

LA DOBLE BARRICADA. EL CONCEPTO DE HISTORIA EN W. BENJAMIN Y EN J. DERRIDA. UNA PROPUESTA COMPARATIVA

Isabel Vilafranca

El presente trabajo pretende comparar el concepto de historia en W. Benjamin con el expuesto en Espectros de Marx, de J. Derrida. Indiscutiblemente ambos autores, tanto W. Benjamin como Derrida, tienen puntos de convergencia, de contacto. Para ambos el pasado es algo abierto, no es algo irreversible ni acabado. De formas muy distintas y con modos de proceder muy diferentes, ambos muestran que el pasado no es algo concluido sino que conecta con el presente. Y esto es, precisamente, lo que quiere poner de manifiesto el presente estudio.

Este artículo, siguiendo la exposición propia de la metodología comparada, se estructura en tres partes: la descripción de la historia en sendos autores, la comparación y unas breves conclusiones. El estudio se centra en dos materiales básicos: las tesis de Benjamin expuestas en Sobre el concepto de historia y Espectros de Marx de Derrida. Se han escogido estos materiales porque principalmente se trata de establecer las conexiones entre sendos autores sobre el concepto de pasado y de tiempo histórico.

151

2.- Dos autores profundamente postmodernos: Benjamin y Derrida

2.1.- Benjamin: el concepto de experiencia y tiempo

Walter Benjamin (1892-1940) es un autor que realiza un giro copernicano en el concepto de historia y en el discurso historiográfico. A aquella concepción ingenua del historicismo, a la idea

de progreso ilustrado, Benjamin opone imágenes que consiguen despertarnos de nuestro sueño dogmático de pensar que en un tiempo vacío, lineal y continuo sólo ha habido acumulación de riquezas, de progreso, de vencedores. W. Benjamin propone la imagen del ángel que mira hacia el pasado y sólo observa catástrofes, ruinas y más ruinas, acumulación de desastres. Y nos apela a que hagamos una hermenéutica del vencido en detrimento de la historia universal de vencedores, porque quizás es lo vencido lo que nos apunta a la posibilidad de lo antihistórico. El presente estudio pretende analizar el concepto de historia propuesto por este autor, comparándolo con el de Derrida, porque ambos constatan una forma alternativa de filosofar y de hacer filosofía.

Walter Benjamin es, y no es, un autor de su tiempo. Se sitúa en los albores del siglo XX. Su propuesta filosófica apunta a la superación de la modernidad que se ha caracterizado por la separación de un sujeto frente a un objeto, postulando el primero como racionalidad omniabarcadora. Bajo la perspectiva de pensar la totalidad, la filosofía moderna se ha caracterizado por una arraigada fe en el progreso, en el progresismo y en el capitalismo. A esta forma de hacer filosofía Benjamin contrapone las imágenes dialécticas que se sitúan en un doble giro: el sociológico y el estético. El primero de ellos, el giro sociológico, sitúa como concepto primordial la sociedad y se preocupa por la historia a fin de hallar en ella las claves explicativas de lo social. Esto lleva al autor a elaborar una filosofía de la historia que explique el presente, que se conecte con el presente. Se trata de hallar en el pasado –que W. Benjamin encuentra en el París del XIX– elementos que nos permitan iluminar el presente.

El giro estético, iniciado por Schiller, obliga a trazar una línea de lo particular, de lo concreto, a lo universal. Así el orden del conocimiento se invierte, la filosofía ya no puede realizar una metafísica del ser –al estilo Heidegger–,¹ sino que dirigiendo la mirada a lo particular se desmorona la tradición filosófica que intenta apresar la totalidad. Su sistema –y es el tema del arte el que encuentra el lugar privilegiado–² consiste en proceder con imágenes para ayudar a configurar con-

¹ Vid: Heidegger, M.: *Ser y tiempo*. México: FCC, 1998. La filosofía heideggeriana pone en el centro el *Dasein*, un estar ahí, arrojado. A partir de ahí se inicia una especulación que abre la perspectiva de la historicidad, de lo posible y, por tanto, de la continuidad de la tradición. La idea originaria de tiempo, en Heidegger, supone una continuidad, un tiempo que Benjamin califica de vacío y homogéneo.

² Este aspecto es bien visible a lo largo de toda la obra de W. Benjamin, puesto que siempre trabaja y reflexiona sobre material artístico. Desde el estudio de la obra literaria de Baudelaire hasta la fotografía, Benjamin presenta en sus textos una amplia gama de autores y obras artísticas. Muchas de sus imágenes dialécticas precisamente surgen de la inspiración estética. Vid. Benjamin, W.: «Pequeña historia de la fotografía», en: *Sobre la Fotografía*, Valencia: Guada, 2004, pp. 21-54.

ceptos. Es en las obras culturales donde emerge lo social, lo no cumplido.

Así, W. Benjamin, en contra del historicismo, postula un tiempo heterogéneo y pleno, en detrimento de la homogeneidad y vacuidad que caracteriza la historia de los acérrimos a la noción de progreso imperante en la modernidad. El historiador ya no es alguien que dirige una mirada pura hacia el pasado y lo reconstruye objetivamente, porque el pasado es precisamente algo que conecta con el presente. Leer la historia de forma productiva para la sociedad, para que ésta pueda alcanzar algo del orden de la felicidad, es insistir en lo no cumplido y realizarlo, supone plasmar una hermenéutica de lo no escrito, hablar de esclavos, de vencidos, de oprimidos y de muertos... La felicidad no es algo que depende de aquello que hemos vivido junto a lo que no hemos tenido, la felicidad no es algo que tiene que ver con el futuro, con un tiempo por-venir, sino que está teñida por el tiempo y trata de algo que quedó atrapado en una promesa.

La idea de experiencia en W. Benjamin tiene su lugar de configuración privilegiado en «Sobre algunos temas en Baudelaire».³ Benjamin halla en Baudelaire una prosa que hace visible un concepto de tiempo. En la Modernidad ha habido un empobrecimiento de la experiencia, hasta tal punto que la experiencia da paso a una vivencia de shock. Supongamos un tipo de vida en la que el trauma es constante, continuo. La vida moderna en que continuamente aparecen shocks que uno no puede asimilar. En la experiencia de shock uno se tiene que enfrentar a una situación que es desbordante, habérselas con algo que le sobrepasa. La vivencia del shock genera un tipo de vida humana que aumenta el nivel de conciencia a nivel de superficie, se pierden los contenidos. Y éste es el precio que paga, la experiencia de un tiempo que ya está presente en Baudelaire, un concepto de tiempo que resulta del despliegue de una convulsión, un concepto de tiempo que atraviesa el concepto de experiencia. Un tiempo que ha descompuesto la vieja experiencia en vivencias aisladas. Esto obliga a pensar una nueva concepción del tiempo histórico. Una experiencia histórica que no es un tiempo vacío en el que ocurren cosas fijadas para siempre ni que es la idea el eterno retorno de Nietzsche. La historia no es meramente una construcción de carácter teórico. Benjamin conecta Baudelaire con la fotografía, a saber, la vanguardia con lo popular, de modo que en esas huellas se encuentra lo olvidado.

³ Vid: Benjamin, W: «Sobre algunos temas de Baudelaire», en: *Poesía y capitalismo*, Madrid: Taurus, 1999, pp. 121-70.

2.2.- Derrida: la fantología

Jacques Derrida, por su parte, es un autor que pone en el centro del discurso la gramatología. Su voluntad es denunciar la Metafísica de la presencia, contra la búsqueda de la familiaridad y el rechazo del riesgo de toda tradición. Critica profundamente las oposiciones y las jerarquías poniendo en cuestión la idea misma de origen y fin. Intenta, siguiendo esta línea, acabar con el mito de la palabra original, del logocentrismo, del fonocentrismo.

El método filosófico que le ha hecho famoso es la deconstrucción. Esto supone tomar y ver el punto dogmático que no permite ver otras cosas para darle la vuelta en el desmontaje y abrir otra línea, dejando siempre el propio espacio de las cosas. El objetivo último es realizar un desplazamiento de las estructuras institucionales y los modelos sociales, así como hacerse cargo de la cadena abierta de los términos indecibles. La estrategia conducente a cumplir estos objetivos es el rechazo violento de los valores metafísicos tradicionales. Así, la deconstrucción no es simplemente una destrucción. Como Habermas, Derrida intenta reestablecer la relación entre filosofía y mundo práctico acercando la filosofía al arte. Huelga decir que para Derrida la filosofía sería una suerte de género literario, así pretende poner la historia en el centro del discurso, por vía de la escritura.² Para Derrida, hacer irrumpir lo histórico es practicar algo que no sea histórico. Lo que pretende es ver la historia como escritura o la escritura como historia.

Espectros de Marx fue una obra que surgió en un momento en el que todo el mundo anunciaba el final del comunismo.³ Ante esta «conjura» Derrida publica esta obra, que sorprende a buena parte

² En esta dirección, podemos citar dos obras de J. Derrida: *De la gramatología*, México: siglo XXI, 2003; y también: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.

³ En el título de la obra, Derrida, como buen retórico, juega con la ambigüedad, con la polisemia. Porque parece que la obra va a hablar del fantasma de Marx que amenaza el presente, del fantasma del marxismo que nos amenaza y también de los fantasmas que conmovían al muerto Marx. Y es de ambas cosas de las que trata. En la página 113 él mismo lo enuncia en un párrafo que reza así: «*Espectros de Marx*: el título de esta comunicación obligaría, en primer lugar, a hablar de Marx. Del propio Marx, el (re)aparecido, para conjurar el retorno del cual tantas voces se alzan hoy día. Pues esto se parece a una conjuración. (...) Pero, desde el momento en que semejante conjuración insiste hoy día, a modo de ensordecedor consenso, para que lo que está, según dice ella, bien muerto permanezca bien muerto, despierta nuestra sospecha.» Vid: Derrida, J.: *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*. Madrid: ed. Trotta, p. 113.

de los intelectuales de su tiempo. En el propio *Exordio* de la obra se propone la pregunta de cómo puede uno aprender a vivir por fin, aprender a ser feliz. Aprender a vivir, por fin, no puede hacerse por imitación de otro o por aprendizaje de otro. La tesis principal que subyace a la obra es que para aprender a vivir uno tiene que hablar con sus fantasmas, tiene que aprender a hablar con los espectros. A lo largo de la obra, el autor argelino-francés muestra como Marx hablaba con fantasmas, sobre todo con Stirner –y este es su espectro–. El espectro es el doble fantasmal del espíritu. El falso doble del espíritu. Es la frecuencia de una cierta visibilidad, pero la visibilidad de lo invisible. La presión inquietante que Marx siente ante su espectro, el cual, a modo de efecto visera, le mira antes incluso de verle, o de que vea sin más, se siente observado, a veces vigilado, por él incluso antes de cualquier aparición. Derrida expone este efecto en el siguiente párrafo: «En una palabra, a Marx no le gustan los fantasmas más de lo que le gustan a sus adversarios. No quiere creer en ellos. Pero no piensa sino en eso. Cree bastante en lo que se supone que los distingue de la realidad efectiva, de la efectividad vida. Cree poder oponerlos, como la muerte a la vida, como las vanas apariencias del simulacro a la presencia real. Cree lo bastante en la frontera de esta oposición como para querer denunciar, dar caza o exorcizar a los espectros, pero mediante el análisis crítico, no mediante una contramagia.»⁴

155

Derrida conecta a Hamlet, el Hamlet de Shakespeare, con Marx. Pues ambos han de aprender a vivir con sus espectros. Pero también conecta Marx y el marxismo con el presente, pues también para nosotros el presente está plagado de ejércitos de fantasmas que nos asedian.

3.- Tumbas abiertas y fantasmas, hacia una hermenéutica del pasado

3.1.- La idea de pasado abierto en W. Benjamin

W. Benjamin ilustra la idea del pasado a través de tres imágenes dialécticas. En primer lugar, la imagen de un autómatas turco y un enano jorobado –descrita en la primera tesis *Sobre el concepto de historia*.⁵ Un autómatas que juega al ajedrez y se asegura, en cada movimiento contra su adversario, el triunfo. En su interior habita un enano jorobado que, a través de unos cordeles, como si de un

⁴ Ibídem, p. 60.

⁵ Benjamin: *Sobre el concepto de historia*, Madrid: Taurus, 1987, trad. J. Aguirre.

enorme títere se tratara, dirige los movimientos del autómata. Esta imagen dialéctica describe el materialismo histórico, que según W. Benjamin debe incorporar la dimensión teológica. Sin teología el materialismo histórico corre el riesgo de convertirse en progresismo –que acaba en la socialdemocracia–. La única posibilidad de no acabar en el conformismo es la incorporación de la teología. Sin un elemento mesiánico, trascendente, el materialismo incurre en la acomodación.

Tras esta inquietante y ocurrente imagen dialéctica Benjamin interpreta un pasado, porque hacer historia implica necesariamente referirse al pasado. Benjamin despliega un nuevo concepto de pasado y también de felicidad. No puede pensarse la felicidad en orden a un futuro, sino a un pasado. El pasado remite a un cumplimiento de promesas que habitaron en un tiempo precedente y fueron incumplidas. Así la felicidad es redención, liberación.⁶ Esto implica concebir el pasado como abierto, todas las tumbas permanecen abiertas. Nada de lo acontecido está perdido. Lo que viene del pasado es algo que tiene un potencial de experiencia que puede abrir la perspectiva del futuro. Este aspecto se hace visible en los girasoles de la historia.

156

La segunda imagen dialéctica con la que Benjamin ilustra el concepto de historia es la imagen del cuadro de Paul Klee *Ángelus novus* expuesta en la IX tesis. En un juego de imágenes, Benjamin afirma que el ángel representado en este cuadro «tiene los ojos desorbitados; la boca abierta y las alas desplegadas. Ese es el aspecto que debe mostrar necesariamente el ángel de la historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde se nos presenta una cadena de acontecimientos, él no ve sino una sola y única catástrofe, que no deja de amontonar ruinas sobre ruinas y las arroja a sus pies.»⁷

Esta imagen contrasta con la visión del progreso, los ojos desorbitados del ángel de la historia, que se gira hacia el pasado y observa el cúmulo de ruinas, de catástrofes. Con esta imagen se critica la noción moderna de progreso, la ilusión capitalista, la fe en un progreso ilimitado. Benjamin realiza una triple crítica a esta noción: por una parte, a la idea de que la humanidad pueda progresar –crítica al historicismo–; por otra, al convencimiento de que el progreso puede ser infinito, y en tercer lugar, a la idea de que el progreso es imparable.

⁶ Tesis II.

⁷ Tesis IX.

Las tres ideas suponen un tiempo vacío y homogéneo, la idea de un tiempo que tiene que ver con el jugador de azar, un tiempo que, como la droga, supone adicción. Se muestra refractario de aquellas concepciones que ven en la historia un *continuum*, bajo un nexo causal de acontecimientos, aquellos historiadores universales cuyo esfuerzo se consagra a constatar que la historia es monopolio de los vencedores.

A esto, Benjamin contrapone la tercera imagen, que es la de los girasoles que crecen entre las ruinas y apuntan al sol de la historia. Esta imagen, a diferencia de las anteriores, ya no es deconstructiva, sino constructiva. Los girasoles crecen entre la hecatombe, y constituyen una vía de salida, un atisbo de optimismo.

Con ellos Benjamin propone la ruptura de la historia, hacer saltar el *continuum*, romper la convicción historicista de que el presente es una mera transición entre el pasado y el futuro, para adoptar la concepción de un presente que se entienda como detención del tiempo. No debemos tomar ningún hecho histórico como causa, sino por su conexión con el presente. Esto hace que el pasado se deje de ver como irreversible para mostrarse abierto. Un presente en el que se insertan astillas de la historia. Esto supone el desencantamiento del futuro para reencantar el mundo, el presente.

Esta forma de hacer historia apunta a que debemos matar el capitalismo, que no morirá de muerte natural. Son los sujetos humanos los que deben conseguir que agonice el capitalismo. Tenemos que dejar de creer en el destino, hay que peinar la historia a contrapelo. Y ésta es la filosofía alternativa que pretende Benjamin, un momento de actualización, un enano jorobado –la teología materialista o materialismo teológico– que apunte a la detención del tiempo. Así, el futuro podría evitarse, porque de lo que se trata en definitiva es de parar la locomotora de la historia.

3.2.- Derrida: la sana sonrisa de Marx

Ante la euforia del capitalismo, Derrida opone la presencia de guerras económicas, de guerras nacionales, de guerras de minorías, el desencadenamiento de los racismos y las xenofobias... ejércitos de fantasmas invaden Europa, camuflados bajo los síntomas arcaicos de lo paramilitar, del superarmamento postmoderno. En este nuevo orden mundial, ante la globalización, Derrida diagnostica diez plagas, que desarrollaremos más adelante. Pero antes de abordar el pasado, intentaremos apuntar qué implican los espectros de Marx en la actualidad. Sólo los mortales podemos enterrar los fantasmas. Hacer justicia a los fantasmas es darles hospitalidad, pero

una hospitalidad incondicionada supone promover una justicia más allá del derecho. En segundo lugar, hacer justicia a los fantasmas es enterrar a los muertos, un espectro no es más que un muerto sin enterrar. En tercer lugar, la culpa se hereda y cuesta muy cara –y esto es lo que le produce el insomnio a Hamlet–. En cuarto y último lugar, si uno quiere vivir debe aprender a conversar con los fantasmas, porque es la única forma de pensar el aquí y el ahora.

Para nosotros, Marx y el marxismo es un espectro por acallar, pero también una promesa mesiánica, emancipadora. Derrida afirma al respecto: «Hay que asumir la herencia del marxismo, asumir lo más “vivo” de él, es decir, paradójicamente, aquello de él que no deja de poner sobre el tapete la cuestión de la vida, del espíritu o de lo espectral, de la-vida-la-muerte más allá de la oposición entre la vida y la muerte. Hay que reafirmar esta herencia transformándola tan radialmente como sea necesario.»⁸

Ante un mundo injusto, ante el alivio capitalista de autoafirmarse vencedor del comunismo, anunciando que éste está acabado, no se puede sino asumir que un fantasma no muere jamás, siempre está por aparecer, por (re)aparecer. La forma de aparición, el cuerpo fenoménico del espíritu: ésta es la definición de espectro. Ello asedia, ello espectrea, hay fantasmas en el seno mismo del capitalismo, huele a muerto viviente. Diez son los fantasmas que asedian a Marx, según Derrida: 1.- el Ser Supremo; 2.- el ser o la esencia; 3.- la vanidad del mundo; 4.- los seres buenos y malos; 5.- el ser y su reino; 6.- los seres; 7.- el hombre-Dios; 8.- el hombre; 9.- el espíritu del pueblo; 10.- el todo.⁹

Marx no sabe vivir con ellos, no les habla, y nosotros tampoco sabemos aceptar, convivir, hablar con el fantasma del marxismo que nos asedia. Hay que darle hospitalidad al fantasma. Derrida realiza un diagnóstico de la modernidad, de la globalización económica, y halla, también, diez plagas extendidas que amenazan el nuevo orden mundial. Serían las siguientes: 1.- el paro generado por el nuevo mercado, por las nuevas tecnologías, por el teletrabajo, que es de un orden muy distinto, una forma de desregulación programada; 2.- la exclusión masiva de personas sin techo (*homeless*); 3.- la guerra económica sin cuartel; 4.- la incapacidad para dominar las contradicciones en el concepto, las normas y la realidad del mercado liberal; 5.- la agravación de la deuda externa y

⁸ Derrida, J: *op. cit.*, p. 67.

⁹ Esto está ampliamente desarrollado en las páginas 161-65. Vid: Derrida, *op. cit.*, pp. 161-165.

otros mecanismos que conducen al hambre y a la desesperación de buena parte de la humanidad; 6.- la industria y el comercio de armamentos; 7.- la diseminación del armamento atómico; 8.- Las guerras interétnicas se multiplican; 9.- el poder creciente y no delimitable de los «estados fantasma»; 10.- una noción de estado-nación caduca y que comporta problemas jurídicos, frente a organismos internacionales eurocentristas.

Los problemas que Derrida detecta en la política internacional son, en primer lugar, que el derecho internacional, las normas, dependen de una misión histórica de carácter europeo, adolecen de un espíritu eurocentrista. El mundo ya no está vinculado a los estados-nación tradicionales. Derrida cuestiona el concepto de estado, en deuda con Marx. Esto se deriva del subtítulo de la obra: *Estado de una deuda*. El estado de la deuda invoca a que la deuda viene de la tierra, de una clandestinidad soterrada, de lo humilde. Otra de las deudas es que todas las cuestiones de la democracia, del discurso universal sobre los derechos humanos, del porvenir de la humanidad, son hipocresías que ocultan la deuda externa. Lo que impera en el mundo es el interés del capital, y hasta que no se ataque frontalmente la deuda externa, una parte de la humanidad está condenada a vivir bajo el yugo de la esclavitud. Es, pues, necesario redefinir el concepto de estado, de soberanía nacional, y esto lleva a la repolitización, y tiene que ver con una deuda a Marx y al marxismo.

4.- Contra el capitalismo: barricadas en las barricadas

4.1.- Benjamin: el cumplimiento del pasado y la detención del tiempo

La historia en W. Benjamin implica dos nociones clave, el concepto de tiempo y el concepto de experiencia. Y en sendas memorias (la del 35 y la del 39) estos conceptos se definen, se redefinen, se entrecruzan hasta incluso contradecirse. Vista la noción de pasado como algo abierto y que conecta con el presente, es hora de insistir en el cumplimiento del pasado. ¿Y cuál es el pasado que conecta con la década 20-30 en la que Benjamin se sitúa? El París del XIX. El París de Jauja, aquel París de los Pasajes, de Haussman, de las barricadas. Aquel París en que aprendimos a ser consumidores, donde fuimos separados de las condiciones de propiedad, donde fuimos educados para sobrevivir en la fantasmagoría creada por el capitalismo, donde nos creímos el concepto de progreso, donde fuimos amaestrados en el arte del consumo, en la experien-

cia de shock sin contenido, lo que supone, en definitiva, sin experiencia.

Con respecto a la primera memoria, la del 35, la segunda contiene una serie de novedades que hacen visible un concepto nuevo de tiempo histórico. La primera de ellas es la idea de progreso –categoría clave–. «Cada generación sueña con la siguiente.» Por otra parte, en la memoria del 39 hay contenida una meditación sobre el sujeto de la historia. Existe una nueva reflexión y una novedosa perspectiva que depende de la concepción política, del marxismo, de una lectura más eficaz y que se concreta en la consideración de que el capitalismo no morirá de muerte natural.¹⁰ Se suprime, en consecuencia, una historia evolutiva. Y ésta queda eliminada con motivos teológicos, con la constatación de que el futuro del pasado está en el presente.

Todos estos rasgos hacen de la memoria del 39 una forma de proceder y filosofar muy próxima a las «tesis sobre el concepto de historia», más de lo que lo estaba la primera memoria. Pero quizás el concepto que de alguna forma navega por el texto es el concepto teológico político que adquiere la noción de fantasmagoría. Con el consumismo derivado del capitalismo, aspecto visible en los Pasajes de París del XIX, la civilización adquiere un carácter fantasmagórico. Lo que constata Benjamin es que mientras exista fantasmagoría no habrá felicidad. La imagen dialéctica que permite esta visión es el *flâneur*. El *flâneur* que trata de gozar de la familiaridad de una ciudad buscando un refugio entre la multitud.¹¹ Imagen que contrasta con la que Benjamin llama la haussmanización de las ciudades a manos del capitalismo feroz y al servicio de la política fascista. Las grandes avenidas diseñadas por Haussman quieren evitar, en última instancia, las barricadas, en una suerte de «embellecimiento estratégico»: la estetización de la ciudad al servicio de la burguesía, un ideal urbanístico a merced del interés económico, de la especulación urbana, del capitalismo y del interés político del fascismo.

Toda la memoria del 39 queda penetrada, de forma transversal, con una representación cosista de la civilización, el universo de la fantasmagoría, la angustia mítica. Blanqui será el que mejor

¹⁰ Aquí queda patente un giro sociológico en el que Benjamin se inscribe, porque para este autor no pueden hacerse construcciones filosóficas fuera del ser humano, pensar la historia es pensar en sujetos humanos que la hacen, que la llevan a cabo.

¹¹ Sobre el *flâneur*, vid: Benjamin, W.: «El país del Segundo Imperio en Baudelaire», en: Benjamin, W: *Poesía y capitalismo*, op. cit., p. 49.

encarne esta perspectiva, según el autor. La idea del eterno retorno está presente.

El tiempo como detención implica cuatro movimientos. En primer lugar, la comprensión de una situación de peligro que ni siquiera deja descansar a los muertos, que amenaza con hacer desaparecer la imagen del pasado en el presente. En segundo lugar, la noción de tiempo histórico que atiende a esa llamada del pasado que viene desde los muertos –como un relámpago–. En tercer lugar, se trata de destruir el amontonamiento de tesoros que permanece a las espaldas de la humanidad, detener la historia, peinarla a contrapelo. Leer la historia de forma contraria a como se ha hecho siempre. Se trata de evitar la transmisión de los bienes de la historia, porque refuerza una determinada noción de historicismo. En definitiva, se pretende efectuar una ruptura en el continuum de la historia, intentando mostrar las fracturas. La historia no es más que la acumulación de desastres. Mantener una visión historicista no es más que abandonarse al conformismo. Por último, después de un movimiento de deconstrucción, Benjamin construye, plantea una forma alternativa de hacer historia que trata de edificar, desde algo fragmentario, la totalidad de la historia. Hacer visible un tiempo pleno, un pasado que abre la posibilidad de conectar con todo el pasado. Un mesianismo sin religión, dado que cada generación tiene su posible llegada del Mesías, su posible redención. Se trata de construir un tiempo pleno, de abrir una perspectiva donde se pueda resumir todo el tiempo de la humanidad. El último paso es de redención. Se trata de abrir la pequeña puerta estrecha, desde esa brecha fragmentaria construir la totalidad, reconstruir el carro de los vencidos que ha sido pisado por el de los vencedores.

4.2.- Revolución: la nueva Internacional

Derrida explica qué significa que exista una conjura contra Marx y el marxismo. Una conjura es aquello que se realiza para asegurarse de que el muerto no volverá, hacer todo lo necesario para que su cadáver permanezca localizado, en lugar seguro, en descomposición. Ponerle un panteón para encerrarlo. La conjura política contra el marxismo apunta en esta dirección, que el comunismo ha acabado y debe permanecer bajo su panteón.

A esta conjura Derrida opone la idea de que «el impacto marxista en tanto la proyectada unidad, en una forma a veces mesiánica o escatológica, de un pensamiento y de un movimiento obrero, como también la historia del mundo totalitario (nazismo y fascismo incluidos, inseparables adversarios del totalitarismo estalinia-

no. Esto es quizá para el hombre la herida más profunda, en el cuerpo de su historia y en la historia de su concepto (...)»¹²

Precisamente lo que esta conjura pone de manifiesto es que el marxismo ha de revitalizarse, hay que hablar con este fantasma, asimilarlo, dialogar con él, aceptar que un fantasma no puede morir. Porque el comunismo, como espectro, da testimonio de un ser vivo pasado o de un ser vivo futuro, pues el (re)aparecido ya puede marcar el retorno del espectro de un ser vivo prometido.

Para Derrida, como para Benjamin, el marxismo es como una promesa emancipatoria, como un mesianismo que nos evocará a la redención, de ahí que haya que volver a Marx, leer a Marx, y esto es montar barricadas dentro de las barricadas. Es clave una nueva Internacional, si somos fieles al espíritu del marxismo, ha de haber una repolitización, la afirmación de esta promesa; la Internacional comunista será la encarnación final, la presencia real del espectro. Una revolución contra la revolución. La nueva Internacional, a la que apunta Derrida, es la que busca un nuevo derecho internacional, un lazo de afinidad, de esperanza. Un lazo intempestivo y sin estatuto, sin título y sin nombre, apenas público aunque sin ser clandestino, sin contrato, *out of joint*.

162

5.- Conclusiones. La historia como promesa liberadora: el mesianismo

Si bien hasta aquí la exposición de los autores se ha hecho de forma paralela, es necesario ahora recapitular dónde se «tocan» los dos autores, en qué puntos podemos decir que son autores que presentan una cierta similitud, a pesar de la distancia histórica.

El primer punto de contacto es, indiscutiblemente, la ruptura del presente invocando un pasado abierto. Donde Benjamin apela al París del XIX, o a la imagen dialéctica del autómatas y el enano jorobado, Derrida invoca al espectro de Marx. Así, para sendos autores, el pasado está abierto, por conectar con el presente. No es irreversible, sino que nos apela a ser interpretado. Con esto ambos niegan el historicismo y el progreso.

Contra un presente capitalista, que se jacta de ello, ambos oponen imágenes que nos permitan interpretar el presente, y ambos apelan al pasado para ello. Benjamin lo hace en los Pasajes de París (en las Memorias), mientras que Derrida nos anuncia las plagas del mundo globalizado. Mientras Benjamin propone «peinar la historia a contrapelo», hablar de la historia no escrita, de un pasado de

¹² Derrida: *op. cit.*

esclavitud, Derrida propone hablar con los espectros de Marx para irrumpir en la conjuración antimarxista.

El pasado no es algo muerto y acabado, sino algo reversible. Para Benjamin esto supone hablar de los vencidos, mientras que para Derrida es hablar de lo que espectrea. Ambos tienen un primer momento de deconstrucción, en su metodología, para acabar con un momento optimista y constructivo. Esto se destaca en los girasoles de la historia de Benjamin, y en Derrida en la nueva Internacional a la que apunta.

Para ambos el marxismo es una promesa mesiánica, si bien para Benjamin se ha de introducir una dimensión teológica. Esto se constata en que Derrida utiliza la imagen dialéctica del autómatas cuando habla del fetichismo de la mercancía, a propósito de la «mesa» de Marx. Derrida explica la autonomía y el automatismo de la «mesa», haciendo alusión al autómatas turco de Benjamin. En ambos el pasado comporta un índice secreto que lo remite a la liberación: lo que aparentemente está más muerto, eso es lo que está más vivo.

Tanto Benjamin como Derrida son antihistoricistas, se cuestionan el progreso, se cuestionan el capitalismo y la euforia del presente. Así como tampoco, para ninguno de los dos, el concepto de felicidad tiene que ver con una promesa del futuro, sino con un pasado incumplido. A esto, ambos proponen una doble barricada, una barricada sobre la barricada, para acabar con el capitalismo, y esto para sendos autores goza de una dimensión histórica.

Otro punto de contacto es, indiscutiblemente, que ambos autores gozan de una teoría de la fantasmagoría, que tiene que ver con el fetichismo de la mercancía. Para Benjamin la fantasmagoría supone la cosificación de la civilización y en tanto que la fantasmagoría permanezca no habrá felicidad. Para Derrida la fantasmagoría supone aprender a vivir con los espectros, aprender a hablar con ellos, a hacerles justicia, pero una justicia más allá del derecho.

6.- Bibliografía

Aguilera Pedrosa, Antonio: «Sobre el concepto de historia en Walter Benjamin», en: *La Ortiga, revista cuatrimestral de arte, libertad y pensamiento*, Santander: Límite, 1996, año V, nº 25-27, pp. 39-86.

Benjamin, W. «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica», en: *Iluminaciones*, Madrid: Taurus, trad. de Jesús Aguirre, 1973.

Benjamin, W.: «Sobre el concepto de historia», en: *Iluminaciones*, Madrid: Taurus, trad. de Jesús Aguirre, 1987.

Buck-Morss, Susan: *Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, Madrid: Visor, 1995.

Derrida, J.: *Espectros de Marx: el estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Madrid: Trotta, 2003.

Scholne, Gershon Gerhard: *Walter Benjamin y su ángel: catorce ensayos y artículos*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Abstract

This is a comparative study between the concept of history of Walter Benjamin and Jacques Derrida. Both philosophers conceive the past open, its possibility to connect with the present. *Ghosts of Marx* by Derrida postulates the presence of marxism when everybody thinks that his spirit is dead, his being still seems to stay in our age. Even Benjamin wanted to show that history is not finished, is not a past closed, because there are thousands of dead whose memory is not forgotten.