

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XX JORNADAS

VOLUMEN 16 (2010)

Pío García
Alba Massolo

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



La relación historia/memoria y la dimensión política de la escritura de la historia. Una aproximación a la perspectiva de Walter Benjamin

*Natalia Taccetta**

Introducción

Para el historiador Enzo Traverso, dado que Auschwitz se ha convertido en el punto neurálgico de la memoria colectiva occidental y centro de representaciones que construyen el pasado en el que se instala como figura privilegiada el testigo -el superviviente de los campos nazis o, como dice Traverso, de “guerras, genocidios, depuraciones étnicas y represiones políticas y militares” (2007: 15)-, el historiador no puede ya desoír las palabras de este portador del recuerdo y, en consecuencia, debe modificar su forma de trabajo, su modo de hacer historia. El paradigma de una Historia estructural concebida como proceso de acumulación para comprender las coordenadas territoriales, demográficas, institucionales y mentales de una época, se siente cuestionado por la aparición del testigo, capaz de restituir texturas a la experiencia histórica. La relación entre historia y memoria se abre, entonces, como campo problemático ineludible. La memoria,¹ con el agregado de la dimensión subjetiva, parece contemplar más elementos que los considerados por la disciplina tradicionalmente denominada Historia y “se presenta como una Historia menos árida y más “humana”” (Traverso, 2007: 13) En forma de “historia amplificada”, se instala en el espacio público y en el imaginario colectivo previa selección y reinterpretación en función de las premisas culturales y las conveniencias políticas del presente.

A la luz de estas ideas y considerando la perspectiva de Walter Benjamin sobre la que se indagará en este trabajo, aparecen una serie de interrogantes que se vinculan con la diferencia entre historia y memoria en la lectura del pasado y con las implicancias políticas de la escritura de la historia. A fin de abordar estas cuestiones, la noción de olvido puede resultar iluminadora para comenzar. Manuel Reyes Mate contempla esta noción en dos formas: olvido en el sentido de desconocimiento del pasado, es decir, ignorancia, olvido en el sentido de no dar importancia al pasado, esto es, injusticia. La distinción así considerada abre el problema de la memoria -y de la historia- a la dimensión moral para Benjamin. Pues, si se acepta que la historia reclama como propio conocer el pasado y que la preocupación de la memoria es la actualidad de ese pasado, historia y memoria parecen moverse en terrenos muy distintos. En función de estas ideas, es posible aceptar, al menos en principio, que la historia como ciencia sería una puesta en método del recuerdo. Es, justamente, a este método al que Walter Benjamin apunta para cuestionar

* UBA – CONICET - HGG, ntaccetta@gmail.com

sus presupuestos y herramientas a fin de interrogar a la historia desde una exigencia que es eminentemente política además de epistemológica. Benjamin asume la historia como un campo de batalla, “como campo conflictual cuya impronta indeleble es la instancia del sufrimiento” (Oyarzún, 2000: 35), a partir del cual el alcance de las tesis de *Sobre el concepto de historia* se vuelve epistemológico-político, y el testimonio no es sólo documento, pues el testigo deviene agente histórico ineluctable.

Pasado y rememoración

Como señala Michael Löwy (2005), la filosofía de la historia de Benjamin se configura a partir de tres fuentes muy diversas: el romanticismo alemán, el mesianismo judío y el marxismo. A partir de estas perspectivas, Benjamin elabora una nueva manera de concebir la historia, pensar a sus agentes y configurar la tarea del historiador. Del romanticismo, toma “una estructura de la sensibilidad que se manifiesta en todas las esferas de la vida cultural” (2005. 18). Del mesianismo y el marxismo, recupera, entre otras cosas, las imágenes utópicas –mesianicas y revolucionarias– contra lo que llama “la informe tendencia progresista”. El mesianismo es central para pensar el tiempo y la historia y el deber de rememoración que queda inscripto en ellos. Pero las intuiciones “antiprogresistas” de Benjamin –como las llama Löwy– se articulan en su discurso con una visión fuertemente crítica al marxismo evolucionista vulgar para concebir la revolución como la interrupción histórica que lleva a la catástrofe. Una catástrofe que es, en el presente, posibilitadora de la emancipación de las clases oprimidas, pues, en la concepción benjaminiana, la historia se representa como permanente catástrofe, como fuerte crítica al progreso y el dominio de la naturaleza.

Desde la primera tesis de *Sobre el concepto de historia*, el materialismo histórico y la teología quedan habilitados como fuentes de conocimiento. Lo que interesa a Benjamin del marxismo es un sentido práctico de la verdad, es decir, la verdad como justicia, y, de la teología, no Dios, sino la religión como el “lugar” en donde se hallan las huellas de las experiencias de los hombres. Detrás de la idea teológica de “redención” hay, en Benjamin, un atender a las preguntas que plantean las ruinas humanas, dado que, para el autor, lo que ha sido olvidado por la razón ilustrada es “un componente de la política de los vivos contra los muertos” (Reyes Mate, 2009: 54). Un verdadero conocimiento histórico debe ser redentor en este sentido, debe reconocer a las víctimas aquello que no lograron. En este sentido, Benjamin elabora una teoría de la memoria que permite acercarse al pasado en términos de una redención política.

Para el filósofo alemán, la memoria se “asemeja a rayos ultravioletas capaces de detectar aspectos nunca vistos de la realidad”² y su idea de “rememoración” (*sovenance*) se vincula con una construcción del presente desde el pasado que no implica una restauración, sino una (re)creación

del presente con materiales pretéritos. Tal como lo consigna en las tesis, Benjamin considera que el pasado vencedor ha sobrevivido por sobre el vencido que no ha dejado de desaparecer de la historia. Es decir, parece haber un pasado que fue y sigue siendo —un pasado de dominación— y un pasado que “es sido” y ya no es, que es el de los vencidos, el pasado con el que se vincula la memoria. Se trata de un pasado al que se le ha impedido vivir, caracterizado por un deseo —frustrado— de realización. El pasado ausente del presente —que se vuelve objeto de la memoria— es el que hay que considerar, no como un dato “natural”, sino como frustración, injusticia y violencia. Es en este sentido que la obligación de recuperación de ese pasado se vincula con un imperativo moral antes que epistémico; se trata de recuperar la memoria de los vencidos, de los vacíos en el bloque histórico. De este modo, la tarea del historiador benjaminiano y de la comunidad entera es la de detectar lo muerto en las pinceladas de vida, la de habilitar un puesto al que puede narrar desde el espacio de lo trunco.

Benjamin arroja su sentencia más transitada: “para los oprimidos, su historia es un permanente estado de excepción”. Con esta expresión, que proviene del ámbito jurídico antiguo, se alude al momento en que se suspende el derecho para garantizar precisamente su propia continuidad o existencia. Benjamin denuncia con esta frase que el pensamiento político se ha acercado a la explotación y la dominación explicándolas como parte de un proceso positivo, atendiendo al conjunto y relegando los momentos negativos al lugar de simples coyunturas. Debe volverse a contar la historia desde ese lugar de contingencia, desde el lugar del “precio del progreso”, tal como lo expresa Reyes Mate.

En relación con la dupla memoria e historia, podría decirse que, si en Benjamin, es la memoria la que mira al pasado y encuentra el estado de excepción permanente, no puede ser sólo la historia la que asuma la excepcionalidad como operando aún en la lógica histórica. De modo que la denuncia de esa lógica implica, por un lado, el no olvido de la misma, y, por el otro, la dimensión política de la memoria. Ésta no se agota en el recuerdo, sino en la deliberada interrupción de la lógica progresiva. Si se trata de un imperativo moral de atender al vacío y las implicancias que surgen de la interrupción del estado de excepción, no alcanza con la escucha atenta del testigo o el sobreviviente. La importancia política de la memoria no está sólo en las causas defendidas, ni en las reivindicaciones culturales o religiosas, sino en la reelaboración de la historia con esas voces oprimidas, “el que la política se construya con muertos”, dice Reyes Mate. El imperativo moral hacia el testimonio se abre a la dimensión política si se entiende que la memoria podría constituir una hermenéutica de la historia y de las historias aplicada a lo no-privilegiado. La memoria sería, así, capaz de ocuparse de lo no-escrito, de lo no-dicho, de lo insignificante, es decir, del pasado cuyo único rastro son los muertos y lo que queda de ellos, los sobrevivientes, los testigos.

En esta (re)escritura benjaminiana, el deber de memoria se vincula con la puesta en evidencia de la injusticia, que se halla en la cancelación del derecho de la víctima y también con la reelaboración

de la historia desde la centralidad del testimonio. Memoria y justicia, de este modo, se ven intrínsecamente relacionados al resituar al testimonio como fuente de conocimiento y al testigo como (re)escritor de la historia. El testimonio es un deber porque el olvido no es un componente más de la lógica progresiva, sino el fundamento del proyecto político de la modernidad, al que Benjamin critica. No se trata, entonces, de dar lugar al testimonio como documento sobre el pasado, sino de volverlo el centro neurálgico del replanteamiento de todas las categorías centrales de pensamiento: verdad, bondad, belleza y representación. Es esta, tal vez, la única desactivación posible del estado de excepción permanente en una cultura caracterizada por el olvido.

A partir de la particular concepción benjaminiana, las distancias entre historia y memoria podrían acortarse si el privilegio epistémico —es decir, la construcción científica fundada en el relegamiento de “todo eso que debería recordar su condición originaria de rememoración”, tal como explica Benjamin³— se acerca a la conmemoración. Pero no asumiendo que, si la memoria trabaja con la experiencia vivida, entonces es eminentemente subjetiva, sino en la certeza colectiva de que ese lugar de conocimiento se recupera al olvido. Es por esto también que se trata de un privilegio moral, de ganar una posición en la reescritura de la historia contra la injusticia. En este sentido, la “presentificación” (*Vergegenwärtigung*) a la que Benjamin insta, implica que se trata de “una revolución copernicana en la visión de la historia” (2005: 490), a partir de la cual el pasado se ve amplificado por el presente. El presente, entonces, polariza “el acontecimiento en historia anterior e historia posterior” constituyendo “no sólo una ciencia”, sino conformándose como una forma de recuerdo” (2005: 589)

Benjamin, propone la idea de “tiempo ahora” (*jetztzeit*), haciendo del tiempo histórico algo que no nace propiamente hasta que opera “una conjunción fulgurante entre el pasado y el presente” y en la que “ambos forman una constelación” (1999: 25). La crítica de Benjamin a la filosofía del progreso tiene su blanco en la construcción de una representación del tiempo como homogéneo y lineal que avanza hacia la nunca totalmente lograda perfectibilidad. El “tiempo ahora” alude al nuevo estatuto del presente como un momento en el que puede detenerse el tiempo, para hacer estallar el *continuum* de la historia. Pues la propuesta benjaminiana no recurre al pasado sólo para redimirlo, sino que es desde allí de donde puede emerger el soplo de fuerza mesiánica que va a filtrarse en el presente de forma catastrófica. No significa simplemente “llenar” el tiempo homogéneo y vacío, sino construir la historia haciendo que el pasado entre en una constelación con el futuro, haciendo que la época “salte del curso homogéneo de la historia” (tesis XVII).

Memoria a contrapelo

Traverso (2007) propone una mirada sobre la relación entre historia y memoria que considera a la Historia como una parte de la memoria. Afirma que, para existir como campo del saber,

no alcanza con liberarse de la memoria poniendo distancia como parece hacer la historiografía tradicional. A la luz de las consideraciones que se han venido realizando, podría decirse que el alejamiento radical entre memoria e Historia tiene consecuencias perjudiciales para el trabajo del historiador y son negativas también sus implicancias políticas. En la perspectiva benjaminiana y en la concepción de Traverso, la contaminación entre historia y memoria es fructífera además de ineludible, de modo que la “singularización” de la Historia que se produce por medio de la memoria no sólo se revela como epistémicamente fundamental, sino que, tal como Traverso reclama, hay que atender al testigo porque “capta un acontecimiento crucial, el vaivén de toda una vida” (2007: 24). Un documento es algo que el historiador puede descifrar, analizar y explicar, y algo que al testigo puede decirle muchas más cosas. Pero es, para éste, principalmente, la evidencia de su condición de agente histórico. En términos epistémicos, el historiador no puede ignorar la memoria ni debe someterse a ella; en términos morales, “la historia a contrapelo” y el testimonio como epicentro de la misma, implican un acercamiento políticamente productivo a la historia. Acudir al pasado para iluminar el presente y, en este gesto, redimir al pasado, es no desvincular memoria e historia y volver al testigo un agente políticamente responsable.

Para Traverso, tradicionalmente, la historiografía no se presentaba bajo la forma de un relato construido por múltiples voces porque las clases subalternas estaban excluidas, con la consecuencia de que la narración del pasado estaba reducida al relato de los vencedores. En el pensamiento benjaminiano, la memoria tiene una temporalidad que encausa el *continuum* de la Historia y se asemeja al tiempo de la revolución que, como dice en la tesis XV, no es el tiempo de los relojes, sino el de la “rememoranza”, el de la revolución como acto redentor. Así, “recordar” no puede ser pensado sólo como una suerte de lugar de resistencia, sino como instalando una temporalidad revolucionaria, quebrando la lógica progresiva.

La concepción benjaminiana del tiempo histórico no puede ser considerada escindida de su idea de escritura de la historia, porque también está marcada por la catástrofe. Es justamente en su idea de catástrofe y en su recuperación de la tradición literaria, lo que evidencia que, para Benjamin, es la lengua la que puede sobrevivir a la catástrofe. Si la escritura está marcada por la catástrofe y la lengua es la que la sobrevive, es también la que porta lo acontecido como pasible de ser recuperado en el tiempo pleno del ahora. El recuerdo es la actualización que corta el *continuum* como continuidad de la opresión y es a esta intervención que corresponde el gesto historiador de congelar el pasado en imágenes, resultado de una historiografía como destrucción. Son, en algún sentido, como instantáneas fotográficas que se encadenan para configurar un sentido histórico que expone políticamente la justicia de una salvación. Es a estas instantáneas a las que el historiador debe interrogar, a partir de las cuales debe leer “lo que nunca fue escrito” y sobre las que debe escribir.

Si la lectura que el historiador debe hacer se vincula con una apropiación de fragmentos y si el testigo/testimonio es el agente histórico fundamental que queda habilitado, la catástrofe se convierte en el ritmo de la historia. El sentido histórico y la historiografía que da cuenta de él se construyen con estos elementos y con la operación central que Benjamin identifica con el montaje. El procedimiento del montaje es el modo en que se postula una argumentación poniendo de manifiesto una buscada discontinuidad en el discurso. Tenerla en consideración como operación historiadora es central para asumir la tarea de interrumpir el “estado de excepción permanente”. Como los fotogramas de un film, los fragmentos de la historia se montan sobre un discurso que no intenta el aplastamiento de la catástrofe, sino la evidencia de la misma; que no da por superado el conflicto, sino que lo expone como estrategia textual fundamental; que no relega el testimonio al lugar de simple documento, sino que instituye al testigo en agente histórico central.

En el pensamiento benjaminiano, el fundamento epistemológico del conocimiento histórico está en la política, es político. Como explica Catanzaro, “A la Historia plena de dominación se debe oponer la historia tartamuda de los oprimidos, a la continuidad, la fugacidad y la recurrencia, a la violencia mítica, la violencia divina, a la intención, el recuerdo involuntario; al decurso, la imagen” (2003: 33). Es en estos gestos revolucionarios, donde la deuda para con los oprimidos se vuelve deber político, no sólo epistémico, sino, fundamentalmente, moral, pues ese pasado pendiente puede traducirse en una posibilidad revolucionaria del presente.

Como explica Oyarzún en sus comentarios a las *Tesis*, es una característica esencial del pensamiento de Benjamin proponerse tareas cuya irrealizabilidad puede ser establecida a priori. Así queda definida su comprensión del método para hacer filosofía y para pensar la historia, y también la tarea del sujeto histórico. Si en la historia tradicional hay saber acerca de principios y procesos, en Benjamin hay “reivindicación de los fueros de materia cognoscible” (Oyarzún, 2000: 8). El pasado es el pasado trunco y es esta condición de fracasado el índice de su tensión hacia la redención. Introducir la discontinuidad es el proyecto benjaminiano de historia. Se trata de habilitar un discurso en el que el testimonio es deber moral, redención y actualización dialéctica. Esta es, para Benjamin, la única forma de práctica historiadora y de tarea comunitaria, problematizar categorías de pensamiento como verdad y sentido histórico, redefinir al olvido como categoría jurídico-política y repensar a la memoria en términos de un hacer justicia.

Imágenes finales

A la luz de esta exposición sobre la consideración benjaminiana de la relación historia/memoria y re-escritura de la historia, podrían plantearse algunas objeciones. ¿Esta historia escrita por el escritor benjaminiano será “historia auténtica”/“la historia”? Y, en consonancia con ella, ¿qué quiere decir que el pasado esté abierto y no clausurado?

Cualquier intento por responder a estos interrogantes, debe tener presente tanto los objetivos de Benjamin –crítica al historicismo vulgar, al evolucionismo socialdemócrata y a lo que llamaba el “marxismo vulgar”– como que, probablemente, el impulso de redacción de las tesis lo dio, como indica Lowy, el pacto germano-soviético, el comienzo de la Segunda Guerra Mundial y la ocupación de Europa por las tropas nazis. Esto no implica lidiar con los problemas, sino poner en evidencia los compromisos detrás del lenguaje al reubicar todos los planteos en otro contexto. Entre la creencia en la redención mesiánica –tanto teológica como secularizada– y la crítica materialista, Benjamin construye un nuevo concepto de historia sobre la base de la rememoración y la redención –individual y colectiva– que habilita pensar una filosofía de la historia, en algún sentido, como una teología de la historia.

Posiblemente, las ideas que puedan dirimir, al menos en parte, algunas de estas tensiones sean las de justicia y olvido. Para Benjamin, el olvido de las víctimas es homologable a la injusticia sobre las que no puede construirse ni una idea de progreso ni una mirada política sobre la historia ni una verdadera intervención historiadora. La tarea es que el progreso, en todo caso, se cumpla para las generaciones pasadas y la función del historiador es política porque su misión y su práctica es ir a buscar esos vacíos, eso que podría llamarse “lo trunco”. La conciencia histórica de esta operación sistemática de anulación se traslada a la necesidad de rememoración en términos de desvelamiento del sufrimiento de los otros. Y la contemplación de estas injusticias no es suficiente, pues es necesaria lo que Lowy llama “reparación”, en hebreo *nikkun*, de ese sufrimiento y desolación y, además o fundamentalmente, el cumplimiento de los objetivos por los que lucharon y las batallas emancipatorias que siguieron.

Esta idea de redención es mesiánica aunque no haya Mesías ni deba esperársele. Cada generación debe esforzarse por ejercer ese poder mesiánico. Éste implica una transformación activa del presente y, por ello mismo, una interrupción de la lógica progresiva de dominación y la constitución de una lógica nueva a partir de fragmentos, destellos, imágenes, perspectivas. Este y sólo este es el pasado “pleno” benjaminiano, no la inversión de un relato hegemónico por otro, sino la hegemonía de *los relatos* y la creación de las condiciones de posibilidad para las luchas emancipatorias que los sostuvieron. Por eso, siguiendo a Lowy, podría decirse que la redención exige la rememoración íntegra del pasado, sin diferenciar entre acontecimientos o individuos más o menos importantes. En este sentido, el olvido del sufrimiento de un solo ser humano implica necesariamente que no hay liberación posible, pues es imperioso salvar del olvido a cada intento emancipatorio por igual reconociéndolo y rememorándolo. Contra la actitud contemplativa, Benjamin piensa un compromiso activo con las víctimas a fin de descubrir lo que Lowy llama una “constelación crítica” entre los fragmentos del pasado y el presente. Es justamente por esto que entre la escritura histórica y la política se establece una conexión intrínseca, que Benjamin

homologa con el nexo teológico entre rememoración y redención. La redención del pasado se da si el pasado toma una nueva forma y transforma al presente en relación con la promesa que podría haberse olvidado pero que, reinscripta en el presente, no sólo no se pierde sino que ilumina lo actual de manera novedosa

Esta concepción política del pasado, esta historia abierta, lidia dificultosamente con la objeción de que la reescritura del pasado quede subsumida a las necesidades políticas del presente de un aparato o Estado. Benjamin no intenta ofrecer una verdad histórica nueva y totalizadora para imponerla, pues, como se dijo, piensa en imágenes fugaces, dialécticas, relampagueantes. Pero también habría que tener presente que esta nueva lógica que pretender romper la lógica progresiva generando un nuevo concepto de historia a partir de las ideas de rememoración y redención, no es sólo una estructura conceptual-metafórica vacía que puede trasladarse sin problemas de una verdad a otra, de una perspectiva política a otra. De modo que es, fundamentalmente, en la “herramienta” benjaminiana donde se halla la principal apuesta política. En este sentido, aún cuando los compromisos detrás del lenguaje benjaminiano no sean siempre fáciles de enfrentar, se vuelve relevante pensar la práctica historiadora como tarea política y reelaborar la ontología que se encuentra detrás de la tensión política/historia y, finalmente, comprender que seguir el hilo de las imágenes relampagueantes implica rastrear lo trunco no para imponerlo, sino para reponerlo como un dispositivo para comprender el modo en que la realidad se presenta desde distintos discursos.

Notas

- 1 Enzo Traverso define la memoria de este modo: “La memoria, entendida como las representaciones colectivas del pasado tal como se forjan en el presente, estructura identidades sociales, inscribiéndolas en una continuidad histórica y otorgándoles un sentido, es decir, una significación y una dirección” (2007 a. 69)
- 2 Citado por Reyes Mate en “Memoria e historia. dos lecturas del pasado”
- 3 Tal como está citado en Reyes Mate, “Memoria e historia. dos lecturas del pasado” GS, I, p. 1231

Bibliografía

- Benjamin, Walter (1999), “Paris, capital del siglo XIX” en *Iluminaciones II*, Madrid. Taurus. Traducción: Jesús Aguirre.
- (1999), “Una imagen de Proust” en *Iluminaciones I*, Madrid. Taurus. Traducción: Jesús Aguirre.
- (2000): “Sobre el concepto de historia” en Oyarzún Robles, Pablo, *La dialéctica en suspenso*, Santiago de Chile, Arcis-LOM.
- (2005) *Libro de los pasajes*, Madrid: Akal. Traducción: Luis Fernández Castañeda.

Catanzaro, Gisela (2003), “¿Por qué la historia y no más bien la nada? Notas sobre el problema del tiempo y la causalidad” en Catanzaro, Gisela e Ipar, Ezequiel, *Las aventuras del marxismo*, Buenos Aires. Gorla.

Löwy, Michael (2005), *Walter Benjamin. Arso de incendio*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. Traducción. Horacio Pons.

Oyarzún Robles, P. (2000): “Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad” en *La dialéctica en suspenso*, Santiago de Chile, Arcis-LOM

Reyes Mate, Manuel (2005) “Memoria e historia: dos lecturas del pasado”. Conferencia pronunciada en Berlín, en el encuentro entre intelectuales españoles y alemanes en torno al tema “Kultur des Erinnerns”, organizado por el Instituto Cervantes y el Goethe Institut, 26-28 de mayo de 2005.

.....(2009), *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*, Madrid. Editorial Trotta.

Traverso, Enzo (2007), *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Madrid, Marcial Pons. Traducción: Almudena González de cuenca.

..... (2007 a), “Historia y memoria Notas sobre un debate” en Levín, Florencia y Franco, Marina (editoras), *Historia reciente. perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires: Paidós.