

Goyenechea de Benvenuto, Elisa

Walter Benjamin y Hannah Arendt : la noción de tiempo histórico y la tarea del historiador

Colección Año XVI N° 21, 2011

ISSN impreso: 0328-7998

ISSN on-line: 1850-003X

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Goyenechea de Benvenuto, E. (2011). Walter Benjamin y Hannah Arendt : la noción de tiempo histórico y la tarea del historiador [en línea], *Colección*, 21, 39-64. Recuperado de:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/benjamin-arendt-nocion-tiempo-historico.pdf> [Fecha de consulta]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

WALTER BENJAMIN Y HANNAH ARENDT: LA NOCIÓN DE TIEMPO HISTÓRICO Y LA TAREA DEL HISTORIADOR

Elisa GOYENCHEA DE BENVENUTO
Pontificia Univ. Católica Argentina
✉ alelisa@fibertel.com.ar

Recibido: Febrero de 2011

Aprobado: Mayo de 2011

Resumen: Este trabajo pretende poner en evidencia la apropiación selectiva que Hannah Arendt hizo del pensamiento de Benjamin en relación con el tema del tiempo histórico y el oficio del historiador. En cuanto a la primera cuestión, la tradición de los oprimidos, defendida por Benjamin e instauradora de una mirada novedosa de los sucesos históricos, es un tópico presente en la glorificación arendtiana de la tradición revolucionaria perdida. En segundo término, el deslizamiento de la épica hacia la historiografía, y de esta, a su vez, hacia la crónica, manifestado en “The Storyteller. Reflections on the Work of Nikolai Leskov”, resuena en el enfoque que Hannah Arendt asume para emprender su crítica al concepto moderno de Historia como un proceso omniabarcante en cuyo seno los eventos adquieren significación a expensas de su unicidad. La índole peculiar de la categoría de la acción, esbozada en *The Human Condition*, es la clave para entender la noción de la historia abierta a sucesivas re-apropiaciones y relecturas, precisamente porque se trata de una verdad ínsita en un mundo humano.

Abstract: The aim of this work is to show Hannah Arendt's selective appropriation of Walter Benjamin's thoughts concerning historical time and the task of the historian. As regards the former, the tradition of the oppressed, supported by Benjamin, establishes a renewed view of historical events. This thesis can be found in Arendt's glorification of the lost revolutionary tradition. As regards the latter, the epic shifts to historiography and this one to chronicle, as shown in “The Storyteller. Reflections on the Work of Nikolai Leskov”. This shift can be seen in Hannah Arendt's critical approach to the modern concept of History, as an embracing process within which events become meaningful at the expense of its uniqueness. The peculiar nature of the category of action, outlined in *The Human Condition*, is the key to understand the notion of history, opened to successive re-appropriations and re-interpretations, precisely because it is a truth implanted in a human world.

Palabras clave: Historia. Historiador. Dialéctica. Narración. Liberación. Reconciliación.

Key-words: History. Historian. Dialectics. Storytelling. Come into terms.

No pedimos a quienes vendrán después de nosotros la gratitud por nuestras victorias sino la rememoración de nuestras derrotas. Ese es el consuelo: el único que se da a quienes ya no tienen esperanzas de recibirlo.

Walter Benjamin

La imparcialidad, y con ella toda la historiografía verdadera, llegó al mundo cuando Homero decidió cantar la gesta de los troyanos a la vez que la de los aqueos, y proclamar la gloria de Héctor tanto como la grandeza de Aquiles. Esta imparcialidad homérica [...] aún es el tipo de objetividad más alto que conocemos. No solo deja atrás el interés común por el propio bando [...], sino que descarta la alternativa de victoria o derrota...

Hannah Arendt

Walter Benjamin y Hannah Arendt se conocieron en París, en donde, como refugiados de la Alemania nazi, se movían en los mismos círculos de perseguidos por el régimen de Hitler, junto con otros intelectuales exiliados como Alexandre Kojève y Raymond Aron. Cuando en 1941 Hannah Arendt y su esposo, Heinrich Blucher, lograron huir a New York, tenían en su poder una serie de manuscritos de Walter Benjamin, quien se los había confiado en Marseille, para ser entregados a Theodor Adorno, el director del *Institut for Social Research*, institución que reunía exiliados judeo-alemanes pertenecientes a la Escuela de Frankfurt, de la que Benjamin había dependido financieramente en los últimos años de su vida. Walter Benjamin no logró escapar a los Estados Unidos, y debido a una serie desafortunada de acontecimientos, como el rechazo de una visa para pasajeros en tránsito por parte de funcionarios fronterizos de la España de Franco, que le impidió llegar a Lisboa para finalmente emprender su viaje a los Estados Unidos, tomó su vida en la frontera franco-española.

Entre estos manuscritos, Arendt llevó consigo una copia mimeografiada de la tesis *Sobre el concepto de historia*, una obra de difícil interpretación, no solo por el carácter hermético de su expresión, sino también por tratarse de un discurso fragmentario, rico en alegorías y aforismos. Las tesis son el compendio de las elucubraciones sobre el tiempo y la historia, que maduras entre los años 1936 y 1940, muestran el talante intelectual de Benjamin, que profetizó la catástrofe que se avecinaba y alertó sobre los peligros que se cernían sobre Europa. El fracaso de la España republicana, el pacto germano-soviético, el avance del nazismo en todo el

continente configuran el contexto en que fueron redactadas e imprimen el desconsuelo y el tenor pesimista de la redacción, no obstante lo cual, no invitan a la quietud ni al abandono, sino que espolean al lector a la acción, entendida esta en dos sentidos: un modo alternativo de interpretación de la historia y del tiempo humano, y a la recta comprensión de la tarea del historiador, nominado en las tesis como “el materialista histórico”. Según la interpretación de Michael Löwy de la tesis de Benjamin, el historiador y el militante activista se funden en una misma persona. Como veremos, esta no es la visión de Arendt, pues el compromiso con la acción entorpece el recto juicio del historiador.

El propósito de este trabajo es poner en evidencia las apropiaciones que Hannah Arendt realizó de algunos aspectos contenidos en las tesis. Los dos grandes núcleos temáticos propuestos: la cuestión de la historia y la tarea del historiador son cuestiones de importancia capital en el pensamiento de Hannah Arendt, quien, a mi entender, no solo filtró selectivamente lo vertido en la tesis benjaminianas, sino que procuró, en su tarea interpretativa, sustraer a su antiguo amigo del mote de marxista o de revolucionario activista. En la misma línea de Gershom Scholem,¹ señala en Benjamin un marxismo sui géneris, apropiado de un modo tan peculiar que a duras penas puede mantener tal nombre. Como veremos, la pensadora intenta rescatar al primo de su primer esposo (Günther Stern) de su sesgo marxista, del carácter dialéctico² de su pensamiento y de su cualidad de hombre de acción, adjetivos que, por otra parte, sí le atribuye Michael Löwy, el autor de *Aviso de incendio*, texto que tomaremos como instrumento interpretativo de la tesis.

Las dificultades hermeneúticas que presenta la obra de Benjamin han sido señaladas sobradamente por sus estudiosos y se deben no solo al carácter errático y elusivo de su discurso, la riqueza de las metáforas y el uso de la alegoría, sino también a la, en apariencia, imposible conciliación del mesianismo judío y el materialismo dialéctico o materialismo

1 “...in these thesis [...], nothing remains of historical materialism except the term itself”. Cfr. Gershom SCHOLEM. “Walter Benjamin and His Angel”. *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, editado por G. SMITH. The MIT Press, 1988, p. 82.

2 “That such thinking should ever have bothered with a consistent, dialectically sensible, rationally explainable process seems absurd”. Cfr. Hannah ARENDT. “Introduction”. *Illuminations*, de W. BENJAMIN. New York: Schocken Books, 2007, p. 13.

histórico, al que recurrió a partir de la década del treinta, influido por la obra de Bloch, de Lukács, y por su amistad con Asja Lacis (esto último relativizado por George Steiner,³ en su introducción a la versión inglesa de la obra sobre el drama barroco alemán). Este viraje ha llevado a algunos autores a señalar dos momentos en su itinerario intelectual, una primera fase metafísico-teológica, despreocupada de las exigencias de la acción, y una segunda en la que abraza no tanto el marxismo como doctrina, sino el comunismo o marxismo que hunde sus raíces en la crítica romántica a la civilización y al progreso.⁴ La protesta romántica contra la modernidad capitalista se hace siempre en nombre de un pasado idealizado, real o mítico, que en sus escritos de juventud es tratado como paraíso perdido, la sociedad matriarcal sin clases en los albores de la historia, y que a partir del treinta, asume el nombre de *comunismo primitivo*.⁵ En opinión de Richard Wolin,⁶ el autor de *An Aesthetic of Redemption*, es indebida una separación radical del pensamiento de Benjamin en dos fases y el lector atento debe realizar el esfuerzo por ver las perplejidades a las que se enfrentó el mismo Benjamin, en su tarea de amalgamar y transfigurar en una nueva realidad su tenor metafísico-teológico; el mesianismo judío al que nunca abdicó y sus preocupaciones sociales o políticas, compelido por las exigencias de su tiempo, que lo obligaban a tematizar la acción política. La cuestión sobre este hiato indicada por numerosos estudiosos,⁷ es también, a mi entender, una aporía no totalmente resuelta en el pensamiento de Arendt (la cuestión de la relación entre pensamiento y acción), abordada en sus *Lectures on Kant's Political*

3 Cfr. George STEINER. "Introduction". *The Origin of German Tragic Drama*, de W. BENJAMIN. Verso, 2009, p. 10.

4 Cfr. Theodor ADORNO. "Introduction to Benjamin's *Schriften*". *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, editado por G. SMITH. The MIT Press, 1988, p. 14.

5 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 30.

6 Cfr. Richard WOLIN. *An Aesthetic of Redemption*. University of California Press, 1994, pp. xii-xvi.

7 Cfr. Peter OSBORNE. "Small-scale Victories, Large-scale Defeats: Walter Benjamin's Politics of Time". *Walter Benjamin's Philosophy. Destruction and Experience*, editado por A. BENJAMIN y P. OSBORNE. Routledge, 1994, pp. 59-109. Theodor ADORNO. "Introduction to Benjamin's *Schriften*". *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, editado por G. SMITH. The MIT Press, 1988, pp. 2-17.

Philosophy.⁸ El tratamiento de este tema merecería una investigación aparte y no será objeto de análisis en el presente trabajo.

Esta investigación se limitará al examen de las siguientes obras: las tesis “On the Concept of History”,⁹ *The Storyteller. Reflections on the Work of Nikolai Leskov*,¹⁰ y “The Theologico-Political Fragment”,¹¹ de Walter Benjamin, y “The Concept of History, Ancient and Modern”, incluido en *Between Past and Future*,¹² “Understanding and Politics”, publicado en *Essays in Understanding (1930-1954)*,¹³ *The Human Condition*,¹⁴ y *Sobre la Revolución*,¹⁵ de Hannah Arendt. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*,¹⁶ de Michael Löwy se empleará como recurso de interpretación de las tesis. No obstante lo cual, se señalarán las diferencias con Hannah Arendt, cuando la importancia del tema lo amerite. En primer lugar, se expondrán las reflexiones motivadas por la lectura de las tesis, en torno a los dos ejes temáticos propuestos. Por razones de espacio, no se transcribirán las tesis, sino que se señalarán con una cita al pie. En segundo lugar, se explicitará la recepción de Benjamin por parte de Hannah Arendt y se señalarán los matices o transformaciones que asumen al fusionarse con su pensamiento.

* * *

Por medio de una alegoría, la tesis I de *On the Concept of History* enuncia la alquimia de marxismo y teología,¹⁷ en la que se advierte el fracaso

8 Cfr. Hannah ARENDT. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992, pp. 40-68.

9 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”. *Selected Writings. Volume 4 (1930-1954)*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2003, pp. 389-400.

10 Walter BENJAMIN. “The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov”. *Illuminations*. New York: Schocken Books, 2007, pp. 83-110.

11 Walter BENJAMIN. “Theologico-Political Fragment”. *Reflections*. New York: Schocken Books, 2007, pp. 312-313.

12 Hannah ARENDT. *Between Past and Future*. New York: Penguin Books, 1993.

13 Hannah ARENDT. *Essays in Understanding (1930-1954)*. New York: Schocken Books, 1994.

14 Hannah ARENDT. *The Human Condition*. The University of Chicago Press, 1998.

15 Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*. Buenos Aires: Alianza, 1992.

16 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

17 Cfr. Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 389.

al que está destinado el primero, si no asume ciertas disposiciones concedidas por la segunda. En los términos de Benjamin el así llamado “materialismo histórico”, cree poder ganar la batalla, es decir, derrotar a su enemigo, el fascismo, confiado en los automatismos de la historia (Benjamin pudo prever la catástrofe del nazismo, pero lo comprendió bajo los términos ya conocidos del fascismo. Una de las tesis más importantes de Arendt es la radical novedad del nacionalsocialismo y del stalinismo, como movimientos totalitarios). Michael Löwy indica la confrontación entre los *epígonos* del materialismo:¹⁸ la social-democracia y el marxismo evolucionista o progresista, por un lado, y la *refundación del materialismo histórico*,¹⁹ el cual se vuelve inoperante sin la ayuda de la teología. ¿Qué representa el autómeta y que tiene la teología que ofrecer? El autómeta, que simboliza la versión burda del materialismo, confía en los mecanismos reglados que gobiernan el acontecer de la historia, la cual, pese a la aparente “recaída” del fascismo,²⁰ aseguran su marcha inexorable, ya sea hacia la instauración definitiva de la sociedad sin clases, o el establecimiento de un nuevo ordenamiento social. Frente a este materialismo histórico que reposa en el ritmo natural e inexorable de la marcha histórica, Benjamin propone un materialismo novedoso que involucra, en primer término, una visión del mundo humano a través del prisma de la lucha de clases, el combate entre opresores y oprimidos,²¹ en segundo término, auxiliado por la teología, representada por el *enano giboso*, que se mantiene oculto aunque es, no obstante, fuertemente operativo, está habilitado, para la interpretación de la historia y para la acción en la historia. La interpretación de la historia exige una *presencia de ánimo*²² capaz de descubrir la novedad en lo que para la interpretación positivista no es más que una extensión especializada del tiempo.

En la tesis II, Benjamin explicita lo que entiende por teología, o mejor dicho, por el uso profano de la teología,²³ la cual aporta dos disposi-

18 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 52.

19 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 171.

20 Cfr. Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 392, tesis VIII.

21 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 23, 59.

22 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 76.

23 El “uso profano” de la teología no ha de entenderse, no obstante, como un sistema conceptual vacío que se pone al servicio de fines políticos como podría ser el caso de la teología

ciones fundamentales: la rememoración (*Eingedenken*)²⁴ y la redención o liberación (*Erlösung*).²⁵ El término *Erlösung*, que Benjamin toma de Ruzensweig, encierra la dimensión teológica de la redención, imputable al mesianismo judío (y que Scholem subraya como esencial²⁶ en detrimento del activismo político), y el aspecto político de la liberación y emancipación (resaltado por Löwy).²⁷

Las dos virtualidades que la teología pone al servicio del materialismo histórico no pueden darse separadamente y la tesis II proclama que así como la felicidad en el plano individual no se alcanza sino con la reconciliación de nuestro propio pasado,²⁸ recapitulando los eventos pretéritos e integrándolos en un todo significativo con nuestro presente, de la misma manera acaece en el nivel de la historia de toda la humanidad. No se trata, empero, de una gran historia que como un espacio tendido por debajo, sostiene los sucesos y se va llenando, *aditivamente*,²⁹ de acontecimientos, cuya relevancia se mide según criterios exististas o “resultistas”. Se trata de una peculiar interpretación de la historia que está en las antípodas de la especialización del tiempo y que, para decirlo con una imagen, adopta más la forma de una trama o de una red,³⁰ que de una línea recta vacía y homogénea, tal como lo evidencian las tesis XIII, XIV y XV.³¹ Esta historia, que puede ser nominada como el gran drama, compuesto por el entrecruzamiento de muchos relatos,³² necesariamente debe asumir, so pena de no instaurar su rememoración redentora, todos los acontecimientos, los grandes y los pequeños, sin dejar a ninguno sin el

de la liberación en Latinoamérica, en donde la teología vaciada de sentido, es vivificada en contacto y al servicio de los fines políticos. Como señala, Löwy, la tesis I señala la vivificación del materialismo histórico en contacto con la teología, la cual, no obstante debe actuar sigilosamente, porque es *vieja y fea*, es decir, porque ha perdido su poder vinculante en el ámbito público en un mundo secularizado. Véase, Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 47-54.

24 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 57.

25 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 55.

26 Cfr. Gershom SCHOLEM. “Walter Benjamin and His Angel”, pp. 84-86.

27 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 59-62.

28 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 389-390.

29 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 150-154.

30 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 142.

31 Cfr. Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, pp. 394-395.

32 Cfr. Walter BENJAMIN. “The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov”, pp. 83-84, 91.

reconocimiento debido. Este aspecto señala la reluctancia de Benjamin por la “Gran Historia” escrita por la pluma de los vencedores, en perjuicio de la *tradición de los oprimidos*,³³ la defendida y en la que se enlista Benjamin.

La tranquila y confiada complacencia del historiador “progresista”, evolucionista o positivista, tiene su fundamento en la *acedia*,³⁴ una pasión que surge de la desesperación y la melancolía ante los esfuerzos humanos infructuosos arrastrados por la fuerza del destino. El sentimiento que caracteriza al historiador positivista es la empatía, la *identificación afectiva (Einfühlung)*³⁵ con el vencedor y la articulación del tiempo histórico conforme al criterio del éxito e incluso identificando el éxito con la moralidad.³⁶ La debilidad del historiador positivista surge de la impotencia ante la ineficacia de las acciones, limitación que lo conduce a abdicar a la acción, subirse al carro triunfal de los vencedores y trazar la historia como una línea homogénea y vacía, cuyo contenido lo conforma una concatenación causal explicativa de los hechos. Tales hechos, inmovilizados en una cadena que los ordena y les adjudica un lugar predeterminado, son vaciados de su potencial subversivo, por así decirlo, potencia que el materialista histórico es capaz de reactivar, destruyendo la ubicación y el sentido predeterminado que los hechos asumían en una cadena transmisible por la “Gran Tradición”. Esta fase destructiva sustrae los sucesos de su lugar y función en un todo compacto, ubicación que los esteriliza, lo cual neutraliza su potencial mesiánico, fuerza que es capaz de activar *hoy* el fuego de la revolución, pero con el poder explosivo tomado de *entonces*.

Lo novedoso de esta aproximación a las acciones humanas del pasado, significa no solo que la historia está abierta, que el presente no está predeterminado, sino que el mismo pasado se configura nuevamente con la mirada renovada del historiador actual. Tal mirada configura el pasado porque *produce*, por así decirlo (el cronista es un *craftman* o *artisan*, es un artesano),³⁷ una constelación surgente de la tensión dialéctica entre el

33 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, pp. 392, tesis VIII.

34 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, pp. 391-392, tesis VII.

35 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 82.

36 Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 83.

37 Walter BENJAMIN. “The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov”, pp. 84-85, 91.

instante de *peligro*³⁸ de *ahora* y la promesa de liberación contenida en los esfuerzos fallidos de *entonces*. Merece atención el hecho de que esta tensión dialéctica que anuda eventos escapa tanto a la tensión hegeliana entre opuestos, como al nexo causal que combina los sucesos. Se trataría más bien de un vínculo establecido sobre la ejemplaridad fragmentada, que descansa en la condición de la ruptura con la tradición. Este mecanismo por el que se revitaliza el pasado, vivificándolo y configurándolo como un pasado humano, ha de entenderse, en opinión de Osborne, como una completa *temporalización política de la historia*,³⁹ alternativa a las variadas formas de historiografía, resumidas en el término “historicismo”.

La mirada dialéctica del materialista histórico es un movimiento fulgurante, instantáneo, que no prescribe una nueva interpretación del pasado que vendría a reemplazar la versión canónica transmitida por la tradición y destruida por el método materialista. Es un *salto de tigre al pasado*,⁴⁰ una iluminación fugaz que arroja una luz efímera y suele resultar incomprensible para la mayoría. Por ese motivo, no insta un nuevo modo de concatenar los eventos de la historia, no sustituye un *continuum* por otro sino que más bien hace estallar la historia en fragmentos que, como en un *montaje surrealista* (*surrealistic montage*),⁴¹ se configura fugazmente en una forma más caótica que ordenada⁴². Si la “Gran Historia” es una línea, en la versión benjaminiana, no es la línea fragmentada, sino los momentos de escansión, los que cuentan. No se trata de una línea errática de tiempo, sino de los instantes (*Jetztzeit*,⁴³ o *now-time*, el tiempo ahora) en los que se cruzan el *entonces* y el *ahora*, intervalos que el historiador materialista configura como *mónadas*,⁴⁴ o concentraciones de sentido, que ponen en evidencia una tradición perdida en el olvido: la tradición de los oprimidos. Entre los ejemplos de configuración dialéctica cristalizada en el sentido que ofrece Löwy (*dialectics at a*

38 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 391, tesis VI.

39 Peter OSBORNE. “Small-scale Victories, Large-scale Defeats: Walter Benjamin’s Politics of Time”, p. 61.

40 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 395, tesis XIV.

41 Hannah ARENDT. “Introduction”, p. 47.

42 Cfr. Walter BENJAMIN. “Unpacking my Library. A Talk, about Book Collecting”. *Illuminations*. New York: Schocken Books, 2007, p. 60. Hannah ARENDT. “Introduction”, p. 44.

43 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 396, tesis XVIII.

44 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 396, tesis XVII.

standstill,⁴⁵ dialéctica en reposo;⁴⁶ una dialéctica de imágenes, que congela o estabiliza) se encuentra la establecida por Benjamin entre Espartaco, el líder de la revuelta de esclavos contra el imperio romano y la dirigida en 1919 por Luxemburg y Liebknecht, los cabecillas de la Liga Espartaquista.⁴⁷

La redención y la liberación es irrealizable con la mirada puesta solo en el futuro y exige un retorno al pasado que transforma al historiador en *heredero*⁴⁸ y receptor de la *débil fuerza mesiánica*⁴⁹ (redentora y liberadora) concedida por los intentos de liberación nunca completamente cumplidos de las generaciones pasadas. La debilidad de la potencia mesiánica que se hereda del pasado indica la no identidad entre el momento subversivo y revolucionario del *jetztzeit* que compele a la acción (infunde *la energía moral*)⁵⁰ y la redención mesiánica, el cumplimiento, o la recapitulación de la historia operada por el advenimiento del Mesías. Esta distinción importante, también señalada por Löwy,⁵¹ indica la distancia entre los intentos de liberación siempre renovados pero nunca cumplidos; los instantes efímeros *fuera de la historia* y la venida del mesías, evento de tenor teológico, incomprensible bajo categorías históricas, tal como lo señala Benjamin en su *Theologico-Political Fragment*.⁵²

La sentencia *el estado de excepción es la regla en que vivimos*, tal como es enunciado en la tesis VIII, indica que lo que el historiador positivista ve como un *continuum* de perfección *in crescendo*, es percibido como un gran amontonamiento de ruinas por el representante del materialismo histórico. La norma del progreso que aglutina a su paso a los agentes individuales y expulsa de la historia a los derrotados, es el signo de la mayor per-

45 Theodor ADORNO. "Introduction to Benjamin's *Schriften*", p. 11.

46 Rolf TIEDEMANN. 2010. "Dialéctica en reposo. Una introducción al libro de los pasajes". *Walter Benjamin: Culturas de la imagen*, compilado por A. USLENGHI. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, pp. 283-322.

47 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, pp. 132, 160.

48 Walter BENJAMIN. "Unpacking my Library. A Talk, about Book Collecting", p. 66. Hannah ARENDT. "Introduction", p. 45.

49 Walter BENJAMIN. "On the Concept of History", pp. 389-390, tesis II.

50 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 130.

51 "...el *Jetztzeit* [...], el breve instante de liberación [...] prefigura la historia universal de la humanidad salvada...". Cfr. Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 160.

52 "...the order of the profane can not be built up on the idea of the Divine Kingdom...". Walter BENJAMIN. "Theologico-Political Fragment", pp. 312-313.

dición pues el reverso del progreso es el rostro ruinoso de una historia de oprimidos y vencidos, cuyas causas se pierden en el olvido. Benjamin acusa directamente al marxismo evolucionista o *naturalista*, que defiende un espontáneo y natural curso necesario de los acontecimientos y enarbolaba el establecimiento de la sociedad sin clases como *idea* o *ideal* (en sentido kantiano) a ser realizado o esperado sin esfuerzo. La sociedad sin clases no es el fin de la historia (*goal*),⁵³ en el sentido en que lo comprenden las filosofías teleológicas de la historia, desde la judeo-cristiana, hasta la moderna, en la que el mesianismo judío se fusiona con la noción de un tiempo especializado con la resultancia natural de una fe ciega en el progreso, que es el rasgo distintivo de la Ilustración y su lema “Progreso, Civilización, Modernidad”. La sociedad sin clases es la representación secularizada del cumplimiento o la recapitulación mesiánica y salvadora. No es el fin de la historia y su clausura definitiva, sino el intento *mil veces malogrado* [*frequently miscarried, ultimately (endlich) achieved interruption*],⁵⁴ que anticipa, en explosiones discontinuas y erráticas, enlazadas entre sí misteriosamente (no causalmente) una eventual recapitulación y redención total que parece hacerse presente, veladamente, solo cuando hace saltar la historia en fragmentos. El *Fragmento teológico político* presenta la sutil pero importante distinción entre *Jetztzeit*, traducido como *now-time* o *tiempo-ahora* y tiempo mesiánico, con la que cobra credibilidad la calificación de Benjamin como teólogo y mesiánico hecha por Scholem, y la brecha entre la *idea de verdad* (*idea of truth*),⁵⁵ para decirlo con las palabras de Peter Osborne, y la cuestión de la acción política que concrete históricamente dicha verdad. Como se adelantó en la introducción, se trata de la ausencia de mediación entre el aspecto metafísico o teológico y la concreción de la praxis revolucionaria. El tiempo-ahora sería el punto de intersección de dos formas diferentes de tiempo: el mesiánico y el inmanentemente histórico.

Una vez analizados los temas propuestos sobre el pensamiento de Walter Benjamin, abordaremos ahora, en primer lugar, la figura de Benja-

53 Walter BENJAMIN. “Theologico-Political Fragment”, p. 312

54 Walter BENJAMIN. “Paralipomena to ‘On the Concept of History’”. *Selected Writings. Volume 4 (1930-1954)*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2003, pp. 401-402, tesis XVIIIa.

55 Peter OSBORNE. “Small-scale Victories, Large-scale Defeats: Walter Benjamin’s Politics of Time”, p. 70.

min tal como la presenta Hannah Arendt en su introducción a la edición de 1968 de la obra de Benjamin, *Illuminations*, y en segundo lugar, explicaremos las variaciones que los temas benjaminianos asumen en la reflexión de Arendt.

La discípula de Heidegger le atribuye a Walter Benjamin el don del pensar poético, la capacidad de la condensación que cifra en una palabra o en un nombre toda una constelación de sentido. Este talento especial hizo de su amigo un ser único en su tipo, inclasificable, que aunque se calificaba a sí mismo como un crítico literario, tal mote se vuelve original y genuino cuando se lo aplica a su proceder. Su índole de único y distinto, los atributos de cada *quién*, cuando se manifiesta de obra y de palabra, como enseña la pensadora en *The Human Condition*,⁵⁶ es recogido por Arendt al trazar el perfil de Benjamin. Su unicidad y distinción, exhibidos en palabras y acciones, lo vuelven inclasificable, único en su tipo y merecedor de fama póstuma, el más raro tipo de fama, no comercial, ni rentable (*uncomercial, unprofitable*)⁵⁷ e independiente de las técnicas de *marketing*. El modo peculiar de ejercer su profesión de crítico literario, y su calificación de marxista adoptan los propios contornos del pensador y se transforman en cualidades imposibles de incluir en un tipo o clase. Es posible que Arendt, que editó *Illuminations* en el 68 (dos años después de una primera versión de las conferencias sobre la filosofía política de Kant), tuviera en mente las bondades del juicio reflexionante,⁵⁸ emparentado más con la estética que con la lógica, y que tiene la virtud de captar la grandeza o la belleza del particular con independencia de una regla general o principio operativo bajo el cual subsumirlo.

El marxismo sui generis de Benjamin adopta la fórmula estructura-superestructura, como estímulo heurístico-metodológico,⁵⁹ que marca el ritmo de su pensamiento, en detrimento del marxismo como doctrina que transforma las expresiones culturales y espirituales en funciones de una subestructura conformada por la posición de los hombres en las relaciones productivas. Arendt interpreta la distinción y *correspondencia*⁶⁰

56 Cfr. Hannah ARENDT. *The Human Condition*, pp. 175-181.

57 Hannah ARENDT. "Introduction", p. 1.

58 Cfr. Hannah ARENDT. *Lectures on Kant's Political Philosophy*, pp. 3-5, 68-77.

59 Hannah ARENDT. "Introduction", p. 11.

60 Hannah ARENDT. "Introduction", p. 11.

entre estructura y superestructura como el modo en que se manifiesta la capacidad de la metáfora.⁶¹ Literalmente, *metapherein*, la traslación de los invisibles de los que se ocupa el pensamiento en cosas sensibles y empíricas, es la única manera en que las cosas del pensamiento pueden hacerse presentes en el mundo de las apariencias.⁶² El ejemplo ofrecido por la filósofa para indicar este mecanismo de la mente en Benjamin es el *descongelamiento*⁶³ del término *Vernunft* en las experiencias originarias del mundo sensible o mundo de las apariencias de las que procede: *vernehmen*, en origen, percibir sensorialmente.⁶⁴ Desentrañar la correspondencia entre lo empírico o material y el mundo del pensamiento, por medio de lo cual se vuelve presente a los ojos de la mente y comunicable a los demás, lo que de otro modo permanecería clausurado en la actividad solitaria del pensador, es también la empresa de Arendt en *The Human Condition* y en *¿Qué es la política?*

Allí se propone sacar a la luz las experiencias originarias, el inmemorial perdido y encerrado en el vocablo *polis*, experiencias que se encuentran, como *perlas y corales* en el fondo del mar, en la base de lo que hoy entendemos por lo político. La peculiaridad de *lexis* y *praxis* se eclipsa cuando los discursos y los actos de los agentes políticos son sólo funciones de un proceso omniabarcante que les concede significación a expensas de su unicidad.⁶⁵ También se los desvirtúa cuando se los comprende según los criterios del uso, la categoría central del *homo faber*, teniéndolos como medio para fines ulteriores. Cuando no se consideran *lexis* y *praxis* como *enérgeiae*,⁶⁶ en el sentido que les da Aristóteles, como actividades cuyo fin es inmanente a sí mismas, con independencia de los propósitos de los actores, la *praxis* es fácilmente convertida en *póiesis*, que en términos políticos conlleva el elemento de violencia en el ámbito de los asuntos humanos, ingrediente que, según Hannah Arendt, los antiguos griegos confinaban al ámbito doméstico y expulsaban del público. El dis-

61 Cfr. Hannah ARENDT. "Introduction", pp. 13-14.

62 Cfr. Hannah ARENDT. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978, pp. 71-78, 86-88, 98-110.

63 Hannah ARENDT. *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 125.

64 Cfr. Hannah ARENDT. "Introduction", p. 13.

65 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, pp. 68-75.

66 Hannah ARENDT. *The Human Condition*, p. 206.

curso, apreciado conforme a los criterios “resultistas” del *homo faber*, que no sabe distinguir entre fin y significado (*in order to* y *for the sake of*)⁶⁷ resulta inoperante y es sustituido por la información o la propaganda política. Cuando Arendt piensa poéticamente condensa la razón de ser –*raison d'être*– (no el fin) del discurso en el parlamento final de Antígona⁶⁸ en la tragedia homónima de Sófocles, en la cual las grandes palabras no cambian su suerte ni evitan la desgracia, pero son dignas de ser recordadas por el sentido que guardan y que debe ser transmitido como un tesoro a las generaciones futuras.

La polis griega, el recuerdo organizado,⁶⁹ proclama la discípula de Jaspers, fue erigida como garantía de inmortalidad para quienes, como héroes, se atrevían a mostrarse fuera de la protección de sus cuatro paredes y arriesgaban su seguridad y su felicidad privadas en el nombre de (*for the sake of*) el *amor mundi*, es decir, cambiaban su confort privado por la *felicidad pública*,⁷⁰ la virtud de los hombres o las mujeres de acción que participan en los asuntos públicos y que Arendt encuentra condensada en los padres fundadores de la Revolución americana.

La Revolución americana es el único acontecimiento revolucionario no malogrado de una serie de sucesos analizados en *Sobre la Revolución*, obra en la que Hannah Arendt glorifica la experiencia revolucionaria americana, en detrimento de la francesa, a la que considera un fracaso. La filósofa lamenta la exaltación de la francesa por parte de los intelectuales y revolucionarios de profesión que articularon las revoluciones del siglo XIX a imagen y semejanza de la francesa, que sucumbió bajo los apremios de la necesidad. Una vez instalada en la esfera pública, la necesidad obstruye o desvía el genuino propósito de la revolución, a saber: la instauración de un nuevo origen, la puesta en escena de la libertad (fenómeno que Arendt identifica con la fundación)⁷¹ y la articulación espontánea de la acción mancomunada que se transforma en poder. El aspecto decisivo del evento revolucionario, y el que la autora evidencia en la americana, es la discusión por el establecimiento de una nueva forma de gobierno (la

67 Hannah ARENDT. *The Human Condition*, pp. 154.

68 Hannah ARENDT. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997, p. 76.

69 Cfr. Hannah ARENDT. *The Human Condition*, pp. 192-199.

70 Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 125 y ss.

71 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, p. 123-128.

república) en la que lo que está en juego es la libertad como hecho del mundo, no su prerequisite: la liberación,⁷² ya sea de un poder colonial abusivo o de una monarquía corrupta. Hannah Arendt teoriza sobre el tesoro perdido de la tradición Revolucionaria americana, que a diferencia de la francesa, se desarrolló en una *torre de marfil*, beneficiada por la ausencia de la miseria abyecta y sustraída del lastre de la tradición de las monarquías absolutas, en las que el poder y el derecho⁷³ manan de una misma fuerza: la nación una e indivisa, a imagen y semejanza del monarca con su *potestas legibus soluta*. Lo encomiable de la Revolución americana, cuyo cometido no fue cambiar la textura social, es que la organización espontánea (no dirigida) de los actores políticos, articuló el orden colonial y los colonos supieron autogobernarse siendo aun dependientes de la monarquía. La independencia los encontró organizados, es decir sujetos, por propia voluntad, a leyes, pactos o convenios, cuyo poder vinculante yacía en la fuerza de las promesas recíprocas.⁷⁴

Sobre la Revolución rescata y redime, junto con la Revolución americana, otros sucesos malogrados en los que Arendt encuentra *congelado*, para decirlo con las palabras de Benjamin, la puesta en escena de la libertad y la organización espontánea de los agentes políticos, aun cuando sus esfuerzos se vieran rápidamente truncados. La Comuna de París de 1871; los *soviets*, barridos por Lenin e incorporados al partido; el sistema de consejos alemán –*die Systemräte*–; la fallida Revolución húngara de 1956,⁷⁵ son acontecimientos que si no fuera por la tarea de los historiadores que recuerdan y *fabrican la memoria*⁷⁶ de lo ocurrido, se habrían perdido en el olvido. El nexo elusivo y misterioso que los vincula no es el causal, pues para Arendt, como para Benjamin, la categoría de la causa y el efecto⁷⁷ no es un principio operativo para la interpretación de los sucesos históricos, pues nubla la mirada del historiador y lo inhabilita para la novedad radical. El hábito automático que envicia la tarea del historiador

72 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 60-67.

73 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 168-170, 188-192.

74 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 170-172.

75 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 248-257, 271-272.

76 Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, pp. 44-45.

77 Hannah ARENDT. "Understanding and Politics". *Essays in Understanding (1930-1954)*. New York: Schocken Books, 1994, pp. 319 y ss.

y que ambos pensadores denuncian como impedimento para captar lo nuevo es la causalidad como conexión necesaria entre los hechos o la motivación psicológica como *explicación* suficiente.

Tanto Benjamin como Arendt invocan a Herodoto como el padre de la historiografía. Para el primero, su virtud radica en su capacidad de narrar los hechos sin clausurarlos mediante su remisión a causas psicológicas o motivaciones. Herodoto no explica los hechos o las acciones, y permite, mediante este gesto, que otros continúen la historia⁷⁸ (*story*), o que el pasado todavía tenga algo que decir a las generaciones venideras. Esta es la razón por la que Benjamin emparenta la épica con la historiografía y a esta, a su vez, con la crónica.⁷⁹ La historia como relato inacabado, confiere una cualidad especial a la verdad histórica, mudable y cambiante, precisamente porque surge y se mueve siempre dentro de los confines del mundo humano. La crónica reemplazada por la transmisión de información significa, para Benjamin, su pérdida.⁸⁰ La información y el adoctrinamiento,⁸¹ los sucedáneos modernos de la comprensión, menoscaban, en opinión de Arendt, la tarea del historiador.

Que la historia sea abierta significa, en palabras de Arendt, que su índole es *política*, es decir que hereda de la acción y el discurso su carácter precario, ilimitado y no predecible. La historia, como la trama de los relatos de los actos de quienes nos precedieron, es el modo humano de insertar a las nuevas generaciones en un mundo que los precedió y que estará allí para recibir a los nuevos, cuando aquellos partan. Aquello que subtiende el flujo generacional, aquello potencialmente inmortal, o al menos más inmortal que los agentes y oradores, es el mundo humano o el espacio público, en parte cumplido (no hecho, ni fabricado, adjetivos más propiamente aplicables al mundo como *artificio humano, human artifice*)⁸² por el recuerdo, materializado en narraciones, de quienes nos precedieron. El tesoro del pasado, advierte Arendt, no es un testamento, sino un legado o una herencia. El testamento sería la versión canónica de la "Historia" como el gran relato omnímodo de los vencedores (Benjamin) o como un

78 Walter BENJAMIN. "The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov", pp. 89-93.

79 Walter BENJAMIN. "The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov", pp. 95-98.

80 Cfr. Walter BENJAMIN. "The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov", p. 88.

81 Cfr. Hannah ARENDT. "Understanding and Politics", pp. 308-309.

82 Hannah ARENDT. *The Human Condition*, p. 204.

proceso compacto en sí mismo significativo (Arendt), la herencia, en cambio, concede a los herederos una relación nueva con su propio pasado, un pasado abierto, susceptible de sucesivas reapropiaciones.

La concepción de la historia como un serie de relatos sin ningún final y el hecho de la novedad en la historia tienen su origen en la categoría arendtiana de la acción como segundo nacimiento (*second birth*).⁸³ Al primer nacimiento biológico le sigue uno segundo, del que nadie puede sustraerse, por el que nos insertamos en el mundo de palabra y de obra. Este segundo nacimiento es el principio de la libertad, entendida no como cualidad de la voluntad, sino como hecho del mundo,⁸⁴ la *capacidad de iniciar nuevas cadenas* y de auto-exhibirse ante otros en la *performance*⁸⁵ de actos y palabras, cuya única *raison d'être* es la manifestación del agente y lo único que “produce” es historias con sentido.⁸⁶ Que el actor sea libre pero no soberano significa que no tiene a su disposición el control total de las consecuencias de sus actos y palabras, precisamente porque no está aislado, sino que sus acciones y palabras caen en una red de relaciones e impactan de tal modo en los demás, que su itinerario no solo es impredecible, sino que sus resultancias son imponderables. Esta peculiaridad de la acción, su connatural fragilidad le imprime a la historia su tenor abierto a las resonancias que los hechos del pasado, expulsados de la versión canónica, pueden ofrecer al historiador atento.

El legado de la tradición de las causas perdidas es el gesto mediante el cual ambos pensadores, por razones distintas, glorifican una nueva visión de la historia que reverencia lo inédito. Su grandeza no yace en su triunfo y el criterio de juicio del historiador no es el éxito, sino el intento fallido de instaurar la libertad como hecho del mundo. Arendt, a diferencia de Benjamin, no destaca la liberación de la opresión o la garantía de libertades negativas⁸⁷ como el *quid* de lo político, sino la libertad positiva de la acción que se cumple en lo público. Según la interpretación de Michael Löwy, Benjamin enaltece la Revolución francesa, junto con el intento espartaquista y la Revolución de octubre de 1917, pues en ellas se eviden-

83 Hannah ARENDT. *The Human Condition*, p. 176.

84 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 123-124.

85 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 153-154.

86 Cfr. Hannah ARENDT. *The Human Condition*, p. 184.

87 Cfr. Hannah ARENDT. *Sobre la Revolución*, pp. 144-146.

cian los intentos de liberación del yugo de los opresores. Posiciona tales eventos en una constelación que emana de la fragmentación del tiempo lineal y coagula en una imagen dialéctica el flujo temporal vacío, al que transforma en *tiempo lleno*.⁸⁸

La dimensión rememorante y redentora que Benjamin le atribuye al materialismo histórico auxiliado por la teología, es otorgado por Hannah Arendt al historiador, quien asume los rasgos del narrador de historias (*stories*) o cronista. Así como la “Historia” no es el proceso omniabarcante que se traga los agentes individuales, sino el “Gran Drama” que incluye todos los relatos, con muchos orígenes pero ningún final, así también el historiador no es el científico social que lee la historia conforme a un patrón de lectura prefijado que lo habilita para la profecía, sino el narrador que repite las acciones y, en la repetición, las hace suyas. La *mimesis* de la acción –la imitación en el drama–, la repetición de las acciones, en la crónica –el relato de los sucesos–, suscitan la apropiación del pasado, precisamente porque se lo configura como un pasado con sentido. En contraste con la *objetividad eunuca*⁸⁹ de Ranke (el historiador alemán positivista también impugnado por Benjamin), cuyo criterio de juicio es la visión impoluta del científico natural que observa los hechos con la ilusión de la no interferencia,⁹⁰ el verdadero historiador configura un pasado y mediante la repetición (el recuerdo materializado en relato) le es concedido el don de la reconciliación. La liberación y la redención, creemos, imprimen el sello distintivo de la tarea del historiador-narrador que recrea imaginativamente su pasado y puede así comprenderlo. La comprensión es la tarea del historiador y la virtud de la comprensión es llegar a buenos términos (*come into terms*)⁹¹ con el mundo que compartimos con otros.

Hannah Arendt evoca la distinción benjaminiana entre el comentarista y el crítico literario en la introducción a *Illuminations*. El primero se ocupa con el tema de la obra, el segundo con su contenido de verdad; el crítico escudriña lo que se sostiene fulgurante, permanece vivo y decide sobre la inmortalidad de la obra de arte: el contenido de verdad, el fuego de

88 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 140.

89 Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, p. 49.

90 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, p. 49.

91 Hannah ARENDT. “Understanding and Politics”, p. 308.

sentido que se perpetúa a lo largo del tiempo y que, como esquivas del pasado, despliega su sentido a la inspección del crítico literario. El comentarista es como un químico que trabaja sobre leña y cenizas; el crítico es un alquimista que transfigura hoy la llama de sentido que arde desde el pasado.⁹² En opinión de Arendt, el oficio del historiador reviste, en el pensamiento de Walter Benjamin, no solo las cualidades del crítico-alquimista sino también las del coleccionista privado, el buscador de perlas y el *flâneur*. La fisonomía de Benjamin como un *flâneur*⁹³ del siglo XIX que transita por equivocación el siglo XX, imprime a su pensamiento un ritmo exclusivo, que para decirlo con las palabras de Arendt, no está motivado por la funcionalidad ni por el uso.⁹⁴ El vagabundeo sin destino ni propósito (*aimlessly strolling*),⁹⁵ espoleado por el simple placer de contemplar las calles de París o de gozar con el espectáculo de la vida parisina, pondera Arendt, es la condición para la revelación de lo original y genuino de las cosas. El estilo del *flâneur* es también la cualidad del historiador. Espoleado por la sola curiosidad, o por el amor a los objetos bellos o a los hechos pretéritos por lo que estos encierran de grandeza, deja que las cosas sean y que los hechos hablen por sí solos. El coleccionista privado⁹⁶ es similar a un buscador de perlas (*the pearl diver*)⁹⁷ y mantiene con los objetos y los hechos del pasado una relación especial. En su apreciación del coleccionista, Arendt traza el lazo entre su actividad, en apariencia inofensiva, y la actividad política. La actitud del coleccionista tiene algo de subversiva y, por esa razón, está emparentada con la del revolucionario,⁹⁸ porque así como el primero redime a los objetos sustrayéndolos del uso y del consumo, los toma como únicos y los juzga conforme al criterio de lo genuino; del mismo modo la tarea redentora del revolucionario consiste en despojar el mundo humano y sus actividades de su condición de mercancía. Coleccionar es la redención de los objetos, lo cual complementa la redención del hombre.

92 Cfr. Hannah ARENDT. "Introduction", pp. 4-5.

93 Hannah ARENDT. "Introduction", pp. 12-13.

94 Hannah ARENDT. *The Human Condition*.

95 Hannah ARENDT. "Introduction", p. 12.

96 Cfr. Hannah ARENDT. "Introduction", pp. 24, 43-47.

97 Hannah ARENDT. "Introduction", pp. 38-51.

98 Cfr. Hannah ARENDT. "Introduction", p. 42.

El buscador de perlas es una figura tomada de un fragmento de *La Tempestad* de Shakespeare, que Arendt emplea, para sus propios propósitos, en *The Life of the Mind*,⁹⁹ pero que en la introducción a *Illuminations* es aplicada al método del pensamiento de Benjamin. La virtud del buscador está emparentada con la del coleccionista por cuanto ambos apartan los objetos o los hechos de su hábitat natural, para dejarlos brillar fuera de su contexto habitual. En lo referente a los hechos, se trata de los sucesos que pueblan la tradición de los oprimidos recortados de la tradición oficial en la que, como causas perdidas, no tienen nada que ofrecer. Bucear en las profundidades del pasado como en un *salto de tigre*, fugaz e iluminativo, es un movimiento de índole similar al buscador de perlas, que no pretende excavar para encontrar y sacar a la luz los *huesos y los ojos muertos*, es decir, los hechos en su significado habitual y funcionales a un *proceso significativo omniabarcante* (la “Gran Historia”), sino los ojos convertidos en perlas y los huesos en corales, transformados por el mar (*sea-changed*).¹⁰⁰

Como metáfora de la transfiguración que asumen los eventos pasados cuando entran en tensión dialéctica con los apremios y peligros de los agentes de hoy –ojos y perlas, por un lado, y huesos y corales,¹⁰¹ por otro–, también encontramos en Arendt rastros de esa tensión dialéctica, cuando en *Los orígenes del totalitarismo*, al intentar no explicar las *causas* de dicho movimiento, al que considera novedad radical, sino señalar los elementos subterráneos que, como corrientes imperceptibles, *crystalizaron* y condicionaron su irrupción. Arendt, que fue fuertemente criticada por su método historiográfico heterodoxo (recuérdese la controversia con Eric Voegelin),¹⁰² traza una constelación de sentido en la que los eventos que la configuran no están vinculados por medio de conexiones causales, sino por lazos efímeros entre elementos (las mónadas de Benjamin), que puestos en tensión por Arendt, fraguan la comprensión (no la explicación) de la novedad radical del totalitarismo. Los críticos de Hannah Arendt han señalado el desconcierto provocado por la falta de unidad entre las tres secciones de *The Origins of Totalitarianism* (“Anti-Semitism”,

99 Cfr. Hannah ARENDT. *The Life of the Mind*, p. 212.

100 Hannah ARENDT. “Introduction”, p. 49.

101 Cfr. Hannah ARENDT. “Introduction”, pp. 47-51.

102 Cfr. Eric VOEGELIN. “The Origins of Totalitarianism”. *The Review of Politics*, 15 (1), 1953, pp. 68-76.

“Imperialism” y “Totalitarianism”), como así también la endeble relación de los variados temas tratados con la tesis central de la obra. Hechos como el *affaire* Dreyfus, el fenómeno de los *Boers*, la conquista francesa de Argelia son puestos en tensión con textos literarios, como el *Corazón de tinieblas* de Conrad, en orden a la comprensión de la naturaleza del evento totalitario. En su respuesta a la crítica de Voegelin, Arendt explica que su proceder heterodoxo, demandado por la novedad del fenómeno bajo examen fue “...descubrir los elementos principales del totalitarismo y analizarlos en términos históricos, rastreando estos elementos tan lejos en el pasado como considerase apropiado y necesario. Y concluye diciendo que no es su propósito dar una explicación (causal) inequívoca de cómo el totalitarismo pudo surgir, sino dar un descripción (*account*) histórica de los elementos que cristalizaron en el totalitarismo”.¹⁰³

* * *

Recapitulando, Hannah Arendt es deudora de la historiografía fragmentada de Walter Benjamin y de las cualidades que atribuye al historiador, no obstante lo cual, no solo es selectiva en su apropiación de temas, sino que les imprime su propio sello, al adaptarlos a sus propias inquietudes intelectuales. El hecho de que Arendt pudiera salvar su vida y convertirse en ciudadana (diez años después de su llegada) de una república democrática, en la que la ciudadanía no se pagaba al precio de la asimilación, es decir, un país al que la pensadora calificaba más como Estado que como Nación, precisamente porque podía albergar y respetar numerosas nacionalidades, fue –creemos– una experiencia de capital importancia para entender las divergencias con Benjamin. Sus últimos años transcurren en el momento más desesperante de la Guerra, cuando Rusia se había aliado con el régimen nazi y el intento republicano en España había fracasado y la propagación del fascismo (como todavía lo denomina Benjamin en 1940) amenazaba Europa. Sus últimos escritos, entre los que se encuentran las tesis *Sobre el concepto de historia*, no son solo un *aviso de incendio*. Evidencian la añoranza por los intentos truncos de

103 Hannah ARENDT. “A Reply to Eric Voegelin”. *Essays in Understanding (1930-1954)*. New York: Schocken Books, 1994, pp. 403, 405.

emancipación, al tiempo que activan, con la potencia mesiánica de entonces (la belleza que se desvanece) la acción de los agentes ahora.

La impugnación de la Filosofía de la Historia moderna es un denominador común en ambos pensadores, aunque matizada con sus propias intuiciones. Walter Benjamin embiste la historiografía positivista alemana y le imputa el vicio de la *acedia*, la tristeza provocada por lo infructuoso de las acciones individuales ante la fuerza del destino. El historiador positivista ve en la “Historia” las mismas leyes de hierro que operan el devenir de los fenómenos en las ciencias de la naturaleza y su pecado es la *traición*, pues prefiere acariciar el *pelo lustroso de la historia*, venderse, por así decirlo, al precio del mejor postor, y acomodar su interpretación a los resultados, articulando aditivamente un línea homogénea comprendida como la marcha de los poderes triunfadores. El método de Benjamin para poner en evidencia el reverso de esa “Historia”, cuyo lema es *Civilización, Progreso y Modernidad*,¹⁰⁴ escrita con los grandes relatos de reyes, papas, emperadores, es *cepillar la historia a contrapelo (to brush history against the grain)*.¹⁰⁵ La tarea de rastrillar en contra del *pelo lustroso* es solo en apariencia destructiva, pues necesita la fase negativa, que implica impugnar la tradición para quedarse con las ruinas y los fragmentos, los cuales, paradójicamente, descubren su belleza precisamente en su desvanecimiento (...in what is vanishing...).¹⁰⁶ Lo que aparece mediante este artilugio es la tradición de los oprimidos, un modo novedoso de leer la historia, en el que el pasado se configura como tal en cada nueva apropiación, porque los eventos amenazantes de hoy se espejan en los de entonces. De este modo, no hay estrictamente hablando (hablando en los términos de tiempo especializado), ayer, ni hoy, sino que lo que Benjamin nomina historia fragmentada son imágenes dialécticas que estabilizan o coagulan el flujo temporal, poniendo en contacto eventos, cuyo vínculo no es causal, sino dialéctico. Este enlazar efímeramente el pasado concede, mediante su rememoración, la liberación o redención, pues al integrarlos en una nueva tradición, se los salva de su ruina y son activados como *chispas (sparks)*¹⁰⁷ explosivas para encender el polvorín de hoy.

104 Michael LÖWY. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, p. 85.

105 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 392, tesis VII.

106 Walter BENJAMIN. “The Storyteller. Reflections on Nikolai Leskov”, p. 87.

107 Walter BENJAMIN. “On the Concept of History”, p. 391, tesis VI.

Hannah Arendt fragua su concepción de la “Historia” y el oficio del historiador sobre la base de la categoría de la acción. Al igual que Benjamin, confronta la historiografía positivista y el pragmatismo histórico de Karl Marx, y advierte sobre el peligro de no reverenciar las acciones individuales, que conforman la savia política que nutre la historia como *story*, es decir, relato o crónica. Las filosofías de la historia modernas trasladaron el deseo de inmortalidad (el *athnátizein* que Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* imputa al sabio y que Arendt endosa a los hombres de acción)¹⁰⁸ a la “Historia” entendida como una entidad procesal que aglutina y confiere sentido a los actos individuales en perjuicio de su significado individual. Para los antiguos, pondera la pensadora, actos y palabras brillaban por sí solos, y aunque se daban en un contexto, no era el contexto el que los explicaba, sino por el contrario, el mismo contexto se configuraba a la luz del suceso.¹⁰⁹ En esta reflexión vertida por Arendt en “Undertanding and Politics” resuena el método benjaminiano de la articulación de los eventos conforme a un lazo no causal. La recta comprensión de los hechos pasados no radica en ubicarlos en un espacio lineal en el que cada uno tiene un lugar predeterminado por los científicos sociales, ni es la mera información. Ambos artilugios padecen el vicio de recurrir a la explicación causal, cuya debilidad es doble. En primer lugar, pone el acento en las condiciones, los contextos históricos y las motivaciones o propósitos de los agentes, en detrimento del sentido novedoso del acontecimiento. En segundo lugar, la remisión a las causas clausura los sucesos en una entidad inerte, consume su potencial de sentido al esterilizar su capacidad de impactar en los agentes del futuro (para Arendt) o neutraliza la capacidad subversiva de los actos emancipatorios de hoy (para Benjamin).

La natalidad como matriz de todas las acciones, que como segundos nacimientos instauran el principio de la libertad en el mundo, no solo indica la unicidad y la distinción de cada quien, sino también el error de adjudicarle un autor a la historia, cuando lo únicos que *hacen* la historia son los actores en el doble sentido de agentes y pacientes. El historiador, como el cronista o el buscador de perlas de Benjamin, evoca los hechos por lo que tienen en sí mismos de valiosos, no por el beneficio que reportan para una

108 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, pp. 46-48.

109 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, pp. 64-65.

historia oficial. A la tradición de los oprimidos de Benjamin, Arendt opone la tradición revolucionaria perdida. Advierte expresamente que la causa de los vencidos como único criterio de juicio histórico es tan insuficiente como el prisma de los vencedores¹¹⁰ y proclama la imparcialidad como la virtud del historiador. La condición de la imparcialidad que, desde antiguo, consiste en hacer justicia a vencedores y vencidos (y cantar la gloria de Héctor tanto como la de Aquiles) es tomar distancia de los hechos. Esta “no implicación” permite una mirada a la distancia, no nublada por la ira, o el resentimiento, que compelen a la acción. La situación de no estar comprometido en la acción, el hecho de no tomar partido por ningún bando (en apariencia, la mayor diferencia con Benjamin), como condición para la comprensión histórica, permite al observador desplazarse imaginativamente hacia el lugar desde el que los otros miran el mundo. Este deslizamiento posibilita no solo la imparcialidad y el hacer justicia a todas las causas nobles, sino también la apropiación del pasado en el modo de la reconciliación (el *llegar a buenos términos* de Arendt, la redención de Benjamin), la cual se cumple en el modo de una catarsis o purificación de las emociones,¹¹¹ mediante el relato, el cual, como repetición de las acciones, opera el mismo efecto que la mimesis en el drama.

Referencias

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

- ARENDT, Hannah. 1978. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- ARENDT, Hannah. 1992. *Sobre la Revolución*. Buenos Aires: Alianza.
- ARENDT, Hannah. 1992. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- ARENDT, Hannah. 1993. *Between Past and Future*. New York: Penguin Books.
- ARENDT, Hannah. 1994. *Essays in Understanding (1930-1954)*. New York: Schocken Books.

110 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, pp. 51-52.

111 Cfr. Hannah ARENDT. *Between Past and Future*, p. 45.

- ARENDT, Hannah. 2005. *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós.
- ARENDT, Hannah. 1997. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- ARENDT, Hannah. 1998. *The Human Condition*. The University of Chicago Press.
- ARENDT, Hannah. 2007. "Introduction". *Illuminations*, de W. BENJAMIN. New York: Schocken Books.
- BENJAMIN, Walter. 2003. *Selected Writings. Volume 4 (1930-1954)*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- BENJAMIN, Walter. 2007. *Illuminations*. New York: Schocken Books.
- BENJAMIN, Walter. 2007. *Reflections*. New York: Schocken Books.
- LÖWY, Michael. 2002. *Walter Benjamin. Aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ADORNO, Theodor. 1988. "Introduction to Benjamin's *Schriften*". *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, editado por G. SMITH. The MIT Press.
- BENJAMIN, Andrew y Peter OSBORNE. eds. 1994. *Walter Benjamin's Philosophy. Destruction and Experience*. Routledge.
- OSBORNE, Peter. 1994. "Small-scale Victories, Large-scale Defeats: Walter Benjamin's Politics of Time". *Walter Benjamin's Philosophy. Destruction and Experience*, editado por A. BENJAMIN y P. OSBORNE. Routledge.
- SCHOLEM, Gershom. 1988. "Walter Benjamin and His Angel". *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, editado por G. SMITH. The MIT Press.
- SMITH, Gary. ed. 1988. *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*. The MIT Press.
- STEINER, George. 2009. "Introduction". *The Origin of German Tragic Drama*, de W. BENJAMIN. Verso.
- TIEDEMANN, Rolf. 2010. "Dialéctica en reposo. Una introducción al libro de los pasajes". *Walter Benjamin: Culturas de la imagen*, compilado por A. USLENGHI. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- USLENGHI, Alejandra. comp. 2010. *Walter Benjamin: Culturas de la imagen*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

VOEGELIN, Eric. 1953. "The Origins of Totalitarianism". *The Review of Politics*, 15 (1), pp. 68-76.

WOLIN, Richard. 1994. *An Aesthetic of Redemption*. University of California Press.

ELISA GOYENECHEA DE BENVENUTO es doctoranda en Ciencias Políticas (Pontificia Universidad Católica Argentina) y graduada en Filosofía (UCA).