

ASTUCIA DEL DESPERTAR: ¿RASTROS DE *HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE* EN EL PROYECTO POLÍTICO DE WALTER BENJAMIN?

MARÍA BELFORTE

María Belforte es doctora por la Universidad de Buenos Aires (UBA) en el área de Filosofía. Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), docente de grado y posgrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
E-mail: mariabelforte@yahoo.com

Resumen: El impacto de *Historia y conciencia de clase* en el pensamiento de Walter Benjamin ha sido señalado numerosas veces por los estudios que abordaron la filosofía del intelectual berlinés. Sin embargo, importantes aspectos de este vínculo quedan aún por ser examinados en detalle. El presente artículo se propone analizar la recepción de la obra de 1923 en el marco del proyecto político de Walter Benjamin iniciado hacia finales de la década del veinte. En esta recuperación teórica del filósofo húngaro en la obra de Benjamin se apela a dos conceptos: el de astucia y el de falsa conciencia. Benjamin incorpora el concepto de astucia para elaborar una teoría del despertar histórico en el contexto de un profundo examen de la novela de Marcel Proust *En busca del tiempo perdido*. Desarrolla además un esbozo de una “dialéctica del despertar” junto a un estudio de la experiencia político-estética del surrealismo y un uso del concepto de falsa conciencia que muestra continuidades y diferencias con el que se encuentra presente en *Historia y conciencia de clase*.

Palabras clave: Conciencia de clase, falsa conciencia, astucia, dialéctica marxista

Introducción

Se puede caracterizar la recepción de *Historia y conciencia de clase* por parte de Walter Benjamin a partir de dos atributos que se encuentran presentes en la obra del filósofo berlinés en general. Por un lado, la lectura se enmarca en un proceso biográfico complejo y dinámico en el que Benjamin va transformando sus proyectos intelectuales de la mano de experiencias de vida significativas. Por otro lado, la forma de apropiación del libro de György Lukács es atravesada por un proceso de resignificación, por medio de una puesta en juego de sus conceptos en el contexto de un proyecto con sentido propio y original.

El giro político de Benjamin hacia mediados de la década del veinte ha sido señalado numerosas veces por los estudios sobre su obra y las biografías indican el particular contexto de concordancia entre el encuentro y enamoramiento de Asja Lacis y la lectura de *Historia y conciencia de clase*.¹ Hay testimonio en su correspondencia de la importancia de la obra bajo las condiciones señaladas de su recepción. En una carta a Scholem de septiembre de 1924, Benjamin escribe: “a partir de consideraciones políticas, Lukács llega a afirmaciones en la epistemología que al menos en parte y tal vez no con un alcance tan amplio como los que yo al principio asumí, son para mí muy familiares o confirmatorias” (Br I, p. 355).²

181

Benjamin hace aquí explícito su interés de adentrarse en la obra de 1923 para confrontarla con la dirección de su propio pensamiento, fuertemente dinamizado en este periodo y en proceso de decisión respecto de su posicionamiento político con el comunismo: “Por cierto quiero estudiar el libro de Lukács lo más pronto posible y me extrañaría si los fundamentos de mi nihilismo no se manifestaran en la confrontación antagónica con los conceptos y afirmaciones hegelianos de la dialéctica contra el comunismo” (Br I, p. 355).

Rescata además el fundamento antiburgués del vínculo teoría-práctica de la perspectiva lukácsiana como criterio intelectual de análisis teórico que debe encontrarse anclado a la dinámica de los hechos históricos: “En el ámbito del comunismo, me parece que el problema ‘teoría y praxis’ es tal que, a pesar de toda la disparidad que debe ser preservada entre estos dos planos, una comprensión definitiva en la teoría está vinculada precisamente aquí a la práctica. Al menos está claro para mí cómo en Lukács esta afirmación posee un núcleo filosófico duro y todo lo demás es palabrería burguesa y demagógica” (id.). En este sentido, Benjamin parecería

¹ Así se indica por ejemplo en Eiland; Jennings, 2014, p. 206.

² La trad. es nuestra. De aquí en adelante cuando no se indica lo contrario en la bibliografía correspondiente al final del artículo, se trata de una traducción propia.

confiar en el modelo de intelectual comprometido que representaría en esta visión la figura de Lukács.³

Estos primeros testimonios de la relevancia de la obra del filósofo húngaro trazan una línea de continuidad en la construcción política del pensamiento de Benjamin que avanza en dirección única a partir de mediados de los años veinte y que se consolida en un objetivo permanente hacia 1927, cuando Benjamin comienza con los primeros esbozos de su estudio sobre los pasajes de París. En ese intervalo de pocos años, dos grandes elementos teóricos están presentes y se suman a su incipiente visión materialista: el interés por el surrealismo y el contacto permanente con la obra de Marcel Proust.

Una prueba de la permanencia de su interés en la obra de Lukács en esos años y la probable influencia sobre la elaboración de elementos centrales para *Das Passagen-Werk* se encuentra, desde un punto de vista documental, en la referencia a cuatro obras que Benjamin reseña brevemente hacia 1929 con la etiqueta “Libros que se mantienen vivos”, título bajo el cual agrupa cuatro obras: *Die Spätromische Kunstindustrie* (1901), de Alois Riegl; *Eisenbauten* (1907), de Alfred Gotthold Meyer; *Der Stern der Erlösung* (1921), de Franz Rosenzweig y *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923), de Lukács (GS III, pp. 169-171). La conjunción de temas y autores puede resultar en principio sorprendente, solo si se deja de lado la peculiar perspectiva de análisis que se pone en juego en *Das Passagen-Werk*. Por el contrario, desde una mirada integradora, los libros que Benjamin propone como actuales hacia el final de la década muestran una presencia, directa o indirecta, en las investigaciones que el filósofo lleva a cabo esos años. Resulta altamente sugerente la combinación de disciplinas y temas que incluye en su selección, que abarca desde la teoría del arte hasta la teología pasando por la historia de la técnica arquitectónica. El libro que Benjamin elige para cerrar esta selección es uno de carácter político y filosófico, “la obra filosófica más acabada de la literatura marxista” (GS III, p. 171). Y es que el trabajo de Lukács muestra de manera definitiva la ineludible importancia de la teoría para la práctica transformadora. Benjamin resume: “Su singularidad se basa en la seguridad con la cual ha captado la situación crítica de la lucha de clases en la situación crítica de la filosofía y la condición absoluta, incluso la ejecución absoluta y la última palabra del conocimiento teórico en la revolución concreta venidera” (GS III, p. 171). Benjamin evalúa las repercusiones del trabajo de Lukács en el contexto del debate y las críticas de Deborin

³ Benjamin se mantiene al tanto del debate suscitado por la obra de Lukács en el interior de la teoría comunista tal como lo muestra una carta en la que se refiere a las críticas de Deborin a *Historia y conciencia de clase* que desea leer en alemán (Br I, p. 396). Por otra parte, vale recordar que el tema de los intelectuales y su posicionamiento político es un punto recurrente en sus ensayos, por nombrar solamente algunos ejemplos, puede mencionarse el ensayo sobre Karl Kraus, el ensayo sobre los escritores franceses o el propio análisis sobre el surrealismo.

como una prueba de la trascendencia del análisis, lo que termina de demostrar la inmensa relevancia del texto en un momento clave de su propia producción teórica. En este sentido, la fecha es significativa en múltiples aspectos: por una parte, como se ha indicado, traza una dirección desde su lectura temprana de la obra⁴ que avanza en los primeros esbozos de *Das Passagen-Werk* en 1927 y se ramifica en una serie de investigaciones que se plasmarán luego en la década del treinta en conceptos y ensayos definitivos en relación con su teoría estético-política. En este proceso, el encuentro de la obra de Lukács con sus interpretaciones del pensamiento surrealista y con la obra de Proust, ambos estudios comenzados asimismo hacia mediados de la década del veinte, se tejerán las bases para la estructura de *Das Passagen-Werk*, obra en la que Benjamin intentaba plasmar su interpretación de la modernidad del capitalismo tardío y que constituía el eje fundamental de sus investigaciones. También el contexto histórico tanto del desenvolvimiento político alemán como del proceso revolucionario comunista revela la significación profunda que *Historia y conciencia de clase* posee en el derrotero intelectual de Benjamin. En las breves líneas en las que resume la importancia de la obra, retoma la idea de revolución, que una década más tarde de la Revolución de Noviembre continúa en el aire político de la República. Finalmente, y este es el elemento que se retomará aquí para el análisis de recepción propuesto, publica, ese mismo año –1929–, dos ensayos definitivos en la estructura de análisis que fundamenta *Das Passagen-Werk*: el ensayo sobre el surrealismo y el ensayo sobre Proust.

183

Lo que aquí se intentará es desentrañar la influencia y la distancia teórica de *Historia y conciencia de clase* en el contexto de la peculiar recepción de los surrealistas y de la obra de Proust y mostrar cómo Benjamin construye a partir de allí una trama original del concepto de conciencia que plasmará en *Das Passagen-Werk*.

En este sentido, la lectura de la recepción de *Historia y conciencia de clase* se centrará en un concepto, el de la conciencia, a pesar de que muchos otros elementos teóricos de la obra poseen también una relevancia determinante en los análisis de los pasajes parisinos.⁵

Conciencia y sueño: una dialéctica del despertar

⁴ Ya en junio de 1924 Benjamin señala su interés por la obra y elogia la reseña que publica su amigo Ernst Bloch, aunque le dice a Scholem, refiriéndose al libro, que “ahora, naturalmente no puedo leerlo” (Br I, p. 350).

⁵ Quizás el concepto más sobresaliente, y que más ha sido analizado por la literatura secundaria, es el concepto de reificación, que posee una incidencia destacada en *Das Passagen-Werk* y en el análisis de la mercancía que tiene lugar en la década del treinta. En relación con la importancia de este concepto en *Das Passagen-Werk*, cfr., por ejemplo los análisis de Buck-Morss 2001.

La posible incidencia del concepto lukácsiano de conciencia en los análisis del sueño no ha sido mayormente estudiada a pesar de existir numerosas aproximaciones y estudios sobre el vínculo de Benjamin con los surrealistas. Esta ausencia se debe probablemente a una disparidad de perspectivas que se muestra a primera vista en relación con el criterio de examen del concepto de conciencia. El libro de 1923 aborda este concepto desde una perspectiva política de clase. En cambio, las reflexiones de Benjamin sobre el sueño y el despertar, constelación conceptual en la que se mueve su concepto de conciencia, se encuentran en principio enmarcadas por un criterio fenomenológico: se trata de determinar lo onírico como expresión de la conciencia colectiva a partir de sus manifestaciones materiales concretas. Además, distintos elementos teóricos atraviesan la constelación sueño/despertar que enmarca el concepto de conciencia en Benjamin.⁶

Según se indica en *Das Passagen-Werk*, el “mejor ejemplo del vuelco dialéctico” es el intento de despertar de los sueños (Benjamin, 2005, p. 832). Benjamin recurre a un fenómeno fisiológico del cuerpo humano, como es el pasaje del sueño a la vigilia, para investigar la dialéctica de la historia en el devenir del siglo XIX al siglo XX. Esta trasposición le interesa especialmente dado su carácter de inmediatez: el pasaje se da como vuelco, como giro que en un instante acontece el paso de un estado al otro. En este sentido, en el sueño se experimenta de manera primigenia el “fenómeno del límite” (Benjamin, 2005, p. 115).

La dialéctica del despertar de la conciencia en Benjamin posee, por otra parte, puntos en común con el abordaje lukácsiano. Lukács deja definido el sentido colectivo del concepto de conciencia de clase: “es la reacción racionalmente adecuada que se atribuye de este modo a una determinada situación típica en el proceso de la producción. Esa conciencia no es, pues, ni la suma ni la media de lo que los individuos singulares que componen la clase piensan, siente, etc.” (Lukács, 1969, p.55). Esta misma distinción de la singularidad del pensamiento, aplicada a un periodo histórico específico, es planteada en términos de sueño en *Das Passagen-Werk*: “El siglo XIX, un periodo (un tiempo onírico) en el que la conciencia individual, en la reflexión, continúa manteniéndose, mientras que la conciencia colectiva, por contra, se adormece en un sueño cada vez más profundo” (Benjamin, 2005, p. 394). Benjamin piensa evidentemente en una conciencia colectiva en relación dialéctica con el acontecer histórico. Aquí, su análisis pasa a términos del sueño colectivo las distintas expresiones de la conciencia de clase. El abordaje

⁶ Weidmann indica en relación con el concepto de despertar elementos que confluyen desde el psicoanálisis de Freud, la narración en Proust, el surrealismo, y la historia de acuerdo con Marx (Weidmann, 2014, p. 305).

es en este sentido más amplio y abstracto. En el primer *exposé* para *Das Passagen-Werk*, muestra la relevancia de la imagen en la conformación de esa conciencia colectiva:

A la forma del nuevo modo de producción, que al principio aún está dominada por la del antiguo (Marx), le corresponden en la conciencia colectiva imágenes en las que lo nuevo se entrelaza con lo antiguo. Estas imágenes son imágenes desiderativas, y en ellas el colectivo busca tanto superar como transfigurar la inmadurez del producto social y las carencias del orden social de producción (Benjamin, 2005, pp. 38-39).

Aquí se observa ese aspecto fenomenológico de la perspectiva de estudio que pone en juego Benjamin: se trata de recuperar esas imágenes para revelar así los deseos colectivos. La conciencia no se muestra como “reacción racional”, sino como fenómeno o, como dirá en otro contexto, como “expresión”. Benjamin interpreta el vínculo entre estructura y superestructura de la siguiente manera:

Las condiciones económicas bajo las que existe la sociedad alcanzan expresión en la superestructura; es lo mismo que el que se duerme con el estómago demasiado lleno: su estómago encontrará su expresión en el contenido de lo soñado, pero no su reflejo, aunque el estómago pueda “condicionar” causalmente este contenido. El colectivo expresa por lo pronto sus condiciones de vida. Ellas encuentran su expresión en los sueños, y en el despertar su interpretación (Benjamin, 2005, p. 397).

185

A partir de esta marca inicial, en la que la conciencia se encuentra unida a una dialéctica de lo onírico, se pueden señalar distintos elementos que muestran la distancia de Benjamin respecto de Lukács en relación con el concepto de conciencia de clase.

1. Tanto en este abordaje de la conciencia colectiva como en otros pasajes de esta etapa de su investigación, Benjamin se orienta a pensar la dinámica histórica sin detenerse específicamente en el proceso concreto de conformación del sujeto revolucionario como clase en sí y para sí. Recurre a la categoría de clase y sus análisis muestran una perspectiva inscrita en la visión de la lucha de clases, pero su criterio de análisis no profundiza en el estudio de la conformación de la conciencia proletaria ni la dialéctica histórica concreta en la que esta se encuentra.⁷

Esto se observa en el hecho de que en sus análisis tardíos, surgen elementos que señalan la importancia del concepto de clase y la conformación de una conciencia, pero no son ni

⁷ Un ejemplo sobresaliente de referencia al proletariado como clase está presente evidentemente en sus análisis “Sobre el concepto de historia”. También en *Das Passagen-Werk* existen menciones al proletariado que resultan altamente significativas, a pesar de no constituir en ningún caso un estudio sistemático específico; para algunos ejemplos, cfr., por ej. GS V, pp. 50, 741, 756.

sistemáticas ni continuas las referencias a esta. Y el análisis histórico se entrelaza siempre con un metadiscurso metodológico y epistemológico. Por ejemplo, en anotaciones para sus reflexiones “Sobre el concepto de historia”, escribe: “en el proletariado, la conciencia del nuevo comienzo no entró en correspondencia con ningún precedente histórico. No tuvo lugar ningún recuerdo” (Benjamin, 2008b, p. 81). Esta preocupación por las correspondencias del proletariado es una marca crítica de su lectura de la dinámica histórica, lo que lo lleva a destacar la tarea necesaria de vincular al proletariado con la tradición de los oprimidos: “El proletariado como sucesor de los oprimidos, extinción de esta conciencia entre los marxistas” (Benjamin, 2008b, p. 97). Hay aquí un primer punto sobresaliente en la distancia que Benjamin traza respecto de su interés en el concepto de conciencia de clase: la visión de esta conformación es fuertemente historiográfica y es pensada desde una perspectiva epistemológica.⁸

2. La preferencia por el concepto de conciencia colectiva, más difusa y abarcadora, conduce a Benjamin a la dinámica del sueño y el despertar.⁹ En una anotación marginal para *Das Passagen-Werk*, se advierte una posible fundamentación para esta perspectiva: “¿No enseñó Marx que la burguesía, como clase, jamás puede alcanzar una conciencia totalmente lúcida sobre sí misma? Y, de ser esto así, ¿no está autorizado a unir a su tesis la idea de colectivo onírico (pues eso es el colectivo burgués)?” (Benjamin, 2005, p. 856). Benjamin hace un deslizamiento conceptual que parte del concepto de clase hacia una idea más difusa de “colectivo onírico”. Una consecuencia de este pasaje es que le permite vincular la teoría marxista de clase con elementos teóricos provenientes de otros ámbitos de las disciplinas humanas. Retomamos aquí dos elementos de esa perspectiva novedosa: cómo analiza ese colectivo tanto a partir de la literatura proustiana como de la experiencia surrealista.¹⁰ Este estudio de la conciencia colectiva adquiere así una dimensión fenomenológica que introduce aspectos relacionados con lo inconsciente: “El saber, aún no consciente, de los colectivos” (Benjamin, 2005, p. 992). Pero, además, al presentar el vínculo de la conciencia colectiva en el ámbito de lo inconsciente, lo onírico adquiere un carácter político: “Tomamos los sueños 1)

⁸ Como lo muestran sus anotaciones tardías, Benjamin intentó una aproximación al concepto de clase que se vincule al concepto de tradición.

⁹ En su artículo “Despertar/sueño”, Weidmann indica la complejidad teórica puesta en juego en el concepto: “en el despertar, cuando se libera progresivamente el potencial metafórico e histórico-conceptual de ese concepto, confluyen de manera evidente discursos enteramente distintos: la teoría de la narración (siguiendo a Proust), y de la historia (siguiendo a Marx), el psicoanálisis (siguiendo a Freud) y (con el surrealismo) la teoría de la Modernidad” (Weidmann, 2014, p. 305).

¹⁰ Evidentemente las influencias sobre el concepto de conciencia no se circunscriben al ámbito de la literatura de Proust y el surrealismo, sino que abarcan fuentes como la teoría psicoanalítica de Freud o la obra de Jung. Aquí nos detenemos en estos dos aspectos debido a la trascendencia que poseen para la composición de *Das Passagen-Werk*.

como fenómeno histórico, 2) como fenómeno colectivo” (íd.). La dinámica planteada por Benjamin en este sentido se muestra fuertemente centrada en una perspectiva gnoseológica. Se trata de un sesgo que, como demuestra su correspondencia, detecta en *Historia y conciencia de clase* y que Benjamin enfatiza en el contexto de *Das Passagen-Werk*: “¿Ha de ser el despertar la síntesis entre la tesis de la conciencia onírica y la antítesis de la conciencia de vigilia? El momento del despertar sería entonces idéntico al ‘ahora de la cognoscibilidad’” (GS V/1, 579) (Benjamin, 2005, p. 466).

Conciencia y astucia

En la constelación conceptual que Benjamin elabora en torno a la dialéctica del despertar se asoma un elemento que lo acerca a ciertos aspectos teóricos desarrollados en *Historia y conciencia de clase*. Se trata del concepto de astucia (*List*) que es incorporado marginal pero categóricamente a la dialéctica del sueño. Benjamin piensa ese concepto límite del despertar entrelazado con el concepto de astucia. Esta alianza se debe al carácter metodológico que le asigna a la idea del despertar de la conciencia: “Construimos teóricamente el despertar, esto es, imitamos en el terreno del lenguaje el truco que, en el terreno fisiológico, es decisivo para el despertar, un despertar efectuado con astucia” (Benjamin, 2005, p. 992). Ya también programáticamente se observaba la relevancia de este concepto hacia el cierre del primer *exposé* de 1935:

187

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 sólo sueña la siguiente, sino que se encamina soñando hacia el despertar. Lleva su final consigo y lo despliega —como ya supo ver Hegel— con astucia. Con la conmoción de la economía de mercado empezamos a reconocer los monumentos de la burguesía como ruinas, antes incluso de que se hayan derrumbado (Benjamin, 2005, p. 49).

Benjamin también parece reconocer a la astucia como un componente de los sueños que se materializa en ciertas expresiones de la cultura de masas: “La publicidad es la astucia con la que los sueños se imponen a la industria” (Benjamin, 2005, p. 192, la trad. ha sido corregida). En ambos casos, se trata de un desenvolvimiento racional en un proceso cuya lógica se devela finalmente con el pasaje, con el momento del umbral.

Por otra parte, en *Historia y conciencia de clase*, la recuperación del concepto de “astucia de la razón” hegeliano es objeto de crítica y Lukács le dedica una reflexión extensa, escribe:

Es verdad que Hegel ha buscado en la “astucia de la razón” una explicación de esa estructura de la historia que su genio realista no pudo ni quiso esconder. Pero no puede pasarse por alto que la “astucia de la razón” [*List der Vernunft*] quedará en mera mitología si no se descubre y se muestra de un modo realmente concreto la razón real. Entonces sí que es una explicación genial de los estadios aún no conscientes de la historia. Pero éstos no pueden comprenderse ni enjuiciarse como estadios sino desde la posición alcanzada por la razón que se ha hallado a sí misma (Lukács, 1969, pp. 162-163).

El despliegue racional muestra para Lukács, en retrospectiva, que la astucia funciona como “explicación genial” para comprender los momentos históricos todavía no conscientes. Según su análisis, por cuestiones metodológicas, la filosofía de Hegel “se ve llevada a la mitología” debido a su imposibilidad de hallar un sujeto-objeto idéntico en la historia misma, “se ve obligada a rebasar la historia y a erigir más allá de ella el Reino de la Razón dueña de sí misma, reino a partir del cual pueden entenderse la historia como estadio, y el camino como ‘astucia de la razón’” (Lukács, 1969, p. 163).

188

En la perspectiva de Benjamin, quien se interesa especialmente por los estados de ensueño de la conciencia colectiva dormida, el concepto de astucia permite dar sentido a esos momentos como parte de un proceso histórico mayor. Su lectura pareciera otorgarle al momento no consciente una relevancia mayor que Lukács y encontrar allí la necesidad de descubrir la lógica propia del límite, del pasaje en la conciencia durmiente. Es decir, el análisis de Benjamin posee una perspectiva que parte de la conciencia onírica, la cual en principio se mostraría menos dependiente de una lógica histórica total:

Lo cual significa que en el contexto onírico buscamos un momento teleológico. Este momento es el aguardar. Los sueños aguardan secretamente el despertar: el durmiente se entrega a la muerte solo si es revocable, aguarda el instante en el que con astucia escapará de sus garras. Y lo mismo el colectivo onírico, para quien sus hijos se convierten en la feliz ocasión de su propio despertar (Benjamin, 2005, p. 849).

Esta concepción benjaminiana del proceso del despertar se encuentra fundada en su propia noción de dialéctica y en la reconfiguración de una dialéctica temporal transpuesta a términos figurativos. La astucia sería en Benjamin inmanente al proceso de la conciencia y anclada en el concepto de límite propio del despertar. En *Das Passagen-Werk*, escribe: “pues mientras que

la relación del presente con el pasado es puramente temporal, la de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: de naturaleza figurativa, no temporal. Solo las imágenes dialécticas son imágenes auténticamente históricas, esto es, no arcaicas” (Benjamin, 2005, p. 465).

Así, se observa una distancia significativa en la apropiación benjaminiana del concepto de astucia de Hegel que lo diferencia de la crítica lukácsiana al concepto. Mientras que para Benjamin, el proceso de toma de conciencia se encuentra atravesado por la noción de límite, de umbral, contenida en la idea misma del despertar, Lukács lo aborda mayormente como proceso histórico. Vale la pena en este sentido remitirse a una cita de *Historia y conciencia de clase* que muestra la distancia con la concepción benjaminiana de salto y discontinuidad:

Este salto, por supuesto, no es un acto instantáneo que realizara como el rayo y sin transiciones la mayor transformación de la historia humana conocida. Pero aun menos es, según el esquema de la evolución ya recorrida, una mera mutación de lentas y paulatinas modificaciones cuantitativas en cualidad, mutación en la cual las “leyes eternas” del desarrollo económico dieran de sí ellas mismas el producto del cambio por encima de las cabezas de los hombres, por una especie de “astucia de la razón”: en esa hipótesis el salto no significa sino que la humanidad (*post festum*) toma conciencia, acaso repentinamente, de la nueva situación ya alcanzada (Lukács, 1969, p. 262).

189

Para Lukács, el salto “es más bien un proceso largo y duro”, se introduce en la forma y el contenido del “lento proceso de transformación de la sociedad” (íd.). De allí que concluya que el salto “parece sumirse sin restos en el proceso” (ibíd., p. 263).

En cambio, en Benjamin el proceso de despertar de la conciencia onírica está concebido más como salto que como proceso, como pasaje más que como desarrollo. El concepto de revolución en Benjamin se muestra en esta dirección; como sintetiza Heinrich Kaulen, el concepto de revolución está pensado “tanto como explosión del *continuum* histórico como en cuanto ‘salto de tigre al pasado’” (Kaulen, 2014, p. 1107).

Los elementos comparativos aquí enumerados: una perspectiva mayormente gnoseológico-epistemológica, una preferencia por el concepto de conciencia colectiva y la apelación a la noción de astucia como parte constitutiva de la dialéctica del despertar muestran una cierta distancia de la perspectiva lukácsiana en *Historia y conciencia de clase* que posee una explicación teórica. Benjamin se nutre predominantemente, sobre todo en los últimos años de la década del veinte, de distintas fuentes literarias y existenciales ajenas a la perspectiva marxista, dos de ellas determinantes para *Das Passagen-Werk*: el surrealismo y la obra de

Marcel Proust.¹¹ Por medio de una resignificación de aspectos metodológicos de ambas, enriquece su teoría política de la historia del capitalismo tardío con elementos heterodoxos ajenos a la teoría marxista. A tal punto llega este entramado de marxismo y crítica cultural y literaria que recupera el método proustiano del despertar para su proyecto político. En *Das Passagen-Werk* escribe: “Pero ante todo, lo importante para Proust es iniciar la obra en aquel punto de ruptura de la vida que es dialéctico en grado máximo: el despertar. Proust comienza exponiendo el espacio del que despierta” (Benjamin, 2005, p. 840). Y con mayor claridad se observa cómo ese modelo es incorporado al objetivo de análisis de la historia del capitalismo tardío en la siguiente reflexión: “Del mismo modo que Proust comienza la historia de su vida con el despertar, así también toda exposición de la historia tiene que comenzar con el despertar, más aún, ella no puede tratar propiamente de ninguna otra cosa. Y así, el objeto de la presente exposición es despertar del siglo XIX” (Benjamin, 2005, p. 467). Si la novela de Proust enmarca su concepción del despertar de la conciencia colectiva, la dimensión onírica del sueño burgués es abordada a partir de la perspectiva existencial surrealista a la que Benjamin añade el factor de la conciencia intencional. Es la instancia consciente la que lo distancia de la concepción surrealista del sueño. Benjamin es claro en este sentido:

contraste con Aragon: penetrar con todo esto en la dialéctica del despertar, en lugar de dejarse acunar cansinamente en lo ‘onírico’ o en la ‘mitología’. ¿Qué sonidos son los de la mañana que despierta, y que incluimos en nuestros sueños? La ‘fealdad’, lo ‘pasado de moda’, son solo voces mañaneras deformadas, que hablan de nuestra infancia (Benjamin, 2005, p. 992).

Lo onírico debe ser abordado como momento de un proceso complejo y no como fuente única de experiencia alejada de toda tarea consciente. Si el surrealismo se sumergía en el sueño para permanecer en la experiencia que surgía a partir de él, para Benjamin se trataba de un proceso de pasaje en el que el despertar mostraba el límite necesario desde una perspectiva política transformadora, para Benjamin “la política obtiene el primado sobre la historia” (Benjamin, 2005, p. 875).

El concepto de falsa conciencia: cercanías y contrastes

¹¹ Con esta afirmación no pretendemos minimizar la importancia de otras fuentes literarias y filosóficas de las que se nutre, pero destacamos la relevancia de estas dos, en especial para *Das Passagen-Werk*, su proyecto intelectual más significativo.

El concepto de falsa conciencia posee un lugar relevante en el ensayo “Conciencia de clase” de la obra de 1923. Lukács señala allí la importancia teórica de clarificar e investigar la falsedad de la conciencia que muestra una “dúplice determinación dialéctica”. De acuerdo con su análisis, la falsa conciencia 1) “se presenta como algo que subjetivamente yerra las metas que subjetivamente se ha puesto a sí misma” y, al mismo tiempo, 2) alcanza “finalidades para ella desconocidas, no queridas, objetivas, de la evolución social” (Lukács, 1969, p. 54). Lukács indica que esta falsedad no es en absoluto arbitraria sino “expresión mental de la estructura económica objetiva” (ibíd., p. 56). Con ello, se observa cierta cercanía con la visión benjaminiana de la superestructura como expresión y más aún en el caso de la falsa conciencia, cuando Lukács sostiene, con total claridad que “la conciencia de clase es –considerada abstracta y formalmente– al mismo tiempo una *inconsciencia*, clasísticamente determinada, de la propia situación económica, histórica y social” (Lukács, 1969, p. 56).

Benjamin retoma una cita de Lukács para el análisis de la posición de la burguesía en el contexto de producción de su ensayo “Zum Bilde Prousts” (“Una imagen de Proust”) de 1929. En sus anotaciones, cita la obra de 1923: “esta situación de la burguesía se refleja históricamente en que ella aún no ha subyugado a su antecesor, el feudalismo, cuando el nuevo enemigo, el proletariado, ya ha aparecido” (citado en GS II/3, p. 1054).¹² Y va a interpretar *En busca del tiempo perdido* a partir de esta reflexión de Lukács: “

Pero la aparición del proletariado modifica también la situación estratégica en el frente de lucha contra el feudalismo. La burguesía debe buscar un acuerdo a toda costa para buscar amparo en las posiciones del feudalismo, no tanto frente al proletariado pujante como frente a la voz de su propia conciencia de clase. Esa es la posición de la obra de Proust. Sus problemas proceden de una sociedad saturada pero las respuestas a las cuales él llega son subversivas (íd.).

Benjamin recurre al concepto de conciencia de clase para comprender la dinámica histórica de la burguesía. Con este análisis que remite a la novela de Proust, pone en evidencia un elemento destacado de la dialéctica histórica a partir de las reflexiones de Lukács: la dinámica temporal no lineal del desarrollo de la conciencia. Este aspecto de la teoría del tiempo histórico es bien conocido en la obra de Benjamin, en especial en el caso de sus exámenes del

¹² Vale la pena citar con mayor extensión el análisis de Lukács: “Esta trágica situación de la burguesía se refleja históricamente en el hecho de que todavía no ha aplastado completamente a su antecesor, el feudalismo, cuando ya aparece su nuevo enemigo, el proletariado; la trágica contradicción se ha manifestado políticamente en el hecho de que la lucha contra la organización estamental de la sociedad se realizó en nombre de una ‘libertad’ que tuvo que transformarse de nuevo inmediatamente en opresión en el momento mismo de la victoria: y sociológicamente la contradicción se revela en la circunstancia de que, aunque la forma social de la burguesía es la que finalmente ha permitido presentarse en forma pura la lucha de clases, aunque ella ha empezado por fijarla históricamente como un hecho, sin embargo, luego tiene que aplicar todo su esfuerzo a la eliminación del hecho de la lucha de clases del campo de la conciencia social” (Lukács, 1969, p. 67).

tema en *Das Passagen-Werk* y en “Sobre el concepto de historia”, pero es relevante destacar el eslabón que lo conecta con la obra de 1923. La cita de Lukács que Benjamin recupera para analizar la novela de Proust pone en juego una concepción del tiempo no progresivo ni lineal que posee puntos de convergencia con el concepto de *Ungleichzeitigkeit* (no contemporaneidad) blochiano.¹³ Benjamin y también Bloch llevan a un alto grado el análisis de la no homogeneidad de la temporalidad consciente, que se asoma, aunque no se despliegue en la misma medida, en los estudios de la obra de 1923. En Benjamin, esa dialéctica histórica de la conciencia, esa apropiación hegeliana que lleva a cabo Lukács es enriquecida con elementos del ámbito de la literatura francesa: los estudios de la memoria involuntaria vinculados a la obra de Proust, la experiencia del sueño surrealista, entre otros elementos, profundizan esa concepción de la no homogeneidad de la temporalidad de la conciencia.

La idea de que incluso en una forma de la conciencia falsa existen elementos para el despertar, que en Lukács aparece en relación con la conciencia “falsa” del proletariado, en Benjamin se ha elevado al orden de lo colectivo para el análisis histórico. Lukács escribe en *Historia y conciencia de clase* que “hasta en la conciencia ‘falsa’ del proletariado, hasta en sus errores de hecho, hay una *tendencia objetiva a la verdad*” (Lukács, 1969, p. 79). Este componente de verdad está estudiado en Benjamin desde el punto de vista de la dinámica de la temporalidad no homogénea ni lineal que la obra de Proust pone en evidencia. De allí que su novela sea tomada como modelo de referencia para *Das Passagen-Werk*.

En el primer resumen para su proyecto sobre los pasajes, Benjamin vincula la falsa conciencia al rol de lo nuevo en la cultura moderna del alto capitalismo. A partir de un poema de Baudelaire, escribe: “lo nuevo es una cualidad independiente del valor de uso de la mercancía. Es el origen de un brillo imposible de eliminar en las imágenes producidas por el inconsciente colectivo. Es la quintaesencia de la falsa conciencia, cuyo agente incansable es la moda” (Benjamin, 2005, p. 46). En este caso, nuevamente, Benjamin lleva a cabo un examen de la falsa conciencia que posee una perspectiva fenomenológica, describe la quintaesencia de la falsa conciencia como una cualidad independiente de todo valor de uso. Esta perspectiva y la evocación del mismo concepto aparecían ya unos años antes en su reseña de *Los empleados*, de Siegfried Kracauer. En 1930, Benjamin reflexionaba acerca de la necesidad de una teoría más elaborada sobre la falsa conciencia: “En tanto la teoría marxista sobre la superestructura

¹³ Ansgar Hillach resume con claridad este punto de confluencia: “No solo para Bloch, sino también para Benjamin, la exigencia de una praxis constitutiva en la transformación de un mundo fantasmagórico en una realidad humana se relaciona con la cuestión, decididamente actualizada por Lukács, de la penetración y disolución de las cosificaciones en el capitalismo. El lugar inicial de esa praxis constitutiva debe ser el tiempo-ahora, el acto de la toma de conciencia” (Hillach, 2014, p. 644).

no sea, al menos, complementada por la teoría – urgentemente necesaria– sobre el surgimiento de la falsa conciencia, difícilmente se podrá responder a la pregunta de cómo surge, a partir de las contradicciones de una situación económica, una conciencia acorde con ella sin apelar al esquema de la represión” (Benjamin, 2008a, p. 98).¹⁴

Conclusiones

La recepción del concepto de conciencia lukácsiano en los análisis de Benjamin enmarcados en el proyecto sobre los pasajes muestra una dirección peculiar que caracteriza la apropiación teórica de Benjamin en términos más generales. Metodológicamente, los conceptos son sumergidos en un campo de significación en el que adquieren una dirección propia. Los conceptos de falsa conciencia y astucia a los que recurre Benjamin son ejemplos paradigmáticos de cómo su significación es inscripta en una constelación específica con sus reglas singulares y su propia dinámica epistemológica. La lectura de Benjamin enfatiza el elemento gnoseológico al que, tal como lo indica tempranamente, la obra de 1923 aporta claridad a partir de consideraciones políticas. Este interés explícito de Benjamin en la vinculación entre teoría política y gnoseología, que evidentemente también se pone en juego en *Historia y conciencia de clase*, se advierte en el propio tratamiento de la relación entre estos dos ámbitos teóricos y se revela con énfasis en *Das Passagen-Werk*. La perspectiva fenomenológica en Benjamin muestra una profundización en la indagación de las consecuencias gnoseológicas derivadas de una teoría político-social como la presentada en los ensayos de 1923.

Por otra parte, al descubrir esta distancia en la perspectiva que Benjamin le imprime a la apropiación de los conceptos, salta a la luz un aspecto central que muestra el contraste con Lukács: la categoría de totalidad histórica. Ha sido señalada, y posiblemente sobreestimada, la importancia de lo fragmentario en la filosofía de Benjamin. Resulta también complejo el lugar que el concepto de totalidad tendría en la perspectiva historiográfica benjaminiana. Sin embargo, Benjamin no critica ni pareciera distanciarse de la centralidad que el concepto posee en la obra de 1923. Por el contrario, las categorías vinculadas a la conciencia en Benjamin responden a una concepción historiográfica dialéctica de acuerdo a la orientación de la obra temprana de Lukács. Este recurre expresamente a la categoría de totalidad histórica, en relación

¹⁴ También se refiere Benjamin al vínculo estrecho entre la falsa conciencia y lo que denomina “las fantasmagorías de brillo y juventud” (Benjamin, 2008a, p. 98). La caracterización de los productos de la falsa conciencia es aquí sugerente: “se parecen a esos *rebus* en que el elemento principal solo asoma entre las nubes, el follaje y las sombras” (id.).

con la falsa conciencia, por ejemplo, sostiene: “Más bien exige que se investigue concretamente esa ‘falsa conciencia’ como momento de la totalidad histórica a la que pertenece, como estadio del proceso histórico en el cual es activa” (Lukács, 1969, p. 55). La posición de Benjamin da por sentado ese marco de totalidad, y pone énfasis en el método de la historiografía que asume como “dialéctico” (Benjamin, 2005, p. 835). El especial interés otorgado a la necesidad de un estudio marxista profundo sobre la falsa conciencia muestra en qué grado Benjamin se dispone a desentrañar los aspectos inmanentes de la conciencia dentro del proceso histórico y hasta qué punto considera imposible una transformación revolucionaria que pase por alto la relación dialéctica de la estructura con la superestructura. En este sentido, a pesar de las divergencias que pueden señalarse con la obra de 1923, puede afirmarse sin reparos que la obra de Benjamin encuentra en el joven Lukács un intelectual que fundamenta aspectos determinantes de su teoría histórico-política.

Referencias

- BENJAMIN, W. (1972-1989) *Gesammelte Schriften* (ed. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser), 7 tomos. Frankfurt a/M, Suhrkamp. = [GS]
- BENJAMIN, W. (1978) *Briefe I*. Ed. de Th. W. Adorno y G. Scholem. Frankfurt a/M: Suhrkamp. = [Br]
- BENJAMIN, W. (2005) *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal. Trad. Trad. de Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero.
- BENJAMIN, W. (2008a) “Sobre la politización de los intelectuales”. En: Kracauer, Siegfried, *Los empleados*, Barcelona: Gedisa, pp. 93-101. Trad. de Miguel Vedda.
- BENJAMIN, W. (2008b) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Ítaca. Trad. de Bolívar Echeverría.
- BRÜGGEMANN, H. (2014) “Pasajes”. En: Opitz, M; Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta, pp. 887-954. Trad. de Martín Salinas.
- BUCK-MORSS, S. (2001) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid: La balsa de la Medusa. Trad. de Nora Rabotnikof.
- EILAND, H.; JENNINGS, M. W. (2014) *Walter Benjamin. A Critical Life*. Cambridge/Londres: The Belknap Press of Harvard University Press.
- HILLACH, A. (2014) “Imagen dialéctica”. En: Opitz, M.; Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta, pp. 643-708. Trad. de Francisco Manuel García Chicote.
- KAULEN, H. (2014) “Salvación”. En: Opitz, M.; Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta, pp. 1057-1122. Trad. de Fernando Carranza.
- LUKÁCS, G. (1969) *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo. Trad. de Manuel Sacristán.

LUKÁCS, G. (1977) *Georg Lukács Werke. Band 2. Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewusstsein*. Darmstadt: Luchterhand.

WEIDMANN, H. (2014) “Despertar/sueño”. En Opitz, M.; Wizisla, E. (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta, pp.305-337. Trad. de María Belforte.