

Una pedagogía revolucionaria para el despertar: Walter Benjamin en la radio

A Revolutionary Pedagogy for Awakening: Walter Benjamin on the Radio

Haydeé Lorena Cervantes Reyes*

lornhay@gmail.com

orcid: 0000-0002-0626-0730



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

doi: 10.48102/rdf.v56i156.207

Revista de Filosofía · año 56 · núm. 156 · enero-junio 2024 · ISSN: 0185-3481 (impreso) 2954-4602 (en línea) · pp. 18-70

Resumen

Entre 1927 y 1933 Walter Benjamin escribió guiones radiofónicos que fueron transmitidos en Radio Berlín y Radio Frankfurt, los cuales él mismo actuó y narró al aire, o bien, dirigió y participó en su producción. Aunque el propio Benjamin veía con cierto desdén esas colaboraciones, y de forma similar lo han hecho los estudiosos de su obra —en buena medida por dirigirse al público infantil—, estos trabajos resultan en particular relevantes porque concretan los postulados teóricos del filósofo berlinés en términos de forma y contenido. Este artículo busca mostrar la coherencia entre el trabajo que Benjamin realizó para la radio y su obra filosófica, explorando aquellas piezas radiofónicas para destacar su filo crítico y la manera en que manifiestan la búsqueda presente en Benjamin desde sus escritos de juventud: el despertar del sueño de la modernidad capitalista.

PALABRAS CLAVE: pedagogía benjaminiana, radio Benjamin, pedagogía revolucionaria, despertar, Teoría crítica.

Abstract

Between 1927 and 1933, Walter Benjamin wrote radio scripts that were broadcast on Radio Berlin and Radio Frankfurt, which he himself either acted in and narrated on the air, or directed and participated in their production. Although Benjamin himself viewed these collaborations with a certain disdain, and a large part of the scholars of his work have done similarly —largely because they are aimed at a child audience—, these pieces are particularly relevant because they specify the theoretical postulates of the Berlin philosopher in terms of form and content. This article seeks to show the coherence between the work that Benjamin did for the radio and his philosophical work, by exploring those radio pieces to highlight their critical edge and the way in which they manifest his search, present since his early days in his youth writings: the awakening from capitalist modernity's dream.

KEYWORDS: Benjaminian pedagogy, radio Benjamin, revolutionary pedagogy, awakening, critical theory.

Recepción 07-08-2023 / Aceptación 11-09-2023

* Maestra en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Principales publicaciones: “Sociology and Philosophy of Culture. Otthein Rammstedt and Georg Simmel’s legacy. Notes from Latin America”, *Simmel Studies*, vol. 24, núm. 1, (2020): 21-27 (en coautoría con Einer Mosquera Acevedo); “Apuntes simmelianos sobre música”, en *Georg Simmel un siglo después. Actualidad y perspectiva* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires/Instituto de Investigaciones Gino Germani/Clacso, 2016), 335-354; “De la condición originaria a la fisura: atisbos a la teoría de la modernidad de Georg Simmel”, en *Una actitud del espíritu. Interpretaciones en torno a Georg Simmel* (Bogotá: Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, 2015), 89-112.

Educación para el despertar. Los programas radiofónicos de Benjamin

Romper con la idea de progreso sostenida por la modernidad capitalista, como propone Benjamin, implica reconocer nuestra pobreza.¹ Dejar de considerar que nos hallamos en el culmen de la civilización, ver las ruinas que la locomotora del progreso ha dejado a su paso y reconocer que hemos dejado trozos de nuestra humanidad para erigir un mundo de objetos cuya riqueza es tan aplastante como nuestra miseria. Pero, ¿cómo empezar de nuevo?, ¿dónde? Los caminos alternativos no logran avistarse. Parece que los poderosos no dejan de vencer; sin embargo, de acuerdo con Benjamin, a pesar de todo hay esperanza: si miramos bien, alcanzaremos a avistar pequeñas luces aun en la oscuridad que se cierne, e incluso si cerramos los ojos, percibiremos otras luces. Hemos de conservar la fuerza, el valor, la presencia de espíritu, y no dejarnos caer en la desesperación para que éstas continúen brillando. Sólo así, guiados por estas pequeñas luces, quizá encontremos una puerta, una grieta o una pequeña rendija y, a través de éstas, veamos abrirse un camino.²

De descubrirlo, no sabemos si las herramientas con las cuales contamos nos serán de alguna utilidad para andarlo. Y es que la socialización burguesa ha truncado las facultades que nos permitían levantarnos como sujetos revolucionarios,³ aunque no todo está perdido: es posible reaprender y recuperar esas facultades y, también, ayudar a que florezcan en aquellos en quienes están germinando, antes de que sean segadas por la cultura dominante.

¹ Véase Walter Benjamin, “Experiencia y pobreza”, Centro de Estudios Miguel Enríquez, Archivo Chile. <https://semioticaenlamla.files.wordpress.com/2011/09/experienciabenj.pdf>.

² Véase Georges Didi-Huberman, *Supervivencia de las luciérnagas*, trad. Juan Calatrava (Madrid: Abada, 2012).

³ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, trad. Nora Rabotnikof (Madrid: La balsa de la Medusa, 2001), 290-291.

Una pedagogía revolucionaria resulta entonces necesaria. A través de ella es posible coadyuvar al despertar y al despliegue de una praxis liberadora. Eso fue precisamente lo que se propuso hacer Walter Benjamin a través de diversas herramientas, entre las cuales destaca una que permitía llegar a miles de personas y que él supo aprovechar gracias a su conciencia de que las innovaciones tecnológicas podían usarse para la liberación. Esta herramienta fue la radio.

Una pedagogía revolucionaria en la radio

En uno de sus últimos escritos —las *Tesis sobre la historia*— Benjamin habla del lenguaje con el cual se podría construir una historia auténticamente universal, una historia hecha a partir de la tradición de los oprimidos y para su liberación; lenguaje que, en este sentido, tendría que ser “entendido por todos los hombres (como lo es el idioma de los pájaros por los nacidos con buena estrella)”.⁴ Pues bien: a diferencia de varios de sus escritos, sus textos radiofónicos fueron construidos con un lenguaje sumamente asequible; en éstos la claridad no va en detrimento de su “prosa artística”, la cual resulta por demás amena, esto en términos de la forma. En cuanto al contenido, encontramos que en sus programas radiofónicos logra tejer temas diversos, al hallar similitudes o puntos de enlace entre fenómenos aparentemente heterogéneos, todo ello sin perder la tónica, el tema central, haciendo despliegue de su facultad mimética.⁵

⁴ Walter Benjamin, “Apuntes, notas y variantes”, en: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Bolívar Echeverría edición, traducción e introducción (México: UACM, Ítaca, 2008), 85.

⁵ Hay, según Benjamin, una facultad en el ser humano para establecer semejanzas y correspondencias entre las cosas, la capacidad de hacer “analogías mágicas”. Walter Benjamin, “Sobre la facultad mimética”, en *Obras*, libro II, vol. 1, trad. Jorge Navarro Pérez (Madrid: Abada, 2005), 213-216. Esta facultad innata, que se despliega y ejercita a través del juego, Benjamin la llama “facultad mimética”, la cual se diluye conforme el niño crece y, en consonancia, entra en decrepitud a nivel histórico con el paso del tiempo. Los antiguos buscaban imitar a los astros, a la naturaleza, no sólo a través de sus

Una considerable parte de los programas realizados por Benjamin se enmarca en espacios destinados a los niños, lo que significa que estaban pensados y dirigidos específicamente al público infantil.⁶ Sin embargo, como señalan diversos autores sobre la literatura para niños, que ésta se enfoque a un público no significa que sea privativo de éste, ya que, del mismo modo, textos que no fueron originalmente pensados para niños ahora tienen sus mejores receptores en ellos. En cuanto a su función pedagógica, llama la atención la sutil manera en que Benjamin desliza mensajes, a nuestro parecer fácilmente aprehensibles para niñas y niños por la manera en que convoca algo muy vivo en ellos, y que para un adulto censor son difíciles de captar: “Las mejores lecciones tienen la gracia de no parecerlo; se trata de estímulos para que el lector [o radioescucha] aprenda por cuenta propia”.⁷

En sus programas para radio, Benjamin toma el lugar del narrador y, en este sentido, de consejero, ya que —como señala— es una de las

ritos, sino también en los aspectos más cotidianos de su vida; había una mutua compenetración: la vida humana fluía al mismo ritmo que la naturaleza, adoptaba formas similares y remanentes de esto se manifiestan en la infancia. Precisamente la facultad mimética, es decir, la capacidad de percibir y producir semejanzas, permite leer (y escribir). El lenguaje es, afirma Benjamin, un trasvasamiento de la semejanza sensorial a la no sensorial; esto se verifica en los orígenes tanto del lenguaje oral como del escrito. En el primero, en su origen onomatopéyico, y en el segundo, en la similitud entre la imagen y su significado (desde las runas y jeroglíficos hasta los signos lingüísticos o letras). Aquí es necesario advertir: la facultad mimética permite antes que nada “‘leer lo nunca escrito’ [...] leer antes del lenguaje”; leer no sólo lo que subyace en el lenguaje, sino lo que no es lenguaje, tal como los antiguos leían “a partir de las vísceras, o de las danzas o de las estrellas” (Benjamin, “Sobre la facultad mimética”, 216). Benjamin apunta hacia el reconocimiento de una facultad, en parte emparentada con la magia que permite crear constelaciones de sentido, algunas de las cuales son de factura humana y otras, no, en la medida en que abre la posibilidad de descifrar otros lenguajes.

⁶ “Las imágenes del mundo infantil aparecen tan insistentemente a lo largo de la obra de Benjamin que la ausencia de una discusión seria sobre su significado teórico en prácticamente todos los comentarios críticos sobre Benjamin debe atribuirse a elitismo intelectual, a prejuicio sexista o a ambos”. Susan Buck-Morss, *Walter Benjamin, escritor revolucionario*, trad. Mariano López Seoane, (Buenos Aires: Interzona Editora, 2005), 61.

⁷ Juan Villoro, “La utilidad del deseo”, *América sin nombre*, núm. 20 (2015): 12.

funciones primigenias del cuento y de quien lo transmite, y que aún pervive en el caso de los cuentos para niños. El cuento cumple una función liberadora que resulta de primerísima necesidad, ya que “nos da noticias de las más tempranas disposiciones que encontró la humanidad para sacudirse la pesadilla que el mito había depositado sobre su pecho”.⁸

Lo más aconsejable, así le ha enseñado el cuento desde antaño a la humanidad, y sigue haciéndolo hoy a los niños, es oponerse a las fuerzas del mundo mítico con astucia e insolencia. (Así el cuento polariza el valor, y lo hace dialécticamente: en disimulo [es decir, astucia], y en insolencia). La magia liberadora de que dispone el cuento, no pone en juego a la naturaleza de modo mítico, sino que es la alusión a su complicidad con el hombre liberado. Esta complicidad la experimenta el hombre maduro sólo esporádicamente, en la dicha; pero al niño se le aparece por vez primera en el cuento y lo hace dichoso.⁹

Precisamente lo que se debe combatir en la modernidad capitalista son los mitos que generan el sueño-dormición¹⁰ que la sustentan —por ejemplo, el mito del progreso—; al combatirlos, se empuja la emergencia de un tipo de subjetividad distinta a la del sujeto burgués. Así, en algunos de sus textos radiofónicos, Benjamin muestra la devastación producida por el progreso, como en “La catástrofe ferroviaria del estuario del Tay” o “El desbordamiento del Mississippi de 1927”, donde da cuenta de cómo el cielo o la naturaleza cobran venganza ante la *hybris* humana manifiesta en la técnica.¹¹ En estos textos en particular, Benjamin se propuso

⁸ Walter Benjamin, *El narrador*, trad. Pablo Oyarzun (Santiago de Chile: Metales pesados, 2008), 86.

⁹ Benjamin, *El narrador*, 87.

¹⁰ Término introducido por Reyes Mate en su *Medianoche en la historia* (Madrid: Trotta, 2006).

¹¹ Parfraseo aquí a Jeffrey Mehlman: “... heaven seems to wreak its revenge on man’s technological hubris”, *Walter Benjamin for Children. An Essay on his Radio Years* (Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 1993), 13.

mostrar, a nuestro parecer, que “todo lo sólido se desvanece en el aire”, como afirmó Marx en su conocida frase, a través de sucesos próximos a su época; bajo esta línea también se inscribe el texto “La destrucción de Herculano y Pompeya”, que podría leerse como una metáfora de la devastación que el orden capitalista depara.

En una tónica similar, Benjamin habla sobre las formas de vida y de relación destruidas por el proceso de modernización, por ejemplo en su “Venta callejera y mercados en el antiguo y el nuevo Berlín”, donde deja traslucir cierta nostalgia por el Berlín de antaño, en consonancia con la emoción que transmite en el apartado dedicado a la teoría del progreso en su *Libro de los Pasajes*: “Una observación sin prejuicios empezará siempre asombrándose y quejándose de la gran cantidad de bienes culturales y aspectos genuinamente bellos de la vida... que han desaparecido para no volver jamás”.¹²

Berlín: territorio de la memoria de la infancia

Benjamin dedicó varios de sus textos radiofónicos a la ciudad de Berlín, en ellos teje con habilidad su propia experiencia con datos históricos y con observaciones de su presente, haciéndose manifiesta su mirada crítica y su intención pedagógica. Aun cuando varios de estos textos se han perdido, como da cuenta la relación de los trabajos radiofónicos de Benjamin realizada por Lecia Rosenthal,¹³ en la heterogeneidad de temas en que Benjamin convoca a su ciudad, además de su crítica e intención pedagógica, hay otra constante: el rescate de lo popular, en concordancia

¹² Hermann Lotze, “Microcosmos III”, en: Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*, ed. Rolf Tiedemann, trad. Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero (Madrid: Akal, 2005), 481.

¹³ Véase Lecia Rosenthal, “Apéndice. Los trabajos radiofónicos de Walter Benjamin”, en Walter Benjamin, *Radio Benjamin*, ed. Lecia Rosenthal, trad. Joaquín Chamorro (Madrid: Akal, 2015), 389-401.

con lo que apunta en sus tesis sobre la historia acerca de la necesidad de recuperar la tradición de los oprimidos.

Así, en “El dialecto berlinés”, Benjamin discute el estilo de los berlineses de la clase obrera, sus costumbres, su humor, todo ello a partir de su lenguaje que, como muestra el filósofo, es usado con ingenio para comunicarse con la mayor brevedad posible, tal como demanda el “ritmo frenético de sus vidas”.¹⁴ Es interesante que Benjamin mismo adopte (como nota Rosenthal) el dialecto en ese texto radiofónico, e insista, echando mano de la opinión de figuras prominentes de la cultura berlinesa, en su valor y belleza; al mismo tiempo que destaca que “no nació de escritores y profesores, sino que se desarrolló en los vestuarios, las mesas de juego, el ómnibus, el montepío, el palacio de deportes y las fábricas”,¹⁵ es decir, donde habitaba y circulaba el Berlín proletario.¹⁶

El texto antes citado, “Venta callejera y mercados en el antiguo y nuevo Berlín”, también destaca el uso del lenguaje de los berlineses de la clase trabajadora, tomando en cuenta que “el mercado y la venta ambulante en general son uno de los escenarios donde el dialecto berlinés mejor puede escucharse y apreciarse en toda su riqueza y evolución”.¹⁷ Muestra el uso que de éste hacían las vendedoras en “el antiguo Berlín”, en particular las más modestas, llamadas “baratilleras”, quienes revendían, según describe Benjamin, las mercancías sobrantes o en mal estado de otros

¹⁴ Walter Benjamin, “El dialecto berlinés”, en *Radio Benjamin*, 34.

¹⁵ Benjamin, “El dialecto berlinés”, 33-34.

¹⁶ Benjamin reivindica el Berlín proletario a lo largo de su obra, incluso antes de manifestar su inclinación hacia el materialismo histórico, lo cual, de acuerdo con muchos de sus biógrafos y especialistas en su obra, se debe a su relación con Bertolt Brecht y Asja Lacis; sin embargo, incluso en sus recuerdos de infancia y en sus encendidas críticas juveniles hacia el orden burgués representado por la familia y otras instituciones como la escuela, se aprecia esta identificación con el proletariado y su distanciamiento de la clase burguesa en la que nació.

¹⁷ Walter Benjamin, “Venta callejera y mercados en el antiguo y el nuevo Berlín”, en *Radio Benjamin*, 39.

comerciantes, y que se distinguían por su ingeniosa manera de insultar: “Saber insultar tan cordialmente y de forma tan persistente requiere un gran talento. No puede hacerlo cualquiera que se lo proponga. Requiere no sólo mucha grosería y una lengua sana, sino también un gran vocabulario y sobre todo ingenio”.¹⁸

Benjamin lamenta que en su tiempo se encontraran casi extintas las vendedoras de este tipo y el lenguaje florido que no perdían ocasión de desplegar, ya que las de su época, en comparación con las de antaño “casi se han convertido en mujeres de negocios”.¹⁹ La venta callejera es “la verdadera academia de oratoria en dialecto berlinés”, en la cual además, señala Benjamin, tiene lugar una especie de puesta en escena donde vendedor, comprador y mercancía se convierten en actores cuando el pregón convoca a los curiosos. Benjamin cierra ese texto reproduciendo el pregón de un vendedor ambulante de varillas para cuellos de camisas,²⁰ y destaca ante sus radioescuchas que, en pregones como ése, el antiguo Berlín manifiesta su indestructible pervivencia en el nuevo; así, a través de un aspecto cotidiano y aparentemente anodino, muestra cómo el pasado está vivo, en concordancia con lo señalado en sus *Tesis sobre la historia*.²¹

¹⁸ Benjamin, “Venta callejera”, 40.

¹⁹ Benjamin, “Venta callejera”, 41.

²⁰ “¡Señoras y caballeros! No crean que pretendo engañarles con algo que todavía no está comprobado. Un grupo de expertos en este campo ha analizado y aprobado estas varillas. Si quieren verlas, acérquense. Estas varillas son las mejores del mercado y las más prácticas que pueden encontrar. Tan sencillas, y ¡tan elegantes! ¡Y también económicas! En los tiempos en que estamos, cuando todos tenemos que pensárnoslo dos veces antes de soltar nuestro dinero, pero todo el que quiera hacer carrera necesita ofrecer buena presencia, en estos tiempos, estas varillas son como un ángel salvador para el mundo entero. Sí, señoras y caballeros, podrán reírse. Pero un día se darán cuenta de que no exagero en lo que les digo”. Benjamin, “Venta callejera”, 43.

²¹ Uno de los núcleos de la crítica benjaminiana al concepto de historia dominante es que éste se basa en la idea de que el tiempo es “homogéneo y vacío” (véase tesis XIII y XIV de “Sobre el concepto de historia”), que en línea recta, siguiendo las vías del progreso, se dirige siempre hacia adelante. Para Benjamin, en contraste, no existe tal línea recta, sino una especie de simultaneidad de pasado

Pero hay aspectos de la ciudad de Berlín menos pintorescos y luminosos, que Benjamin abordó en sus programas radiales, como el tipo de vivienda que desde fines del siglo XVIII se impuso, a partir del plan de ordenamiento urbano de Federico el Grande, y que continuaba soterradamente vigente en la época de Benjamin, al ser de un modo u otro retomado por los planes que le sucedieron. Se trata de los edificios llamados *Mietskaserne*, palabra que literalmente significa “cuartel de alquiler” y que en su traducción al español han sido denominados “colmenas” y “casa de vecindad”.²²

Con base en “El Berlín de piedra”, texto referido al final de la charla, Benjamin reconstruye más de un siglo de políticas relativas al ordenamiento urbano, que intentaron dar respuesta a la demanda de vivienda que trajo consigo el crecimiento de la ciudad. Lejos de atender las necesidades de la población de contar con una vivienda digna, se privilegió el lucro y la especulación, al crear espacios “intrincados y malsanos”, en donde se hacinó a miles de familias. Sin considerar las necesidades básicas de espacio, luz y aire, se edificaron enormes edificios de piedra, cuyo modelo eran los cuarteles militares y el ordenamiento de la ciudad de París, en la cual se construyeron grandes edificios de varias plantas debido a la imposibilidad de extender territorialmente la ciudad “más allá de la zona de los fuertes y los bastiones”. Sin embargo, señala Benjamin, ése no era el caso de Berlín, que podía ampliar su área territorial; ahí “el egoísmo, la estrechez de miras

y presente; la cual se manifiesta en el hecho de que los vencedores de ayer continúan marchando con los vencedores de hoy, del mismo modo que los oprimidos de ayer y hoy no sólo comparten explotación y sojuzgamiento, sino que están presentes aquí y ahora, y continúan yaciendo bajo las botas de los vencedores, aun cuando los oprimidos de ayer materialmente hayan desaparecido. El pasado está vivo y presente, en un sentido mucho más amplio y significativo que el que pudiera tener una visión economicista sobre la lucha de clases, en virtud de que se alude para ilustrarlo a los vencedores y los vencidos. Véase: tesis VII de “Sobre el concepto de la historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 42.

²² Walter Benjamin, “Colmenas”, en *Radio Benjamin*, 81-87; y Walter Benjamin, “La casa de vecindad”, en *El Berlín demónico*, trad. Joan Parra Contreras (Barcelona: Icaria, 1987), 47-54.

y la arrogancia” hicieron posible la casa de vecindad, “el último castillo feudal”.²³

En ese texto radiofónico, Benjamin insiste en que “el origen de las casas de vecindad está estrechamente ligado a la milicia”; con ellas se acuarteló a la población de forma similar a como fueron retenidos los soldados y sus familias en los cuarteles, para evitar que desertaran del ejército durante el reinado de Federico el Grande, pues era común que buscaran huir de la “terrible crueldad de la disciplina militar prusiana”.²⁴ Aun cuando Berlín “ha sido siempre una ciudad de militares”, el ordenamiento que amplió la ciudad en sentido vertical terminó dando a la población civil el mismo trato que a la milicia. Las colmenas, entonces, no sólo dieron forma a la ciudad, sino también a sus habitantes, haciendo de éstos temerosos y belicosos.²⁵ Obligados a vivir en una extrema proximidad, los habitantes de esas viviendas debieron experimentar hostilidad hacia sus vecinos, cuya sola existencia ya les quitaba el espacio, la luz y el aire que necesitaban, alentando con la sola disposición de esas viviendas-cuarteles una guerra de todos contra todos, donde el otro se convierte en obstáculo y en un enemigo frente al cual atrincherarse por desconfianza, temor y por la sospecha de que en él también anida el deseo de eliminar al vecino. Entretanto, la falta de libertad se convierte en costumbre.

Al destacar “el aspecto encarnizado, duro, siniestro y marcial que ofrecen las casas de vecindad”,²⁶ Benjamin sigue una línea muy similar a la que desarrolla en su *París, capital del siglo XIX*, en particular en el apartado “Hausmann o las barricadas”, donde muestra cómo el reordenamiento urbano emprendido en París entre 1852 y 1870 tuvo una intención es-

²³ Benjamin, “La casa de vecindad”, 49, 51-53.

²⁴ Benjamin, “La casa de vecindad”, 48.

²⁵ Benjamin, “La casa de vecindad”, 53.

²⁶ Benjamin, “La casa de vecindad”, 53.

tética, pero, en particular, política, que buscó arrebatarle a los parisinos plebeyos y proletarios su ciudad, convirtiéndola en “un arma”.²⁷ De ese modo, muestra las distintas dimensiones desde donde se ejerce la dominación capitalista: no se limita al ámbito económico, sino que copa la vida toda. Desde esa mirada, la ciudad no es un espacio neutral, sino que está cargada de significaciones e incluso preñada, como espacio social, de la capacidad de moldear subjetividades.

Situados en este punto habría que señalar que esta perspectiva se enmarca en su gran obra: el *Libro de los Pasajes*, donde Benjamin busca reconstruir la historia material de la ciudad de París como una vía de acceso a los orígenes de la modernidad capitalista; y de la cual se desprenden las distintas versiones de su *París, capital del siglo XIX*.

Pero volvamos a Berlín y, por un instante más, a sus colmenas o casas de vecindad. Como hemos mencionado, en sus relatos radiofónicos Benjamin imbrica no sólo sus puntos de vista, sino también sus recuerdos, en particular los de su niñez, ahí donde el tema es la ciudad de Berlín. Si bien en el relativo a las casas de vecindad o colmenas no lo hace directamente, llama la atención la alusión a ellas en su *Dirección única*, y la manera en que establece un paralelo entre la familia burguesa y el tipo de viviendas donde anida una sorda hostilidad, y en las que se echa de menos tanto la luz del sol como la libertad.

En textos como “Ronda de juguetes en Berlín I” y “Ronda de juguetes en Berlín II”,²⁸ se puede ver más clara esta imbricación, pues Benjamin

²⁷ A propósito del reordenamiento urbano de París realizado por Haussmann, afirma Luis Arizmendi: “La ciudad no es neutral. La estructura de la ciudad moderna hace de la ciudad un arma. No sólo las fábricas atomizan; no sólo las casas atomizan; además la ciudad es arma, está configurada para reprimir la revuelta. La ciudad era un medio defensivo; ahora se vuelve un medio ofensivo para la dominación capitalista”. “Walter Benjamin y Ernst Bloch: La crítica a la barbarie y el nazismo”, conferencia dictada en Ciudad de México: Colegio de México, 4 de mayo de 2017. <https://youtu.be/8AEJKHEzB54>.

²⁸ En *Radio Benjamin* estos textos se presentan como “Juguetes de Berlín I” y “Juguetes de Berlín II”.

introduce sus recuerdos de infancia a la par que narra un reciente recorrido por las jugueterías berlinesas. En estos textos, su descripción de los juguetes está aderezada con tanto entusiasmo, que logra avistarse no sólo al Benjamin niño jugando, sino también al adulto, cuyo interés filosófico en estos objetos parte sin duda de su persistente fascinación por ellos. Así, relata que no pudo “resistir a la tentación” y en su ronda por las jugueterías compró unos sellos de goma con figuras de casas, dirigibles, barcos, fragmentos de paisajes: “se coge una hoja grande de papel y uno puede pasarse horas grabando sobre ella con los sellos distintos paisajes, comarcas, acontecimientos e historias”,²⁹ comparte el filósofo.

En ese par de escritos Benjamin deja traslucir su temprano amor por los libros y su afición de adulto por el coleccionismo de libros para niños, al igual que su gusto por los cromos trasmutado también en coleccionismo: “he reunido con el tiempo una preciosa colección de cromos, algunos de los cuales pertenecieron a mi madre, en la que hay cosas que ya no encontraríais hoy en día en ninguna papelería”.³⁰ Estas confesiones probablemente contribuyeron a crear complicidad con sus pequeños radioescuchas, al encontrar que compartían con el narrador aficiones y gustos, y además, frecuentaban los mismos lugares.

Así, por ejemplo, en su texto sobre los mercados y el comercio ambulante en Berlín, Benjamin alude a que, desde niño, el mercado de Magdeburgo despertó en él un encendido interés, evocando las mismas metáforas marinas que usa en su *Infancia en Berlín hacia 1900* para hablar de ese lugar y sus habitantes.³¹ Añade que para revivir la “gran fiesta” que para él significaba ir a ese lugar, iba “a veces por la tardes, entre las cuatro

²⁹ Walter Benjamin, “Ronda de juguetes en Berlín I”, en *El Berlín demoníaco*, 37.

³⁰ Walter Benjamin, “Ronda de juguetes en Berlín II”, en *El Berlín demoníaco*, 41.

³¹ Walter Benjamin, “El mercado de la Plaza de Magdeburgo”, en *Infancia en Berlín hacia 1900*, trad. Klaus Wagner (Madrid: Alfaguara, 1982), 47-48.

y las cinco, a dar un paseo por el mercado cubierto de la Lindenstrasse”, y juguetonamente agrega: “Quizá me encuentre allí a alguno de vosotros. Pero no podremos reconocernos. Es el inconveniente de la radio”.³²

De ese modo, haciendo un guiño de complicidad Benjamin animaba a los niños a vincular con su día a día lo escuchado en el programa, y a hacerlo de manera lúdica. Quizá imaginó a los niños que escuchaban su programa dándose cita en el mercado referido en su relato, a la hora indicada, observando con atención a las personas para intentar ponerle rostro a la voz —la suya— que les hablaba a través de la radio. Benjamin mostró de qué se trataba esa tarea en uno de sus programas, a través de la figura de E. T. A. Hoffmann, quien de la atenta observación de las personas y sus gestos extraía material para sus cuentos.

Y como si Hoffmann hubiese realmente pretendido ofrecer con sus obras esta enseñanza a sus lectores, una de sus últimas historias, dictada ya en su lecho de muerte, muestra simple y llanamente este proceso de aprendizaje de la contemplación fisiognómica. La historia se llama “La ventana del primo”. El primo es el propio Hoffmann, y la ventana es la ventana rinconera de su casa, que daba al Gendarmenmarkt. La historia consiste básicamente en un diálogo. Hoffmann, postrado por la enfermedad, está sentado en una poltrona, observando el mercado semanal abajo en la calle, y va indicando a su primo, que ha venido a visitarlo, la manera en que, a partir de las vestiduras, el ritmo de los movimientos y los gestos de las vendedoras y sus clientes, se puede no sólo detectar gran cantidad de cosas ocultas, sino también enriquecerlas con todo lujo de detalles y sacarse de la manga otras muchas.³³

³² Benjamin, “Venta callejera”, 42.

³³ Walter Benjamin, “El Berlín demónico”, en *El Berlín demónico*, 20-21.

Conocer a una persona por su rostro, o bien por su voz y por lo que dice ponerle el rostro que, según se considera, le corresponde en función de ese contenido íntimo develado, es una forma de leer lo no escrito, lo cual para Benjamin es una de las maneras más agudas para profundizar en el conocimiento de la realidad, logrando develar sus aspectos insospechados y ocultos.

Para nuestro pensador la realidad entera es un enorme texto a descifrar,³⁴ el cual se objetiva de muy diversas formas en lo material. Desde esa concepción, las ciudades son imbricados textos en donde se aglutina todo tipo de información, conocimientos, significaciones, recuerdos, tanto sociales como individuales. Para Benjamin, Berlín es el lugar de recordación de su infancia. No sólo porque ahí dejó deliberadamente mensajes cuando niño, según relata, sino porque ésta le hablaba en diversos espacios y rincones.

... un techo de hojas polvoriento rozaba miles de veces cada día la pared de la casa, el roce de las ramas comenzaba a impartirme una enseñanza para la cual aún no estaba preparado. Pues allí, en el patio, todo para mí era una señal. ¡Qué de mensajes no se esconderían en el tableteo de las verdes persianas que se iban poco a poco levantando, y cuantísimas cartas con malas noticias dejé astutamente sin abrir en el estrépito renovado de las persianas, cuando tronaban al anochecer!³⁵

En su *Infancia en Berlín*, identifica los lugares icónicos de su niñez, por ejemplo la Columna de la Victoria, el Tiergarten, el mercado de Magdeburgo, la casa de su abuela materna y la de una de sus tías, la casa pater-

³⁴ “... lo real puede leerse como un texto”. Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 466.

³⁵ Walter Benjamin, “Galerías”, texto que forma parte de *Infancia en Berlín hacia el mil novecientos*, en *Obras*, libro IV, vol. 1, trad. Jorge Navarro Pérez (Madrid, Abada, 2010), 237.

na, el zoológico, las galerías o logias, el panorama, y en general, sus calles, donde solía vagabundear o perderse. Aun cuando expresa haberse sentido confinado en el sector acomodado donde habitaba su familia,³⁶ sus excursiones fuera de ese espacio, como a la “zona roja” donde se ejercía la prostitución, marcaron también su vida. De acuerdo con el filósofo, en los rincones y detalles de todos aquellos espacios podía encontrar cómo “fue edificada la casa de su vida”.³⁷

La ciudad es, como hemos sugerido, la trama de interacciones de sus habitantes. Reducirla a “edificios, parques y avenidas” es una “impostura que consiste en vaciarla de humanidad”, hacer de ella una entidad abstracta “privada de quienes la habitan”.³⁸ La vida que ahí transcurre le da forma a la ciudad y viceversa: la ciudad le da forma a la vida que la habita. En ese sentido, la experiencia es espacializada,³⁹ porque además de transcurrir en un espacio es moldeada por éste, a la vez que se plasma en él; no es sólo la experiencia actual, sino también la pasada la que se halla en el espacio social en general y en la ciudad en particular. La ciudad es “territorio de la memoria”,⁴⁰ donde hombres y mujeres pueden llegar a encontrarse a sí mismos.

... pienso en una tarde en París a la que debo clarividencias sobre mi vida que me sobrevinieron fulminantemente, con la potencia de una iluminación. Fue precisamente esa tarde cuando mis relaciones biográficas con los seres humanos, mis amistades y camaraderías, mis pasiones y amoríos, se revelaron en sus

³⁶ “... el Antiguo o el Nuevo Oeste [...] él estaba encerrado en este barrio de la clase acomodada sin saber de ningún otro”. Walter Benjamin, “Crónica de Berlín”, en *Escritos autobiográficos*, trad. Teresa Rocha Barco (Madrid, Alianza, 1996), 195.

³⁷ Walter Benjamin, “Nr. 113”, en *Dirección única* (Madrid: Alfaguara, 1987), 16.

³⁸ Manuel E. Vázquez, *Ciudad de la memoria. Infancia de Walter Benjamin* (Valencia: Ediciones Alfons el Magnànim, 1996), 86.

³⁹ Vázquez, *Ciudad de la memoria*, 24.

⁴⁰ Vázquez, *Ciudad de la memoria*, 86.

intrincaciones más vivas y ocultas. Me digo a mí mismo: tenía que ser en París, donde los muros y los muelles, el asfalto, las colecciones y los escombros, las verjas y plazas, los pasajes y los quioscos nos enseñan un lenguaje tan único que en esa soledad que nos envuelve, en nuestro estar sumidos en ese mundo objetivo, *nuestras relaciones con los seres humanos alcanzan la profundidad de un sueño en el que les está esperando la visión que les revelará su auténtico rostro.*⁴¹

En su movimiento frenético, en la fantasmagoría que levanta la ciudad, las relaciones sociales quedan encubiertas y aparecen como relaciones entre cosas; sin embargo, si se aprende a mirar con atención y detenimiento, la ciudad puede abrirse y develar verdades, tanto a nivel individual como social. Esto descubrió Benjamin: que es posible “dibujar un esquema gráfico” de “las relaciones vitales”,⁴² es decir, pueden quedar al descubierto los hilos invisibles que unen a los ciudadanos entre sí, creados en sus interacciones, en la acción recíproca o afectación mutua que ejercen unos en otros.⁴³

En la larga cita asentada arriba, Benjamin muestra cómo le llegó la revelación de que en la ciudad podía encontrar el “esquema gráfico” de su vida. París le permitió ver objetivamente que había una red o trama laberíntica de las relaciones sociales plasmada en las ciudades. Sin embargo, no era París la que le proveería la imagen concreta de su trayecto de vida, sino su ciudad natal: Berlín. Ahí fue hacia donde se dirigió, encontrándose inesperadamente con su infancia, que lo tomó por asalto.⁴⁴ Así descubrió que, en

⁴¹ Benjamin, “Crónica de Berlín”, 214 (sin cursivas en el original).

⁴² Benjamin, “Crónica de Berlín”, 215; y Vázquez, *Ciudad de la memoria*, 96.

⁴³ Recupero aquí parte del argumento de Georg Simmel sobre las formas de socialización, el espacio y la sociedad (véase: *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización* (Madrid: Alianza, 1986)). Véase también en particular el capítulo “El espacio y la sociedad”, así como el conocido ensayo “Las grandes urbes y la vida del espíritu”, en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (Barcelona: Península, 1998).

⁴⁴ Vázquez, *Ciudad de la memoria*, 86.

su niñez, de un modo enigmático pero patente, se le había manifestado su destino a través de múltiples señales y, aunque pudiera parecer contradictorio, cómo ésta al mismo tiempo fraguó su vida futura.

El “territorio de la memoria” para Benjamin es, pues, Berlín. Quizá por eso el niño que fue parece querer tomar la palabra ahí donde Benjamin habla de Berlín, en sus textos en general y en los radiofónicos en particular. De hecho, la primera “publicación” de *Infancia en Berlín* fue en uno de sus programas radiofónicos,⁴⁵ en donde leyó una selección de textos de esa obra, y del cual se conserva sólo el registro de que tuvo lugar, mas no cuáles fueron los textos seleccionados y menos aún la grabación.⁴⁶ Así, desde su propia infancia le habló a la infancia.

En sus programas radiofónicos introdujo de manera muy orgánica, no prescriptiva, mensajes para los niños, desde una posición que no era la del adulto desde su atalaya superior, sino la de alguien que, después de un largo periplo, está de vuelta a ese punto de partida que es la niñez. Hay temáticas y mensajes recurrentes en los programas de Benjamin, entre los cuales detectamos uno que vertebró su obra: el despertar. Aprovechando que su voz podía llegar a miles de niños, hizo llamados constantes, implícitos en sus historias y relatos, para que estuvieran despiertos, para que aguzaran su capacidad de observación, a través de, por ejemplo, los ejercicios fisiognómicos antes mencionados.

⁴⁵ La última emisión de Benjamin desde la radiodifusora de Frankfurt fue “De una colección inédita de apuntes para *Infancia en Berlín hacia 1900*”, el 29 de enero de 1933. Lecia Rosenthal, “Walter Benjamin en la radio: una introducción”, en *Radio Benjamin*, 18.

⁴⁶ De acuerdo con Lecia Rosenthal, no se conserva ninguna de las grabaciones de los programas radiofónicos de Benjamin, lo cual no sólo se debe a que fue perseguido por la Gestapo sino a que, durante los primeros años de la radio, difícilmente se hacían grabaciones de los programas transmitidos al aire. Una característica de la memoria auditiva, señala Rosenthal, es su evanescencia. Cabe señalar que los textos radiofónicos de Benjamin fueron confiscados por la Gestapo, salvándose de ser destruidos por un feliz error, ya que “fueron empaquetados y enviados equivocadamente al archivo del *Pariser Tageszeitung*, y en 1945 [...] gracias a un acto de sabotaje” lograron conservarse. Rosenthal, “Walter Benjamin en la radio”, 14.

Este llamado de Benjamin a estar despiertos, a conservar o bien desarrollar “presencia de espíritu” se enmarca en su diagnóstico sobre las consecuencias humanas de la modernidad capitalista, en particular sus manifestaciones en la Alemania de su época. Guardando numerosos paralelos con su ensayo “Experiencia y pobreza” –en ese sentido, como un antecedente–, se ubica uno de los textos que integran *Dirección única*: “Panorama imperial”, donde Benjamin traza con lucidez su diagnóstico, a partir del cual podemos entender mejor su insistencia, su urgencia por llamar al despertar.

Llamar al despertar

Benjamin encuentra que las relaciones humanas están tomando un cariz mercantilista “al ocupar el dinero de forma devastadora el centro de todos los intereses vitales”. Una preocupante mezcla de extremo egoísmo y masificación está ocasionando que mujeres y hombres vayan “a la deriva, ajenos a la vida”. A la vez que persiguen “su interés privado más mezquino”, no saben distinguir el peligro que se cierne sobre sus vidas y menos aún actuar en consecuencia, sucumbiendo torpemente.⁴⁷

La “perversión de los instintos básicos”, la impotencia y el “deterioro del intelecto”, han traído consigo que rara vez se “tenga las ideas claras con respecto a sí mismo”, señala Benjamin, y menos aún sobre la propia realidad. Mujeres y hombres modernos han sido sometidos violentamente: su vida está esclavizada y son “totalmente inconscientes” al respecto. Son incapaces de reconocer el “deterioro humano” y la “degeneración de las cosas” que prima; entretanto viven “apriscados en el redil”, sujetos a ideas rígidas y obtusas, y obligados a habitar espacios asfixiantes.⁴⁸

⁴⁷ Walter Benjamin, “Panorama imperial”, en *Dirección única*, 28-29.

⁴⁸ Así lo describe en su texto radiofónico “Casa de vecindad”, traducido también como “Colmenas”. Las citas en este párrafo corresponden a Benjamin, “Panorama imperial”, 29, 31-33.

Desde este punto se entiende con mayor claridad por qué urgía a sus radioescuchas a desarrollar sus facultades de observación, a ser críticos, a tener claridad sobre su realidad cotidiana, apoyándose tanto en la historia como en su propia agudeza; a estar en el aquí y en el ahora, a no dejar cundir el “deterioro humano”. Y es que Benjamin estaba presenciando la emergencia del fascismo.⁴⁹

Un relato aparentemente sencillo dentro de uno de sus programas radiofónicos nos parece muy elocuente para ilustrar ese insistente llamado a los niños a mantenerse despiertos y no perder el camino. Se trata del cuento “La hermana Titchen”, que el filósofo introdujo en su “Ronda de juguetes en Berlín I”, que habla sobre una niña pequeña llamada Titchen y sus cuatro hermanos, quienes recientemente han quedado huérfanos: su madre acaba de morir y su padre está desde hace tiempo ausente. Los niños están en la miseria, desolados y nada parece remediar su situación. Entonces aparece una bella hada llamada Concordia. Ella les dice que los protegerá, siempre y cuando se lleven bien entre ellos. Los niños aceptan, sin embargo, un hechicero malvado ha estado espiando y, para evitar que los niños puedan cumplir su promesa, se presenta en su casa con muchos regalos, generando discordia entre ellos. Como consecuencia, los niños pierden la protección del hada y llegan los demonios, que se llevan a los cuatro niños excepto a Titchen, quien se mantuvo al margen de la pelea. A la pequeña niña le toca entonces liberar a sus hermanos. Debe ir a casa del hechicero a rescatarlos: lo único que debe hacer es nunca pronunciar “aquí quiero quedarme”, por más seductor que sea lo que está experimentando.

⁴⁹ Llama la atención que un día después de la última emisión radiofónica de Benjamin (precisamente el programa donde dio lectura a fragmentos de su *Infancia en Berlín*), Hitler fuera nombrado canciller y se transmitiera, también a través de la radio, el desfile de antorchas nazi para festejar dicho acontecimiento. Aquella fue “la primera emisión en directo de alcance nacional” en Alemania, el 30 de enero de 1933. Rosenthal, “Walter Benjamin en la radio”, 18-19.

Tinchen pasa por una estancia repleta de juguetes. Al verla, unas muñecas sentadas ante una pequeña mesa llena de comida apetitosa se levantan y le dicen que la han estado esperando, que se siente con ellas. La niña acepta la invitación, y como estaba hambrienta, come abundantemente. Después de la comida hay un baile y todo parece hermoso. Entonces Tinchen comienza a pronunciar: “aquí quiero...”; pero llega un pajarillo azul para decirle: “Tinchen, mi querida Tinchen, ¡acuérdate de tus hermanos!”, evitando así que la niña no pueda rescatar a los suyos. Tinchen pasa por pruebas similares y, siempre que está a punto de sucumbir ante la seducción de situaciones y cosas en apariencia maravillosas, el pajarillo llega a tiempo para recordarle a sus hermanos.

Después del cuento, Benjamin narra su ronda por los grandes almacenes de Berlín y describe los diversos juguetes que encontró, alternando su descripción con algunos recuerdos sobre los juguetes de su infancia. Para cerrar, con cierto desparpajo, el filósofo señala que para los padres de sus pequeños radioescuchas parecerá una imprudencia hablar a los niños de juguetes; sin embargo, su intención no es animar a los niños a comprarlos, aclara.

Así que no me queda otro remedio que decir sin más lo que realmente pienso: cuanto más entienda alguien de una cosa, cuanto más al corriente esté de la cantidad de cosas hermosas que hay de una determinada categoría —sean flores, libros, prendas de vestir o juguetes—, tanto más podrá complacerse en el conocimiento y observación de esas cosas, y tanto menos se empeñará en poseerlas, comprárselas o hacérselas regalar. Aquellos de vosotros que, aunque no debíais, me habéis escuchado hasta el final, tenéis que explicarles esto a vuestros padres.⁵⁰

⁵⁰ Benjamin, “Ronda de juguetes en Berlín I”, 38.

Benjamin sugiere una relación distinta con los objetos, y otras formas de goce más allá del consumo y la posesión. Hay muchas maneras de disfrutar un objeto; sin embargo, el capitalismo ha hecho a hombres y mujeres tan “estúpidos y parciales” que parecieran no encontrar otra vía, dice Marx, que no sea poseyéndolos;⁵¹ espíritu que atraviesa la moraleja del relato radiofónico de Benjamin. En concordancia con lo anterior, en “Panorama imperial”, el filósofo apunta hacia la “aleación de estupidez y cobardía” del burgués alemán, cuyo “desvalido apego a las ideas de seguridad y propiedad de los últimos decenios” le impiden hacer una lectura correcta de la realidad y actuar en consecuencia.⁵²

El sueño instilado por la modernidad capitalista aliena, parcializa e inmoviliza. Entretanto, la devastación avanza. Despertar, entonces, se convierte en un asunto vital. Como en el cuento de Tinchén, muchos anzuelos se lanzan para, a través de la seducción, adormecer a los seres humanos y esclavizarlos. Por fortuna, hay un pájaro azul que, si se le escucha, impide caer dormidos y ser devorados.

En otro texto, “*Kitsch* onírico”, Benjamin ofrece algunas claves para ampliar la perspectiva de lo que significaría aquel pájaro azul. Si bien habla de una flor azul y no de un pájaro, podrían ser dos formas del mismo símbolo, el cual expresa otro tipo de sueño: el sueño-ensoñación.⁵³

⁵¹ Véase Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. Wenceslao Roces (Ciudad de México: Grijalbo, 1968).

⁵² Benjamin, “Panorama imperial”, 27.

⁵³ La diferenciación entre sueño-ensoñación y sueño-dormición la tomamos de Reyes Mate: “El francés y el alemán tienen dos palabras muy distintas –*rêve* y *sommeil*; *Traum* y *Schlaf*– para explicar dos estados bien opuestos, que en español cubrimos con el término equívoco de ‘sueño’ (ensoñación y dormición). Los sueños de un mundo mejor gracias a la técnica laten dormidos en su fracaso. Y dicha relación es dialéctica en el sentido de que no se trata de recuperar las viejas utopías o sueños como si nada hubiera ocurrido, sino que hay que partir del fracaso, del *sueño/sommeil*, y cifrar la respuesta en un despertar. Hay que pasar de la imagen onírica a la imagen dialéctica, pero entendiendo que el sueño del que se parte es fundamental. O, dicho en otras palabras, para hablar ahora de utopía, sueño de felicidad, proyecto de vida, etc., hay que desentrañar la naturaleza de esta técnica que ha acabado con todos los sueños”. Mate, *Medianoche en la historia*, 38.

Si la modernidad capitalista sumerge a mujeres y hombres en el sueño-dormición que cubre con una “capa de polvo gris” a “las cosas en su mejor parte”, es necesario recuperar otro tipo de sueño: aquel que permite abrir “una lejanía azul”,⁵⁴ es decir, abrir puertas o ventanas para encontrar caminos donde nos han insistido que no los hay, para seguir caminando donde nos han dicho que no hay nada por hacer, que no hay esperanza. Se trata de recuperar la utopía, la capacidad de soñar que nos ha sido arrebatada. Porque como asevera Luis Arizmendi, “los nazis también sueñan”; la noche de los cuchillos largos fue la materialización de un sueño para aquellos que sueñan con la muerte.⁵⁵ Desde esta perspectiva se ve que el sueño no es de ningún modo un asunto baladí. Dice Benjamin:

La historia del sueño todavía está por escribirse, e inaugurar una perspectiva en ella significaría darle un golpe decisivo a la superstición de la parcialidad por la naturaleza, gracias a la iluminación histórica. El soñar participa de la historia. La estadística del sueño se adentraría, más allá de la amenidad del paisaje anecdótico, en la aridez de un campo de batalla. Los sueños han comandado guerras y las guerras, en épocas primordiales, han determinado lo justo y lo injusto, e incluso los límites de los sueños.⁵⁶

El despertar es para Benjamin un proceso que comprende varias fases: reconocer que hemos estado soñando e interpretar ese sueño,⁵⁷ así como

⁵⁴ Walter Benjamin, “Kitsch onírico”, en *Materiales para un autorretrato*, trad. Marcelo G. Burello (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2017), 107.

⁵⁵ Arizmendi, “Walter Benjamin y Ernst Bloch”.

⁵⁶ Benjamin, “Kitsch onírico”, 107.

⁵⁷ “En la imagen dialéctica, lo que ha sido de una determinada época es sin embargo a la vez ‘lo que ha sido desde siempre’. Como tal, empero, sólo aparece en cada caso a los ojos de una época completamente determinada: a saber, aquella en la que la humanidad, frotándose los ojos, reconoce precisamente esta imagen onírica en cuanto tal. Es en este instante que el historiador emprende con ella la tarea de la interpretación de los sueños”. Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 466.

hacer de la vigilia el espacio de cumplimiento de nuestros sueños;⁵⁸ entendiendo por sueño, en el primer caso, el sueño-dormición y, en el segundo, el sueño-ensoñación.

Nuestra divisa... tiene que ser: la reforma de la conciencia, pero no a partir de dogmas, sino a partir del análisis de la conciencia mítica, conciencia que es oscura para ella misma, aparezca como religiosa o política. Se verá entonces que el mundo sueña desde hace mucho con algo de lo que sólo tiene que cobrar conciencia para poseerlo en realidad.⁵⁹

El pájaro azul del cuento de Tinchen le impide a la niña caer en el sueño-dormición para que continúe caminando hacia su sueño-ensoñación: salvar a sus hermanos. Que la niña sea invitada por las muñecas a sentarse a la mesa tiene un particular simbolismo leído a la luz de los textos de Benjamin, ya que usa una imagen similar para hablar de la labor del filósofo e historiador materialista: “Los que en cada momento están vivos se miran en el mediodía de la historia. Están obligados a proporcionar un banquete al pasado. El historiador es el heraldo que invita a los difuntos a la mesa”.⁶⁰

La pequeña Tinchen, lejos de acudir al festín al cual la invitan las muñecas, y menos aún desear quedarse con ellas, necesita acordarse de sus hermanos: aquellos que han sido atrapados por los demonios. Esta imagen cobra mayor fuerza si atendemos a lo que dice Benjamin: “el infierno no es nada que nos sea inminente, sino esta vida aquí”.⁶¹ Del cuento entonces

⁵⁸ “¿Ha de ser el despertar la síntesis entre la tesis de la conciencia onírica y la antítesis de la conciencia de vigilia?”. Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 466.

⁵⁹ Karl Marx, *El materialismo histórico. Los manuscritos I*, citado en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 469.

⁶⁰ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 484.

⁶¹ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 476. Esta cita corresponde a Strindberg, sin embargo Benjamin parece no estar seguro a qué obra corresponde, ya que pone entre signos de interrogación *Después de Damasco*; obra que en castellano ha sido traducida como *Camino de Damasco*.

somos arrojados a la realidad para reconocer no en qué mesa debemos aceptar ser agasajados, sino a quiénes debemos invitar a nuestra mesa: a aquellos que son esclavizados, aquellos que están siendo oprimidos... y también a quienes han muerto sin poder ver su sueño de libertad realizado. Ellos son los hermanos de quienes nos necesitamos acordar. En ese sentido, resulta inquietante disfrutar de los bienes de una civilización que se ha erigido sobre el infortunio y la destrucción de otros, tal como sugiere la idea de progreso de la modernidad capitalista (que define ese infortunio y destrucción como mero “costo”):

Resulta inquietante... el pensamiento de que la civilización está repartida entre las sucesivas generaciones, de modo que las últimas gozan del fruto crecido del esfuerzo sin recompensa, y a menudo de la miseria, de las anteriores. Aunque esta idea esté inspirada por nobles sentimientos, supone un entusiasmo irreflexivo tener en poco las pretensiones de cada época y de cada hombre, aparte de que considerar que sólo progresa la humanidad en general supone apartar la vista de todo su infortunio... No puede haber progreso alguno... mientras no se incremente la felicidad y plenitud de las mismas almas que antes padecieron bajo un estado carente de plenitud.⁶²

No es posible hablar de felicidad si ésta se construye sobre el sufrimiento y la muerte de otros —vivos y muertos—, si se levanta sobre una pila de cadáveres. Ser feliz, asegura Benjamin, “significa poder percibirse a sí mismo sin temor”.⁶³ Quizá por eso la historia de los poderosos suele hacer un brutal recorte a la realidad, anulando o nublando los aspectos más vitales de ésta, así como los numerosos crímenes perpetrados. Si no lo hiciera, generaría el horror que Benjamin ilustra a través de la imagen del ángel de

⁶² Hermann Lotze, *Microcosmos III*, citado en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 481.

⁶³ Walter Benjamin, “Artículos de fantasía”, en *Dirección única*, 52.

la historia, que con los ojos desorbitados y la boca abierta mira la historia de la humanidad y encuentra que aquello que “aparece como una cadena de acontecimientos” es “una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar”.⁶⁴

Historia, cultura y redención

A través de una imagen falseada de la realidad y del pasado los poderosos pueden seguir venciendo. Probablemente por eso la vida de hombres y mujeres en la modernidad capitalista esté atravesada por una desazón irremediable, una enfermedad del alma, que muy pronto logró percibirse y ha sido nombrada de diversas formas: *spleen*, neurastenia, ausencia de sentido, neurosis, melancolía,⁶⁵ y ha dado lugar, desde el siglo XIX, a un enorme despliegue de teorías y tratamientos terapéuticos que han buscado abordarla y sanarla, llegando hasta el actual dominio de los medicamentos psiquiátricos.⁶⁶

Al parecer, la imagen falseada de la historia y la fantasmagoría de la vida moderna no pueden sepultar del todo la barbarie, y algo en el inte-

⁶⁴ Benjamin, tesis IX de “Sobre el concepto de la historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 44.

⁶⁵ “... la impresión global que produce la historia no es la de una elevación pura, sino la de una melancolía predominante”. Lotze, citado en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 481.

⁶⁶ Podríamos definirlo como el último grito de la moda (en el área de salud mental) en la modernidad capitalista, en tanto permite, a través de una violenta irrupción en el organismo humano, ser funcionales a mujeres y hombres. Allí donde fracasa la socialización burguesa, el medicamento psiquiátrico entra en acción, moldeando subjetividades. Al respecto, es elocuente una idea que cundió con fuerza en el marco del estallido social de Chile en 2019: “no era depresión, era capitalismo”. La revuelta de aquellas semanas volvió a la vida, literalmente, a miles de chilenos abatidos por la dictadura, vigente aún después de treinta años de supuesta democracia. Como se hizo patente entonces, sin la ayuda de los medicamentos psiquiátricos una enorme cantidad de chilenos no podrían funcionar; situación manifiesta en ese contexto en particular, pero que puede identificarse a nivel global.

rior de mujeres y hombres (quizá el pájaro azul del cuento de Tinchen) no les permite descansar incluso cuando caen en el sueño-dormición capitalista. Que la felicidad sea un bien tan escaso en las sociedades modernas, en particular en las más desarrolladas, como hace notar Carlos Taibo,⁶⁷ es indicativo al respecto. De acuerdo con Benjamin, “en la idea que nos hacemos de la felicidad late inseparablemente la de la redención”.⁶⁸ Es decir, nuestra felicidad está unida a la felicidad de otros, incluyendo la de aquellos que han muerto, quienes de un modo u otro continúan presentes: “Por estudiar esta época tan cercana y tan lejana, me comparo con un cirujano que opera con anestesia local; trabajo en regiones insensibles, muertas, y el enfermo, sin embargo, vive y aún puede hablar”.⁶⁹

Si los muertos continúan presentes y si su felicidad y la nuestra están vinculadas, la redención se convierte en parte fundamental de la historia.⁷⁰ El presente es el punto de encuentro con el pasado y con la historia; el presente es desde donde se lee y se define, en los distintos tiempos históricos, cuál es el núcleo de cada uno de éstos. Leemos, pues, la historia en atención a nuestro presente, en donde todavía late la vida de los muertos. Esta vida no está plasmada en las grandes batallas, en las fechas memorables según los poderosos ni en los “grandes hombres”; sino en lo cotidiano, en las pequeñas cosas, en los detalles de la vida de los hombres y mujeres sobre cuyas espaldas se han erigido los “grandes acontecimientos”.

⁶⁷ “... en Estados Unidos [...] a pesar de que la renta per cápita se ha triplicado desde el final de la Segunda Guerra Mundial, desde 1960 se reduce el porcentaje de ciudadanos que declaran sentirse satisfechos. Otro estudio desarrollado en EEUU concluye que en 2005 un 49 por ciento de los norteamericanos estimaba que la felicidad se hallaba en retroceso, frente a un 26 por ciento que consideraba lo contrario. Llamativo resulta, en fin, que Japón, uno de los países más desarrollados del mundo, sea también el que exhiba la mayor tasa de suicidios”. Carlos Taibo, *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie* (Madrid: Catarata, 2011), 61.

⁶⁸ Benjamin, tesis II de “Sobre el concepto de historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 36.

⁶⁹ Paul Morand, “1900”, en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 465.

⁷⁰ Dice Benjamin enfáticamente: “... la concepción correcta del tiempo histórico descansa por completo y en absoluto sobre la imagen de la redención”. *Libro de los Pasajes*, 481-482.

De forma muy didáctica, Benjamin puso al alcance de los niños su idea de la historia en sus programas radiofónicos, al evocar su experiencia con esta área de conocimiento durante su infancia:

Cuando era pequeño aprendía historia con el Neuebauer, el mismo libro de texto que se utilizaba y, según creo, se sigue utilizando en muchas escuelas, aunque quizá hoy en día tenga un aspecto bastante diferente. En mis tiempos lo más llamativo en este libro era que la mayor parte de las páginas estaban impresas en dos tipos de letra, una grande y otra pequeña. En letra grande figuraban los nombres de los reyes, las guerras, los acuerdos de paz, los tratados, las fechas importantes, etc.; todo esto había que aprendérselo, lo cual no me hacía mucha gracia. La letra pequeña estaba consagrada a la llamada historia de la cultura, que trataba de los usos y costumbres de la gente en tiempos antiguos, de sus convicciones, su arte, su ciencia, sus construcciones, etc. Esto no hacía falta aprendérselo; bastaba con leerlo. Y esto sí que me divertía. No me hubiera importado que esta parte fuera mucho más larga, aun cuando para ello hubiera tenido que figurar en letra mucho más pequeña aún. En clase no llegábamos a oír mucho de todo esto.⁷¹

En total concordancia con lo expuesto a sus pequeños radioescuchas, Benjamin habla en su *Libro de los Pasajes* sobre su concepción de la historia, cuyo campo correspondería, en buena medida, a lo que se ha dado en llamar “historia de la cultura”: la historia escrita en letras pequeñas. A través de las palabras de otro historiador muestra a qué se refiere:

Lamento no haber podido tratar más que de una manera muy incompleta los hechos de la vida cotidiana, alimentación, vestido, habitación, usos de

⁷¹ Benjamin, “El doctor Fausto”, en *El Berlín demoníaco*, 97.

familia, derecho privado, diversiones, relaciones de sociedad, que han constituido el principal interés de la vida para la enorme mayoría de individuos.⁷²

Precisamente aquello que Seignobos confiesa que dejó afuera constituye el objeto de la historia para el filósofo berlinés: los intereses vitales que se engloban bajo el nombre de cultura.⁷³ Así, volvemos a toparnos con los oprimidos, los “sin nombre”, cuya vida cotidiana y trabajo son su sustento.

En los textos radiofónicos de Benjamin se manifiesta no sólo su complicidad con los niños, sino también con los oprimidos.⁷⁴ A través de sus programas puso al alcance de cualquier radioescucha conocimientos sobre historia, arte, literatura, además de agudas observaciones sobre el Berlín antiguo y el de su época. Con un lenguaje claro y sencillo, tejiendo estos temas con cuestiones cotidianas, Benjamin habló de: “Jóvenes poetas rusos”, “Las novelas de Julien Green”, “Lectura de obras de Robert Walser”, “La vocación de Gide”, “Libros de Thornton Wilder y Ernest Hemingway”, “E. T. A Hoffmann y Oskar Panizza”, “Novedades en torno a Stefan George”, “Bertolt Brecht”, “Theodor Hosemann”, entre otros más, alternados con “Visitas a la fundición de cobre” o “Visita a una fundición de latón”,⁷⁵ para mostrar de cerca el proceso productivo detrás de los objetos de uso cotidiano. Así, al presentarlos en los mismos espacios y al dedicarles el mismo tiempo, los ponía al mismo nivel que aquellos otros temas “culturales” (entendiendo por cultura, la de las élites).

⁷² Charles Seignobos, *Historia sincera de la nación francesa*, en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 469-470.

⁷³ Dice Simmel: “Al cultivar los objetos, el ser humano los convierte en imágenes suyas y la expansión transnatural de las energías de éstos, que es lo que se considera el proceso cultural, constituye la visibilidad o el cuerpo para la misma expansión de nuestras energías”. *Filosofía del dinero*, trad. Ramón García Cotarelo (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1977), 562.

⁷⁴ Véase Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, 53.

⁷⁵ Varios de estos textos radiofónicos se encuentran desaparecidos o perdidos (sólo se cuenta con el registro de que se emitió un programa con ese nombre), mientras que otros no están traducidos al español (y tampoco encontramos su traducción al inglés). Lecia Rosenthal presenta un cuadro

Entre los textos mencionados, destaca el de “Theodor Hosemann”, un pintor que desarrolló su vida profesional en Berlín y que “observó y estudió la vida berlinesa tan de cerca como ningún otro en su tiempo”, legando una serie de cuadros y dibujos que muestran la vida cotidiana de Berlín en las primeras décadas del XIX: “lo mismo los entretenimientos dominicales de la pequeña burguesía, la excursión campestre o la partida de naipes en la taberna, que el trabajo de los artesanos, los albañiles y los zapateros o la actividad de los traperos, los militares, las criadas, los dandies, los jinetes domingueros y los músicos callejeros”.⁷⁶

Los cuadros y dibujos de Hosemann, que como destaca Benjamin representan verdaderos documentos históricos, fueron poco valorados en su época. De forma similar a como se discrimina lo que es historia y lo que no desde la mirada del poder —desde el cual sólo poseen valor histórico las grandes batallas, la vida de los gobernantes y de los poderosos, por ejemplo—, la obra plástica de Hosemann fue tenida por ordinaria y poco culta,⁷⁷ mas no por todos los berlineses. “La gente corriente y los niños”, para quienes trabajó Hosemann,⁷⁸ sí reconocieron al artista y su obra.

Es posible apreciar que Benjamin habla de cultura en dos registros: cultura como una esfera separada de la vida, al alcance sólo de las élites, y cultura como las formas concretas (en términos materiales y espirituales) en que se objetiva la vida en un periodo histórico. Desde la primera perspectiva entendemos el binomio cultura/barbarie sobre el que insiste el filósofo berlinés, a partir del cual apunta hacia el hecho de que los bienes de la cultura se levantan sobre las espaldas de una enorme masa inculta,

donde detalla el nombre de los programas e indica si se cuenta con el texto de la emisión y si está traducido, junto con otros criterios de clasificación. Véase “Apéndice. Los trabajos radiofónicos de Walter Benjamin”, 389-401.

⁷⁶ Walter Benjamin, “Theodor Hosemann”, en *Radio Benjamin*, 91.

⁷⁷ Algo sobre lo que también repara Benjamin que sucede con el dialecto berlinés, tenido en poco por el “Berlín culto”.

⁷⁸ Benjamin, “Theodor Hosemann”, 92.

siendo estos bienes, paradójicamente, inaccesibles para esta masa, pues sólo los disfruta una minoría privilegiada. Así, los bienes de la cultura se convierten en una “posesión muerta”,⁷⁹ en tanto son desconocidos e inutilizables para las mayorías, siendo éstas también sus productoras. Pero no es sólo la inaccesibilidad de los bienes culturales lo que destaca Benjamin, sino que son producidos a costa del productor, es decir, son producto del sufrimiento, la explotación y la esclavitud de las masas empobrecidas, y aún más: su desarrollo es inversamente proporcional al desarrollo de los seres humanos en general (incluyendo las élites), dándose así una enorme concentración y desarrollo de conocimientos, un mundo de cosas cada vez más autosuficiente, en contraste con un ser humano cada vez más empobrecido que no alcanza a entender siquiera las fuerzas a las que su vida está sometida.⁸⁰

El otro concepto de cultura que Benjamin pone en juego es uno más amplio, que busca —como primer acercamiento— integrar la cultura popular y la cultura de las élites, reconocerle su valor a la segunda y poner la primera al alcance de las mayorías. Yendo un poco más a profundidad, el concepto de cultura propuesto por Benjamin parte del reconocimiento del “carácter expresivo” de los productos materiales de cada época, es decir que en éstos se hace visible el modo de producción, lo cual no sólo toca a los objetos materiales (desde los más sofisticados, producto del desarrollo de la técnica, hasta los más “simples” y cotidianos), sino a las ideas, la producción teórica, las formas de relación, los usos y costumbres, las manifestaciones artísticas; todo aquello en que una forma de vida en particular

⁷⁹ Lotze, “Microcosmos III”, en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 483.

⁸⁰ Recuperamos parte del planteamiento de Simmel sobre la “tragedia de la cultura”, que consideramos es afín a lo que sugiere Benjamin: “se puede decir [...] que las cosas que llenan y rodean objetivamente nuestra vida: aparatos, medios de circulación, productos de la ciencia, de la técnica y del arte, están increíblemente cultivados, pero la cultura de los individuos [...] no está igualmente avanzada e, incluso en muchos casos, hasta se encuentra en retroceso”. Simmel, *Filosofía del dinero*, 563.

se manifiesta y es aprehensible. Benjamin plantea una discusión renovada sobre la relación entre estructura y superestructura, a partir del supuesto de que los conceptos de Marx “no pretenden constituirse en nuevos dogmas”, sino que son “una guía, en nada dogmática, de la investigación y de la acción”.⁸¹

Marx expone el entramado causal entre la economía y la cultura. Aquí se trata del entramado expresivo. No se trata de exponer la génesis económica de la cultura, sino la expresión de la economía en su cultura. Se trata, en otras palabras, de intentar captar un proceso económico como visible fenómeno originario de donde proceden todas las manifestaciones de la vida.⁸²

Benjamin pretende una “captación plástica” de la historia.⁸³ Así, la perspectiva materialista se haría más asequible, no sólo en lo tocante a su captación; su exposición debía hacerse también “plásticamente”.⁸⁴ La concepción de cultura del filósofo berlinés abre de este modo un amplio espectro de lo que puede ser el objeto histórico. Hacia allí apunta, nos parece, en su texto radiofónico sobre Hosemann, en donde muestra que los cuadros y dibujos de este artista, producto de una atenta observación y cercanía con la vida cotidiana del Berlín de las primeras décadas del XIX, ofrecen un acceso privilegiado a aquella época. Sin embargo, a través de otro artista, Benjamin acaba de trazar esos cuadros.

Introduce así a Adolf Glassbrenner, “el verdadero descubridor del pueblo y del dialecto berlinés en la literatura”,⁸⁵ con quien Hosemann

⁸¹ Karl Korsch, *Karl Marx III*, en Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 486-487.

⁸² Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 462. Este propósito del *Libro de los Pasajes* explicitado por Benjamin está en la misma línea que el señalado por Georg Simmel en su *Filosofía del dinero*.

⁸³ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 463.

⁸⁴ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 465.

⁸⁵ Benjamin, “Theodor Hosemann”, 92.

colaboró, uniendo, a través de sus respectivas artes, palabra e imagen, lo que resultó en cuadros más fieles y completos de la época. Benjamin señala que Glassbrenner creó dos tipos humanos representativos de ese momento histórico en Alemania: el haragán Nante y el rentista Buffay. Y es que, como señala en su *Libro de los Pasajes*, “escribir historia es dar su fisonomía a las cifras de los años”;⁸⁶ con lo que parece sugerir que es posible ponerle un rostro y una voz a cada época.

Consideramos que Benjamin no sólo introdujo a Glassbrenner en su texto sobre Hosemann a causa de la complementariedad de sus artes, sino debido a que el posicionamiento político de Glassbrenner era bastante más claro y comprometido que el del pintor, lo que le permitía a Benjamin exponer con mayor precisión lo que buscaba transmitir. Así por ejemplo, menciona el posicionamiento del escritor ante las revueltas de 1848 y el repunte de la represión política, que lo llevaron a expresar su solidaridad y a ser más audaz y agudo para transmitir sus mensajes, para evitar la censura.

Benjamin señala que la reivindicación del pueblo por parte de Glassbrenner se concretó en la creación del haragán Nante y el rentista Buffay. A través de estos personajes el escritor ponía “de manifiesto la energía presente en el pueblo y en su lenguaje, lo mucho que de él se puede aprender y, sobre todo, la imposibilidad de mantenerlo largo tiempo oprimido”.⁸⁷ En cuanto a la forma en que Glassbrenner entendía su posición de escritor frente al pueblo, Benjamin destacó las siguientes palabras que dan cuenta de la postura del propio filósofo: “Todo nos separa de la mayoría de la población: unas costumbres y una educación ridículas, el dinero, el lenguaje y el vestido. Pero si no nos unimos al pueblo, si no nos entendemos con él, la libertad no será posible”.⁸⁸

⁸⁶ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 478.

⁸⁷ Benjamin, “Theodor Hosemann”, 93.

⁸⁸ Benjamin, “Theodor Hosemann”, 92-93.

Sujetos marginales y transgresores en los programas radiofónicos de Benjamin

Resulta sumamente revelador que en los programas radiofónicos de Benjamin no fuera solamente el haragán Nante quien mostrara picardía, astucia, desfachatez e irreverencia.⁸⁹ De hecho, el filósofo berlinés hizo desfilar ante sus pequeños radioescuchas toda una galería de personajes marginales y transgresores en programas como “Cagliostro”, “El fraude filatélico”, “Los *bootleggers*”, “Nápoles”, “Las cuadrillas de bandoleros en la Alemania de antaño”, y “Los gitanos”. Si bien estos temas pudieron haber generado

⁸⁹ Estas características son evidentes en el fragmento de las aventuras del haragán Nante leído por Benjamin en su programa. Dicho fragmento fue el del juicio del actuario contra Nante:

A.: ¿Nombre del demandado?

N.: Tú.

A.: ¿Qué significa eso?

N.: Bueno, es así como me refiero a mí mismo. No me voy a hablar a mí mismo de usted [...]

A.: ¿Le han investigado alguna vez?

N.: ¡Uy, santo Dios! ¡Dos veces! Una vez que no tenía trabajo me investigué para ver si podía vivir del aire, y poco después fui investigado aquí porque había tomado prestados dos panecillos a un panadero sin decirle nada. Ah, y la tercera vez fui también aquí investigado porque me había encontrado una herradura.

A.: ¿Investigado por eso? ¿Es que ha perdido usted el juicio?

N.: ¿Perdido yo el juicio? ¡Santo Dios! No tanto como usted... o eso me parece. Me encontré una herradura en la calle y, cuando la miré bien en casa, vi que tenía un caballo. Fue mala suerte.

A.: ¡Basta, basta!

N.: Bueno (se da la vuelta y trata de irse).

A.: ¡Alto! ¡Aún no he terminado con usted!

N.: Ah, bueno, pensaba que usted no tenía nada más que decirme. Parece que no es así. Pues mejor, porque aún tengo algunas historias más que contarle. Si le gustan las de terror, le contaré algo que me sucedió a mí, a mi mujer y a mis tres hijos. Resulta que nos echaron de nuestra casa porque no podíamos pagar los tres táleros del alquiler.

A.: Muy triste, pero no tengo tiempo para escuchar sus historias. No puedo seguir aquí con usted.

N.: ¿No puede seguir? Tampoco yo puedo seguir con usted. Sólo puedo seguir el tiempo que la naturaleza me permita, no más. Y ahora tengo hambre y quiero irme a casa a comer. El que se queda aquí es usted. Así que adiós, señor servidor de la justicia.

cierta incomodidad en su época –Benjamin mismo parece advertirlo– y no han dejado de intrigar a algunos estudiosos de la obra del filósofo,⁹⁰ lo que pareciera un despropósito, tenía un profundo sentido a la luz de la obra de Benjamin. Comencemos por lo que él mismo explicitó:

Quizá más de un adulto de los que se puedan haber perdido en esta “Hora de los chicos” se interesa por esta clase de gente curtida en cien batallas y más lista que el hambre. Y a lo mejor esos adultos también se interesan por otra cosa, concretamente por la pregunta: ¿qué necesidad hay de explicarles a los niños semejantes historias? ¿Hay que hablarles de estafadores y criminales que transgreden las leyes [...]? Sí, ésas son preguntas que se pueden hacer, y realmente no tendría yo muy buena conciencia si llegase y empezase a soltaros de cualquier manera una historia de bandidos detrás de otra. Antes que nada os voy a hablar un poco de los grandes e importantes propósitos y leyes que están en el fondo de la historia...⁹¹

Aquí Benjamin está hablando en particular de su relato sobre los contrabandistas de alcohol en Estados Unidos (“Los *bootleggers*”), pero esta relación entre los “grandes e importantes propósitos y leyes” y la “gente curtida en cien batallas y más lista que el hambre” puede aplicarse a varios de los relatos que tienen como protagonistas a personajes marginales y transgresores, que se abren paso en un contexto donde prima la rigidez, el fanatismo y la violencia (encubierta en “grandes e importantes propósitos y leyes”). Desde luego, hay un amplio crisol: los personajes hacia los que Benjamin aproximó a sus radioescuchas en estos relatos –y ahora a sus

Adolf Glassbrenner, “Auto procesal del actuario contra el haragán Nante”, en Benjamin, “Theodor Hosemann”, 93-94. Es de hacer notar las similitudes que este pequeño cuadro guarda con una conocida escena de *Abi está el detalle* (1940) de Cantinflas.

⁹⁰ Por ejemplo: Mehlman, *Walter Benjamin for Children*.

⁹¹ Benjamin, “Los *bootlegger*”, en *El Berlín demoníaco*, 123.

lectores— son muy diversos, pero tienen en común su astucia, su “presencia de espíritu” y su activo posicionamiento ante el adverso contexto que les toca enfrentar, viniendo de los márgenes, de las grandes masas de oprimidos. En ese sentido, no hay un sustancialismo en Benjamin: no atribuye cualidad alguna a los oprimidos por el sólo hecho de serlo; el pensador entiende bien que hay una variedad de posicionamientos posibles ante la opresión.

Al respecto, es sumamente revelador lo que, siguiendo a Marx, señala Luis Arizmendi acerca de la diferencia entre esclavitud antigua y esclavitud moderna: esta última, dice, “es imposible sin complicidad”.

Una vez que la dominación capitalista pone en peligro de muerte al sujeto social porque le expropia los medios de producción y los medios de consumo, medios de vida... Una vez que el sujeto está colocado como sujeto desnudo, sin condiciones vitales de reproducción, entonces lo que empieza siendo una violencia exterior, un peligro de muerte, al volverse estrategia de sobrevivencia, produce una yuxtaposición: buscando subsistir, el dominado se integra, *accepta* ser cómplice de la modernidad capitalista. No es sólo que el capital va a explotar plusvalía, es que el sujeto se *integra* a la explotación. Y no sólo a la explotación, sino a partir de eso, hay diferentes modos de integración [...] diferentes configuraciones de la complicidad.⁹²

Entre los diversos modos de integración, refiere Arizmendi, se encuentra aquel en que los sujetos han interiorizado la “violencia político-destructiva” del capitalismo: “hay que destruir al otro para así acceder a un mejor modo de vida”; de ese modo la “economía de muerte” que es el capitalismo, integra a los dominados a la destrucción del otro, como sucedió durante el nazismo y como acontece en la actualidad, si bien de una

⁹² Arizmendi, “Walter Benjamin y Ernst Bloch”.

forma algo más soterrada.⁹³ Esto, llevando al extremo “la interiorización, por parte del sujeto dominado, de la legalidad histórica de la modernidad capitalista”,⁹⁴ lo que no significa que este tipo de posicionamiento sea extraordinario o remoto. La historia y el presente muestran que no lo es. Benjamin lo vio claro, pues tenía frente a sus ojos al nazismo. Es importante no olvidar el contexto en que escribió el filósofo berlinés ni su posicionamiento de “lucha contra el fascismo”.⁹⁵

¿Cómo posicionarse ante una “cultura tanática, una cultura productora de muerte”? ¿cómo afrontar el “estado de excepción” que “es en verdad la regla”?⁹⁶ Por ejemplo, explorando otras formas de subjetividad. Por eso Benjamin, a nuestro juicio, a través de sus programas radiofónicos tipos humanos extraídos de otros momentos históricos, que tenían en común, además de su marginalidad, un posicionamiento desafiante al orden establecido: desde una integración anómala, hasta una precaria o casi nula integración.

Antes mencionamos, siguiendo a Benjamin, los “grandes e importantes propósitos y leyes [...] al fondo de la historia” de los personajes transgresores y marginales que presentó el filósofo en sus programas radiofónicos. Pues bien: en buena parte de estos relatos, Benjamin hace notar que hay una estructura rígida manifiesta en un orden legal —explícitamente alude a leyes injustas o arbitrarias— o en una forma de pensar contra la que se enfrentan los sujetos rupturistas de los cuales habla. Estructura de

⁹³ Esta máxima: “sólo se puede tener el confort si los otros son devastados” yace bajo las capas de tierra que el discurso de la libertad y la democracia echa para sepultar esta verdad, que cada vez se hace más evidente. Sin embargo, la pedagogía de la crueldad ha permitido que ésta emerja y sea aceptada sin menos escrúpulos, hasta el momento en que pueda ser pronunciada y desplegada sin reparo alguno, en un futuro al parecer cada vez más cercano.

⁹⁴ Arizmendi, “Walter Benjamin y Ernst Bloch”.

⁹⁵ Benjamin, tesis VIII de “Sobre el concepto de historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 43.

⁹⁶ Arizmendi, “Walter Benjamin y Ernst Bloch”; y Benjamin, tesis VIII, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 43.

la cual se aprovechan para sus propios fines; contra la cual se encuentran en un choque frontal y permanente; a la que evaden astutamente; de la que huyen o intentan mantenerse fuera de su visión y alcance; a la que burlan, haciéndose, a pesar de todo, un espacio propio. Estrategias frente al poder que en mayor o menor medida, adoptan todos.

Cagliostro, de quien habla Benjamin en uno de sus textos radiofónicos, fue “un gran farsante” que adquirió riqueza y gran notoriedad en Europa por sus curas milagrosas, sesiones de espiritismo y por practicar la magia en las últimas décadas del siglo XVIII, es decir, en plena Ilustración. Engañó, por al menos dos décadas, a miles de personas con sus embustes, hasta que su mala reputación se extendió tanto que no hubo lugar donde pudiera estar tranquilo y practicar sus artes, cayendo finalmente en manos de la Inquisición, que abrió un juicio en su contra y lo condenó a cadena perpetua. ¿Cómo en pleno auge de la Ilustración —pregunta Benjamin— pudo prosperar un farsante como Cagliostro? Debido a que el libre entendimiento fue, antes que una práctica, una idea rígida, una especie de dogma:

Si hubieran tenido menos convicciones firmes y más capacidad de observación, nunca les habría podido suceder algo así. Ésta es, pues, otra de las enseñanzas de esta historia: la capacidad de observación y el conocimiento de la naturaleza humana valen más, en muchos casos, que cualquier punto de vista, por firme y correcto que sea.⁹⁷

Cagliostro estafó a miles de personas porque el simple hecho de sostener una idea no significa ejercerla. No hacer del principio de la razón una auténtica praxis permitió que se dejaran envolver por prácticas del todo opuestas a este principio. Desde esta perspectiva, podría considerarse que

⁹⁷ Walter Benjamin, “Cagliostro”, en *El Berlín demoníaco*, 113.

el estafador era quien actuaba como ilustrado, en tanto confiaba plenamente en su propio poder de observación, en su capacidad de leer a hombres y mujeres y sus situaciones, así como de hacer juicios y actuar en consecuencia. A diferencia de aquellos que se dejaron engañar por él, tenía una enorme “fe en sí mismo”, que lo hacía “tremendamente poderoso”, destaca Benjamin.⁹⁸ Mientras los otros delegaban su poder (un sano sentido común, presencia de espíritu y capacidad de observación), Cagliostro lo ejercía.

Aun como contraejemplo, este personaje sirve a Benjamin no sólo para mostrar un tipo de subjetividad que sabe tomar ventaja de las debilidades del poder y de la forma de pensamiento dominante para escalar desde su posición de subalternidad, sino, además, la pervivencia en el seno de la modernidad capitalista del pensamiento mítico y, llevándolo aún más lejos, la manera en que ésta se funda en mitos como el de la razón o el del progreso, que en sí mismos no son tales, sino que se convierten en mitos al torcer su filo crítico y ser puestos al servicio de los dominadores.

Otro posicionamiento transgresor hacia el poder en estos textos radiofónicos es el de los bandoleros alemanes de antaño, a quienes, a través de la reconstrucción de su historia, Benjamin desestigmatiza y devuelve su rostro humano: muestra que poseían su propio código ético, usos y costumbres e incluso una lengua propia, el *rotwelsch*, destacando que el delito era “una manera de ganarse la vida”, y que incluso podía llegar a ser “un oficio en toda regla”.⁹⁹ Resulta interesante la correlación planteada entre la injusticia del orden legal y la aparición de estos grupos, así como la manera en que el filósofo encuentra su origen: a través de la lengua. Benjamin

⁹⁸ Benjamin, “Cagliostro”, 111.

⁹⁹ Walter Benjamin, “Las cuadrillas de bandoleros en la Alemania de antaño” *El Berlín demoníaco*, 63-64. Similar a lo que señala sobre los “apaches” (grupos de jóvenes dedicados a la delincuencia) en el París del siglo XIX.

advierde que el *rotwelsch* hace uso de una gran cantidad de palabras hebreas, a partir de lo cual es posible deducir que estos grupos eran de origen judío, además de gitano, por las “expresiones características” de éstos que también se encuentran en la lengua de estas cuadrillas de bandoleros.

Como es sabido, tanto judíos como gitanos han sido grupos históricamente perseguidos. Benjamin menciona que en la Edad Media, hasta donde se rastrea el origen de las cuadrillas de bandoleros, “a los judíos les estaba prohibido ejercer cualquier profesión honrada”, por lo que “nada tiene de extraño que llegaran a eso”.¹⁰⁰ Aún más: señala que las penas que les imponían eran tan severas —como la tortura y la pena de muerte— que en lugar de disuadir, exacerbaban a los bandoleros:

... la inhumanidad con la que hasta entonces habían sido perseguidos y castigados, a menudo ejecutados a causa de simples hurtos, había hecho imposible que un bandolero pudiera llegar a convertirse en un pacífico ciudadano. La inhumanidad del antiguo código penal jugó un papel tan importante en el nacimiento del bandolorismo como la humanidad del nuevo en su desaparición.¹⁰¹

Benjamin habla también de los gitanos en uno de sus textos para la radio. Dice el filósofo berlinés: si bien “se les pueden imputar justamente tantas malas pasadas, que no hay necesidad de echarles la culpa de cosas que no hacen”,¹⁰² su forma de actuar, característicamente embaucadora, ha sido resultado de la defensa a ultranza de su libertad y modo de vida nómada. De forma astuta e indolegable, muestra Benjamin, se han abierto paso y a lo largo de los siglos han continuado siendo fieles a sí mismos, a pesar

¹⁰⁰ Benjamin, “Las cuadrillas de bandoleros”, 64.

¹⁰¹ Benjamin, “Las cuadrillas de bandoleros”, 70.

¹⁰² Walter Benjamin, “Los gitanos”, en *El Berlín demoníaco*, 72.

de leyes que los han tolerado, los han proscrito o han buscado asimilarlos y hasta “regenerarlos”.

Junto con el férreo posicionamiento de los gitanos por su libertad, Benjamin destaca la atmósfera de misterio que los ha rodeado: no se sabe de dónde provienen, cuál es el origen de su lenguaje, incluso el filósofo señala que “carecen de memoria histórica” y no tienen religión, aunque se cree que alguna vez la tuvieron, a lo que se añade haber sido vinculados con la práctica de la magia desde muy atrás en el tiempo. Así como el carromato de los gitanos suscita el deseo de encaramarse a sus ruedas y echar un vistazo en su interior, el paso de los gitanos a lo largo de la historia, según parece, ha agitado la curiosidad, el deseo, los prejuicios, el miedo; esto lo han aprovechado y padecido, persistiendo, no obstante, en su otredad y haciéndose, en parte, impenetrables para los demás.

A través de los gitanos, Benjamin muestra un tipo de subjetividad que, así como apuesta inquebrantablemente por su libertad —asumiendo pagar todos los costos que comporta—, desarrolla un bregar signado por la astucia: que cede en lo secundario para no renunciar a lo fundamental; así por ejemplo, describe cómo los gitanos no muestran particulares reservas en adoptar una u otra religión si el entorno los obliga a ello o si de su conversión obtienen algún beneficio,¹⁰³ sin embargo, no conceden un ápice cuando de dejar su nomadismo se trata. No hay como tal, pues, una integración al orden dominante, sino un navegar a través de éste, intentando no ser devorados ni aplastados.

El del pilluelo es otro más de los posicionamientos contestatarios que Benjamin nos presenta en sus textos radiofónicos. En “Un pilluelo berlinés”, como él mismo advierte al inicio, hace una especie de trabajo de marquetaría, al urdir una miscelánea de temas, aparentemente inco-

¹⁰³ Benjamin, “Los gitanos”, 74.

nexos, a partir de las memorias de infancia del crítico musical Ludwig Rellstab (cuya niñez transcurrió alrededor del año 1815).

Los recuerdos de Rellstab le permiten a Benjamin mostrar la particular relación que los niños traban con el espacio en donde juegan, aprenden, se relacionan y aman, haciéndolo suyo, resignificándolo y dejando huellas que, quizá de adultos, recojan para recordarse a sí mismos en sus primeros años, así como a su felicidad de antaño. Benjamin destaca la alegría que Rellstab transmite en su autobiografía y la afirmación de que su niñez fue “particularmente feliz”, convirtiéndose en una especie de lugar utópico al cual retornar, de forma similar a como el filósofo refiere su propia infancia.

Benjamin habla del pilluelo en su texto radiofónico un tanto desde la lógica del “como si”: “Ya veis, pues, que el que cuenta todas estas cosas anduvo retozando desde muy pequeño por la ciudad *como un auténtico pilluelo berlinés*”, comenta de Rellstab, después de relatar algunas de las travesuras infantiles de las que éste habla en sus memorias.¹⁰⁴ Como su *Libro de los Pasajes* nos permite ver, cuando Benjamin habla del pilluelo, hace referencia a los niños en situación de calle que vivían en París en el siglo XIX, definidos incluso como problema social, criminalizándolos primero y buscando “regenerarlos” después, a causa del frontal desafío y cuestionamiento que representaban para el orden burgués y para la ética del trabajo.¹⁰⁵

Si bien entre un niño en situación de calle, cuyos padres están ausentes, y un niño de clase acomodada, como Rellstab, hay una gran diferencia, la relación que Benjamin establece entre uno y otro no es, a nuestro juicio, gratuita. De hecho, el propio Benjamin sugiere que se identifica a

¹⁰⁴ Benjamin, “Un pilluelo berlinés”, en: *El Berlín demoníaco*, 28 (sin cursivas en el original).

¹⁰⁵ Al respecto, ver en particular el apartado “Movimiento social” de Benjamin, *Libro de los Pasajes*.

sí mismo, es decir, al niño que fue, como pilluelo,¹⁰⁶ cuando tras el relato de las travesuras del crítico musical, y de definirlo como pilluelo, menciona sus propias correrías durante su infancia dentro del Tiergarten, evocando su rincón preferido; el mismo que aborda en el texto que abre su *Infancia en Berlín*.¹⁰⁷

Que Benjamin identifique a Rellstab (y a sí mismo) como pilluelo da cuenta de que la alegría, la libertad y la irreverencia son características compartidas por las infancias, sin embargo, hay algo más. A través de esta figura se hace manifiesto el germen subversivo que hay en niñas y niños, por ejemplo, en la capacidad que tienen de crear pequeños espacios de libertad que, aunque parezcan nimios o fútiles, proveen de experiencias a las cuales recurrir para recordar otras formas de habitar y, en ese sentido, significar o resignificar los espacios. Especie de realidad alterna, tejida con elementos de la realidad dominante, como es posible reconocer –en estado germinal– en los espacios en “estado silvestre” dentro del Tiergarten, en los que el futuro crítico musical y otros niños creaban su morada durante el juego, o como los rincones poco concurridos que durante su niñez encontró Benjamin en ese mismo parque; algo de llamar

¹⁰⁶ Lo que no significa que ignorara que su clase social lo diferenciaba del “auténtico pilluelo”. De hecho, en su “Crónica de Berlín” hace una anotación en donde parece lamentar el hecho de no haber tenido acceso a la ciudad de la misma manera en que ese habitante de la calle: “Nunca me he tumbado en la calle en Berlín. He visto el arrebol del crepúsculo y el de la aurora, pero entre medio estaba cobijado. Sólo saben algo de una ciudad que yo no conozca aquellos para quienes las miseria o el vicio la han convertido en un paisaje por el que vagan desde el anochecer hasta el amanecer. Yo siempre he encontrado un alojamiento, si bien algunas veces era uno tardío y además desconocido que no volvía a ocupar y en el que tampoco estaba solo”. Walter Benjamin, “Crónica de Berlín”, en *Escritos autobiográficos*, 212.

¹⁰⁷ Dicho rincón dentro del Tiergarten estaba entre el monumento a Federico Guillermo y el de la reina Luisa. Llama la atención que, tanto en su texto radiofónico como en el relato que abre sus memorias de infancia, urda los mismos tópicos en torno a este lugar, a saber: memoria-laberinto-destino-amor-ciudad-relaciones personales-topografía de la vida; temas que se encuentran tramados en “Crónica de Berlín” y a los cuales se les podría dar seguimiento en otras obras de Benjamin.

la atención, ya que para el momento en que Benjamin sacó al aire su programa radiofónico sobre el pilluelo berlinés, casi todo el Tiergarten había pasado de ser un bosque en las afueras de la ciudad, a un jardín dentro de la ciudad.

Así, a través de los personajes marginales y rupturistas —trazados aquí brevemente— en sus programas radiofónicos, Benjamin buscó acercar a sus radioescuchas a otros tipos de subjetividad que desafiaban la lógica dominante; lógica desde la cual el sujeto, según pudo constatar el filósofo en su época, se integraba completamente a la “violencia político-destruictiva” de la modernidad capitalista, la interiorizaba y se convertía no sólo en cómplice sino en perpetrador. En contraste, estos otros tipos de subjetividad ofrecían a los radioescuchas elementos para cuestionar su integración a la lógica dominante.

Al desestigmatizar otras formas de construirse y posicionarse frente al poder, y luego visibilizando las maneras en que dicha construcción y posición representaban una respuesta a una estructura que anulaba o constreñía a los sujetos, Benjamin buscó sembrar en sus radioescuchas la posibilidad de desarrollar una mirada más abierta y comprensiva hacia la otredad, mostrando además la contingencia de leyes, valores, ideas y principios, ya que, sin importar que éstos dominaran por décadas e incluso siglos a una gran cantidad de personas y fueran tomados como verdades incontrastables —como muestra en varios de sus relatos, en particular en el de “Los procesos de brujería”—, no significa que se fundaran sobre la verdad, la justicia y, lo que parece más importante para Benjamin, sobre consideraciones humanas.

En el texto referido, Benjamin hace hincapié en “las horribles y alambicadas disquisiciones eruditas gracias a las cuales durante siglos se pudo tachar arbitrariamente a cualquier persona de bruja o hechicero”; disquisiciones que sirvieron como base para que miles de mujeres y hombres sufrieran tortura y muerte, y contra las cuales se luchó por siglos, sin que se las pudiera erradicar, hasta que después de la aparición de varios textos

que las cuestionaban, adquirió notoriedad, según relata Benjamin, una obra escrita por un jesuita que acompañó a muchas personas acusadas injustamente de brujería: “A la escalofriante jerigonza, mezcla de latín y alemán, de decenas de miles de actas supo oponer una obra en la que la cólera y la emoción irrumpen por doquier. Y con esta obra y su resonancia demostró hasta qué punto es necesario dar siempre a la humanidad la primacía ante la erudición y la agudeza intelectual”.¹⁰⁸ Y es que como señala Benjamin, “la lucha contra los procesos de brujería ha sido una de las mayores luchas de liberación de la humanidad”; lucha que de un modo u otro continuaría en su época. Benjamin parece advertir, al abrir esta temática a los niños en su programa de radio, que era inminente, con la llegada del nazismo al poder, que sería desatada una “cacería de brujas”. Y el tiempo le dio la razón.

Benjamin además, estaba plenamente consciente de que sin el pueblo no había posibilidad de emancipación,¹⁰⁹ por lo que un medio masivo como la radio podía ser una excelente herramienta para contactar con él. Los nazis también estaban al tanto de ello; y Benjamin lo sabía, de ahí su insistencia en ganarles espacios, en posicionarse de la mejor manera para hacerles frente.

Coda

Cuestionar la autoridad, las leyes y las ideas dominantes para gestar otros tipos de subjetividad es hacia lo que la pedagogía de Benjamin apuntaba en sus programas radiofónicos. A través de las subjetividades disruptivas, Benjamin puso ante sus pequeños radioescuchas diversos modos de posicionamiento ante el poder y, como se ha podido apreciar, el crisol

¹⁰⁸ Walter Benjamin, “Los procesos de brujería”, en *El Berlín demoníaco*, 62.

¹⁰⁹ Véase Benjamin, “Theodor Hosemann”, 92-93.

es amplio. Si bien entre Cagliostro, el haragán Nante y el pilluelo hay un abismo de diferencia, cada uno ofrece elementos para estimular el pensamiento crítico que el filósofo berlinés buscaba sembrar en sus radioescuchas.

No necesitó ofrecer mayor explicación para presentar a tales personajes, más que la acotación antes citada en su programa sobre los *bootleggers*. Benjamin sabía bien que la narración no necesita explicarse ni se desgasta, antes bien “mantiene su fuerza acumulada, y es capaz de desplegarse aún después de largo tiempo”. “Se asemeja a las semillas de grano que, milenariamente encerradas en las cámaras de las pirámides al abrigo del aire, han conservado su poder germinativo hasta nuestros días”.¹¹⁰

Según puede ver, confiaba en que en algún momento esas historias germinarían y adquirirían más sentido a la luz del presente de sus pequeños radioescuchas y, quizá también, de los adultos que se “pudieron haber perdido” escuchándolo.¹¹¹

Con esa conciencia del germen revolucionario que hay en la infancia, y la necesidad de estimularlo a través de una pedagogía adecuada, Benjamin se aproximó al público infantil. Asumir el papel de narrador, sin embargo, no debió haber sido fácil para él; para entrar en ese modesto espacio, tuvo sin duda que dejar definitivamente de lado su ambición de ser un *Herr Professor*.¹¹² Entrar en “el País de las Voces”, como muestra en su comedia radiofónica *El corazón frío*, implicaba algunas renunciaciones:

EL LOCUTOR: [...] quien quiera entrar en el País de las Voces debe ser modesto, dejar a un lado todo atavío y adorno externo y quedarse sólo con la

¹¹⁰ Walter Benjamin, *El narrador* (Santiago de Chile: Metales pesados, 2016), 90.

¹¹¹ Véase Benjamin, “Los *bootleggers*”, en *El Berlín demoníaco*, 123.

¹¹² Apenas dos años antes de comenzar sus emisiones radiofónicas, Benjamin había renunciado a sus intentos por encontrar una plaza como profesor, al retirar su “solicitud de habilitación en la Universidad de Frankfurt” y enfrentarse al fracaso de su carrera académica. Bernd Witte, *Walter Benjamin. Una biografía* (Barcelona: Gedisa, 1990), 96-98.

voz. Entonces podrán escucharle, como él desea, muchos miles de niños a la vez [...] Ésta es la condición que no puedo dejar de imponeros.

EL LOCUTOR: [...] Frau Lisbeth [—el locutor se dirige a los personajes del cuento—], debe dejar su bonito sombrero; también su corpiño con los ducados y sus zapatos de hebilla, y ponerse el vestido del País de las Voces. Señor Munk, debe dejar su levita de honor y sus calzas rojas.

EL LOCUTOR: Veo que el Rey del Salón ya está listo; y tú, pobre mendigo, no tienes mucho que dejar. ¡Pero qué veo! ¡El gordo Ezequiel se ha colgado al cuello su bolsa de ducados! ¡Nada de eso, amigo mío! Allí donde vamos tus ducados no te servirán de nada. Allí sólo hace falta una voz clara y hermosa.

PETER MUNK: ¿Puede ver a alguien, señor locutor? ¿Quiénes me dicen “hola”? ¿Dónde estamos?

EL LOCUTOR: No, Peter, en el País de las Voces no hay nada que ver, sólo oír.¹¹³

Esta metáfora del País de las Voces, con la que Benjamin juega para hacer que los personajes del cuento de Wilhelm Hauff vayan del libro a la radio, nos permite comprender con más claridad lo que debió significar para el filósofo desistir de sus intenciones de obtener un espacio en la academia y tomar su trabajo en la radio, así como el porqué del desdén que solía manifestar cuando se refería a su labor en ese medio. Como muestra Susan Buck-Morss, la época en que Benjamin trabajó para la radio en Berlín y

¹¹³ Walter Benjamin y Ernst Schoen, “El corazón frío. Una comedia radiofónica basada en el cuento de Wilhelm Hauff”, en *Radio Benjamin*, 247-252.

Frankfurt fue la de mayor estabilidad económica para el filósofo,¹¹⁴ de modo que no fue la precariedad del trabajo lo que lo llevaba a desestimar su labor ahí, sino que más bien se debía –consideramos– a la renuncia al estatus y reconocimiento como académico que ello implicaba.

Resulta muy significativo que sea el locutor, es decir, el mismo Benjamin –tomando en cuenta que él mismo narra y producía sus textos radiofónicos– quien hace saber a los personajes de “El corazón frío” que tienen que dejar sus atavíos para convertirse solamente en una voz, pues en el “País de las Voces” no se precisa de dinero ni de ningún embuste, sólo de una voz clara y hermosa, porque ahí, “no hay nada que ver, sólo oír”; frase similar a una que aparece en su *Libro de los Pasajes*: “No tengo nada que decir. Sólo que mostrar”,¹¹⁵ con la que daba cuenta del valor intrínseco de las citas que integran ese libro casi en su totalidad, quedando él como autor en segundo plano, desapareciendo tras de su obra; tal como sucede con el hombre del relato “Mummerehlen”,¹¹⁶ quien desaparece en el cuadro que ha pintado; o como el mismo Benjamin en “Desembalo mi biblioteca”, texto también radiado por Benjamin y que cierra precisamente con la dilución del filósofo en los cientos de tomos de su biblioteca.¹¹⁷

¹¹⁴ “Desde otoño de 1928 hasta la primavera de 1933 Benjamin pasó la mayor parte de su tiempo en Berlín. En estos últimos años de la República de Weimar se las arregló para ganarse la vida trabajando en su ‘pequeña fábrica de escribir’ y logró así un éxito considerable. Contribuyó regularmente (1926-1929) con la revista literaria *Literarische Welt* que publicó sus artículos ‘prácticamente una vez por semana’, mientras que sus contribuciones (1930-1933) para el *Frankfurter Zeitung* conformaban en un promedio de quince artículos por año [...]. Pero mucho más innovador resultaba su trabajo en el nuevo medio radial. En los años de 1927-1933 las estaciones de radio en Berlín y Frankfurt transmitieron 84 programas escritos y conducidos por Benjamin”. Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, 52-53.

¹¹⁵ Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 462.

¹¹⁶ Walter Benjamin, “Mummerehlen”, en *Infancia en Berlín hacia 1900*, 67-68.

¹¹⁷ Walter Benjamin, “Desembalo mi biblioteca. Un discurso sobre el arte de coleccionar”, en *Denkbilder. Epifanías en viajes*, trad. Susana Mayer (Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011), 114-124.

Aquí nos encontramos con la forma en que Benjamin entendió su labor como filósofo e historiador materialista; labor que se encuentra entrecruzada con la del narrador, en tanto ambas están dirigidas a construir, con palabras, imágenes para el despertar. Tanto el filósofo e historiador materialista como el narrador desempeñan su tarea de tal manera que quedan en un segundo plano: así como el narrador busca sembrar en sus escuchas una semilla que germine a su debido tiempo, el filósofo e historiador ofrece imágenes dialécticas que buscan suscitar un movimiento interior. No son de sentido único, están abiertas a la interpretación; son una especie de negativos que han de ser revelados por quien los recibe. El que las construye no impone, sólo muestra. En forma similar a como hace un trapero, pone al alcance de quien quiera ver y escuchar, una serie de cosas olvidadas, desechadas, denostadas, para que sean vueltas a la vida.¹¹⁸ La diferencia es que el historiador y filósofo materialista espera que, además de que las cosas vuelvan a la vida, también lo hagan hombres y mujeres: tiene la esperanza de que esas imágenes prendan una chispa y precipiten su despertar.

¹¹⁸ Véase Irving Wohlfarth, “Et Cetera? The Historian as Chiffonnier”, *New German Critique*, núm. 39 (otoño de 1986): 143-168.

Referencias

- Arizmendi, Luis. “Walter Benjamin y Ernst Bloch: La crítica a la barbarie y el nazismo.” Conferencia, dictada en Ciudad de México: El Colegio de México, 4 de mayo de 2017. <https://youtu.be/8AEJKHEzB54>.
- Benjamin, Walter. *Infancia en Berlín hacia 1900*. Traducido por Klaus Wagner. Madrid: Alfaguara, 1982.
- . *El Berlín demoníaco. Relatos radiofónicos*. Traducido por Joan Parra Contreras. Barcelona: Icaria, 1987.
- . *Dirección única*. Traducido por Juan J. del Solar y Mercedes Allendesalazar. Madrid: Alfaguara, 1987.
- . *Escritos autobiográficos*. Traducido por Teresa Rocha Barco. Madrid: Alianza, 1996.
- . *Libro de los Pasajes*. Editado por Rolf Tiedemann, traducido por Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero. Madrid: Akal, 2005.
- . *Obras*, libro II, vol. 1. Editado por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, traducido por Jorge Navarro Pérez. Madrid: Abada, 2005.
- . *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Edición, traducción e introducción de Bolívar Echeverría. México: UACM/Itaca, 2008.
- . *El narrador*. Traducido por Pablo Oyarzun. Santiago de Chile: Metales pesados, 2008.
- . *Obras*, libro IV, vol. 1. Editado por Tillman Rexroth, traducido por Jorge Navarro Pérez. Madrid: Abada, 2010.
- . *Denkbilder. Epifanías en viajes*. Traducido por Susana Mayer. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.
- . *Radio Benjamin*. Editado por Lecia Rosenthal, traducido por Joaquín Chamorro. Madrid: Akal, 2015.
- . *El narrador*. Santiago de Chile: Metales pesados, 2016.

- . *Materiales para un autorretrato*. Traducido por Marcelo G. Burello. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- . “Experiencia y pobreza.” Centro de Estudios Miguel Enríquez, Archivo Chile <https://semioticaenlamla.files.wordpress.com/2011/09/experienciabenj.pdf>.
- Buck-Morss, Susan. *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Traducido por Nora Rabotnikof. Madrid: La balsa de la Medusa, 2001.
- . *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Traducido por Mariano López Seoane. Buenos Aires: Interzona Editora, 2005.
- Didi-Huberman, Georges. *Supervivencia de las luciérnagas*. Traducido por Juan Calatrava. Madrid: Abada, 2012.
- Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Traducido por Wenceslao Roces. México: Grijalbo, 1968.
- Mate, Reyes. *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*. Madrid: Trotta, 2006.
- Mehlman, Jeffrey. *Walter Benjamin for Children. An Essay on his Radio Years*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 1993.
- Rosenthal, Lecia. “Apéndice. Los trabajos radiofónicos de Walter Benjamin.” En Walter Benjamin. *Radio Benjamin*. Editado por Lecia Rosenthal, traducido por Joaquín Chamorro, 389-401. Madrid: Akal, 2015.
- . “Walter Benjamin en la radio: una introducción.” En Walter Benjamin, *Radio Benjamin*. Madrid: Akal, 2015.
- Simmel, Georg. *Filosofía del dinero*. Traducido por Ramón García Cotarelo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1977.
- . *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986.
- . *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península, 1998.

Taibo, Carlos. *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*. Madrid: Catarata, 2011.

Vázquez, Manuel E. *Ciudad de la memoria. Infancia de Walter Benjamin*. Valencia: Ediciones Alfons el Magnànim, 1996.

Villoro, Juan. “La utilidad del deseo.” *América sin nombre*, núm. 20 (2015): 11-14.

Witte, Bernd. *Walter Benjamin. Una biografía*. Barcelona: Gedisa, 1990.

Wohlfarth, Irving. “Et Cetera? The Historian as Chiffonnier”. *New German Critique*, núm. 39 (otoño de 1986): 143-168.

