la propuesta benjaminiana del tiempo del ahora no intenta cerrar el presente, para atraer el pasado, sino que propone establecer un presente que se encuentre en una detención con miras hacia su realidad, el pasado e incluso el futuro, pues no se 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. [...]. El historicismo levanta la imagen “eterna” del pasado, el materialista histórico una experiencia única del mismo, que se mantiene en su singularidad. Deja que los otros se agoten con la puta del “hubo una vez”, en el burdel del historicismo. El permanece dueño de sus fuerzas: lo suficientemente hombre como para hacer saltar el *continuum* de la historia.¹¹⁶

La detención temporal en el presente, no implica una pausa, pues es el tiempo del ahora que trae consigo la actualización del pasado, es un presente contenido de la historia de los olvidados que fue sobrepasada por la Modernidad progresista, y se encuentra en detención porque encapsula el potencial revolucionario del pasado donde se crea la actualización de la novedad en dicho presente. A partir de esto, se supera la condición de lo siempre igual en el progreso y la novedad ya no consistirá en una mera reproducción mercantil, sino en la actualidad de las promesas que fueron olvidadas en los acontecimientos pasados.

Ya que el pasado se muestra a partir de su fragmentación, los instantes que se puede percibir de éste son fugaces, puesto que “la imagen verdadera del pasado pasa de largo

¹¹⁵ Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia. Tesis XVIII*, p. 32.

¹¹⁶ Walter Benjamín, tesis xvi, p.31.

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”.¹¹⁷ Por ello es necesario percibir el presente de la Modernidad del progreso como un instante de peligro, donde los hombres hagan evidente que su carácter únicamente se basa en la reproducción de mercancías, consumo y fetichismo.

En el momento que el hombre se subsume al canon del progreso deja pasar el tiempo, e idealiza el futuro como parte del desarrollo de la humanidad, al crear esta condición pierde todo el valor cualitativo del pasado, y se adecua a las necesidades establecidas por el industrialismo, ante lo cual considera que todo lo que ocurre en éste es necesario. Por tal motivo, en este panorama se plantea la necesidad de crear la irrupción, a partir de un salto de tigre hacia el pasado, así en “el momento de asimilación y superación se revela él mismo visualmente, en un flash instantáneo, por el cual lo antiguo se ilumina precisamente en el momento de su desaparición. Esta *efímera* imagen de la verdad «no es un proceso de exposición que destruye el secreto, sino una revelación que le hace justicia».¹¹⁸ Pero, en tanto, que esta imagen refulge fugazmente, el historiador tiene que estar atento, para dar voz al pasado olvidado y no dejarlo ir como se ha hecho en el progreso.

A pesar de la crítica que se tiene respecto al mito del progreso, Benjamin propone accionar el mismo dispositivo que ejerce la moda, en lo que se refiere a su citación del pasado, o sea retomar las modas antiguas dándoles un toque de novedad y actualidad en su presentación dentro del mercado. Pero en este caso, la relación no se establecerá como parte del contexto de la ideología dominante, sino como un proceso para redimir ciertos momentos del pasado, y hacerlos presentes, pues “el salto productivo, revolucionario, al pasado es el que se apropia de lo que el pasado tiene de *ahora*, esto es, de actualidad pendiente. La meta del presente es rescatar ese *ahora* del pasado”,¹¹⁹ y así como en las modas se presenta lo antiguo como lo más nuevo en sus temporadas, aquí se mostrará la novedad del tiempo del ahora, en la redención de las esperanzas que nunca vieron su realización en el pasado.

¹¹⁷ Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia*. Tesis V, p.21.

¹¹⁸ Susan Buck-Morss, *Dialectica de la mirada*, p.167.

¹¹⁹ Reyes Mate, *Medianoche en la historia*, p. 225.

La insistencia de la redención del pasado, se debe a que éste nunca se hizo presente, porque en el transcurso del progreso se quedó al margen como parte de los rezagos de la Modernidad, por ello Benjamin promueve la búsqueda de una realidad distinta a la que se enuncia el discurso oficial de la historia. Esto lo logra con esta idea de hacer presente el pasado, y crear el tiempo del ahora, dentro de este esquema se hace explícita una noción primordial para la reestructuración temporal del presente, ésta es: la imagen dialéctica.¹²⁰

La imagen dialéctica es la irrupción que el presente realiza del pasado en la eliminación de la temporalidad lineal del progreso, es “el recuerdo obligado de la humanidad redimida.”¹²¹ Esta imagen se consolida cuando el pasado actualiza sus esperanzas utópicas en el presente, a partir de una irrupción y fragmentación del tiempo del progreso, así se construye el tiempo del ahora, donde habrá una discontinuidad lineal e histórica, y las imágenes del pasado refulgirán en el presente como un recuerdo activo.¹²²

A pesar, de que, se instaura la necesidad de construir una realidad distinta a la Modernidad progresista, y en esto se enfoca la imagen dialéctica a través de la aprehensión del pasado, Benjamin agrega que esta tarea es espontánea, ya que “son imágenes que vienen, como se sabe, de manera involuntaria. La historia es, entonces, en sentido estricto, una imagen surgida de la remembranza involuntaria; una imagen que se le enfoca súbitamente al sujeto de la historia en el instante de peligro”.¹²³ Es espontánea porque el momento de peligro relampaguea en hechos específicos, en situaciones particulares donde se puede crear una visión de la realidad que difiera del progreso, se hace presente el potencial revolucionario del pasado cuando en el presente ya no es posible sostener la lógica del capitalismo imbricado en las injusticias.

¹²⁰ Trabajar con la idea de “imágenes dialécticas”, implica un análisis más extenso de la importancia de la imagen en Benjamin, que va desde las imágenes alegóricas del barroco alemán y el cristianismo, que se presentan en la tesis *El origen del 'trauerspiel' alemán*, hasta las imágenes en decadencia de la Modernidad mostradas en los estudios sobre Baudelaire y la obra de *Los pasajes*. Sin embargo en las *Tesis sobre la historia*, que es donde se condensa gran parte del pensamiento de Benjamin, se puede comprender la imagen dialéctica a partir de la relación temporal entre el pasado y el presente.

¹²¹ Walter Benjamin, “Tesis sobre la historia: apuntes, notas y variantes. Nuevas tesis”, p.42.

¹²² En este punto cabe señalar que Benjamin busca instaurar un materialismo histórico que se contraponga al historicismo positivista, y esto lo expresa a través de estas imágenes dialécticas, particularmente en *Los Pasajes* da señalamientos y evidencia la construcción material de la Modernidad sobre los escombros de un pasado que se ha olvidado, pero aún está presente en sus ruinas, y al hacer explícito esto se muestra la inconsistencia del progreso y la necesidad de redención del pasado en el presente.

¹²³ Walter Benjamin, *Ibidem*.

Con esto, se puede hacer notar que el fin de la dialéctica entre el pasado y el presente, es construir un materialismo histórico, donde se elimine la idea de la historia como un conjunto de hechos conectados causalmente a la deriva de un tiempo homogéneo y vacío, pues en esta temporalidad lo infinito es lo siempre igual de las injusticias y el olvido de los oprimidos. Así, al demostrar la situación decadente de la Modernidad en la crítica al progreso como mito, se muestra su verdadera faz de catástrofe, y a la vez se presenta la posibilidad de la redención en un tiempo del ahora, donde se tiene la actualización del pasado con el presente.

De tal modo, para alcanzar la imagen dialéctica, en un primer momento se tiene que aprehender el mito del progreso como catástrofe y evidenciar que en éste los avances sólo se han dado en un plano material y han dejado a la humanidad y sus intereses al margen de la tecnificación. Y es precisamente que en la contemplación de esta situación, que el historicista o la sociedad¹²⁴ adquieren la tarea de recolectar los desechos y observar en ellos las esperanzas que fueron abandonadas, pues “en última instancia, estos restos materiales representan imágenes del presente y contienen en sí una doble articulación temporal: la de ser al mismo tiempo vestigios materiales palpables en el presente, y objetos que contienen además imágenes o referencias del pasado”.¹²⁵ Cada signo de decadencia en el progreso, es un elemento que trae consigo la crítica de la catástrofe ante el olvido y la posible restauración en el presente, aunque particularmente en las ruinas materiales se enfocará un factor de constante cuestionamiento ante las promesas de bienestar que nunca fueron cumplidas en la Modernidad y sólo declinaron hacia el desastre.

Siendo así, se tiene que en el panorama material que fue destruido en la urbanidad, en las modas pasajeras y en las ruinas sociales, se adquiere el índice de cambio y la ruptura con el mito moderno del progreso. Ya que la “destrucción del *continuum* del tiempo histórico era necesaria para alcanzar el objeto real de la empresa de Benjamin: la creación de la imagen dialéctica de la modernidad. Ese «momento destructivo o crítico en la historiografía materialista» radicaba en «esa demolición de la continuidad histórica que

¹²⁴ Benjamin habla de la sociedad redimida, que es aquella que hizo suyo pasado a través de la apropiación de las imágenes dialécticas en los momentos de peligro, y con ésta formó el tiempo del ahora. El autor asegura que a estos individuos es a los únicos que les pertenece su pasado totalmente pues han sabido ver en éste su propia redención. De igual manera en este punto se hace énfasis a la idea de revolución, que se trata de poner el freno de emergencia al progreso y formar el tiempo de ahora, en la irrupción de la temporalidad lineal, vacía y homogénea.

¹²⁵ Bolívar Echeverría, *La mirada del ángel*, p. 109.

permite constituirse al objeto histórico»¹²⁶. En este sentido se habla de una fragmentación, porque sólo de esta manera se logra reconocer en cada hecho particular el índice revolucionario, en el cual cada elemento o circunstancia tendrá un lugar en la historia sin importar el grado cualitativo que el progreso haya impuesto sobre él, se rompe con la unidad y la continuidad para dar paso al tiempo del ahora, donde hay una renovación del pasado.

Por este motivo, Benjamin indica que su intención es mostrar los harapos de la historia, pues con ello se posibilita la creación y realización de un nuevo materialismo, fundamentado en el tiempo del ahora; pues con esa forma temporal se dará el impulso para que se ejecute el materialismo histórico como:

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. Los elementos propios del estado final no están a la vista como informe tendencia de progreso, sino que se hallan hondamente insertados en cada presente en su calidad de creaciones y de pensamientos en peligro, reprobados y ridiculizados. La tarea histórica es configurar en su pureza el estado inmanente de la perfección como estado absoluto, hacer que sea visible, hacerlo dominante en el presente.¹²⁷

La temporalidad vista desde una dialéctica materialista ya no será homogénea ni vacía, pues ha sido determinado por acontecimientos con un grado revolucionario que puede provocar un cambio del paradigma del progreso, aunque no se agota en la apropiación de algunos hechos sino que se enmarca como un tiempo propenso a ser completado en cada momento de la historia, para ser específicos la actualidad del pasado en el presente se refiere a retomar ciertos pasajes de dicho pasado y con éstos impulsar la situación crítica que se necesita el presente para denunciar que la Modernidad es la época del infierno.

En la relación de la Modernidad con el infierno, Benjamin sostiene que se despliega el verdadero carácter de esta época, esto lo determina a partir de los modos temporales que se generan. Por una parte, se habla de una suspensión del tiempo a partir de un cesamiento de su paso, que se realiza cuando la novedad de la mercancía se establece como lo más nuevo, esto “se trata más bien de que la faz del mundo, precisamente en aquello que es lo novísimo, jamás se altera, de que esto novísimo permanece siendo de todo punto siempre lo

¹²⁶ David Frisby, *Walter Benjamin: La prehistoria de la modernidad*, p.390.

¹²⁷ Walter Benjamin, “*La vida de los estudiantes*”, p.77..

mismo”.¹²⁸ Esto quiere decir que en la tarea infinita de la producción, siempre habrá algo que parezca novedad y en este sentido no se logrará una consumación que muestre lo verdaderamente nuevo, pues constantemente habrá algo que lo reemplace.

La novedad permanecerá como una característica indispensable del progreso, porque con ésta se justificará y ejemplificará todos los avances de la industria, pero ya que es perpetuo está en constante cambio, por lo que se sostiene como algo efímero, o sea no es totalmente perceptible y habrá una perpetua búsqueda. Asimismo, se menciona que el cambio al generarse sólo en un plano material, no toma en cuenta el aspecto histórico y social, por ello el progreso es lo que siempre ha estado ahí como la reproducción de lo siempre igual.

En la citación del pasado desde el progreso, Benjamin da cuenta, principalmente en las obras de *Los Pasajes*, que en los diseños de la moda se exalta una intención de la novedad, pero esto no es así pues la idea de innovación se encuentra ligada a lo antiguo y a la tradición, ya que en cada una de sus presentaciones se encuentra presente el índice de las modas anteriores con alguna modificación moderna para que se asimile como lo más nuevo. Al considerar esta situación, es posible destacar que las creaciones del progreso no son lo más nuevo sino una apropiación del pasado con fines mercantiles y fetichistas.

La novedad en este sentido sólo es una reiteración del pasado, que se actualiza conforme a las necesidades del presente, Benjamin asegura que “la moda tiene un olfato para lo actual, donde quiera que lo actual de señas de estar en la espesura de lo de antaño. La moda es un salto de tigre al pasado. Sólo que tiene lugar en una arena en donde manda la clase dominante”.¹²⁹ Esta forma de representación mercantil ha sabido generar un acercamiento a lo antiguo para innovarlo en el presente, sin que aparezca como algo viejo sino por el contrario: se muestra como lo más actual. Es esta la característica que desea retomar el autor cuando menciona la construcción del tiempo del ahora, a partir de la actualización del pasado en el presente.

Mientras que en lo siempre igual recae el otro aspecto temporal de la Modernidad, que es el retorno

¹²⁸ Walter Benjamin, *Los Pasajes*, p.559.

¹²⁹ Walter Benjamín, *Sobre el concepto de historia. Tesis XIV*, p. 29.

En él, como figura oculta, se inscribe la inutilidad que llevan escrita en la frente algunos héroes del submundo (Tántalo, Sísifo o las Danaides). Volviendo a pensar en el siglo XIX el pensamiento del eterno retorno, Nietzsche representa a aquel en quien la fatalidad mítica se cumple de nuevo. (La eternidad de los castigos del infierno quizá haya suavizado en la Antigüedad el aspecto más terrible de la idea del eterno retorno. Pues se pone así la eternidad de las penas en el lugar que ocupaba la eternidad de un proceso circular.)¹³⁰

Se presenta al eterno retorno, pero no en el sentido de una representación de los mismos acontecimientos en una circularidad, sino de la repetición de las mismas penas sin que éstas puedan evitarse, es decir, lo que acontece son los mismos castigos en diferentes circunstancias. Por este motivo se equipara esta época con la del infierno, ya que en éste las penas se expresan como lo más novísimo, y son lo más nuevo porque hay un ejercicio de olvido. Así, a pesar de que la condena es la misma, no se distingue la repetición infinita, en este sentido se equipará la Modernidad con el infierno, pues en éste se expresa las penas como lo más novísimo.¹³¹

De esta manera el tiempo del progreso es parecido al del infierno, pues a pesar que de que hay una creencia de que hay un avance, en realidad se permanece en el mismo esquema sin la posibilidad de generar algún cambio. Por otra parte, se retoma en el carácter teológico del infierno, es decir su panorama como un sitio de penas y castigos, en el cual los hombres permanecen en un sufrimiento que no puede cesar, se evidencia el desastre de una época que de principio ha generado decadencia, al respecto Benjamin expresa que hay que “basar el concepto de progreso en la idea 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 nos sea inminente, sino esta vida aquí”.¹³²

De tal modo, en el mito del progreso se envuelve a la sociedad y a los individuos en su vida particular a una realidad infundida por la catástrofe como lo natural o como un efecto más del avance del industrialismo. La catástrofe se revela en un doble ámbito, el primero a partir de la observación de los rezagos materiales y sociales, y la segunda en que parece inevitable la creación de una vida en decadencia. Esta circunstancia de la Modernidad, Benjamin lo crítica en su conocida Tesis IX, del *Sobre el concepto de historia*, donde menciona que:

¹³⁰ Walter Benjamin, *Los Pasajes*, p.145.

¹³¹ Cfr. Walter Benjamin, *Los Pasajes*, p.558.

¹³² Walter Benjamin, *Los Pasajes*, p.476.

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.¹³³

La imagen que plantea el pensador, presenta al ángel como la historia que se desplaza por el camino del progreso sin que pueda ser mediado ni detenerse, pues la idea del progreso ha instaurado un sendero infinito del cual parece imposible salir. Pero a diferencia de la intención del olvido que se genera con esta idea, el ángel presencia la catástrofe y la mira a los ojos con la intención de evitarla, deja de asimilarla como un orden causal de hechos y evidencia lo que realmente es, o sea una ruina total del ámbito histórico, social, cultural, material y experiencial.

El ángel que figura en las tesis IX, observa los destrozos que va dejando el progreso en su paso imbatible, pero dado que éste forma parte del mismo discurso no puede evitar el recorrido que ya ha sido dispuesto. Sin embargo, ya que se ha percatado de la catástrofe desde la cual resplandece el momento de peligro, puede realizar la irrupción del presente para rescatar el pasado, es en ese instante se percata de la necesidad de restaurar un orden, pero esto no lo realizará a partir de la búsqueda de una situación originaria donde el desastre no existía, sino que lo hará desde la apropiación de los destrozos y la fragmentación que se ha hecho evidente al demostrar que el progreso forma parte del mito, estos elementos pueden ser retomados indistintamente, pero es primordial sacar de éstos su potencial revolucionario.

Puesto que, la catástrofe se presenta en diferentes aspectos, como: la asimilación del tiempo lineal y homogéneo, la pérdida experiencial, la cosificación del mundo orgánico, la presencia de las injusticias como lo natural, y los escombros materiales; es necesario destacar que la crítica se realiza desde los desechos en el campo material y la intención de una cosificación en diferentes ámbitos de la vida humana. Por ello, Benjamin muestra la estructura de *Los Pasajes mercantiles de París*, y su pronta desaparición como comercios

¹³³ Walter Benjamin, *Sobre el concepto de Historia. Tesis IX*, p.24.

para el consumo y el fetichismo, así como el transcurso pasajero de las modas, “que, como "desechos» de la historia, evidenciaban una destrucción material sin precedente”.¹³⁴

Las evidencias materiales que muestra el autor de *Sobre el concepto de historia*, generan la visión crítica respecto al progreso, pues da cuenta que el paraíso terrenal dado en las mercancías se construye y va dejando estragos que son imposibles de evitar, y a pesar de todo intento de avanzar van quedando las huellas del pasado destruido. El análisis también se muestra, aunque no tan claramente, en la cosificación de la realidad que da,

el resultado es una *filosofía de los objetos* que trata de dar respuesta a una realidad social que oculta las condiciones de su génesis. Benjamin no frecuenta la crítica de la economía política, pero sí, desde luego aprecia en la vida social, tal como sus objetos culturales la reflejan, el genuino campo de batalla de la crítica. La percepción cosificada de la vida social y de sus productos le conduce a una tematización del objeto como portador de categorías económicas.¹³⁵

Mencionó que la indagación de esta situación no es tan clara, porque el progreso ha puesto el velo mítico en las relaciones sociales e históricas y ha hecho creer que todas las acciones siguen un curso imposible de dimitir, por lo que es necesario el instante de peligro que revela el ángel de la historia y percatarse que en esta perspectiva la cultura se basa en la barbarie; así en cada situación que ha sido cosificada, como un elemento indeterminado de la Modernidad se encuentra la crítica de las relaciones económicas.

La cosificación, que se fue generando dentro del pensamiento mitológico, y que tenía un carácter negativo porque quitaba el rasgo objetivo de los acontecimientos y personas, asimilándolos como meras cosas, en el pensamiento benjaminiano adquieren otro carácter en donde se asimilan como los fragmentos como parte de la percepción crítica del mito moderno. Con el uso de las imágenes míticas se muestran todos los rasgos decadentes de la Modernidad, pues en la apropiación de éstas se evidencia que no hay una superación del mito sino una reconciliación, es decir estas figuras son asimiladas para traer a cuenta el desastre del progreso y a la vez éstas sirven para construir el materialismo histórico que sustentará el nuevo tiempo. De esta manera, no hay una separación del mito del progreso, sino una reconciliación, pero no para constituir un plano original, pues

¹³⁴ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.111.

¹³⁵ Eduardo Maura, *Las teorías críticas de Walter Benjamin*, p.107.

Benjamin [...] niega un estado de pureza original porque el mito siempre se ha encargado de enmascarar a la naturaleza con el ropel de la culpabilidad. La historia de la humanidad es el eterno curso mítico. Porque efectivamente, desde el origen la naturaleza ha sido dañina. Más que preconizar un retorno un estado de pureza que no ha existido nunca insiste en que la pureza debe ser algo a construir desde el presente. Hay que purificar a la historia de la contaminación aterradora del mito y de la enajenación racional del sistema burgués y, este es el nuevo mito, que Benjamin propone.¹³⁶

El combate consiste en la liberación del mito progresista, que ha desencadenado una destrucción masiva del sistema histórico-social e ideológico con el fin de mantener la economía del mercado, y para esta tarea Benjamin recurre a un nuevo mito: el materialista. En algunos puntos podría parecer un tanto contradictoria esta postura, pues el autor berlinés intenta acabar con la maleza del mito con el filo del hacha de la razón, para posteriormente instaurar otra forma mitológica, aunque no hay una postura discordante, pues con lo que se intenta acabar en la Modernidad es con el paso efímero y destructivo que ha desatado el progreso como forma ideológica de todos los ámbitos de la vida humana.¹³⁷

3.2. Dinamitación del mito

La propuesta de bejaminiana intenta, en primera estancia, eliminar todo rasgo de mito que se encuentra en la Modernidad, para ello es necesario “roturar terrenos en los que hasta ahora sólo crece la locura. Penetrar con el hacha afilada de la razón sin mirar a la derecha o izquierda, para no caer en el horror que seduce desde lo hondo la selva primitiva. Todo suelo tuvo una vez que ser roturado por la razón, limpiando la maleza de la locura del mito. Esto es lo que aquí se debe hacer con el suelo del siglo XIX”¹³⁸ Desde esta posición ilustrada sostiene la necesidad de eliminar el efecto mitológico que ha ejercido el progreso, y que ha mantenido en los individuos en un estado de ensoñación, subordinado a la fetichización de las mercancías y a la reproducción de las mismas.

¹³⁶ Ana Lucas, *El trasfondo barroco de lo moderno*, p.253.

¹³⁷ Como se ha notado Benjamin no intenta regresar a un estado originario, sino construir algo desde el presente. Por ello su crítica se enfoca a los estragos del progreso y sus consecuencias negativas, aunque considera que también se tienen efectos positivos, si se retoma la técnica desde el materialismo histórico. Este análisis lo realiza principalmente en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, que si bien no es considerado en el presente trabajo es necesario mencionarlo para mostrar que Benjamin sólo intentaba diluir el mito progresista, más no entrar en una realidad preindustrial.

¹³⁸ Walter Benjamin, *El libro de los Pasajes*, p.460.

Con esto se planeó construir el discurso contra el progreso, desde sí mismo, es decir, observar a través de la razón, el mito del que quedó impregnada la Modernidad tecnificada y con ello evidenciar que nunca se logró una superación del escenario mitológico sino tan sólo una restauración a partir de la nueva naturaleza industrial. Además, hizo constar que en este nuevo mito se tienen rasgos de una teología basada en mero culto, mediada por la veneración de sus mercancías en un acto de fervor infinito, donde no se puede producir expiación y por el contrario hay un efecto de generación de culpa, del cual parece imposible salir.

Desde la exaltación del mito progresista se planteó el establecimiento de un plan de acción, donde fuera evidente el carácter catastrófico y con ello se logrará la apropiación dialéctica del pasado con el presente, esto con el fin de crear un materialismo histórico con un potencial revolucionario. Siendo así, se entiende que la solución que busca Benjamin frente al progreso y la Modernidad construida desde el industrialismo, no se encuentra fuera de ésta, es decir no plantea llegar a un plano originario con una estructura social y mecanismo de producción distintos, ni aduce que la sociedad se haya encontrado alguna vez en esta situación, por ello su alternativa no se logra en la superación del mito sino en la reconciliación y posteriormente su dinamitación.

La reconciliación con el mito consiste en hacer uso de las imágenes catastróficas y el pasado olvidado que dejó a su paso el transcurso del progreso, y con éstas hacer constar que los logros proporcionados por la gran industria y la técnica tienen un velo mitológico, con el que se ha mantenido a la sociedad en un estado de ensoñación, un sueño que se encuentra ante la espera de un futuro lleno de bienestar.

Se habla de una reconciliación, porque se utilizan las propias características míticas de la Modernidad para denunciar su condición, o sea se retoman los fragmentos que son cuestionados, y se muestra su tendencia mitológica para que después puedan caer en la dinamitación, o sea revelar en cada elemento moderno el potencial revolucionario que tiene dentro de sí, y con esto es posible mostrar la verdadera faz del progreso con carácter catastrófico, a la vez que poner las bases para la construcción del tiempo del ahora desde el materialismo histórico, así:

En respuesta a la Ilustración, que entendía el mito bien como una explicación precientífica de la naturaleza, bien como el envoltorio opaco de una verdad intemporal o

lisa y llanamente como un engaño, y, en cualquier caso, ‘a la luz de la razón’ como una forma de pensamiento totalmente superflua (...) en el horizonte utópico del pensamiento de Benjamin se encuentra, por su parte, el motivo de la dinamitación del mito.¹³⁹

Tanto la reconciliación como la dinamitación muestran una construcción teórica basada en la apropiación mítica desde varios rasgos de la Modernidad, con lo cual se evidencia que el mito es un elemento primordial dentro de la propuesta benjaminiana. En esta concepción no se intenta lograr una superación en un sentido ilustrado sino retomarlos como fragmentos de crítica y de generación de cambios en la historia, o sea no se trata de aceptarlos tal cual como son pues esto incidiría en una caída al estado de ensoñación, lo que se pretende es traer a cuenta los males que el mito ha traído a costas en su recorrido incesante.

En esta consistencia de la realidad el mito no se supera sólo se atribuye como fuente de cambio dentro del materialismo, pues el problema no es el mito en sí mismo sino la manera en la que es asimilado y aceptado, así como las repercusiones que esta situación puede provocar; por eso es necesaria la utilización del materialismo, pues con éste se ejerce la visión crítica del panorama mitológico.

Ya que se tiene que el mito siempre está presente en la realidad, entonces no es posible salir de éste y en este sentido la propuesta benjaminiana recae en un nuevo mito basado en el materialismo, pero éste a diferencia de otros dados en la antigüedad o en el progreso no subordina a los individuos en un esquema de necesidad sin la intervención humana, sino que establece una posibilidad de emancipación y redención de la historia y de los sujetos sociales que fueron olvidados en la Modernidad.

Se menciona que el materialismo es un nuevo mito debido a que discurre sobre un campo utópico, pues:

La clase de cambio histórico que podría dejar atrás al mito - porque la naturaleza realmente habría producido una nueva sociedad- aún no ha ocurrido. Y eso nos confronta con una paradoja aún mayor, una que demuestra decisivamente que los elementos conceptuales no son invariantes. Como ese cambio histórico radical nunca ha existido antes en la historia, sólo puede encontrar expresión como mito. Se sigue de esto que, aunque condenado en una configuración, el mito será redimido en otra.¹⁴⁰

¹³⁹ Winfried Menninghaus, *Saber de los umbrales*, p.19.

¹⁴⁰ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, p.127.

Por tal circunstancia, el materialismo histórico representa un nuevo mito, pues su discurso aún no ha sido realizado por lo que se representa como una visión utópica. Además se pueden considerar como míticos sus rasgos teológicos de redención dentro de la historia, lo cual implica que este materialismo sea considerado como mitológico, aunque éste se encuentre fundamentado en un esquema diferente, pues lo que intenta es emancipar el pensamiento del lastre del progreso como forma coercitiva y explicativa de una realidad social e histórica injusta en donde nada nuevo ocurre, y en la cual se acumula el polvo al paso de los consumidores que se encuentran en un estado de ensoñación.

Si bien, es un mito en tanto que su potencial aún no se ha realizado, no pretende implementar un sistema de coerción ni de necesidad, es decir, su asimilación no incide en la aceptación de un estado de minoría que necesita de la tutela de la razón, desde el poder de la naturaleza orgánica o industrial. Sino, por el contrario, encuentra una verdadera emancipación del pensamiento en la razón, donde se hace evidente el panorama catastrófico de la mitología.

Cabe resaltar que el punto primordial dentro del materialismo es evidenciar que la realidad se encuentra fundamentada en el mito, así como saberse dentro de éste. Es decir la idea es denotar que los individuos no se encuentran atados a un destino inescapable, y que tienen el potencial de un cambio revolucionario, pero esto sólo puede suceder cuando sale a la luz que su realidad se encuentra en un plano mítico.

De esta manera, con el autor de *Los Pasajes* se sitúa el pensamiento dentro de la mitología y no afuera, pues comprende que es a través de ésta que se puede hacer evidente su carácter funesto y la realización del nuevo materialismo histórico, en el que no se encuentre una subordinación al progreso y a la concepción del tiempo lineal y homogéneo, sino que se construya el tiempo del ahora. En este sentido, se habla de la dinamitación del mito¹⁴¹, pues lo retoma como un potenciador de cambio dentro del espacio de la historia.

Así, dentro del esquema benjaminiano se evidencia el rasgo mítico de la Modernidad, y de sus consecuencias negativas que provienen de esta concepción, para posteriormente fragmentar la unidad pretendida por el progreso y rescatar en cada elemento aprehendido el pasado aunado al presente. De ahí la importancia del mito para Benjamin

¹⁴¹ Benjamin retoma el carácter objetivo del mito, como lo planearon los románticos, sin embargo éste se desvincula de la adhesión a la naturaleza orgánica y lo plantea como parte de una crítica desde la filosofía de la historia. Cfr. Winfried Menninghaus, *Saber de los umbrales*, p.20.

pues con este se posibilita la realización del materialismo histórico, no sólo como elemento de crítica sino también como parte constitutiva de éste, pues como él mismo enuncia “no tengo nada que decir. Sólo que mostrar. No hurtaré nada valioso, ni me apropiaré de ninguna formulación profunda. Pero los harapos, los desechos, esos no los quiero inventariar, sino dejarles alcanzar su derecho de la única manera posible: empleándolos.”¹⁴²

Al reconocer los remanentes del progreso se les da un lugar tanto en el pasado donde fueron olvidados, como en el presente donde tienen un potencial revolucionario, la utopía de Benjamin tiene la intención de acercarse a la realidad tal como esta ha sido, mostrando que los grandes triunfos de la Modernidad han dejado secuelas en el avance de la misma humanidad, y que de hecho no se muestra desarrollo alguno en el ámbito social. Lo que intenta es, por una parte, poner el freno de emergencia del recorrido progresista y posteriormente poner en marcha el transcurso de la historia a partir del tiempo del ahora.

Con esto la sociedad que se encuentra en un estado de ensoñación traspasará el umbral onírico de la naturaleza industrial y se establecerá en el marco del materialismo histórico. Así se hace notar cómo la materialización en Benjamin cobra un valor importante, pues muestra que cada objeto del progreso, si se le mira críticamente, contiene el mito de una realidad suspendida en lo siempre igual y con ello la posibilidad de crear una realidad diferente.

Entonces, se tiene que el pensamiento de Benjamin discurre por la crítica al mito progresista, la reconciliación y dinamitación del mismo a través de hacer presente las imágenes que denuncian este hecho. Con lo cual se logra la fundamentación del mito materialista como propulsor de una sociedad revolucionaria. La crítica como se observó en los apartados anteriores, se hace notar cuando en el progreso se muestra cómo el mito de la época moderna, al establecerse como único parámetro que impulsaba la naturaleza industrial y las relaciones sociales e históricas, no genera un avance real, pues en su temporalidad suspendida en una linealidad o circularidad, la novedad sólo es una apropiación de lo antiguo, pero con fines mercantilistas.

¹⁴² Walter Benjamin, Los pasajes, p.462.

Conclusión

La aceptación de la mitología permite al hombre tener una justificación de todos los acontecimientos que no comprende, tanto de su accionar como fenómenos naturales, o cualquier circunstancia que escape a su conciencia, pero a cambio del discurso planificado que otorga, coordina un mundo totalmente determinado en el que nada puede escapar pues todo se encuentra fundamentado en éste a través del destino. Esta forma del mito presenta una serie de rasgos que son comprendidos como negativos, en la medida que se ejerce una coerción sistémica y automática de cualquier acontecimiento, en el que los individuos no pueden tener ninguna participación.

Así el mito impone a los hombres un posicionamiento pasivo ante todo evento que se les presente, y aunque puedan consentirlo o no, el curso de la vida continuará su curso de acuerdo al ordenamiento divino o natural. En esta situación casi todos los elementos del contexto serán atributos que evidencien la vida mítica, o sea, tendrán dentro de sí el presagio que dé paso a una vida que está condenada de principio a fin.

Benjamin inquiere a partir de la tragedia, principalmente desde el cristianismo, la presentación de una vida condenada o culpabilizada que buscará la expiación en el sacrificio. Cuando el héroe de la tragedia se sabe determinado por un destino y se entrega a éste por medio del sacrificio logrará la reconciliación con la divinidad, pero no sólo la suya sino también la de su pueblo; por el contrario, el hombre que se pretende emancipado de los mitos y como un hombre ilustrado actúa con desdén ante cualquier supuesto vaticinio, también es arrastrado hacia la catástrofe para pagar por una vida que nunca dejó su forma culpabilizada, y aunque cometa un acto sacrificial, no puede llegar a la reconciliación porque no acepta su destino.

En este mismo contexto Benjamin coloca al hombre moderno, pues éste que se liberó de todo ordenamiento mitológico con fundamentación de la razón e impuso su dominio sobre la naturaleza, situó el progreso técnico como el nuevo paradigma del actuar humano. Es decir, trasladó toda la justificación de la realidad a un plano meramente económico con miras al industrialismo, lo que provocó un nuevo sometimiento de los

individuos a un factor externo de él y con ello la creación de un nuevo mito fundacional de la Modernidad.

Al analizar el progreso desde su carácter mítico, es posible percatarse de las vertientes por las que pasa el análisis benjaminiano en torno a la Modernidad, como un estado de ensoñación donde la masa consumidora se encuentra bajo el velo fetichista de las mercancías en busca de la felicidad, y como una época del infierno, en el que el desarrollo mercantil tiende a la reproducción de sí mismo hacia el infinito. En estas situaciones se aprecia el matiz capitalista donde se basa la crítica, pues el pensador considera que éste ha escondido sus verdaderos fines económicos y ha mostrado a la humanidad un panorama ideal, en el cual pueda encontrar su bienestar. Sin embargo este período, que fue impulsado por el capitalismo, ofrece un bienestar basado en la adquisición de mercancías, productos de novedad que sólo tienen el signo del progreso en su interior, aunque en otros ámbitos no ofrezca nada nuevo.

Con la apropiación de estos bienes los hombres del siglo XIX, a comienzos del industrialismo, consideraron que estaban en el mejor de los mundos posibles, ya que habían creado un paraíso terrenal con apoyo de la técnica. El problema con esto es que la visión celestial que era presenciada por todos, sólo era accesible para unos cuantos, mientras que los otros se conformaron con el mero culto, la veneración a través de aparadores, esto llevó al fetichismo de las mercancías, una adoración a los bienes materiales que produjo un estado de ensoñación de la masa consumidora.

El culto al capitalismo en el que se encuentra la sociedad, se asocia a la vida culpabilizada de los mitos teológicos, pero a diferencia de éstos en la veneración moderna lo único que se puede producir es culpa sin ningún tipo de expiación, así se tiene una especie de narcótico donde los hombres entran en esquema de consumo y producción de lo novísimo, ya que se considera que con la apropiación de lo más reciente se tendrá una mejoría en la calidad de vida. En esta misma situación de ensoñación se resalta la creación de lo siempre igual, ya que los hombres no se percatan que el desarrollo sólo se da en objetos materiales, pero no de las capacidades humanas, por el contrario en este aspecto siempre se tiene lo mismo o sea la reproducción de las mismas formas sociales, incluyendo las injusticias y la explotación.

Benjamin trae a cuenta la economía, pues considera que es el elemento con el cual la cultura moderna creó sus bases y paradigmas para constituir el eje central de la vida, si bien no hay un análisis exhaustivo de los factores económicos, esto se puede comprender a partir del análisis del progreso, y los rezagos que trajo consigo. En este sentido se puede señalar que, lo que el autor destaca es que en esta época se incidió en una pérdida cultural y experiencial, que propició la conformación de una historia servil del capitalismo,

El peligro de la historia vista desde fines económicos con una tendencia progresista, es la eliminación de toda particularidad individual que demuestre la injusticia de este sistema, pues ya que su discurso se basa en la justificación de las conquistas, la explotación, el vencimiento y dominio de la naturaleza, así como la eliminación de los mitos, se establece una historia de los vencedores como la única forma de desarrollo. Esto deja al margen a todos los hombres y sectores que no cumplan con los estándares de la vida moderna, Tal aceptación de una realidad mecanizada en el progreso como única vía posible de estar en el mundo, obedece a un alegato mitológico para dar una explicación de la situación actual como algo necesario en el transcurso de la humanidad, es decir, los hombres caminan en la senda del progreso como la vía más apropiada para llegar al bienestar o la prosperidad.

Este es el tipo de mito que Benjamin considera negativo, el progreso como un proceso de subordinación de la humanidad, lo cual incluye las formas históricas, las relaciones sociales, todo tipo de producción material e incluso espiritual. Ya que esta ideología crea individuos alienados a las mercancías e indiferentes a una realidad en decadencia, así como la aceptación del industrialismo como una segunda naturaleza, que conformada como tal, discurre sin ningún tipo de cuestionamiento; también se propicia el paso efímero de todo tipo de experiencias, pues ante el recorrido sin mediación todo evento pierde sus cualidades específicas en una temporalidad vacía y homogénea.

Sin embargo, en la propuesta benjaminiana hay un mito que se torna viable, que es el materialista, con éste se intenta crear un discurso para redimir a las minorías y a los individuos que dejaron sus esperanzas varadas en un tiempo anterior. Esto lo realiza a través de la apropiación de los anhelos que quedaron en el pasado, y llegan al presente con la frescura de un viento innovador donde se puede originar el tiempo del ahora. El planteamiento no se trata de un mero tratamiento teórico, pues la apuesta radica en la

realización práctica de la conformación de un nuevo presente, que haga caso de las injusticias pasadas para que no sean repetidas una y otra vez, en el tiempo infinito del progreso.

De igual modo, en la fundamentación mítica del materialismo, es relevante resaltar el rasgo teológico, puesto que es el fundamento ético que induce el pensamiento benjaminiano para plantear el compromiso y la responsabilidad con las generaciones pasadas. La consideración religiosa, infundada por el judaísmo, señala que todos tenemos una débil fuerza mesiánica que podemos utilizar para salvar y redimir los pequeños fragmentos del pasado que subyacen en los pies del progreso, y tienden a la creación de un tiempo que ya no es vacío y homogéneo, sino uno que está repleto de la historia de los oprimidos.

Como última consideración, habría que aclarar, que el análisis en torno al progreso se realiza desde una crítica a la razón tecnificada en beneficio del capitalismo, lo que trae como consecuencia un retroceso de la humanidad en el ámbito cultural, social y político. Por ello se plantea la dialéctica materialista, como un precursor de crítica a la vez que posibilita la creación de una nueva realidad, de esta manera se plantea la construcción desde la misma Modernidad progresista y no fuera de ésta. En este sentido la postura benjaminiana no sostiene una crítica destructiva, o sea que no se planea acabar con todo el progreso en general, pues esto sería imposible, sino adecuarlo con fines revolucionarios¹⁴³, pero la revolución no sería tomar las armas y destruir el sistema, lo que se pretende es generar una conciencia más reflexiva que rompa con la mitología para poder acceder a una historia más propositiva e incluyente.

¹⁴³ Benjamin pretende apropiarse de la técnica, pero desde la estética, en su ensayo *La obra de arte en su época de reproducción técnica*, ve al cine como un potencial revolucionario, es decir plantea proponer una técnica al servicio de la humanidad y no de forma contraria.

Bibliografía

- BENJAMÍN, Walter, *Libro de los pasajes*, ed. Rolf Tiedemann, Trad. de Luis Fernández, Isidro Herrera, Fernando Guerrero, Madrid, Akal, 2005.
- , *Obras*, Libro I, Vol.1, ed. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhauser, Trad. de Alfredo Brotons, Madrid, Abada, 2007.
- , *Obras*, Libro II, Vol.1, ed. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhauser, Trad. de Alfredo Brotons, Madrid, Abada, 2007.
- , *Cuadros de un pensamiento*, trad. de Susana Mayer, Buenos Aires, Imago Mundi, 1990.
- , *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Ed. y Trad. de Bolívar Echeverría, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2010.
- BUCK-MORSS, Susan, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*, Trad. de Nora Rabotnikof, Madrid, La balsa de la medusa, 1995.
- BUCK-MORSS, Susan, *Walter Benjamin, escritor revolucionario*, Buenos Aires, Interzona Editores, 2005.
- ECHEVERRÍA, Bolívar, comp., *La Mirada del ángel: en torno a las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamín*. México, UNAM, 2005.
- FRISBY, David, "Walter Benjamin: La prehistoria de la modernidad" en *Fragmentos de la modernidad. Teorías críticas de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, La Balsa de la Medusa, 1985.
- KARL, Marx, *El Capital. Libro primero: El proceso de producción del capital*, Siglo XXI, Madrid, 2010.
- LUCAS, Ana, *El trasfondo barroco de lo moderno: Estética y crisis de la modernidad en la filosofía de Walter Benjamin*, Madrid, Simancas, 1992.
- REYES, Mate, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia"*, Madrid, Trotta, 2006.
- MAURA, Eduardo, *Las teorías críticas de Walter Benjamin*, Barcelona, Bellaterra, 2013.

MENNINGHAUS, Winfried, *Saber de los umbrales: Walter Benjamin y el pasaje del mito*, Buenos Aires, Biblos, 2013.

THEODOR W., Adorno, *Crítica cultural y sociedad*, Barcelona, Ariel, 1973.

ZAMORA, José, “Dialéctica mesiánica: tiempo e interrupción en Walter Benjamin” en *Ruptura de la tradición. Estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*, Madrid, Trotta, 2008.

ÁNGEL, Raquel, “Benjamin y la modernidad. El lado de la sombra” [en línea], <http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-35/angel_mesa_35.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].

CABRERA, Daniel, La modernidad como ensoñación colectiva en Walter Benjamin, [en línea] <http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_ponencias/Cabrera.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].

-----, El culto al capitalismo [en línea] <http://www.redkatatay.org/sitio/talleres/capitalismo_religion_5.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].

GARCÍA, Luis, “Para un materialismo del umbral. Walter Benjamin entre mito y razón” [en línea], < http://www.constelaciones-rtc.net/04/04_11.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].

ORREGO, Ely, “El tiempo-ahora (Jetztzeit) como interrupción: Hacia una construcción de nuestra historia a partir de la idea mesiánica” [en línea], en <http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-08/orrego_mesa_8.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].

TÉLLEZ, Erika, “Imágenes de tiempo” [en línea], <http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-41/tellez_mesa_41.pdf> [Consulta: 12 de enero, 2016].