

Progreso e historia. La concepción de la historia de Walter Benjamin*

Michael Löwy

Acostumbramos a clasificar las diferentes filosofías de la historia según su carácter progresista o conservador, revolucionario o nostálgico del pasado. Walter Benjamin escapa a estas clasificaciones. Es un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del “progresismo”, un nostálgico del pasado que sueña en el futuro.

La acogida de Benjamin, sobre todo en Francia y en EEUU, se interesó prioritariamente por la vertiente estética de su obra, con una cierta propensión a considerarlo sobre todo como un historiador de la cultura o un crítico literario. Ahora bien, sin despreciar este aspecto de su obra, hay que destacar el alcance bastante más amplio de su pensamiento, que se dirige nada menos que hacia una nueva comprensión de la historia humana. Los escritos sobre el arte o la literatura no se pueden comprender sino en relación con esta visión de conjunto que los ilumina desde el interior.

La filosofía de la historia de Walter Benjamin se basa en tres fuentes muy distintas: el romanticismo alemán, el mesianismo judío y el marxismo. No es una combinación o “síntesis” de estas tres perspectivas (aparentemente) incompatibles, sino la **invención**, a partir de ellas, de una **nueva concepción**, profundamente original.

La expresión “filosofía de la historia” tiene el riesgo de inducir a error. En Benjamin no hay un sistema filosófico: toda su reflexión toma la forma del ensayo o del fragmento – cuando no de la cita, pura y simple, de pasajes arrancados de su contexto, puestos al servicio de su propio planteamiento. Toda tentativa de sistematización es por lo tanto, problemática e incierta. Los breves comentarios que siguen son algunas pistas de investigación.

Nos encontramos a menudo en la literatura sobre Benjamin con dos errores simétricos que hay que evitar a cualquier precio: el primero consiste en disociar, mediante una operación (en el sentido clínico del término) de “corte epistemológico”, la obra “idealista” y teológica de juventud, de la “materialista” y revolucionaria de su madurez; el segundo, al contrario, contempla su obra como un todo homogéneo y no tiene en cuenta para nada la profunda convulsión que implica, hacia mediados de la década de los 20, su descubrimiento del marxismo. Para comprender el movimiento de su pensamiento hay que considerar pues simultáneamente la continuidad de algunos términos esenciales y los distintos giros y rupturas que jalonen su trayectoria intelectual y política.

Se podría tomar como punto de partida la conferencia de 1914 sobre “La vida de los estudiantes”, que presenta de entrada, algunas de las principales líneas de fuerza de esta trayectoria. Las observaciones que abren este ensayo contienen un anuncio sorprendente de su filosofía mesiánica de la historia: “Confiada en lo infinito del tiempo, una cierta concepción de la historia solamente discierne el ritmo más o menos rápido según el cual hombres y épocas avanzan por la vía del progreso. De ahí el carácter incoherente, impreciso, sin rigor, de la exigencia dirigida al presente. Aquí, al contrario, como lo han hecho siempre los pensadores presentando imágenes utópicas, vamos a considerar la historia a la luz de una situación determinada que la resume como un punto focal. Los elementos de la situación final no se presentan como una deforme tendencia progresista, sino que, a título de creaciones e ideas en muy gran peligro, muy criticadas y escarnecidas, se incorporan de manera profunda en todo presente. (...) Esta situación (...) no es asible más que en su estructura metafísica, como el reino mesiánico o como la idea revolucionaria en el sentido del 89”¹.

Las imágenes utópicas – mesiánicas o revolucionarias – contra esta deforme tendencia progresista: he aquí planteadas en resumen, los términos del debate que Benjamin va a proseguir a través de toda su obra. ¿Cómo esta primera intuición va a articularse más tarde con el materialismo histórico? A partir de 1924, cuando lee la Historia y Conciencia de Clase de Lukacs – y el descubrimiento del comunismo a través de los ojos de Asja Lacis – el marxismo se convertirá gradualmente en un elemento clave de su concepción de la historia. Aun en 1929, Benjamin se refiere

¹ W.Benjamin, “La vie des étudiants”, 1915, en *Mythe et Violence, Lettres Nouvelles*, 1971, p. 37.

el ensayo de Lukacs como a uno de los raros libros que siguen vivos y actuales: “La obra más acabada de la literatura marxista. Su singularidad se basa en la seguridad con la que él aprehendió por un lado la situación crítica de la lucha de clases en la situación crítica de la filosofía, y por otro, la revolución, ya concretamente madura, como la preconditionación absoluta, es decir, el cumplimiento y realización del conocimiento teórico.”²

Este texto muestra cuál es el aspecto del marxismo que más interesa a Benjamin y que va a iluminar como un nuevo día, su visión del procesus histórico: la lucha de clases. Pero el materialismo histórico no va a sustituir sus visiones “anti-progresistas”, de inspiración romántica y mesiánica: va a articularse con ellas, adquiriendo así una cualidad crítica que la distingue radicalmente del marxismo “oficial” por entonces vigente.

Esta articulación se manifiesta por primera vez en el libro **Sentido Único**, escrito entre 1923 y 1926, donde encontramos, bajo el título “Alarma de incendios”, esta premonición histórica de las amenazas del progreso: si el derrocamiento de la burguesía por el proletariado “no se cumple antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y científica (señala la inflación y la guerra química), todo está perdido. Hay que cortar la mecha prendida antes de que la chispa alcance la dinamita.”³

Contrariamente al marxismo evolucionista vulgar, Benjamin no concibe la revolución como resultado “natural” o “inevitable” del progreso económico y técnico (o de la “contradicción entre fuerzas y relaciones de producción”), sino como interrupción de una evolución histórica que lleva a la catástrofe.

Por eso, porque percibe este peligro catastrófico Benjamin se reclama, en su artículo sobre el surrealismo de 1929, pesimista- un pesimismo revolucionario que no tiene nada que ver con la resignación fatalista, y menos aun con el **Kulturpessimismus alemán, conservador, reaccionario y prefascista** (Carl Schmitt, Oswald Spengler, Moeller van der Bruck): aquí el pesimismo está al servicio de la emancipación de las clases oprimidas. Su preocupación no es el “declive” de las élites, o de la nación, sino las amenazas que se ciernen sobre la humanidad con el progreso técnico y económico promovido por el capitalismo.

Nada hay más ridículo a los ojos de Benjamin que el **optimismo** de los partidos burgueses y de la social-democracia, cuyo programa político no es más que “un mal poema de primavera”. Contra ese “optimismo sin conciencia”, ese “optimismo de los diletantes”, inspirado en la ideología del progreso lineal, él descubre en el **pesimismo el punto de convergencia efectivo** entre surrealismo y comunismo⁴. Ni que decir tiene que no se trata de un sentimiento contemplativo, sino de un **pesimismo activo, “organizado”, práctico**, totalmente dirigido hacia el objetivo de impedir, por todos los medios posibles, el advenimiento de lo **peor**.

Nos preguntamos ¿a qué puede hacer referencia el concepto de pesimismo aplicado a los comunistas cuando su doctrina en 1928, en plena celebración de los triunfos de la construcción del socialismo y la inminente caída del capitalismo, no es precisamente un ejemplo de ilusión optimista? De hecho Benjamin tomó prestado el concepto de “organización del pesimismo” de una obra que él califica de “excelente”, **La Revolución y los intelectuales** (1926), del comunista disidente Pierre Naville. Naville había hecho la opción de compromiso político en el partido comunista francés del que quería hacer partícipes a sus amigos.

Ahora bien, para Pierre Naville el pesimismo, que constituye “la fuente del método revolucionario de Marx”, es el único medio de “escapar a los fallos y decepciones de una época de compromiso”. Rechazando el “tosco optimismo” de un

² W.Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Francfort, Suhrkamp Verlag, 1980, III, p. 171.

³ W.Benjamin, *Sens Unique*, Paris, Lettres Nouvelles / Maurice Nadeau, 1978, pp. 205-206.

⁴ W.Benjamin, “Le surrealisme. Le dernier instantané de l'intelligence européenne”, *Mythe et Violence*, p. 312.

Herbert Spencer – al que despacha con el amable calificativo de “cerebro monstruosamente estrecho” – o de un Anatole France, cuyas “insopportables bromas” no aguanta, concluye: “hay que organizar el pesimismo”, “la organización del pesimismo es la única consigna que nos impide fracasar.”⁵

Inútil decir que esta apología apasionada del pesimismo era poco representativa de la cultura política del comunismo francés de aquella época. De hecho, Pierre Naville pronto (1928) iba a ser excluido del Partido: la lógica de su anti-optimismo lo llevará a las filas de la oposición comunista de izquierda (“trotskista”), de la que llegará a ser uno de los principales dirigentes.

La filosofía pesimista de la historia de Benjamin se manifiesta de manera particularmente aguda en su visión del porvenir europeo: “Pesimismo en toda la línea. Sí, por cierto, y totalmente. Desconfianza en cuanto al destino de la literatura, desconfianza en cuanto al destino de la libertad, desconfianza en cuanto al destino del hombre europeo, pero sobre todo, desconfianza ante el entendimiento entre las clases, entre los pueblos, entre los individuos. Y confianza ilimitada únicamente en el I.G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de la Luftwaffe.”⁶

Esta visión crítica permite a Benjamin percibir –intuitivamente pero con una rara agudeza – las catástrofes que esperaban a Europa, perfectamente resumidas en la frase irónica sobre la “confianza ilimitada”. Por supuesto, él mismo, el más pesimista de todos, no podía prever las destrucciones que la Luftwaffe iba a infligir a las ciudades y a la población civil europeas; y menos aun podía imaginar que el I.G. Farben iba, apenas doce años más tarde, a hacerse célebre por la fabricación del gas Zyklon B utilizado para “racionalizar” el genocidio, ni que sus factorías iban a emplear, por cientos de miles, mano de obra de los campos de concentración. Sin embargo, único entre todos los pensadores y dirigentes marxistas de entonces, Benjamin tuvo la premonición de los monstruosos desastres que podía producir una civilización industrial/burguesa en crisis.

Fue sobre todo en el Libro de los **Pasajes Parísinos** y en diferentes textos de los años 1936-40 donde Benjamin va a desarrollar su visión de la historia, apartándose, cada vez con mayor radicalidad, de las “ilusiones del progreso” hegemónicas dentro del pensamiento de izquierda alemán y europeo. En un artículo publicado en 1937 en la célebre *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista de l’École de Francfort (ya exiliado en USA), dedicado al historiador y coleccionista Edouard Fuchs, arremete contra el marxismo socialdemócrata, mezcla de positivismo, de evolucionismo darwinista y de culto al progreso. “”No podía ver en la evolución de la técnica más que el progreso de las ciencias naturales y no la regresión social (...) Las energías que la técnica desarrolla más allá de este umbral son destructoras. Ponen en primera línea la técnica de la guerra y su preparación por la prensa⁷.

El objetivo de Benjamin es profundizar y radicalizar la oposición entre marxismo y las filosofías burguesas de la historia, agudizar su potencial revolucionario y elevar su contenido crítico. Es en este espíritu como, de una manera radical, define la ambición del proyecto de los **Pasajes Parísinos**: “Se puede considerar también como fin metodológicamente buscado en este trabajo, la posibilidad de un materialismo histórico que aniquele (*annihiliert*) en sí mismo la idea de progreso. Es

⁵ Pierre Naville, *La révolution et les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1965 , pp. 76-77, 110-117.

⁶ W.Benjamin, “Le surrealisme”, p. 312. [El Edificio IG Farben Gebäude, del arquitecto alemán Hans Poelzig, se levantó en la ciudad de Fráncfort del Meno para la industria química IG Farben en 1931. Durante la Segunda Guerra Mundial, bajo el poderío alemán nazi, se sirvió de mano de obra esclava judía. Luftwaffe: Fuerzas Aéreas de la Alemania Nazi. N. del T.]

⁷ W.Benjamin, *Gesammelte Schriften*, III, p. 474.

justamente oponiéndose a los hábitos del pensamiento burgués como el materialismo encuentra sus fuentes”⁸. Un programa así, no implicaba ningún “revisionismo” sino más bien, como lo había intentado Karl Korsch en su libro – una de las principales referencias de Benjamin - una vuelta al mismísimo Marx.

Benjamin era consciente de que esta lectura del marxismo hundía sus raíces en la crítica romántica de la civilización industrial, pero estaba convencido de que el mismo Marx también había encontrado su inspiración en esta fuente. Encuentra un apoyo a esta interpretación heterodoxa de los orígenes del marxismo en el **Karl Marx** (1938) de Korsch: “Muy acertadamente, y no sin hacernos pensar en Maistre y en Bonald, Korsch dice así: Así en la teoría del movimiento obrero moderno también, hay una buena parte de la “desilusión” que, después de la gran Revolución Francesa, fue proclamada por los primeros teóricos de la contra-revolución y enseñada por los románticos alemanes y que, gracias a Hegel, tuvo una fuerte influencia sobre Marx”⁹.

La formulación más sorprendente y radical de la nueva filosofía de la historia – marxista y mesiánica – de Walter Benjamin se encuentra sin duda en las **Tesis sobre el concepto de historia** de 1940, uno de los documentos más importantes del pensamiento revolucionario después de las **Tesis sobre Feuerbach** de 1845.

La exigencia fundamental de Benjamin es la de escribir la historia “a contrapelo”, es decir, desde el punto de vista de los vencidos – en contra de la tradición conformista del historicismo alemán cuyos partidarios entran siempre “en empatía con el vencedor” (Tesis VII).¹⁰

Obviamente la palabra “vencedor” no hace referencia a las batallas o a las guerras habituales, sino a la “guerra de clases” en la que uno de los campos, la clase dirigente, “no ha cesado de ganar” (Tesis VII) sobre los oprimidos – desde Espartaco, el gladiador rebelde, hasta el grupo Spartacus de Rosa Luxemburgo, y desde el Imperio romano hasta el Tercer Imperio Nazi. El historicismo se identifica empáticamente (Einfühlung) con las clases dominantes. Ve la historia como una sucesión gloriosa de grandes hechos políticos y militares. Al hacer el elogio de los dirigentes y al rendirles homenaje, les confiere el status de « herederos » de la historia pasada. En otras palabras, participa – como esos personajes que ponen la corona de laurel encima de la cabeza del vencedor – en “ese cortejo triunfal de los dominadores de hoy, que avanza por encima de aquellos que hoy yacen en el suelo” (Tesis VII).

La crítica que Benjamin formula contra el historicismo se inspira en la filosofía marxista de la historia, pero tiene también un origen nietzscheano. En una de sus obras de juventud, *De la utilidad y de la inconveniencia de la historia* (citada en la Tesis XII), Nietzsche ridiculiza la “admiración ingenua del éxito” de los historiadores, su “idolatría hacia lo factual” (Götzerdienste des Tatsächlichen) y su tendencia a inclinarse ante el “poder de la historia”. Puesto que el Diablo es el amo del éxito y del progreso, la verdadera virtud consiste en levantarse contra la tiranía de la realidad y nadar contra la corriente histórica.

Hay un lazo evidente entre este panfleto nietzscheano y la exhortación de Benjamin a escribir la historia *gegen den Strich* [a contrapelo]. Pero las diferencias no son menos importantes: mientras que la crítica de Nietzsche contra el historicismo se hace en nombre de la “Vida” o del “individuo heroico”, la de Benjamin habla en nombre de los vencidos. En tanto que marxista, éste último se sitúa en las antípodas del elitismo aristocrático del primero y opta por identificarse con los

⁸ W.Benjamin, *Passagenwerk - Gesammelte Schriften* V, p. 574.

⁹ W.Benjamin, *Ibid.*, p. 820.

¹⁰ Las citas de las “Tesis sobre la filosofía de la historia” están sacadas de la traducción de Bolívar Echeverría « Tesis sobre la historia y otros fragmentos ». Ed. Itaca, 2008.

“condenados de la tierra”, los que yacen bajo las ruedas de los carros majestuosos y magníficos llamados Civilización o Progreso.

Al rechazar el culto moderno a la Diosa Progreso, Benjamin pone en el centro de su filosofía de la historia el concepto de catástrofe. En una nota preparatoria de las Tesis de 1940, observa: “La catástrofe es el progreso, el progreso es la catástrofe. La catástrofe es el continuum de la historia”¹¹.

La asimilación entre progreso y catástrofe tiene en principio una significación histórica: el pasado no es, desde el punto de vista de los oprimidos, más que una serie interminable de derrotas catastróficas. La revuelta de los esclavos, la guerra de los campesinos, junio 1848, la Comuna de París, el levantamiento berlínés de enero de 1919 – son ejemplos que aparecen a menudo en los escritos de Benjamin, para quien “este enemigo no ha dejado de vencer” (tesis VI). Pero esta ecuación tiene también un significado eminentemente actual, porque, “a la hora de hoy, el enemigo no ha terminado de triunfar” (Tesis VI): derrota de la España republicana, el Pacto Molotov-Ribbentrop, la victoriosa invasión nazi en Europa.

El fascismo ocupa un lugar muy evidente en la reflexión histórica de Benjamin en las Tesis. Para él no se trata de un accidente de la historia, de un “estado de excepción”, algo imposible en el siglo XX, un absurdo desde el punto de vista del progreso: al rechazar este tipo de ilusión, Benjamin apela con todas sus fuerzas a “una teoría de la historia a partir de la cual el fascismo pueda ser percibido”¹², es decir, una teoría que comprenda que los irracionales del fascismo no son más que el reverso de la racionalidad instrumental moderna. El fascismo lleva hasta sus últimas consecuencias la combinación típicamente moderna entre progreso técnico y regresión social.

Mientras que Marx y Engels, según Benjamin, habían tenido en sus pronósticos sobre la evolución del capitalismo¹³, “la intuición fulgurante” de la barbarie que venía, sus epígonos del siglo XX han sido incapaces de comprender – y por ende de resistirle con eficacia – una barbarie **moderna** industrial, dinámica, instalada en el corazón mismo del progreso técnico y científico.

Buscando las raíces, los fundamentos metodológicos de esta incomprendión catastrófica, que ha contribuido a la derrota del movimiento obrero alemán en 1933, Benjamin la emprende contra la ideología del progreso en todas sus componentes: el evolucionismo darwinista, el determinismo de tipo científico-natural, el ciego optimismo – dogma de la victoria “inevitable” del Partido – la convicción de “nadar a favor de la corriente” (el desarrollo técnico); en una palabra, la creencia confortable en un progreso automático, continuo, infinito, fundado en la acumulación cuantitativa, el desarrollo de las fuerzas productivas y el crecimiento del dominio sobre la naturaleza. Cree detectar detrás de estas manifestaciones múltiples un hilo conductor que él somete a una crítica radical: la concepción homogénea, vacía y mecánica (como un movimiento de relojería) del tiempo histórico.

A esta visión lineal y cuantitativa, Benjamin opone una percepción **cuantitativa** de la temporalidad, fundada por un lado en la **rememoración**, y por otro en la **ruptura mesiánica/revolucionaria de la continuidad**. La revolución es lo “correspondiente” (en el sentido baudelairiano de la palabra) profano de la interrupción mesiánica de la historia, de la “detención mesiánica del acaecer” (Tesis XVII): las clases revolucionarias, dice en la Tesis XV, son conscientes, en el momento de su acción, de estar “rompiendo el continuum de la historia”. La interrupción revolucionaria es pues la respuesta de Benjamin a las amenazas que se ciernen sobre la especie humana con la búsqueda de esa tormenta maléfica que llaman “Progreso”, una tormenta que acumula ruina sobre ruina y prepara nuevas catástrofes (Tesis XII). Era el año 1940, poco antes de Auschwitz y Hiroshima...

¹¹ W.Benjamin, *G.Schriften*, I, 3, p. 1244 (notas preparatorias para las Tesis).

¹² W.Benjamin, *G.S.*, I, 3, p.1244 (notes préparatoires).

¹³ W.Benjamin, *G.S.*, II, 2, p. 488.

Según Habermas, hay una contradicción entre la filosofía de la historia de Benjamin y el materialismo histórico. El error de Benjamin fue, según él, haber querido imponer –“como una capucha de monje sobre la cabeza” – al materialismo histórico marxiano, “que sí tiene en cuenta los progresos no sólo en el ámbito de las fuerzas productivas sino también en el de la dominación”, “una concepción histórica anti-evolucionista.”¹⁴

En realidad, una interpretación dialéctica y no evolucionista de la historia, que tenga en cuenta a la vez los progresos y las regresiones – como lo han hecho Benjamin y sus amigos de la Escuela de Fráncfort –puede basarse en varios escritos de Marx. Sin embargo, es verdad que entra en conflicto con las interpretaciones dominantes del materialismo histórico desarrolladas a lo largo del siglo XX. Lo que piensa Habermas que es un error, es precisamente la fuente del valor singular de la filosofía benjamiana de la historia y de su capacidad para comprender un siglo caracterizado por la estrecha imbricación de la modernidad y la barbarie.

Traducción para [Marxismo Crítico](#) de J.Mª Fdez. Criado

**Progrès et catastrophe. La conception de l'histoire de Walter Benjamin*

Michael Löwy

<http://www.histoireinonline.org/index.php/histoirein/article/view/88>

¹⁴ J.Habermas, “L'actualité de W. Benjamin. La critique: prise de conscience ou préservation”, *Revue d'esthétique* n° 1, 1981, p. 121.