

# CORTÁZAR

La arquitectura del gesto (1914 – 1984)

## Walter Benjamin y el carácter mefistofélico de la modernidad

*Alejandra Figueroa Suárez*

## Romanticismo y simbolistas franceses: la técnica y la alienación del mundo

*“Dime, pequeño gran hombre:  
la torre desde la que tan altivo divisas  
¿De qué está hecha?  
¿Sobre qué está construida?  
¿Cómo has accedido a ella?  
Y su calva atalaya,  
¿De qué te sirve, sino para mirar el valle.”  
Schiller*

Como el caminante de los cuadros de Caspar David Friedrich, el hombre que ha conquistado y dominado la naturaleza se encuentra solo ante un mundo lleno de bruma. La naturaleza pierde toda su potencia mítica -vital- ante la ciencia y tecnología. En este mundo, desolado y desarraigado, sólo quedan las sombras de lo mágico y mítico de épocas anteriores. En la cima del mundo el hombre se da cuenta del que el precio que ha tenido que pagar por su conocimiento del mundo ha sido el de su más profunda desesperación.

Sólo, el hombre se lamenta, escindido está dentro de sí mismo, ha perdido su conexión con el infinito, la naturaleza aparece desencantada,

ya no es el hogar de musas y dioses, ahora se nos presenta como un lugar frío y hostil al que es preciso dominar y subyugar, “el intelecto que vence la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada” (Horkheimer & Adorno. 2001: 32). El mundo se cosifica bajo los designios de una razón instrumental, que preocupada por su transformación y dominio lo terminó por convertir en un mecanismo vacío y sin alma. El hombre es un ser sin topes, frente a una naturaleza a la que fraternalmente miraba, ve como la técnica acaba y avasalla todo hogar del espíritu. Lo vital y lo voluptuoso agonizan en las tuercas de un sistema que ahoga todo atisbo de vida:

*“...el mundo enteramente uno, desaparece; la naturaleza se cruza de brazos, y yo me encuentro ante ella como ante un extraño, y no la comprendo. Ojala no hubiera ido nunca a vuestras escuelas, pues en ellas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me rodea; ahora estoy aislado entre la hermosura del mundo, he sido así expulsado del jardín de la naturaleza, donde crecía y florecía, y me agosto al sol del mediodía. Oh, sí! El hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando reflexiona.” (Hölderlin. 2004: 13).*

Lo que los románticos sospechaban, Benjamin lo resalta al mostrarnos el carácter dramático y mefistofélico de la modernidad, una época que *pese a querer una cosa obra continuamente lo contrario*<sup>1</sup>. Caen los sueños ilustrados ante un mundo aparentemente racional donde la técnica, proclamada como ama y señora de la redención del mundo, lejos de aliviar las carencias del hombre las multiplica. Desde el interior de sus promesas salvadoras se desprende un aire viciado, epítome de la destrucción: la técnica y su maquinaria no han hecho más que intensificar la explotación del hombre al mundo, y del hombre por el hombre (Foster. 2003: 34). La técnica se ha independizado de sus creadores, reina ahora indiferente a los fines que sirve, acabando “en una producción altamente racionalizada para un consumo completamente irracional, entregado al individuo solitario, disuelto en sus propios caprichos e intereses” (Villacañas. 2008: 150). Con ello ha expropiando al hombre de su propia humanidad y lo ha convertido en un consumidor de estedios autómatas que se encarna en la idea del mercado.

Bajo un pensamiento que todo lo cosifica e iguala, resguardados bajo su «proceso civilizador», del que Elias nos habla como un dominio sustantivo de las emociones, se busca domesticar toda acción y potencia creadora. Ahora, en estos parcos tiempos de “normalidad” la violencia se ha institucionalizado, buscando con ello acabar las vendettas y homicidios. Sin embargo, dos consecuencias indeseables han sucedido a partir de ello: el Estado lejos de ser el órgano reparador del orden, el garante de la vida y seguridad de sus ciudadanos, se ha convertido en la gran máquina de tortura y muerte (Traverso. 2003: 43). La segunda consecuencia, menos visible, pero no por ello menos aterradora, es la constatación de que en nuestros tiempos modernos, a medida que se han reducido los homicidios han aumentado los suicidios. ¿Qué nos quiere decir lo anterior? ¿Qué lógica maldita se esconde en sus profundidades?

En *El capitalismo como religión* Benjamin nos hablaba del universo opresivo y enajenante de la modernidad:

*“Es parte de la esencia de este movimiento religioso, que es el capitalismo, el resistir hasta el final, hasta la obtención de un estado mundial de desesperación por el que precisamente se espera. En esto consiste lo inaudito del capitalismo, que la religión no es ya reforma del ser, sino su despedamiento. La expansión de la desesperación a estado religioso mundial del cual ha de esperarse la redención.”*<sup>2</sup>

El hombre está solo y recluso en sí mismo, no hay nada que vivifique sus entrañas, nada que haga mover su alma. Entristecido constata cómo, pese a los grandes y febriles cambios tecnológicos, un vacío en su alma nunca se desvanece. Al no encontrar un contexto en el cual reconocerse, al ver como hosco y hostil un mundo de lo social cada vez más mecanizado y rutinario, el hombre siente angustia y desasosiego. No hay una certeza que nos ayude a dejar en velo nuestra angustia, no hay una certeza constitutiva que nos dé una estabilidad social, una tranquilidad, para quienes –incapaces de aceptar una actitud trágica frente a la vida– se niegan a aceptar el sinsentido.

Lo realmente traumático de lo anterior es que el hombre no se da cuenta de ello, siente el vacío en su corazón, pero no logra encontrar respuesta a este profundo desasosiego, encerrado –como está–, dentro de sí mismo bajo el embrujo de la “eterna innovación” de la mercancía. Si el capitalismo –como nos dice Benjamin– es la nueva religión de la modernidad, la mercancía es su objeto de culto. En ella no hay alivio para las inseguridades de los hombres, cada vez más asilados unos de otros, sino que entrega al hombre a un eterno devenir consumista que lo enajena y aísla cada vez más (Agamben.2003:109).

El consumo -modo paradigmático de relacionarse con el mundo- hizo que otras formas de relacionarse con éste, como la estética, el erotismo y el mismo lenguaje pensado como medio puro, se perdieran bajo el imperio de la racionalidad instrumental (Benjamin. 1991: 43). Al considerar a los seres humanos y al mundo como simples medios y no como fines en sí mismos, todo se cosifica, se descarna y despoetiza. El mundo es una naturaleza muerta, mancillada y ultrajada para el usufructo personal de estos hombres sin alma, que buscan la

racionalización y eficiencia de sus labores. ¿A dónde se ha ido lo poético? ¿Dónde lo intempestivo y lo voluptuoso? ¿Dónde están los colores que nos vivifican? ¿Dónde el poderoso rugido de la vida? Lejos de la naturaleza y lejos también de las relaciones de los hombres, todo lo vital agoniza y sucumbe en manos de la técnica.

*“Si el veneno, el puñal, el incendio, el estupro,  
No adornaron aún con sus raros dibujos  
El banal cañamazo de nuestra pobre suerte,  
Es porque nuestro espíritu no fue bastante osado.*

*Mas entre los chacales, las panteras, los linceas  
Los simios las serpientes, escorpiones y buitres.  
Los aulladores monstruos, silbantes y rampantes,  
En la, de nuestros vicios, infernal mezcolanza  
ihay uno más malvado, más lóbrego e inmundo!  
Sin que haga feos muecas ni lance toscos gritos  
Convertiría con gusto, a la tierra en escombros  
Y, en medio de un bostezo, devoraría al Orbe;*

*¡Es el Tedio! –Anegado de un llanto involuntario,  
Imagina cadalsos, mientras fuma su yerba,  
Lector, tu bien conoces al delicado monstruo.”*

**Baudelaire**

Baudelaire capta el estado de ánimo de estos hombres que más allá de las promesas liberadoras del progreso perciben lo pestilente de su aire viciado. El capitalismo nos ha sumido en un mundo sinsentido (Giddens. 1997), su mercancía y su ética hedonista (Foster. 2003: 34) son rápidamente consumidas por nuestras manos ávidas de certezas, pero al igual que Tántalo, nuestro corazón nunca se calma, nada nos satisface del todo porque todo aquello que se desea, a la larga desaparece. Nunca en nuestra vida estaremos satisfechos, siempre que deseemos algo y una vez ello haya sido obtenido, un aguijón punzante nos empujará a seguir el camino.

Nuestro corazón nunca podrá obtener su certeza, nunca esa carencia será satisfecha. El deseo se presenta como una carencia, como una nada devoradora que todo lo desaparece. Nada se mantiene ante la exigencia de una permanente innovación, todo desaparece cuando nuestra aproximación hacia el mundo no es otra que la del consumo (Agamben. 2005. 108). Lo anterior ya nos lo recordaba Marx en la famosa cita del primer capítulo del manifiesto comunista: en el capitalismo y en la modernidad aparentemente cambiante, “todo lo sólido se desvanece en el aire” (Marx & Engels. 1985: 35).

Bajo el tedio, la mercancía fantasmagórica y la inmanencia autorreguladora del mercado, nada cambia, todo permanece igual. El hombre autómatas ya no tiene entrañas, por eso ya no siente. El tedio se ha posesionado de su alma y la vida misma aparece sin sentido. En nuestro mundo nada cambia, todo permanece, inútil es cualquier acción pues en ella misma se esconde la barbarie. En este punto Benjamin se distanciaría del cínico y del pesimista pensador nihilista, gracias a: (1) su concepción del mesianismo y de revolución que nunca renuncia a la acción y (2) su concepción de libertad y del accionar humano, en donde problematiza el mal. En su preocupación Benjamin vuelve a los planteamientos de los idealistas y románticos alemanes, en ellos el problema del mal alcanza profundamente la concepción de la libertad y el accionar humano. Problema que la concepción moderna de libertad, al ser pensada como ausencia de impedimentos del mundo exterior (libertad negativa), no alcanza a desentrañar.

Hay una dimensión trágica en el accionar humano, un abismo insondable entre la intención y el resultado del accionar humano. Esto es precisamente lo que le llama la atención a Benjamin ya que nos muestra que la historia más allá de ser el espacio de un continuo progreso “supone siempre una dualidad que se desliza por el desfiladero cuyos barrancos representan la oportunidad y la catástrofe, el porvenir como esperanza redencional y como oscuridad aniquiladora” (Foster. 2003. 46).

Pensar en serio el problema de la libertad significa ir más allá de las propuestas ilustradas, pensarla en estrecha asociación con el mal, para con ello no caer de forma desprevenida en las manos del mito y la barbarie. Conocer el otro rostro de la modernidad nos permite una respuesta más madura y menos cándida ante un problema tan fundamental como el accionar humano. Con ellos no se está negando que toda acción tenga dentro de ella misma los gérmenes de la barbarie, ni mucho menos justificando, peligro que Benjamin ve en nuestra

época con el discurso del progreso y de una finalidad última que justifique los grandes sacrificios producidos a lo largo de la historia (Óp. Cit: 42; 140). Lo único que se está haciendo es reconocer que el hacer comprende también el deshacer. Con ello hay una visión mucho más compleja de lo que significa el mal y el accionar humano, dificultad de profundas raíces teológicas que alcanza la existencia misma de la divinidad.

## El Mesías y la catástrofe

*“El Mesías rompe la historia; el Mesías no viene al final de una evolución”.*

### Benjamin

Hacer compatible la idea de Dios con la existencia del mal en la tierra había sido un inconveniente para los teólogos cristianos, un problema profundo que San Agustín logró solucionar –en principio– al adjudicar el mal al libre albedrío humano (Óp. Cit: 25). El mal dejaba así de comprometer a la esencia misma de la divinidad, pensada como lo absolutamente bueno, y se convertía en una situación que sólo competía al hombre.

Sin embargo, esta salida agustiniana es vista con reserva por Benjamin gracias a: (1) la visión de la divinidad propia de la tradición judía y (2) su visión del mal como algo netamente destructor y del bien como algo netamente creador. Con respecto al primer punto, Rudolf Otto nos muestra que la divinidad judía debe ser entendida como una entidad inabarcable. Predicados racionales como «lo absoluto», «omnipresente», «omnipotente», «omnisciente», entre otros<sup>3</sup>, con los que la tradición oficial del catolicismo pretendió abarcar a Dios, pueden estar dentro de su concepción, que los recibe y los sustenta, pero no alcanzan con ello a contener y comprender su esencia. La divinidad es algo más que la proyección de cualidades racionales en un grado absoluto. Hacia esto va la comprensión judía de este concepto como «lo inefable» (Otto. 1996: 21).

Sin una comprensión más amplia de la divinidad no podremos entender la dimensión creadora del mal, ni mucho menos la figura trasgresora del Mesías que como nos dice Foster: “descompone la supuesta racionalidad de los acontecimientos e introduce la dimensión de lo sorprendente, de lo anunciado más allá de cualquier dispositivo que intente una explicación fundada en presupuestos teleológicos” (Foster. 2004: 138).

La presencia positiva y creadora del mal es resaltada con la figura del Mesías, un rayo que rompe con la continuidad lineal y vacía del tiempo comprendido desde el historicismo. Es precisamente gracias a la tradición judía, con su visión del mesianismo, con su conjunción de esperanza y catástrofe, que Benjamin logra salvarse de caer en los extremos polarizantes a los que su época llegaba. Hay en el judaísmo una potencia desmitificadora, que le permitió ver más allá de las construcciones utópicas y del pesimismo estéril de un nihilismo que le hacía caso omiso a la praxis.

El judaísmo lee y rememora la historia desde una esperanza irrenunciable, producto de un profundo dolor y desgarramiento: “hay en la tradición judía, en efecto, una manera de experimentar el sufrimiento, unas preguntas sobre el sinsentido de la vida y una negación al fácil consuelo de los mitos -como hacían los pueblos limítrofes- que resultan capaces de fundar hoy una tradición de la esperanza. En tiempos de absoluto desconsuelo, la esperanza es posible porque ésta no nace de análisis científicos, ni se prepara desde las fuerzas del presente, sino que se hace presente como el Mesías en la apocalíptica judía donde se enseñaba que cada segundo «era la pequeña puerta por la que podía entrar el Mesías»” (Óp. Cit: 41). Es por esto que Benjamin busca en los fragmentos, en los recovecos olvidados por la historia triunfante, la fisura por la que puede entrar, como una brisa demoledora, la esperanza mesiánica, débil pero firme aún en estos tiempos de barbarie. El Mesías, como el rayo, crea a la vez que destruye. Relampaguea y alumbra nuevas formas de concebir el pasado. La historia de los vencidos y su sufrimiento, son las pulsiones vitales acalladas a las que el historiador benjaminiano debe prestarles atención. Para hacerlo, debe apropiarse de ese breve instante, ese relámpago que surge en los instantes de peligro.

La historia más que una secuencia lineal de hechos, de grandes victorias y de pasos necesarios para el progreso, como lo vería la historia universal positivista, es “un pasado desmenuzado en imágenes”, de ideas fragmentadas y conocimientos precederos que mirados en el presente adquieren nuevas significaciones (Reyes Mate. 2006: 108). Por lo anterior, no debemos olvidar el rol activo y político del historiador a la hora de interpretar estos hechos, sin que por ello se piense que se está reescribiendo de forma autoritaria el pasado (Löwy. 2003: 74). Al hacer énfasis en la interpretación, Benjamin nos recuerda que como el crítico literario o el hermeneuta, el historiador debe analizar el pasado como si fuera un texto, ya que éste, más que estar petrificado se encuentra en un permanente movimiento, –como nos recuerda en la tesis V de las *Tesis sobre el concepto de historia*–: “al pasado sólo puede conocerse como una imagen que, en el instante en que se da a conocer, lanza una ráfaga de luz que nunca más se verá” (Reyes Mate. 2006: 107).

Conocer el pasado es entonces fijar una imagen de él. Es por esto que para Benjamin hay una fuerte conexión entre el conocimiento del pasado y la política. Sólo una redención del pasado puede salvar nuestro presente. Por lo mismo, si la memoria fuera un exclusivo mirar hacia el pasado, se perdería la dimensión política y activa que el pasado tiene para Benjamin.

Descubrir la realidad del pasado exige una participación activa y política del hombre actual (Óp. Cit: 110), conocerlo reconfigura nuestro presente y nos ayuda a saltar esa oscura sombra de los determinismos sociales. Como nos recuerda Löwy: “Benjamin cree en la libertad, es decir, en el poder de cambiar las cosas incluso cuando ese cambio parece una quimera. El sol representa una lucha desesperada contra las fuerzas opresoras y contra la resignación de los oprimidos” (Löwy. 2003: 70). Estos oprimidos no sólo son los muertos condenados a una doble muerte (la física y la hermenéutica), sino a los vivos, a los oprimidos en el presente y a sus hijos.

El historiador benjaminiano no busca sólo conocer el pasado, sino transformar el presente. De ahí la importancia de la revolución y la rememoración propia de la concepción dialéctica del pasado y presente en Benjamin, en la que paralelo al momento crítico y demolidor de la visión historiográfica de la historia como un continuum está también el momento de salvación (Benjamin. 2000: 93). Ver la historia como una serie de discontinuum más que de continuum nos garantiza una acción en el mundo iluminada por la luz del pasado, es gracias a ello que el presente posible de estos pasados ocultos y mutilados puede ser viable.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio. (2005).** *Profanaciones*. Adriana Hidalgo Editora. Buenos Aires. Argentina. **BAUDELAIRE, Charles. P. (1984).** *Las flores del mal*. Alianza Editores. Madrid. España.
- BENJAMIN, Walter. (2000).** *La dialéctica en suspenso: Fragmentos sobre historia. Libros de la invención y la herencia*. Ediciones Arcis. Santiago de Chile.
- BENJAMIN, Walter. (1991).** *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Editorial. Taurus Humanidades. Madrid. España.
- FOSTER, Ricardo. (2003).** *Walter Benjamin y el problema del mal*. Ed. Altamira. Buenos Aires, Argentina.
- GIDDENS, Anthony. (1997).** *Modernidad e identidad del Yo. Capítulo. II. El yo: Seguridad ontológica y angustia existencial*. Barcelona Editores.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor. (2001).** *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta. Barcelona. España.
- HÖLDERLIN, Friedrich. (2004).** *Poemas Textos bilingües*. Poesía Hiperión, 470. Editorial. Hiperión. Madrid España.
- LÖWY, Michael. (2003).** *Walter Benjamin: Aviso de incendio*. Fondo de Cultura Económica. México.
- MARX, Karl., & Engels, Friedrich. (1985).** *El manifiesto comunista: Once tesis sobre Feuerbach*. Editorial Alhambra. Madrid. España.
- OTTO, Rudolf. (1996).** *Lo Santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*. Alianza Editorial. Cuarta Impresión. Madrid. España.
- Reyes Mate. (2006).** *Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia"*. Madrid: Trotta. Pág.108
- SCHILLER, Friedrich. (1998).** *Poesía filosófica*. Hiperión, Madrid.
- TRAVERSO, Enzo. (2003).** *The origins of Nazi violence*. New York New Press.
- VILLACAÑAS, B. Jose, Luis. (2008).** *Poder y Conflicto: Ensayos sobre Carl Schmitt*. Biblioteca Saavedra Fajardo. Madrid. España.

Con la frase en cursiva he parafraseado la manera como Mefistófeles se le presenta a Fausto. GOETHE, J. W., & LLORENTE, T. (1905). Fausto: Tragedia; Primera Parte. Editorial Montaner y Simon. Barcelona, España. P.64.

BENJAMIN, Walter. El capitalismo como religión. [en línea] [consultado el 23 de abril del 2010] Disponible en: <[http://perso.fundp.ac.be/ovrosasm/el:capitalismo\\_como\\_religion.pdf](http://perso.fundp.ac.be/ovrosasm/el:capitalismo_como_religion.pdf)>

Otto nos muestra que este tipo de predicados corresponden a elementos racionales y personales que el hombre posee en sí mismo, pero en una menor medida que la divinidad, quien se supone los posee en un grado absoluto y supremo. La esencia de la divinidad definida por estos predicados debe ser entonces racional, y como religión racional aquella que los predique y los afirme. OTTO, Rudolf. (1917). *Lo Santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*. Alianza Editorial. Cuarta Impresión. 1996. Madrid. España. P. 9.