

Despertar del *shock*: mesianismo en tiempos de pandemia

Lourdes Reyes Manuel

La crisis del coronavirus nos ha dejado en estado de *shock*, nos ha conmocionado, aturdimos y desorientado. Pareciera que vivimos dentro de una película distópica, en una especie de ensoñación que no somos capaces de asimilar, de aprehender. De pronto abrazarnos es peligroso, tocarnos es peligroso, divertirnos en compañía es peligroso. Nuestro mundo cotidiano se ha desvanecido y todo lo conocido y cercano se ha convertido en contagioso, malo, tóxico. Es realmente difícil digerir los que sucede a nuestro alrededor.

Recientemente, la idea de *shock* ha sido popularizado por la periodista canadiense Naomi Klein¹ quien advertía a la ciudadanía de como el poder utiliza los momentos de crisis y excepcionalidad para imponer cambios estructurales que necesita el sistema capitalista para eternizar las relaciones de dominación que le son características. Casi cien años antes, el filósofo Walter Benjamin ya hablaba de los constantes *shocks* a los que la pernicioso ideología del progreso, esa que sigue alimentando la estructura del capital en la que (mal)vivimos, nos somete. El filósofo ponía como ejemplo de *shock* el estado enmudecido en el que regresaban los soldados de la Primera Guerra Mundial.

Un vistazo al periódico muestra que la experiencia hoy ha alcanzado un nuevo punto bajo; que no solo la imagen del mundo exterior, sino también la imagen del mundo moral ha sufrido de la noche a la mañana cambios que no se habrían considerado posibles. Con la Guerra Mundial se empezó a hacer patente aquel proceso que no se ha detenido desde entonces. ¿No se observó al acabar la guerra que la gente volvía enmudecida del frente?²

Para Benjamin, el estado de *shock* tiene que ver con la imposibilidad de tener una experiencia, algo que, como señala en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*³ y en *Sobre algunos motivos en Baudelaire*⁴, se ha convertido uno de los elementos configuradores de la Modernidad.

Sus estudios sobre el *shock* reciben una fuerte influencia de Simmel y Freud, lo cual no merma lo original de su planteamiento. Benjamin no encuadra este fenómeno únicamente en un plano psicológico, como Freud, o sociológico, como Simmel, sino que le da una dimensión filosófica más profunda. Comparte, eso sí, la hipótesis freudiana de que la conciencia funciona como un escudo protector del organismo, aunque lleva las consecuencias de este planteamiento más allá de la enfermedad mental.

Según Freud, la conciencia en cuanto tal no recibiría en absoluto ninguna huella albergada en la memoria, poseyendo, al contrario, otra función, y una que, sin duda, es de importancia. Habría de presentarse justamente como protección frente al estímulo. (...) Cuanto más habitualmente

¹ Klein, Naomi. *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*. Paidós, Barcelona, 2007.

² Benjamin, Walter. *El narrador, Obras*. Abada, Madrid, 2009, vol. II-2, p. 42.

³ Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica, Obras*. Abada, Madrid, 2008, vol. I-2, p. 7-47.

⁴ Benjamin, Walter. *Sobre algunos motivos en Baudelaire, Obras*. Abada, Madrid, 2008, vol. I-2, p. 206-259.

quede registrado en la conciencia, tanto menos contará ese *shock* con la posibilidad de provocar un efecto traumático. Así, la teoría psicoanalítica tratará de «entender» la esencia del *shock* traumático «por la rotura de la protección contra los estímulos».⁵

El *shock*, por tanto, tiene que ver con un golpe amortiguado por la conciencia. El sujeto moderno está todo el tiempo en alerta, pendiente de su entorno, para poder desenvolverse en él sin peligro, y la conciencia se activa ante cada impacto que recibe.⁶ Buck-Morss define este mecanismo freudiano del *shock* con las siguientes palabras: “La conciencia, en un estado de distracción constante, actuaba como una esponja de *shocks*, registrando estas impresiones sin experimentarlas realmente: los *shocks* eran ‘apresados y atajados de tal modo por la conciencia’, para impedir un efecto traumático”⁷. Esto quiere decir que, ante un *shock*, el cuerpo reacciona rechazando el estímulo para autoconservarse, lo cual tiene como consecuencia que no se tome conciencia del mismo. La modificación que produce el *shock* no es perdurable sino que se evapora. Entraríamos, así, en una especie de estado de distracción.

El *shock*, por tanto, imposibilita la gestación de memoria y de recuerdos y, por ende, de historia. Este sería el rasgo fundamental de la modernidad; a saber, la sustitución de la experiencia por la vivencia del *shock*. Así define Juan Mayorga el *shock* benjaminiano:

Es un impacto violento que colma la percepción de un hombre y suspende su conciencia; una conmoción que deja una marca indeleble en su memoria y, sin embargo, no crea ni recuerdo ni historia; una descarga que lo galvaniza y ante la que solo le cabe reaccionar como un sistema de pulsiones. Es un elemento fundamental en el cotidiano existir del trabajador/consumidor contemporáneo, ante el que el mundo y la vida se deshacen en una secuencia de ‘*shocks*’.⁸

El tiempo del *shock* es el tiempo de la vivencia, un tiempo vacío y ahistórico que carece de narración y de memoria. Por eso nos acerca a la barbarie, a una posición acrítica y pulsional en la que no hay experiencia. “Benjamin ve la Primera Guerra como el umbral mayor de (...) liquidación de un mundo en que los hombres se transmitían experiencia”⁹. Esta experiencia hace referencia a la tradición y a la comunidad, a la capacidad de rememorar y escuchar lo que el pasado tiene que decir.

Nos hemos vuelto pobres. Hemos ido perdiendo uno tras otro, pedazos de la herencia de la humanidad; a menudo hemos tenido que empeñarlos a cambio de la calderilla de lo ‘actual’ por la centésima parte de su valor. Nos espera a la puerta la crisis económica, y tras ella una sombra, la próxima guerra¹⁰.

⁵ Benjamin, Walter. *Sobre algunos motivos en Baudelaire*, op. cit., p. 214-215.

⁶ Castellano San Jacinto, Tania. *Distracción, shock, interrupción: la recepción de Walter Benjamin en las prácticas artísticas contemporáneas*. Tesis doctoral dirigida por Aurora Fernández Polanco. Facultad de Bellas artes, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2016, p. 295.

⁷ Buck-Morss, Susan. *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Interzona, Buenos Aires, 2005, p. 69.

⁸ Mayorga, Juan (1998): *Shock. Primer Acto* (nº 273), loc. cit. 124.

⁹ Mayorga, Juan. *Revolución conservadora y conservación revolucionaria. Política y memoria en Walter Benjamin*. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 144.

¹⁰ Benjamin, Walter. *Experiencia y pobreza, Obras*. Abada, Madrid, 2007, vol. II -1, p. 221-222.

Asistimos, pues, a un empobrecimiento de la experiencia que se asocia al desarrollo técnico, ese que es capaz de llevarnos a la Gran Guerra. En este mundo tecnológico el *shock* se hace la norma y el ciudadano de la gran ciudad, como el soldado, se encuentra expuesto continuamente a él. Tanto el campo de batalla como la realidad han dejado de ser experimentables.

Del mismo modo, nuestra vivencia de esta pandemia pareciera hacernos permanecer en ese estado al que nos hemos acostumbrado, el estado de *shock*, impidiéndonos asimilar, tener experiencia de lo que ocurre. Nos hemos habituado a “una serie de catástrofes que [nos] van sorprendiendo [como] en la oscura tienda de una feria”.¹¹ La pregunta es si podremos ser capaces de hacer narrable esta experiencia. O como diría Jorge Dubatti: “¿cómo podremos recuperar la experiencia viviente, aquella que nos religa con lo real [y con] la vida?”¹²

Benjamin establece un vínculo entre la pérdida de experiencia, el lenguaje y la dejadez en la narración. Se haría preciso, por tanto, la vuelta a la remembranza. Y es que sin el empeño en la rememoración, sin escuchar de nuevo las narraciones olvidadas, sin indagar en lo que no se puede pronunciar del lenguaje, el destino seguro es la barbarie¹³.

El arte de narrar está acabado. Es cada vez más raro encontrar a personas que resulten capaces de contar algo bien. Y es cada vez más habitual que la propuesta de contar historias cause embarazo entre los presentes. Como si nos hubieran arrancado una facultad que nos parecía inalienable (...): la facultad concreta de intercambiar experiencias¹⁴.

Las experiencias deben ser narradas y recordadas, ¿pero en qué consiste la remembranza benjaminiana? Esta solo es posible desde la temporalidad de la experiencia, plena de pasado intensivo, frente al tiempo vacío y homogéneo de la vivencia.

Progreso, *shock* y catástrofe

El tiempo de la vivencia es el tiempo del progreso, ese cuya norma es la catástrofe, la ruina, el *shock*. Esta crisis lo ha puesto de manifiesto una vez más. Nuestros sistemas económicos no pueden parar ni un momento, no se pueden detener, interrumpir. Tienen que avanzar y crecer constantemente. Dos semanas consumiendo solo lo imprescindible para la supervivencia, las actividades económicas esenciales, han hundido a este capitalismo devorador que renace constantemente. El progreso genera constantes crisis, constantes *shocks* y “el ideal de experiencia que conforma el *shock* es la catástrofe”.¹⁵

Numerosos pensadores y científicos¹⁶ nos han advertido de que la crisis del

¹¹ Benjamin, Walter. *La gran feria de la alimentación, Obras*. Abada, Madrid, 2010, vol., IV- 1, p. 485.

¹² Dubatti, Jorge. *Filosofía del teatro II. Cuerpo poético y función ontológica*. Textos Básicos Atuel, Buenos Aires, 2010, pp. 34-35 y 49-50.

¹³ Forster, Ricardo. *Benjamin. Una introducción*. Quadrata, Buenos Aires, 2009, p. 138.

¹⁴ Benjamin, Walter. *El narrador, Obras*. Abada, Madrid, 2009, vol. II-2, p. 41.

¹⁵ Benjamin, Walter. *Libro de los Pasajes*, Akal, Madrid, 2007, p. 514, [O 14, 4].

¹⁶ Ha sido numerosa, durante los meses centrales de la pandemia, la bibliografía sobre la relación entre el coronavirus y la crisis medioambiental. Me referiré, no obstante, a dos artículos que se hicieron virales en las redes sociales:

Valladares, Fernando, "La vacuna del coronavirus ya la teníamos, y nos la hemos cargado" (2020): *El confidencial* (28/04/2020) [Disponible en https://www.elconfidencial.com/tecnologia/2020-04-28/entrevista-fernando-valladares-coronavirus-vacuna_2569143/] Consultado 20/05/2020.

coronavirus está directamente relacionada con este crecimiento constante e imparable. El equilibrio medioambiental nos protege. La naturaleza se autoregula y nos ofrece la mejor y más fiable vacuna de todas: respetarla. Pero para eso tenemos que detenernos abrupta, instantánea y fulmineamente, como diría Benjamin, y el progreso es un “viento huracanado” que se resiste su detención.

El progreso, tal y como lo describe Walter Benjamin, se caracteriza por describir el tiempo con un “ritmo” por el que pasan época y personas siguiendo una única senda. Esto se traduce en una historia, la historicista, entendida como un proceso continuo, sin fisuras, en el que se pueden ordenar los hechos objetivamente, ya que el pasado se muestra como eterno y el presente parece estático y definido. Implica no mirar atrás, hacia la oscuridad del pasado, sino hacia delante, hacia un nuevo futuro iluminado por la luz de la razón. El atrás, que no se debe mirar, tiene una relación causal con el presente, que es considerado bueno y deseable, como si fuera necesario que las cosas fueran así. En este marco, parece como si los oprimidos y las víctimas fueran solo daños colaterales. El occidente europeo moderno es, por consiguiente, afín a nociones como ‘adelante’, ‘arriba’, ‘avance’ y ‘velocidad’ desechando otras tales como ‘atrás’, ‘abajo’, ‘retroceso’ o ‘lentitud’.

La famosa tesis 9 de *Sobre el concepto de historia*¹⁷ habla del cuadro del pintor expresionista Paul Klee, *Angelus Novus*. En él se muestra una imagen muy sugerente que Benjamin empleó para criticar el tiempo progreso: un ángel con los ojos desencajados, las alas y la boca abiertas y la mirada clavada en algo de lo que desea alejarse. Benjamin dice que el ángel de la historia debe ser similar. Su rostro mira hacia el pasado, que es “una única catástrofe que amontona incansablemente ruinas tras ruinas”¹⁸, y no una cadena de acontecimientos. Este ángel, horrorizado, querría detenerse a arreglar el desastre, recomponer los fragmentos y despertar a los muertos, pero no puede. Lo arrastra un viento huracanado que se identificaría con el progreso. Inevitablemente, las ruinas siguen creciendo.

El cuadro supone para Benjamin una representación del tiempo progreso en la historia: un tiempo continuo y homogéneo que no se detiene y que no mira al pasado. El progreso posee una visión del presente como transición en una serie infinita de puntos en la que el pasado está completamente cerrado y lleno de acontecimientos que forman un continuo. Se trata de un tiempo abstracto y aditivo que posibilita la historia de los vencedores. El progreso, al no detenerse, se funda en la idea de catástrofe constitutiva: es catastrófico que el progreso continúe su marcha imparable a pesar de los desastres que provoca. Frente a este tiempo, el de la vivencia, Benjamin hace su defensa del tiempo mesiánico o *Jetztzeit*, un tiempo que se detiene, que se interrumpe.

El símbolo de la crisis y del extremo peligro del progreso es el ángel de la historia¹⁹, quien clava su mirada de forma instantánea o relampagueante en las ruinas que desea detener. Quiere permanecer en el tiempo mesiánico, pero el progreso lo arrastra hacia el futuro continuando, así, la catástrofe.

El concepto progreso cabe fundarlo en la idea de catástrofe. Que todo siga “así” es la catástrofe. Ésta no es lo inminente cada vez, sino que es

Sanz, Alberto y Sota, Candela de la, “El coronavirus y el futuro del planeta” (2020) : *The Conversation* (10/04/2020) [Disponible en https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/coronavirus-y-futuro-planeta_15406] Consultado 20/05/2020.

¹⁷ Walter Benjamin. *Sobre el concepto de historia*, Obras. Abada, Madrid, 2008, p. 310.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Fernández García, Eugenio. (1995): W. Benjamin: Experiencia, tiempo e historia. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (nº 12), pp. 107–130.

lo cada vez ya dado. Pensamiento de Strindberg: el infierno no es nada que aún nos aceche, sino que es esta *vida de aquí*.²⁰

El giro copernicano de la historia como vacuna

Frente a la pérdida de experiencia y al estado de *shock* en que nos sumerge el progreso y su recién estrenada pandemia, nos atrevemos a apuntar que el pensamiento benjaminiano puede servirnos como vacuna. Benjamin nos habla de un cambio de perspectiva o “giro copernicano” en esta visión progresista de la historia.

El giro copernicano en la visión de la historia es este: se tomó por punto fijo “lo que ha sido” se vio el presente esforzándose tentativamente por dirigir el conocimiento hasta ese punto estable. Pero ahora debe invertirse esa relación, lo que ha sido debe llegar a ser vuelco dialéctico, irrupción de la conciencia despierta.²¹

El giro benjaminiano lleva aparejado dos ingredientes que atentan directamente contra la ideología del progreso: mirar atrás y detenernos.

Mirar atrás

La propuesta es mirar hacia el pasado, hacia “lo que ha sido”, que ya no es visto como un punto fijo y estable sino como algo vivo. La mirada histórica benjaminiana ya no parte del presente para ir a la historia, sino que considera que la vida y formas del pasado permiten leer la vida y las formas de hoy. Mirar hacia adelante carece de lógica, pues no hay nada que mirar. El futuro es solo apuesta, imagen. En este sentido, en *Crónica de Berlín*, Benjamin habla, a propósito de Proust, de lo rico y vivo que puede ser el pasado:

Lo que Proust comenzó tan alegremente se ha convertido en algo de una seriedad apabullante. El que un buen día ha empezado a abrir el abanico del recuerdo, este siempre encuentra nuevas piezas, nuevas varillas, ninguna descripción le satisface, pues se ha dado cuenta de que cabría desplegarlo, de que únicamente en los pliegues reside lo auténtico: aquella imagen, aquel sabor, aquel tacto a causa del cual hemos desdoblado, hemos desplegado todo esto; y entonces el recuerdo va de lo pequeño a lo pequeñísimo, de lo pequeñísimo a lo ínfimo, y cada vez se hace más fuerte aquello con lo que se encuentra en estos microcosmos. Éste es el juego mortal en el que Proust se metió y en el que difícilmente encontrará más sucesores que camaradas (...).²²

El pasado no se puede separar del presente como algo que ya pasó, sino que tiene mucho que decir en sus posibilidades no realizadas. En la tesis 2 de *Sobre el concepto de historia*²³, Benjamin habla de que existe un vínculo entre las generaciones presentes y pasadas por el que cada nueva generación posee una “débil fuerza mesiánica a la que

²⁰ Walter, Benjamin. *Charles Baudelaire, un lírico en la época del altocapitalismo*, Obras. Abada, Madrid, 2008, p. 292.

²¹ Benjamin, Walter. *Libro de los pasajes*, op. cit., p. 394, [k1,2].

²² Benjamin, Walter. *Crónica de Berlín, Escritos autobiográficos*. Alianza, Madrid, 1996, p. 191–192.

²³ Benjamin, Walter. *Sobre el concepto de historia*, Obras. op. cit., p. 305.

el pasado posee [como] derecho”. Por eso, “(...) hay entonces una cita secreta entre las generaciones pasadas y la nuestra. Y sin duda, entonces, hemos sido esperados sobre la tierra.”²⁴

En la tesis 14 de *Sobre el concepto de historia*²⁵ se habla de esta necesidad de mirar al pasado, frente al mirar adelante del progreso. Esta exigencia queda expresada en la idea de “salto del tigre hasta el pasado”²⁶. El “salto” (*Sprung*) consiste en un “hacer saltar” el continuo de la historia e implica volver atrás, que es a su vez presente. Pero acercarse al pasado no es conocerlo como realmente ha sido, sino “retener una imagen del pasado como la que imprevistamente se presenta al sujeto histórico en el instante mismo del peligro” (tesis 6²⁷). Esto se sustenta en la idea de que el pasado constituye algo vivo. El pasado es lo que brilla en el instante. El instante de peligro cobra un significado especial, porque se refiere al momento decisivo en el que la historia se puede interrumpir y puede acceder al pasado en forma de praxis revolucionaria.

Detenernos

Si miramos atrás nos detenemos, dejamos de avanzar. El pasado entendido como elemento vivo que entra en diálogo con el presente supone una ruptura, una interferencia en la lógica lineal del progreso, posibilitando un nuevo futuro. “(...) El progreso no está en su elemento en la continuidad del curso del tiempo, sino en sus interferencias: allí donde por primera vez, con la sobriedad del amanecer, se hace sentir algo verdaderamente nuevo”²⁸.

La detención es fundamental pues rompe la continuación de la tradición de los vencedores en la que las víctimas han ido quedando olvidadas en virtud del avance del bien superior y abstracto que supone el progreso. El peligro del progreso es tan grande que, si no se interrumpe, los muertos del pasado tienen tanto riesgo como los del presente. Solo la conexión entre las dos generaciones y la interrupción de la marcha imparable del progreso puede abrir una luz a la esperanza.

Nos detenemos y rompemos el continuo de la historia en el instante de peligro, ese que, de manera fulmínea y veloz, nos muestra el pasado en forma de imagen dialéctica. Una imagen en la que se anudan dos tiempos, dos interrupciones. De ese modo, en oposición al método historicista, se ponen en relación espacios y tiempos inconexos que descolocan la linealidad, dando lugar a nuevos significados.²⁹

La verdadera imagen del pasado pasa súbitamente. El pasado solo cabe retenerlo como imagen que relampaguea de una vez para siempre en el instante de su cognoscibilidad.³⁰

²⁴ Benjamin, Walter. *Sobre el concepto de historia*, *Obras. op. cit.*, p. 305.

²⁵ *Ibid.*, p. 315.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Ibid.*, p. 307.

²⁸ Benjamin, Walter. *Libro de los Pasajes*, *op. cit.*, p. 473, [N 7a, 3].

²⁹ Molanes Rial, Mónica. (2014): Walter Benjamin en la poética dramática de Juan Mayorga. *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada* (nº 11), pp. 161-177.

³⁰ Benjamin, Walter. “Sobre el concepto de historia”, *op. cit.*, p. 307.

En la imagen dialéctica, pasado y presente, dos puntos de vista equidistantes y alejados entre sí, entran en relación de modo instantáneo, abriendo un nuevo campo de contenidos.

Para Susan Buck–Morss la imagen dialéctica es entendida como cruce de coordenadas:

La imagen dialéctica (...) es una manera de mirar que cristaliza elementos antitéticos a través de un eje de alineación. La concepción de Benjamin es esencialmente estática (aunque la verdad iluminada por la imagen dialéctica sea históricamente fugaz). Ubica visualmente ideas filosóficas dentro de un transitorio e irreconciliado campo de oposiciones que puede ser representado como coordenadas de términos contradictorios, cuya “síntesis” no es un movimiento hacia la resolución, sino el punto en que sus ejes se intersectan.³¹

Juan Mayorga, por su parte, la explica matemáticamente, vinculándola a la figura de la elipse:

En general, creo que Benjamin tiende a ver cada objeto como foco de una elipse oculta – o mejor: como posible foco de elipses–. Al observar un objeto, la imaginación y la memoria de Benjamin –¿vale decir su imaginación anamnética?– tienden a citar otro objeto distante que, al asociarse con el primero, abrirá un espacio para la meditación. Lo decisivo es que ninguno de los objetos sea luego pensado sin atender al otro y que el vínculo entre ambos haga aparecer un lugar que ninguno de ellos crearía por sí solo. Ese espacio será tanto más rico cuanto más distantes y heterogéneos los términos del par, cuanto menos afines parezcan en principio, cuanto más imprevisto su encuentro, cuanto menos obvia su cita, cuanto más independiente ésta de la intención de quien la descubra. (...) Ese espacio puede ser llamado imagen dialéctica, que no es el vínculo de dos objetos distantes, sino el lugar tenso y denso creado por un emparejamiento improbable.³²

En todo caso, explicada de un modo o de otro, la imagen dialéctica es la que permite que pasado y presente entre en comunicación dando lugar, por ende, al momento de la remembranza o rememoración, a la experiencia.

Sueño o fantasmagoría

La vivencia, el permanente estado de *shock* al que nos avoca el progreso, nos aleja de la auténtica experiencia. Cuando nos paramos, cuando nos confinan en casa, experimentamos, más que nunca, esa sensación de irrealidad. Entonces decidimos continuar con el tiempo progreso a nuestra manera, haciendo multitud de actividades telemáticas o lúdicas, en un movimiento constante y sin sentido. Para Benjamin, la creencia en el progreso resulta ser algo falso, una especie de sueño, mito o *fantasmagoría*. Así, a pesar de habernos detenido, nuestro tiempo en la cuarentena ha

³¹ Buck–Morss. *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Visor, Madrid, 1995, p 234–235.

³² Mayorga, Juan. (2010): Las elipses de Benjamin. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* (nº 2), p. 373-374.

seguido siendo mítico.

La postura del filósofo es claramente antimitológica, a pesar de que reconoce que existe una tensión irresoluble, dialéctica en el sentido benjaminiano, entre el tiempo mítico y el mesiánico. De lo que se trataría, por tanto, no es de una simple superación del tiempo mítico del progreso, sino de fundir ambas temporalidades de forma paradójica.

La temporalidad míticamente predeterminada considera que el curso de los acontecimientos no puede cambiarse y que el progreso o la destrucción son inevitables, y el eterno retorno sería la expresión mítica o ramplona del progreso. La Modernidad se presenta como novedad, *novum*, pero al final repite lo de siempre. De ahí la sensación de tedio, de aburrimiento, de ensoñación.

Por mucho que lo moderno se presente como una forma de ser y de pensar liberada de todo el peso normativo del pasado, es decir, de la religión, de la tradición y de la autoridad y, por tanto, capaz en cada momento de crear una respuesta a la altura del tiempo, la triste realidad es que toda su novedad, toda su capacidad de innovación, es incapacidad a la hora de transformar, “redimir”, reparar o “salvar” uno solo de los fracasos que jalonan la historia. Lo suyo es reproducirlos. En eso, en la reproducción del daño, la historia es el cuento de nunca acabar.³³

En la temporalidad mítica se produce un proceso de repetición temporal que se expresa en las figuras arcaicas del Hades, cuyos castigos se basaban en la repetición infinita – Tántalo, Sísifo o Danaides–. Dichas figuras, según Benjamin, estarían vivas en la temporalidad mítica del progreso moderno. En la Modernidad se da una búsqueda permanente de la novedad que no produce nada nuevo. Lo que no cambia nunca es lo que es “más nuevo”, la búsqueda permanente de innovación. El canon de la modernidad es lo nuevo, pero lo nuevo es siempre lo mismo. Esto conduce a la apatía y al hastío.

Despertar

La salida de las fantasmagorías míticas del progreso y de la repetición del tedio, pasa, como ya hemos dicho, por detenernos y mirar atrás, por recordar al modo de la imagen dialéctica. Esto significaría despertar, recuperar la posibilidad de experiencia. No obstante, la relación entre sueño y despertar es, como hemos señalado, paradójica: el conocimiento histórico se constituye en el pliegue entre el sueño y el despertar.³⁴

Benjamin arroja de espaldas a algunos materialistas que, siguiendo a Marx, no veían en el conocimiento más que un puro acto de despertar (un puro rechazo del sueño) y algunos surrealistas que, siguiendo a Jung, solo veían en el conocimiento un puro acto de sueño.³⁵

El pliegue, la relación tensional entre vigilia y sueño, entre lo consciente y lo inconsciente, hace que surja una imagen. Para Benjamin “cada presentación de la

³³ Mate, *Medianoche en la historia*. Comentario a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”. Trota, Madrid, 2009, p. 164.

³⁴ Buck-Morss, Susan. *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Interzona, Buenos Aires, 2005, p. 33.

³⁵ Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo*. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2006, p. 147.

historia debe comenzar por el despertar, porque es una imagen lo que libera primero el despertar³⁶; una imagen dialéctica.

La imagen dialéctica rompe la repetición mítica del progreso y permite lo realmente nuevo, transformando el tiempo continuo del progreso en tiempo mesiánico. Esta no copia al sueño sino que “(...) contiene las instancias, los puntos de irrupción del despertar, y que no produce su figura más que a partir de esos puntos, de la misma manera como lo hace una constelación celeste a partir de sus puntos luminosos. Así, pues, también aquí hay otro arco que reclama ser tensado; una dialéctica de la que adueñarse: la dialéctica entre la imagen y el despertar³⁷.”

Y es que la imagen dialéctica aparece a los ojos de una época que despierta del mito del progreso.

El aprovechamiento de los elementos oníricos en el despertar es el ejemplo clásico del pensamiento dialéctico. De ahí que el pensamiento dialéctico sea el órgano del despertar histórico. Cada época no solo sueña la siguiente, sino que se encamina soñando hacia el despertar.³⁸

Benjamin propone una historia que mira hacia atrás, a la destrucción tal y como ocurrió, proporcionando un contraste dialéctico con el mito del progreso, que olvida lo dejado atrás. El tiempo mítico de la repetición de la historia es solo apariencia. Por eso se puede despertar, gracias a la experiencia dialéctica. Ésta hace que en la historia y en la política no haya apariencia de repetición, no haya siempre igual³⁹. La imagen dialéctica, esa en la que la relación entre presente y pasado no supone un vínculo causal sino un relámpago, es el instante en el que se da la oportunidad del conocimiento histórico. En ella resulta posible lo verdaderamente nuevo porque se invierte lo *continuum* en *discontinuum*, lo opresivo en liberador, lo infeliz en feliz, el tiempo mítico en tiempo mesiánico.

El otro lado del *shock* y la catástrofe

¿Podemos conseguir que el *shock* generado por esta pandemia se transforme en experiencia? ¿Es posible vivirlo como modo de despertar, como forma de ruptura con la lógica tediosa del progreso? Benjamin cree que sí. En él, cada elemento posee la capacidad de producir un vuelco paradójico, “cada segundo [constituye] la pequeña puerta por la que el Mesías [puede] penetrar⁴⁰ y la salvación nos espera” [agarrándose] al pequeño salto dentro de la catástrofe continua⁴¹. En la marcha catastrófica del progreso, la salvación se aferra a un mínimo brinco, golpe o fractura. Por tanto, puede haber otro tipo de conmoción; una que nos dé la posibilidad fugaz de detenernos, de narrar, de recordar.

En este sentido, Benjamin describe dos tipos de *shock*: uno acorde a los postulados freudianos y otro asociado a la capacidad de tener memoria histórica. Este último, produce un golpe de apertura en el inconsciente que rompe el encantamiento

³⁶ Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo*, op. cit., p. 148.

³⁷ Benjamin, Walter y Adorno, Theodor. *Correspondencia 1928–1940*. Trotta, Madrid, 1998, p. 125–126.

³⁸ Benjamin, Walter. *Libro de los Pasajes*, op. cit., p. 49.

³⁹ *Ibid.*, p.475, [N 9, 5].

⁴⁰ Benjamin, Walter. *Sobre el concepto de historia*, *Obras*, op. cit., vol. I-2., Apéndice B, p. 318.

⁴¹ Benjamin, Walter. *Parque Central*, *Obras*. Madrid, Abada, 2008, vol. I-2, p. 292.

anestésico⁴² y nos despierta de la ensoñación. Freud llama “conciencias despiertas” a aquellas que, a través de los sueños o los recuerdos, facilitan la recepción del *shock*. Este se hace presente en ellas proporcionando una mayor inscripción de la experiencia en la memoria. El *shock* así entendido es capaz de provocar un impacto tal que genera una detención, una “catarsis crítica” frente al horror, la barbarie y la catástrofe⁴³.

Cabe precisar, no obstante, que cuando Benjamin propone detener la marcha, interrumpir, romper la linealidad progresista; la catástrofe⁴⁴ –que en griego y significa “cambiar” o “poner patas arribas”– y la salvación o redención aparecen como dos caras del mismo Instante-Evento.⁴⁵ “A la imagen de la ‘salvación’ pertenece sin duda el firme golpe, brutal en apariencia”⁴⁶. Habría, por tanto, una estrecha relación entre el tiempo mesiánico, la discontinuidad y lo catastrófico del acontecimiento que, posibilitando la remembranza, regresa en cada presente en forma de instante de lo oprimido o reprimido. El pasado, para ser leído, necesita fuerza, precisa de un “choque frontal contra el pasado mediante el presente”⁴⁷.

En suma, tanto el *shock* como la catástrofe pueden ser entendidos paradójicamente. En la dialéctica benjaminiana, las figuras están constituidas por dos focos, dos puntos de vista que, con peso equivalente, jamás llegan a ser centro, a fundirse en síntesis. El modo de leer de Benjamin hace que los dos lados, aparentemente antitéticos, del *shock* y de la catástrofe generen una distancia, una tensión nutritiva que permite que cada uno pueda redimir al otro.

Redención y felicidad

El término salvación o redención (*Erlösung*), ese que posibilita el golpe dialéctico, proviene de la tradición judía y cristiana. Esta lo entendía como reconciliación de todas las cosas (*Colosense* 1, 20). Scholem, amigo e inspirador de Benjamin en materia religiosa, le da al concepto este mismo significado al hablar de los místicos cristianos y los cabalistas judíos:

Originariamente cada cosa se concebía como un gran todo y la vida del creador palpitaba sin obstáculos ni disfraces en la vida de sus criaturas (...) Fue la caída la que volvió a Dios trascendente. Las consecuencias cósmicas de esta caída llevaron a la pérdida de la unión armónica original y a la existencia aislada de las cosas (...) No es de extrañar que cuando los cabalistas de esta escuela describen el estado del mundo mesiánico subrayen la necesidad de restaurar la coexistencia y la correlación originales de todas las cosas”. [También los místicos cristianos hablan

⁴² Hansen, Miriam (1987): “Benjamin, Cinema and Experience: ‘The blue Flower in the Land of Technology’”. *New German Critique* (nº40), loc. cit. 211.

⁴³ Galende, Federico. *Walter Benjamin y la destrucción*. Ediciones Metales pesados, Santiago de Chile, 2007, pp. 206-207.

⁴⁴ Esta palabra deriva del griego *καταστροφή* y significa ruina, destrucción. Procede de las palabras griegas *κατά* (cata) que significa hacia abajo y *στροφή* (strofe) que significa giro o cambio, lo que significa cambiar hacia abajo, hacia lo peor, ponerlo todo patas arriba. No se usaba para un desastre natural sino para un “golpe teatral”, para el final de una tragedia o comedia.

⁴⁵ Cuesta Abad, Jose Manuel. *Juegos de duelo. La historia según Walter Benjamin*. Abada, Madrid, 2004, p. 63.

⁴⁶ Benjamin, Walter. *Parque Central, Obras, op. cit.*, vol. I-2, p. 285.

⁴⁷ Buck–Morss, Susan. *Dialéctica de la mirada, op. cit.*, p. 245.

de] devolver las cosas a su ser original, lo que corresponde exactamente al término *apokatástasis*.⁴⁸

Para Benjamin, esta restauración del orden y de la armonía perdida pasa por no dejar nada fuera de la plenitud mesiánica de la historia. Por eso, la redención ha de venir de los márgenes. “Intento de retener la imagen de la historia en las más insignificantes fijaciones de la existencia en sus desperdicios”⁴⁹. En los restos, los desechos, el lumpen de la historia, relampaguea la redención del tiempo mesiánico. En este sentido, Reyes Mate señala la importancia del prefijo re- en relación a re-pensar, es decir, a dar cabida a los sin-nombre, los no-sujetos, las víctimas y los vencidos de la historia. “Re-pensar la política teniendo en cuenta la barbarie significa cuestionar el progreso como lógica de la política”⁵⁰.

La discontinuidad del tiempo mesiánico alude a los restos de la vasija rota⁵¹, a las ruinas, como posibilitantes de una experiencia auténticamente histórica, plena y liberadora. La grieta es el lugar fugaz en el que la rememoración puede darse. En el pedazo de la vasija, en el agujero, en la apertura, se produce el destello de la imagen dialéctica. La imagen es un atlas siempre a completar, un espacio para la fisura, la yuxtaposición, la sustracción. En este sentido, los oprimidos, los marginados, los desechos, no son reivindicados como antítesis de los males del presente, a modo conservador, sino que se consideran poseedores de una energía mesiánica que da sentido a la redención.

Esta redención es, además, profana puesto que la salvación tiene que ser individual⁵². Solo la actividad humana es capaz de alterar el curso de los acontecimientos⁵³. Los místicos cristianos y judíos creían que lo importante era la salvación del mundo, sin embargo, para Benjamin, la universalidad no puede ser la integración de lo excluido en lo canónico sino todo lo contrario. El cambio se apoya en los marginados de cada generación, no viene de fuera, desde la divinidad. Somos nosotros los que convertimos o no el *shock* en una experiencia liberadora, en un despertar.

Además, Benjamin llama felicidad a aquello que es capaz de romper la cadena fatal del destino, del orden trágico, permitiendo la redención y la praxis revolucionaria. No se trata, pues, de una felicidad escatológica, meta última del tiempo cronológico, sino de la relativa al derecho a la felicidad de lo frustrado⁵⁴.

Felicidad que pudiera despertar en nosotros envidia solo la hay en el aire que hemos respirado, con hombres con los que hubiéramos podido

⁴⁸ Gershom Scholem. *Las grandes tendencias de la mística judía*. Madrid, Siruela, 1986, p. 186, n65.

⁴⁹ Benjamin, Walter. *Libro de los Pasajes*, op. cit., p. 55.

⁵⁰ Reyes, Mate. *La herencia del olvido*. Errata Naturae, Madrid, 2008, p. 170.

⁵¹ En su texto de 1923 “La tarea del traductor”, Benjamin emplea la metáfora de la vasija rota para concretar la tarea del traductor. Son los trozos de vasija, los restos, las ruinas, las que permitirían alcanzar un lenguaje superior. Al traducir dos idiomas, si partimos de los fragmentos de cada uno, puede surgir una lengua nueva. De ese modo, la traducción se convierte en un potente desestabilizador del pasado conquistado: “Como sucede cuando se pretende volver a juntar los fragmentos de una vasija rota que deben adaptarse en los menores detalles, aunque no sea obligada su exactitud, así también es preferible que la traducción, en vez de identificarse con el sentido del original, reconstituya hasta en los menores detalles el pensamiento de aquél en su propio idioma, para que ambos, del mismo modo que los trozos de la vasija, puedan reconocerse como fragmentos de un lenguaje superior” (Benjamin, Walter. *Angelus Novus*. Edhasa, Barcelona, 1971).

⁵² Mate, Reyes. *Medianoche en la historia*, op. cit., p.73.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 70–73.

conversar, con mujeres que hubieran podido entregárenos. En otras palabras, en la idea de felicidad resuena inevitablemente la de redención. Y con esa idea del pasado que la historia hace suya sucede lo mismo.⁵⁵

No hay envidia del futuro porque la felicidad tiene que ver con el tiempo de nuestra vida. Benjamin deja claro que lo que le preocupa es el presente, la felicidad de ahora. No le interesan las interpretaciones que hablan de un futuro para las nuevas generaciones. Lo propio del temple humano es desear la felicidad del presente que solo es posible en relación a un pasado que pudo haber sido. El presente es un pasado que no ha sido recuperado aún, al que no se le ha sacado toda su rentabilidad; es un pasado que está presente como posible. La felicidad brilla cuando el pasado posible se convierte en presente, esto es, cuando se redime de su fracaso.

La búsqueda de la felicidad se relaciona con lo profano porque no es una categoría del Reino, aunque sí un reflejo de que este se acerca rápidamente⁵⁶. La naturaleza es mesiánica debido a su constante fugacidad y, a su vez, el ritmo de esta naturaleza coincide con la felicidad. Según Agamben, “en Pablo la creación fue sometida sin quererlo a la caducidad y a la destrucción, y por ello gime y sufre a la espera de su redención, en Benjamin, en una inversión genial, la naturaleza es mesiánica precisamente por su eterna y total caducidad, y el ritmo de esta caducidad mesiánica es la felicidad”⁵⁷.

La caducidad es fractura permanente, instantaneidad, discontinuidad, interrupción. Es el ritmo del *shock* que se puede tornar en ritmo mesiánico, ese que suena a felicidad. Cada instante es un re-comienzo, lo cual no significa empezar de nuevo sino hacer una inauguración radical. Esto se traduce en que, como dice Marc Augé en *Las formas del olvido*⁵⁸, “una misma vida puede experimentar varios principios (...) crear las condiciones de un nuevo nacimiento que, por definición, abra las puertas a todos los futuros posibles sin dar prioridad a ninguno”⁵⁹. Es el presente-pasado, ese tiempo instantáneo por donde se cuele el Mesías, el que marca el compás de la felicidad, el que permite la experiencia de la narración, en el que nos aleja de la vaciedad del *shock* de la vivencia, el que nos concede la rememoración. En *Exercicis d’amor* de la compañía Pont Flotant⁶⁰, casi al final de la pieza, Pau leía en una carta como el instante es el tiempo en el que solo se puede amar. Quizá este *shock* en forma de pandemia nos haga despertar de manera que el relámpago mesiánico ilumine con su fulgor ese instante siempre-nuevo-cada-vez del amor y la felicidad.

Fuentes bibliográficas

Libros

Benjamin, Walter. *Angelus Novus*. Edhasa, Barcelona, 1971.

⁵⁵ Benjamin, Walter. “Sobre el concepto de historia”, *Obras, op. cit.*, p. 306–305.

⁵⁶ Fernández García, Eugenio. “Walter Benjamin: Experiencia, tiempo e historia”, *op. cit.*, p. 109 y ss.

⁵⁷ Agamben, Giorgio. *El tiempo de resta*, Trotta, Madrid, 2006, p. 138.

⁵⁸ Marc, Augé. *Las formas del olvido*. Gedisa, Barcelona, 1998.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 67-68.

⁶⁰ Pont Flotant es una compañía teatral valenciana que nace en el año 2000. En su página web se definen con las siguientes palabras: “con una clara voluntad de búsqueda y de experimentación escénica. Sus piezas son el resultado de largos procesos de investigación y de creación colectiva y se caracterizan por la mezcla entre realidad y ficción, el uso de diferentes lenguajes, el trabajo físico del intérprete, la relación íntima con el espectador y la inclusión de una parte de su entorno social dentro del proceso de investigación, de creación y de exhibición de sus obras” [disponible en: <https://pontflotant.es/es/>] Consultado: 22/05/2020.

- _ *Charles Baudelaire, un lírico en la época del altocapitalismo, Obras.* Abada, Madrid, 2008.
- _ y Adorno, Theodor. *Correspondencia 1928–1940.* Trotta, Madrid, 1998.
- _ *Crónica de Berlín, Escritos autobiográficos.* Alianza, Madrid, 1996.
- _ *El narrador, Obras.* Abada, Madrid, 2009, vol. II-2.
- _ *Experiencia y pobreza, Obras.* Abada, Madrid, 2007, vol. II -1.
- _ *La gran feria de la alimentación, Obras.* Abada, Madrid, 2010, vol., IV- 1.
- _ *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica, Obras.* Abada, Madrid, 2008, vol. 1-2.
- _ *Libro de los Pasajes,* Akal, Madrid, 2007.
- _ *Parque Central, Obras.* Madrid, Abada, 2008, vol. I-2.
- _ *Sobre algunos motivos en Baudelaire, Obras.* Abada, Madrid, 2008, vol. 1-2.
- _ *Sobre el concepto de historia, Obras.* Abada, Madrid, 2008.
- Buck–Morss. *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes.* Visor, Madrid, 1995.
- _ *Walter Benjamin, escritor revolucionario.* Interzona, Buenos Aires, 2005.
- Castellano San Jacinto, Tania. *Distracción, shock, interrupción: la recepción de Walter Benjamin en las prácticas artísticas contemporáneas.* Tesis doctoral dirigida por Aurora Fernández Polanco. Facultad de Bellas artes, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2016.
- Cuesta Abad, Jose Manuel. *Juegos de duelo. La historia según Walter Benjamin.* Abada, Madrid, 2004.
- Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo.* Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2006.
- Dubatti, Jorge. *Filosofía del teatro II. Cuerpo poético y función ontológica.* Textos Básicos Atuel, Buenos Aires, 2010.
- Forster, Ricardo. *Benjamin. Una introducción.* Quadrata, Buenos Aires, 2009.
- Galende, Federico. *Walter Benjamin y la destrucción.* Ediciones Metales pesados, Santiago de Chile, 2007.
- Gershom Scholem. *Las grandes tendencias de la mística judía.* Madrid, Siruela, 1986.
- Klein, Naomi. *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre.* Paidós, Barcelona, 2007.
- Marc, Augé. *Las formas del olvido.* Gedisa, Barcelona, 1998.
- Mayorga, Juan. *Revolución conservadora y conservación revolucionaria. Política y memoria en Walter Benjamin.* Anthropos, Barcelona, 2003.
- Reyes, Mate. *La herencia del olvido.* Errata Naturae, Madrid, 2008.
- _ *Medianoche en la historia.* Comentario a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”. Trotta, Madrid, 2009.

Publicaciones en Revistas

- Mayorga, Juan (2010): Las elipses de Benjamin. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* (nº 2), p. 373-374.
- _ (1998): Shock. *Primer Acto* (nº 273).
- Molanes Rial, Mónica. (2014): Walter Benjamin en la poética dramática de Juan Mayorga. *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada* (nº 11), pp. 161-177.
- Fernández García, Eugenio. (1995): W. Benjamin: Experiencia, tiempo e historia. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (nº 12), pp. 107–130.
- Hansen, Miriam (1987): “Benjamin, Cinema and Experience: ‘The blue Flower in the Land of Technology’”. *New German Critique* (nº40).

Publicaciones digitales

Sanz, Alberto y Sota, Candela de la, "El coronavirus y el futuro del planeta" (2020) : *The Conversation* (10/04/2020) [Disponible en https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/coronavirus-y-futuro-planeta_15406] Consultado 20/05/2020.

Valladares, Fernando, "La vacuna del coronavirus ya la teníamos, y nos la hemos cargado" (2020): *El confidencial* (28/04/2020) [Disponible en https://www.elconfidencial.com/tecnologia/2020-04-28/entrevista-fernando-valladares-coronavirus-vacuna_2569143/] Consultado 20/05/2020.