

**WALTER BENJAMIN. Espai Obert,**

**Perquè Walter Benjamin?**

**1. El personatge**

**2. Influència del pensament jueu**

**3. El nan geperudet.**

- a. Teologia i materialisme històric
- b. La dinàmica de fracàs-salvació

**4. La història escrita des de baix**

- a. Ontologia de la història: receptacle o subjecte
- b. L'historiador historicista
- c. La història vista des dels perdedors

**5. Crítica al model de creixement**

- a. Angelus Novus
- b. Progressisme i model de desenvolupament
- c. Progrés tècnic i l'Apocalipsi

**6. Memòria de les víctimes**

- a. El renaixement de la identitat
- b. Record perillós
- c. La ciència i la memòria

**7. Ruptura i temps messiànic**

- a. Temps contínuum.
- b. Temps messiànic
- c. La irrupció dels oprimits

**8. Memòria passionis i teologia de l'alliberament**

- a. Poble crucificat
- b. Regne de Déu

**JB. 2 de febrer 2013.**

## WALTER BENJAMIN. Espai Obert,

### Perquè Walter Benjamin en un cycle que té per títol “Espiritualitats de Frontera”?

Autor sorprenent, estrany, incòpsable en el context de la cultura europea del moment.

Persona “de frontera”: jueu però “no jueu”, marxista però “no marxista”, místic però no creient, polític sense partit, filòsof poc acadèmic, teòleg... Deixa una obra monumental. Considerat com un crític literari, escriptor de molts diferents estils, creacions irrepetibles de filosofia, art, contes infantils, programes de ràdio, de bellesa lírica, fa joguines de fusta pels nens...

Característica dels seus escrits: fragmentarietat, esclat, pluralitat de fonts...

Els seus contemporanis no podien valorar la peculiaritat de la seva orientació teològica.. ha estat maltractat... El seu primer ressorgiment fou en el context del 68, per la nova esquerra, per la seva aproximació al concepte de messianisme revolucionari.. avui, però, és un dels pensadors més influents i el seu pes no ha deixat de créixer.

Moltes de les seves idees han estat ja incorporades al pensament actual (no al creixement indefinit, la memòria com a fonament de la identitat, les víctimes com a lloc teològic, etc.), però cal situar-se en el seu moment, 1930-1940

Dues característiques que travessen tota la seva obra: 1. el sentit del transcendent, del messianisme, de la religió, i 2. del pobre, la víctima. Molt sensible al sentit bíblic del concepte d’història i proper al pensament genèricament marxista

Davant el món confús i d’incertesa universal d’avui es comprèn que la influència de Benjamin interessi l’aspecte de la seva teologia, i especialment la reflexió sobre la història i la crítica al model de desenvolupament .

1. El personatge
2. Influència del pensament jueu
3. El nan geperudet.
4. La història escrita des de baix
5. Crítica al model de creixement
6. Memòria de les víctimes, record perillós
7. Ruptura i temps messiànic
8. Memòria passionis i teologia de l’alliberament

### 1. El personatge

Neix a Berlín al 1892 de família jueva acomodada, burgesa. Estudiant brillant. President del Moviment d’Estudiants lliures. Forma part de joventuts excursionistes, d’ideal panteista, espiritualització de la naturalesa...

La intel·lectualitat d’Alemanya estava polaritzada entre una majoria tirant a la dreta (Weber, Spengler, Carl Schmitt, Heidegger..) i una minoria tirant a l’esquerra però uns i altres anti-liberals.

Estudis a Múnic. Influenciat pel romanticisme alemany, igual que Bloch i Lukács.

1914, als seus 22 anys, 1ª.GM. Declarat inútil (vista i asma). Molts amics seus morts...

Després de la I GM escriu “*Sobre el llenguatge en general i sobre el llenguatge dels homes..*”: l’anàlisi del concret...

que comença amb una interpretació del Gènesi. Amistat amb Gerard Scholem. República de Weimar. 1917, es casa amb Dora Pollack.

1917, Tesi d’habilitació professoral, *El concepte de crítica de l’art en el romanticisme alemany* que no aconsegueix.

1921, projecte per la revista *Angelus Novus*. Coneix a Asja Lacis, que l’influencia cap al marxisme.

1923, amic de Adorno i Horkheimer i relacionat amb l’escola de Frankfurt (Institut d’Investigació Social), sobre els que, després de mort, hi tindrà una gran influència (*Dialèctica de la Il·lustració*)

Sholem el volia portar a Jerusalem, però Benjamin li escriu “¿Vols impedir-me que pengi la bandera

roja a la finestra de la meua petita fàbrica d'escriure, dient-me que només és un tros de drap?"

1926-1938, viatges a Moscó, París, Palestina, Ibiça, Dinamarca. Traductor i crític de literatura.

1927, Comença el treball sobre "*El llibre dels passatges*"... comentaris sobre fetitxisme de la mercaderia (Marx...)

Estableix amistat amb Bertold Brecht, que va exercir una influència decisiva en la configuració del seu pensament marxista. Fins i tot projecten una revista. Per Brecht era sorprenent que Benjamin partís del messianisme jueu i combinés els aspectes teològic i místic amb el materialisme.

Al març del 1933 Hitler puja al poder. L'ambient d'Alemanya l'ofega cada cop més. Els seus amics i insisteixen que es refugii a Jerusalem, per protegir-se de la persecució nazi. No ho accepta. Se'n va a París, a Eivissa, torna a París, a Dinamarca a casa de Brecht.

La seva situació material és desesperada. Adorno l'ajuda des de l'Escola de Frankfurt a Nova York. Però es converteix en un més, quasi marginal de l'Escola de Frankfurt. Intenta fugir a Nova York però ja és massa tard. Amb el temps l'escola va diluint les seves aportacions a la filosofia de la història, fins a Habermas.

Refusa l'exili que li ofereixen..., decideix quedar-se al costat de les víctimes...

1939, al començar la guerra, es internat a un campament de Nevers. Posat en llibertat fugí a París amb el propòsit de marxar a Espanya i després als Estats Units.

Moment especialment greu: Shock de Benj. pel pacte entre Hitler i Stalin. (Sholem, *Historia de una amistad...* pg. 225).

Al 1940 comença les *Tesis sobre el concepte d'història*, el seu últim escrit.

Al final va demanar i va aconseguir un visat d'entrada als EUA. Però ja era tard...uns dies abans Alma Malher havia travessat aquesta mateixa frontera amb més sort.

Al setembre, intent frustrat de passar els Pirineus. Les autoritats espanyoles li havien negat el visat. El 26 de setembre de 1940 sembla es llevà la vida a Port Bou, als 48 anys. Diuen que duia una maleta amb l'escrit sobre la història, que volia acabar, però va aparèixer buida. Va morir en el pas de la "frontera", com sempre havia viscut.

Un any i mig abans un altra escriptor, Antonio Machado, havia travessat aquesta mateixa frontera en sentit contrari fugint de les tropes franquistes, per morir poc després a Cotlliure. Sembla que també va perdre una maleta i que també es va trobar buida. Suggerixo que tots els pelegrins de l'esperança estableixin un agermanament entre Portbou i Cotlliure per implantar un diàleg universal de pau.

## 2. Influència del pensament jueu

Qui ha posat en relleu l'orientació no solament teològica sinó religiosa de B. ha sigut el seu amic Sholem. Sholem junt amb la de Bertold Brecht son els que mes directament han interpretat el seu pensament jueu.

Sholem dedica tota la vida a la causa del sionisme real, polític, viu a Jerusalem del 1923 al 1982, que hi va morir.

I també Sholem ha sigut el que ha sabut reconèixer l'aspecte no-jueu de Benjamin en els aspectes culturals de vida quotidiana.

Sholem situa a Benjamin a costat de Freud i Kafka, dos jueus alemanys però com si no ho fossin, vivint una mena de judaisme secularitzat. De jove Benjamin va promoure el que anomenà "sionisme cultural" que anteposava els interessos de la humanitat als del nacionalisme jueu i que era fonamentalment espiritualista, de fonamentació dualista, transcendent, religiosa, de caràcter messiànic, i que havien de guiar la joventut.

Benjamin estudia la relació entre mite i raó. Conèixer el mite està reservat a la religió. Benjamin busca una filosofia que afavoreixi una "experiència absoluta", indistingible de l'experiència religiosa. La indiferenciació entre filosofia i religió és una de les característiques de B. Cap al 1916 comença a preocupar-se del problema del llenguatge. El seu primer escrit sobre això va ser "*Sobre el llenguatge en general i sobre el llenguatge dels homes*", té com a punt de partida el llibre del Gènesi i hi ha una evident empremta jueva. Està influenciat per la tradició mística jueva.

Va estar en contacte Buber i amb Rosenzweig (“*L’estrella de la redempció*”): la visió renovadora del judaisme en general, la revitalització de la idea de redempció.... Fins i tot quan va estar en desacord amb ells va trobar en l’univers jueu el fonament sòlid per les seves idees.

Per Sholem els dos extrems entre els quals s’articula l’aspecte jueu de la teologia de B. són les nocions de Revelació i Redempció, totes dues enteses en una dimensió essencialment històrica.

El nucli de les especulacions de Benjamin va ser la concepció de la història com a lluita entre les forces del mite i les de la religió. A l’esfera del mite, a l’univers de la necessitat, hi pertanyen el destí, la culpa, el dret. La redempció pertany a l’esfera de la religió.

La crisi de civilització europea, l’auge del feixisme, la confusió sionista, la pressió àrab: les condicions es feien cada cop més difícils per a tothom i la mateixa ambigüitat de Benjamin semblava destinar-lo a sucumbir.

Al 1924 fa el “tomb materialista” i comença l’etapa de l’ambivalència barrejant elements teològics amb el materialisme històric. Barreja religió i política....

La concentració més gran de motius jueus en el període materialista està en els escrits sobre Kafka. Parla de Kafka com a teòleg (jueu) de la criatura caiguda i irredempta, indefensa i primitiva.

A les *Tesis sobre la Filosofia de la Història* (que Sholem considerava la cima del judaisme benjaminià) van ser formulades en el context que més l’allunyaria de l’univers jueu.

La perspectiva messiànica de B. és la de l’Angel de Klee. “No he pogut investigar ni pensar mai sinó, per dir-ho d’alguna manera, en un sentit teològic, això és, d’acord amb la doctrina del Talmud...”.

I en la concepció jueva del temps com a temps d’espera del Messies i del “temps-ara”, o l’instant en què es trenca el temps d’espera i té lloc una mena de trencament. Cada present està dotat d’una força messiànica. Abans de les “Tesis”, ja havia escrit sobre el messianisme, a “*Fragmentos teológico-políticos*”, de data incerta.

La seva unió “marxisme-judaisme” era molt sui-generis... En José M<sup>a</sup>. Valverde deia: “la seva conversió al marxisme no va representar cap mena de conflicte amb el seu sentiment jueu, sinó més aviat una mena de complement. No per res va dir en Juan de Mairena machadià que al capdavant, el marxisme és una interpretació judaica de la història tot i que Marx –això ja no ho va dir Mairena, sinó que ho afegeixo jo- cobrés amb una mica de racionalisme hegelianista el seu sentit providencialista amb el proletariat com a Messies”.

### 3. El nan geperudet

Les Tesis són com intuïcions, “flashos” mal acoblats i inconclusos. Hi aborda el problema de l’esdevenir històric subratllant el caràcter teològic, la seva inspiració de fons no és cristià sinó jueu. Hi ha, a més, la juxtaposició de les dues maneres de pensar: la teològica i la materialista.

#### a. Teologia i materialisme històric

Vegem com comencen: ja a la Primera dóna una estranya clau interpretativa del seu pensament a través de la famosa **llegenda del "geperudet"**: un jugador d’escacs, ninot gairebé autòmata, guanya indefectiblement al contrincant perquè, amagat sota la taula de joc hi ha un nan lleig i geperut que a través d’un joc de miralls li dicta les jugades. El jugador autòmata es el materialisme històric, **el nan lleig i geperudet és la teologia** : "el materialisme històric, el ninot jugador d’escacs, sempre guanyarà la jugada a qualsevol contrincant si demana l’ajuda de la teologia que, com ja sabem, avui es petita, lletja i geperuda i, amagada sota la taula, no es pot deixar veure per ningú".

La Teologia, doncs, és la que guia, però el qui actua és el materialisme històric. Ho diu d’una manera enigmàtica a la Segona Tesi “**en la vivència de la felicitat batega sempre intensament la idea de salvació**”.

### **b. La dinàmica de fracàs-salvació**

Perquè aquest interès per la teologia en un pensador agnòstic i que professa el materialisme dialèctic? Què li ha aportat al seu pensament? Què troba a la teologia judeo-cristiana? Que els conceptes *fracàs-culpa i de messianisme-salvació* són els elements centrals en la interpretació de la història: fracàs del progrés, fracàs de la humanitat, culpa, més pròxima a la visió bíblica pecat, que a l'esperit hegelian o marxista del triomf final. Més pròxima també a la **concepció bíblica de la primacia dels vençuts** i al concepte bíblic de messianisme com a interrupció i com a possibilitat de salvació.

Ha trobat en el judaisme com a religió l'**estructura teològica d'encarnació en la història: no és una religió ideològica sinó històrico-narrativa**. No és filosofia, sinó praxis, coincidint en això amb **Bloch**. En nom precisament de la filosofia judeo-cristiana, Bloch proposa una transformació radical de la manera d'entendre la religió. El leit-motiv de seva obra teològica *Ateísmo en el cristianismo, la religión del éxodo y del Reino*, indica el caràcter específic de la seva interpretació del cristianisme: "només un ateu pot ser cristià, i només un cristià pot ser ateu". És a dir, Déu no està en el "més enllà" ni la salvació ve del "més enllà", sinó que es troba a l'interior mateix de la història.

La idea d'emancipació, de salvació messiànica és present a totes les Tesis. I això, diu, és el que falta en Kafka. Kafka, diu, manifesta la situació límit de l'oprimit que pateix la càrrega de la història, però **en Kafka no hi salvació**. Kafka fa una mena de viatge submergint-se en el més profund de l'estructura social patològica que causa la desesperació, la neurosi i la seva autodestrucció. És el retrat d'un món que guiat per la racionalitat desemboca en l'absurd, però li falta el sentit messiànic.

## **4. La història escrita des de baix**

### **a. Ontologia de la història: receptacle i subjecte**

Benjamin distingeix la concepció de la **història com a simple receptacle buit**, que vol dir la manera d'entendre la història purament per la juxtaposició de dades i d'esdeveniments, "per omplir un temps sempre igual, homogeni i buit". És la concepció de l'historiador "historicista" el relat del qual és inconnex. És la noció de temps i d'història de la modernitat -raó, progrés, futur.- en totes les versions, inclosa la filosofia marxista de la història

L'altra, és entendre la **història com a subjecte ontològic**, que arrosseguem del passat (víctimes i sofriment) i que mira el futur gràcies a un "acord secret entre aquelles generacions passades i la nostra (...) perquè som portadors d'una herència messiànica i salvadora".

**No hem arribat al final de la història**, el sofriment no és el final de la història: una de les funcions d'aquell "nan teològic" amagat a la màquina materialista, és el batec de la felicitat que porta a la salvació.

D'aquí, Tercera Tesi: **tot el que ha passat, tot el que s'ha viscut, gran o petit, té importància**, són fites pel dia final que la humanitat redimida traurà de l'oblit. "Res no es perdrà", ve a dir.

Podria dir-se que aquí Benjamin introdueix l'esperança utòpica tan propera a la dimensió religiosa i teològica del judaisme i del cristianisme, i en el fons també en la seva interpretació secularitzada de Marx.

### **b. L'historiador historicista**

Però la història, segons ha relatat habitualment s'ha **identificat amb els vencedors** i amb el seu punt de vista. Per això, aquest es percep com la culminació d'una suma progressiva d'èxits, que impliquen una suposada millora pel que fa a racionalitat, civilització, forma de vida i règim polític, tècnica. No cal dir que en aquesta visió ingènua i optimista no encaixa la necessitat d'evocar una cosa tan terrible com Auschwitz. L'optimisme provoca amnèsia.

Per això a la Tesi VII diu que l'historiador "historicista" s'identifica només amb el que ha guanyat, simplement per comoditat, "submissió" o servilisme a l'ordre existent. Llença els perdedors als peus

del guanyador como a material de desfeta, o com a “patrimoni cultural”. "S'han apropiat no només l'esforç dels grans genis que els han creat, sinó també a la servitud anònima dels seus contemporanis. No hi ha cap document de cultura que no ho sigui alhora de barbàrie" (Mate 2006, p.130). Aquest és el resultat del guanyador i de quantitats innombrables d'esclaus. No hi ha cap document de cultura que alhora no sigui també de barbàrie. Cal llegir la història “a contracorrent”. L'historiador sensible amb el sofriment arriba a la conclusió que la visió de la història com triomf progressiu no pot mantenir-se.

### ***c. La història vista des dels perdedors***

Cal una **lectura de la història que inclogui el sofriment de les víctimes**. A l'hora d'interpretar l'esdevenir de la humanitat l'historiador ha d'assumir el patiment del vençuts i exclosos pel curs. Aquesta manera de llegir la història fa evident l'extermini de tants pobles i persones víctimes a fi que la història tingui el seu victoriós curs lineal.

Això és el que ens ofereix llegir els fets a partir del punt de vista de la víctima, dels que pateixen en la seva negació d'éssers humans. La correcció òptica que proposa Benjamin consisteix en llegir els fets des del punt de vista del perdedor anònim esborrat dels llibres i desaparegut. A més, a les víctimes si les sabem escoltar, junt amb la consciència del mal, ens donen la lliçó d'una generosa saviesa utòpica molt diferent de l'estúpida i mecànica visió del progrés concebut només com a progrés material. La trobada amb les víctimes sempre resulta reveladora. Ens ensenyen que vivim en una injustícia permanent. Cal deixar-nos educar pels éssers marginals. I el seu assaig sobre Goethe “*Les afinitats electives*” l'acaba amb la següent frase: “només gràcies als desesperats ens és donada l'esperança”.

Segons Reyes Mate, “[Benjamin] no planteja el dret dels oprimits a tenir el seu propi discurs, sinó una cosa molt més exigent: una visió de la història, amb validesa universal, vista des dels oprimits” (Mate 2003, pp. 90-91). És precisament aquesta perspectiva des de l'exclòs, el marginal, allò que el pensament jueu aporta a la racionalitat occidental. “El vençut sap millor que ningú que el que passa no és l'única possibilitat en la història. N'hi ha d'altres que queden a la llista d'espera” (Mate 2006, p. 137). I també, en el seu comentari a la tesi XVI: “Per captar amb precisió les injustícies passades cal partir d'una sensibilitat aguda per les injustícies presents. Aquest és el pas d'accés al passat ocult, un passat que, un cop revelat, potenciarà la sensibilitat de l'historiador. I aquesta potenciació funcionarà com un revelador més potent a l'hora de revelar noves injustícies que fins ara no veiem” (Mate 2006, p. 259).

Jon Sobrino afirma que el Tercer Món és portador d'alguna cosa que vé a trobar-nos i es mostra com una generosa donació que rep el sorprès viatger procedent del Primer Món (Sobrino 2007). Dit en altres termes, hi ha una saviesa especial en els pobres, en la mesura que viuen en una situació límit com l'expressada per la Creu en el cristianisme.

Benjamin propugna una mena d'historiador-profeta que, mirant i furgant el passat, “sigui capaç de rescatar de la massa de residus dels somnis truncats aquells fets que s'introdueixin en el present com estrelles” (Mate 2006, p. 294).

En el record de les víctimes, assenyala Benjamin, la humanitat es juga la seva autocomprensió i, el que és més important, la fi de les injustícies en un temps futur. “La justícia, com memòria dels patiments de tots els que ens han precedit, és el fonament sòlid per la justícia del futur”.

## **5. Crítica al model de creixement**

### ***a. Angelus Novus***

La idea de la història com un conjunt de runes és magníficament expressada a la Tesi IX amb la impressionant imatge de l'Àngel de la Història. És el conegut relat de l'*Angelus novus*. És el centre

del seu discurs sobre la Filosofia de la Història. Com que tots els detalls estan carregats de significació transcriu íntegrament el fragment :

“Hi ha un quadre de Klee que es titula **Angelus Novus**. Representa un àngel com si estigués a punt d'allunyar-se d'alguna cosa que mira fixament. Els seus ulls són violentament oberts, la boca desclosa, les ales esteses. L'àngel de la història se li deu assemblar. Té el seu esguard girat al passat. On nosaltres veiem una cadena de dades, ell hi veu una sola catàstrofe que no para d'acumular ruïnes sobre ruïnes i que ell tragira amb el peu. Prou voldria fer-hi temps, despertar els morts, reajustar tot el que ha estat trossejat. Però bufa, del paradís estant, un vent oratjós que se li va embullant a les ales, talment fort que ja no les pot tancar. Aquest vent oratjós l'empeny irresistiblement cap al futur, al qual està d'esquena, mentre el cúmulo de ruïnes creix i creix davant seu i omple el cel. Això que anomenem progrés és aquest vent d'oratge”.

Crítica de la modernitat. Veu el progrés material com una màscara darrera la qual s'amaguen les víctimes. Benjamin està doncs a les antípodes de la visió complaent del progrés heretada dels il·lustrats i expressada per Hegel. Anuncia profèticament que aquest procés material es deshumanitzador i porta indefectiblement a la destrucció i mort. A la tesi VIII afirma “la perspectiva de les víctimes confirma que l'estat d'emergència en el que vivim és la norma”.

Com s'afirma en un excel·lent estudi sobre les Tesis: "Exactament, Benjamin inverteix la visió triomfal de la història: desmitifica el progrés i posa una mirada tenyida d'un dolor profund i inconsolable -però també d'una profunda rebel·lió moral- sobre les ruïnes produïdes pel desenvolupament" (Michael Löwy 2002, pp. 106-107).

Benjamin “parteix d'allò que és fragmentari i que es manifesta com les espurnes que salten quan es forma un curtcircuit, a les quals dirigeix la mirada". Si una cosa caracteritza l'època del “progrés” són els seus èxits tècnics, que l'historiador “historicista” no es cansa de lloar. Lloança en la que feixisme i marxisme ortodox, malgrat les diferències tàctiques, coincideixen en la fetitxització de la tècnica i el progrés material.

L'historiador “materialista” ha d'aspirar a 'fundar la tradició dels oprimits' a fi de que el passat vingui al present i trenqui amb el poder fàctic de la destrucció. L'historiador materialista -per això la seva actitud és a les antípodes de l'historicisme- ha de convertir el passat en un element clau en la crítica del present. Elaborar la tradició del sofriment passat i de les esperances fracassades dels que 'no tenen nom' a la història ha de ser el seu objectiu ”.

Abans d'Hiroshima no era fàcil trobar ningú que qüestionés el desenvolupament. Benjamin ho fa:

- perquè només es valora el progrés per la capacitat tècnica i no moral, de capacitat de solidaritat,
- perquè sobrepassa les necessitats de la humanitat
- perquè la tècnica acostuma a estar en mans opressores
- per la perillositat ontològica de la tecnociència contemporània (com Sacristán)
- per l'efecte boomerang d'un creixement econòmic i tècnic desordenat en ecologia, corporativismes i deshumanització.

És la lectura que Adorno i Horkheimer faran del progrés a la seva famosa obra *Dialèctica de la Il·lustració*. Afirmen: Davant d'un món que tendeix a la seva destrucció repeteixen l'apel·lació a la transcendència. Criden a un horitzó utòpic que dibuixen amb referències teològic-escatològiques. "La cultura actual és el resultat d'un passat terrible (...) Tots hem d'unir la nostra alegria i felicitat amb la consciència que naixem d'una culpa" (p.120). Desencantats del pensament prometeic, propi del qui ho confia tot en si mateix, no apel·la a la transcendència i creu en un sentit immanent del món (el marxisme), constaten "la pobresa de la resposta marxista que sacrificava l'individu a l'espècie, el passat al futur”.

### ***b. El progressisme i model de desenvolupament***

Benjamin articula doncs la seva tesi en polèmica amb el progressisme, falsament representat per una “ideologia que s'autoanomena progressista i pel moviment obrer.

Per la socialdemocràcia la tècnica té un caràcter alliberador. En canvi Benjamin considera que aquesta és una visió cega i sinistre, en la que, a més, coincideixen feixisme, socialdemocràcia i marxisme. A la Tesi Onze fa una duríssima crítica a la socialdemocràcia alemanya, tant per les seves concepcions polítiques com pel seu model econòmic. Socialdemocràcia que assignava a la classe treballadora el paper de redemptora de les generacions futures. Però, deia, “res ha corromput tant a la classe treballadora alemanya com la idea de nedar a favor de la corrent. El desenvolupament tècnic li servia com de saltant del riu on creia nedar.. i li feia creure que el desenvolupament tècnic era el sentit de la corrent... que el treball a les fàbriques anava en la direcció del progrés, ressuscitant la moral protestant del treball, o fent del treball el Messies dels nous temps”. Aquest concepte marxista vulgar de treball que només (...) vol veure els progressos en el domini de la natura, de la ciència o de la tècnica perpo no les reculades de la societat, presenta ja els trets tecnocràtics que més tard es trobaran en el feixisme.

Davant de la disbauxa i fracàs dels que han cregut en el progrés material i decebudes les esperances dels que havien confiat que el socialisme construiria “un altre món”, proclama la necessitat de retornar “a la regla monacal”: meditació, austeritat, i crítica als que “han caigut i rematen la seva derrota amb la traïció a la seva causa” (pacte germano-soviètic).

A la Tesi XII carrega altre cop contra la socialdemocràcia que no se sentia hereva d'avantpassats oprimits sinó dels ideals de les classes lliures. En canvi, se sent admirador del moviment espartaquista de Rosa Luxemburg.

### ***c. Progrés tècnic i l'Apocalipsi***

Apart del judici negatiu sobre el progrés, la llegenda de l'Àngel exemplifica el seu concepte d'interrupció històrica, en aquest cas carregat de totes les imatges apocalíptiques. Es una advertència: l'apocalipsi pot venir en qualsevol moment si no canvia el curs de la història. I com canviar-lo?: amb la mirada al futur des de la *memòria dels morts*. La història del sofriment dels homes proporciona criteris suficients per a negar la raó planificadora i abstracte. Només la solidaritat amb el passat, amb els vençuts i les víctimes, es la garantia de la solidaritat amb les generacions futures que pot evitar la catàstrofe.

## **6. Memòria de les víctimes**

### ***a. El renaixement de la identitat***

La formació de la identitat s'inicia amb el record. No hi ha altre possible camí. La memòria és l'instrument necessari **per a dominar el futur i per l'esperança**. La noció de salvació i la búsqueda de la felicitat com a única finalitat de la història, s'amaga en la representació del passat. Però la història és l'experiència de la realitat carregada de contradiccions i conflictes i va lligada a l'experiència dolorosa i penosa de la no-identitat per causa de la opresió, la violència, la injustícia i la desigualtat.

Ja s'ha dit que tot al llarg de les *Tesis de filosofia de la historia*, Benjamin contraposa "la història de sofriment del món" a la idea, tan banal com irresponsable, del "progrés indefinit de la raó" que no té present la víctima (Tesis II). No es tracta d'un record de resignació o de compassió, sinó d'un **record perillós, violent, es la solidaritat cap enrera**. El mort i el vençut es fa present com a categoria de salvació de la identitat. Es una història rememorativa. Oblidar el mort i el sofriment es perdre la pròpia identitat de classe oprimida i convertir-se en joguina de la classe dominant: “Articular històricament el passat no significa conèixe'l *tal com ha sigut*, sinó apropiari-se del seu record. El perill amenaça tan al patrimoni de la tradició com als que reben el patrimoni. Pels dos és el mateix perill: convertir-se en joguina o instrument de la classe dominant” (Tesi VI)



### **b. Record perillós**

Invocar la llibertat serà, doncs, abans de tot, una "evocació del sofriment dels oprimits". Reitera la idea del perill de l'opressor en apropiar-se del passat fent-se propietari dels morts de la classe oprimida: qui doblega la causa per la que van lluitar els morts, doblega l'actual causa dels vius. La victòria dels vencedors comença quan aconseguen trepitjar o fer oblidar la memòria als vençuts i el renaixement d'un poble o d'una classe comença quan s'adonen que la història que els vencedors havien explicat d'ells és mentida. Segueix dient "Només aquell historiador convençut de la idea que *ni tan sols els morts* estaran a cobert de l'enemic si aquest guanya, té dret a encendre en el passat la xispa de l'esperança. I l'enemic ha guanyat sempre" (Tesis VI). Per això una filosofia de la història vertadera ha de tenir molta cura de les interpretacions dels historiadors "historicistes" que interpreten la història com a història de vencedors. "La tristesa s'entén quan un es pregunta amb qui està l'historiador historicista? La resposta es inevitable: amb el vencedor" (Tesis VII)

Així doncs, el valor de la memòria, per molt traumàtic que sigui a vegades recordar, rau en aquesta necessitat de trobar sentit i de reconèixer el valor dels que van veure truncades les seves vides, humanitat i esperances. Aquest concepte de "record perillós" va ser llargament tractat per J.B.Metz i Jürgen Moltmann en ocasió de la seva vivència personal d'Auschwitz i en definitiva està a l'origen del que hauria de ser l'anomenada "teologia política" centro-europea.

### **c. La ciència i la memòria**

La ciència i la memòria es comporten de maneres diametralment posades respecte del passat i del present. En això està la força de la memòria. Allò que la ciència (històrica, jurídica..) pot donar per indemostrable o arxivat, per la memòria pot ser un cas pendent. Si la política només fa cas de la ciència es converteix en política-gestió. Marginar aquesta "memòria" de l'exercici de la política es marginar als protagonistes de la història.

Hi ha com una mena de subjectiva harmonia entre teoria i praxis que fa que a nivell subjectiu la teoria es converteixi en praxis, en biografia. Una de les funcions dels intel·lectuals es precisament interpretar i donar sentit al caràcter emancipatori del llenguatge narratiu i dels fets.

## **7. Ruptura i temps messiànic**

### **a. Temps contínuum.**

Benjamin contraposa la noció de *temps contínuum* a la noció del possible *temps interromput*. A la noció triomfalista de temps que camina a remolc del progrés científic, del creixement tècnic, de l'acumulació sense parar, de la concepció de la història com un procés d'adició i acumulació cap a un final feliç, contraposa la concepció històrica de la *possible interrupció*. Articular el passat no és conèixe'l tal com vertaderament ha estat sinó apropiar-se'n, en un moment, com un record que llampagueja en l'instant d'un perill (Tesi VI).

El contínuum del temps pot ser trencat o interromput bruscament en qualsevol moment. Es tracta de la concepció judaica del temps concebut com a temps d'espera del Messies: s'espera l'acompliment de la promesa de Déu al poble. Es un temps sagrat i una espera sagrada perquè en qualsevol instant pot aparèixer el Messies com a Redemptor i com a Vencedor del mal.

Benjamin escrivia al 1940 amb plena consciència del que estava passant, una consciència que no es feia il·lusions respecte de la seva època ni se sorprenia que els esdeveniments d'aquell present tràgic seu fossin encara possible ("Tesi VIII). Veia la història caminant a la catàstrofe. Però alhora amb sentit i esperança messiàniques. El triomf actual del mal no té valor permanent, és efímer. Comprendre el present és veure-hi llampejar tant la catàstrofe futura com la vinguda del Messies. I la feina emancipadora consisteix en transformar el temps amb la dèbil força messiànica de què és portadora cada generació.

### ***b. Temps messiànic***

Les cinc últimes Tesis (de la 13 a la 18) són una ratificació entre el materialisme històric i el messianisme.

Tot el temps es converteix aleshores en aquell precís instant de la vinguda de la salvació esperada. La salvació no vindrà pel creixement del contínuum històric, sinó per una interrupció. L'arribada del Messies és el "temps-ara", s'acaba l'espera, travessa el temps.

En realitat, aquest messianisme o ideal d'un temps messiànic pot trobar-se en diferents autors, fonamentalment del judaisme, com com Fromm, Marcuse, Lukács, Bloch, Benjamin, Horkheimer i Adorno, respecte als quals "D'una manera o altra, el messianisme entès com l'entronització en el temps d'allò que és qualitativament diferent és una constant que recorre de cap a cap les millors obres d'aquests grans mestres de la utopia" (Sabiote 1982, p. 188).

En un sol moment tot queda en el no-res, aquell moment resumeix tot i pot acabar la història, el moment del "judici final" de l'escatologia cristiana. Si es viu amb aquesta perspectiva, les seguretats no vindran de l'esperança d'un possible futur, sinó de la tradició i d'alliberar el passat. Es la concepció jueva de la història que busca la raó de ser del present en el passat. En la recuperació d'aquest passat oprimint es on Benjamin situa la conquesta del futur.

### ***c. La irrupció dels oprimits***

Un fet d'aquestes característiques, que trenca la història, només pot ser o una intervenció messiànica o una revolució de les classes oprimides, perquè son elles les protagonistes de la lluita. "La consciència de fer saltar *el contínuum* de la història es pròpia de les classes revolucionàries en el moment de la seva acció. Per la consciència revolucionària el temps ja no és "kronos" sinó "kairós", temps en el que cada instant és únic". Les revolucions són alhora com un "fre" a la història entesa com simple acumulació i alhora com un "accelerador" de la història entesa com a ruptura (Tesis XV). La "irrupció dels oprimits", que donarà un sentit nou a la història dels sacrificats i de les generacions perdudes, tindrà alguna cosa a veure amb la tradició bíblica del Segon-Isaïes

I igual que Benjamin comparteix amb altres de la mateixa tradició jueva la noció del temps com a interrupció, comparteix també o amb altres de la mateixa tradició jueva, p.ex., amb els amics de l'Escola de Frankfurt la **visió que el real subjecte de la història es el marginat i el pobre**. El món pel que lluitem serà resultat de la negació del món present, del trencament del model de progrés tècnic desvinculat del progrés moral i de l'atenció als oprimits.

## **8. Memòria passionis i teologia de l'alliberament**

És cert que Benjamin amb el marxisme n'ha fet un **vestit a la seva mida...** però hi ha dues qüestions implícites en Marx que Benjamin ha posat en evidència. La primera, avançant-se als ecologistes, la **crítica al model de creixement indefinit**. I la segona, **la sempre difícil relació entre el marxisme i la utopia o l'àmbit de la religió**. Perquè aquella manera tan original de Benjamin d'ajuntar **messianisme laic** (esperança dels que no tenen esperança) i **materialisme** (la concepció de la història impulsada per les classes inferiors) o, si es vol, **Redempció i Revolució**, està a l'origen del que, anys a venir, i a Amèrica Llatina s'anomenaria Filosofia de l'Alliberament o Teologia de l'Alliberament.

Per això, per acabar, vull destacar les **coincidències entre Benjamin i el substrat de la Teologia de l'Alliberament**. Un dels temes recurrents de la Teologia de l'Alliberament és la **vinculació de la Creu a situacions límit** de fracàs i final de les expectatives, però d'on ve la salvació. En parla **Jon Sobrino** a l'última part de "*Jesucrist alliberador*", quan reflexiona sobre el que ell anomena "**poble crucificat**" i sobre la figura veterotestamentària del "**Servent de Yahvè**". Aquí la teologia s'ha centrat en el mateix aspecte que la filosofia de la memòria de Benjamin i subratlla l'estranya contradicció en què en certes situacions d'opressió s'entrellacen el fracàs amb l'esperança, la foscor

amb la llum, la mort amb la vida, la desesperació i l'oblit amb la utopia. Aquest anhel de justícia, com va assenyalar Horkheimer, és propi de la inquietud teològica i la religió, que inclouen en la seva reflexió racional les emocions i desitjos que s'endinsen en el camp **d'allò possible utòpic** però encara no realitzat.

La inserció d'un futur no realitzat en el temps és el que el salva. **L'esperança no és qüestió de càlcul**, ja que no es tracta de prefigurar esdeveniments o assegurances que hagin de passar inexorablement, sinó d'una certa aposta per la qual es fa raonable (que no racional o científic) confiar que el botxí no tindrà l'última paraula sobre la víctima. En aquest sentit seguim en l'òrbita d'un Horkheimer ja que aquest autor, tot i ser ateu, certifica la necessitat de sentit que tenim els éssers humans, d'un sentit que només pot ser proporcionat per la religió.

També Bloch, a "*El principi esperança*", ens indica que una característica essencial dels éssers humans és ser una espècie desitjant. El món de les coses es presenta buit pel que se sent l'impuls com apetència d'alguna cosa que paradoxalment no arriba.

En el cristianisme serà l'expressió "Regne de Déu" que d'alguna manera ressona a la necessitat humana d'un final feliç de la història. El Regne de Déu és el contingut i fi de la predicació de Jesús de Natzaret, que segons alguns intèrprets, va posar el centre del cristianisme no tant en si mateix, sinó en l'esmentada idea de l'esperança.

I aquest Regne de Déu, en la Teologia de l'Alliberament es vincula als pobres, ja que recull les seves clams i anhels. Fonamentalment és el ressò dels pobres i les víctimes que clamen per un món millor. Serà per tant en el lloc del pobre i de la víctima on pot la humanitat rebre la il·luminació de l'esperança que en la Teologia de l'Alliberament s'associa amb el Regne de Déu.

En qualsevol cas, hi ha una saviesa particular entre els qui pateixen l'opressió. D'ells procedeix la lliçó més important que la humanitat pot rebre. Si ens mou l'esperança, aquesta només pot ser buscada i troba-da en els marges de la història.

És, precisament, la rememoració d'una història de fracàs el que el cristianisme desenvolupa a la Passió, que relata l'assassinat injust d'un innocent que es va identificar i va posar al costat dels innocents. Això condueix a Jon Sobrino a identificar Servent Sofrent amb "poble crucificat", com una de les idees centrals en la Teologia de l'Alliberament.

Llegint i escoltant a Walter Benjamin, dona la sensació que estiguéssim escoltant a Jon Sobrino.

- BENJAMIN, W. (1980): "Dos iluminaciones sobre Kafka", en Id. *Imaginación y sociedad. Iluminaciones*, Madrid, Taurus, BENJAMIN, W. (2012): "Sobre el concepto de historia", en Angelus Novus, Granada, Comares.
- CASTILLO, J. M. (2004): *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Bilbao, Desclée de Brouw. □
- DUSSEL, E. (2002): *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta. □
- ESTRADA, J. A. (1990), *La teoría crítica de Max Horkheimer. Del socialismo ético a la resignación*. Granada, Univ. de Gr
- ESTRADA, J. A. (1997): *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*, Madrid, Trotta. □
- HORKHEIMER, M. (2000): *Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión*, Madrid, Trotta.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W. (2001): *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta.
- LÖWY, M. (2002): *Walter Benjamin: Aviso de incendio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. □
- MATE, R. (1997): *Memoria de Occidente. Actualidad de los pensadores judíos olvidados*, Barcelona, Anthropos. □
- MATE, R. (2003): *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Madrid, Trotta. □
- MATE, R. (2006): *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de W.B.*, Madrid, Trotta. □
- MÈLICH, J. C. (2004): *La lección de Auschwitz*, Barcelona, Herder. □
- METZ, J. B. (1999): *Por una cultura de la memoria*, Barcelona, Anthropos. □
- METZ, J. B. (2002): *Dios y tiempo. Nueva teología política*, Madrid, Trotta. □
- METZ, J. B. (2007): *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander, Sal Terrae. □
- PÉREZ TAPIAS, J. A. (1999a): "El 'aguijón apocalíptico' y la filosofía de la historia",
- SABIOTE, D. (1982): "Puntos de convergencia en Fromm y Marcuse", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, no 150, vol. 38, pp. 185-205.
- SAMOUR, H. (2003): *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, Granada, Comares. □
- SOBRINO, J. (2007): *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Madrid, Trotta. □
- SOBRINO, J. (2008): *Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, UCA
- TAFALLA, M. (2003): *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*, Barcelona, Herder. □