



ANTONIO AGUILERA, *Paisajes benjaminianos*, Ediciones del Subsuelo, Barcelona, 2021, 364 pp. ISBN: 978-84-122754-1-4.

El lector de *Paisajes benjaminianos* de Antonio Aguilera encontrará en su lectura lo que el título anuncia. Es decir, una vigorosa descripción, análisis y exposición de los temas prioritarios del pensamiento de Walter Benjamin. Paisaje, en este caso, equivale a lugar, topos y tópica de un pensador. Eso nunca es peyorativo y aún menos en el caso de Benjamin. En lo fundamental porque en su caso remite a los lugares fulgurantes que a modo de constelación articulan el paisaje del sentido y el espacio de su ausencia.

A todo ello habría que sumar la manera en que el autor comprende su propio título: como “una acumulación de catástrofes; nunca una suma de fragmentos gozosos, por mucho que la felicidad no deja de habitar tales espacios (...). Paisajes benjaminianos, paisajes de la catástrofe” (pp. 43-44). El paisaje es así asociado a la catástrofe, sin duda un concepto mayor en Benjamin. Pero no es sólo un asunto intelectual, también biográfico —a pesar de ser esto algo de lo que el autor pretende depurar a Benjamin. El paisaje de la catástrofe no es ajeno a la peripecia vital del propio Benjamin, humillado y fracasado. Esa humillación y fracaso traducen la falta de un mundo y unas circunstancias en las que su vida derrotada hubiera sido una existencia digna de tal nombre: una vida feliz. La derrota o el fracaso personal traicionan la promesa de felicidad que nos es entregada con la existencia. El tiempo de la existencia aloja la promesa que la vida gestiona. Esa promesa de felicidad debe prolongarse en la construcción de una sociedad que permita su cumplimiento: “todo el esfuerzo filosófico de Benjamin fue una lucha por la felicidad” (p. 41). Nada debería truncar las expectativas que abre el horizonte de la promesa. Cuando es incumplida, la redención del pasado de nuevo le concede la posibilidad que en su momento le fue negada. La memoria del pasado deviene así memoria del futuro y como si de una poderosa alquimia se tratara, Benjamin altera el lugar que convencionalmente concedemos al pasado y al futuro. Ni la catástrofe pertenece al pasado ni la esperanza remite al futuro. En rigor, el olvido y la catástrofe pertenecen al futuro. Si la catástrofe es la intensificación del presente que tediosamente se repite, en ese caso lo catastrófico es el olvido del futuro: ese “extranjero invisible” para el que cada vez parece haber menos espacio.

Debo volver al título del libro de A. Aguilera para apurar una última referencia: la visión que todo paisaje supone. En este caso se trata tanto de lo visto en la visión — el conjunto de temas y cuestiones expuestos—, como de la visión misma, es decir, la visión del autor. Visión deviene así sinónimo de lectura, lectura de Walter Benjamin. En el caso que nos ocupa es la visión y lectura entusiasta y entregada, interiorizada en la forma de la experiencia. Tiene algo de contagioso que casi como al modo de un virus —la actualidad manda— pretende inocular en el lector la pasión por Benjamin y la pasión que es Benjamin. Sin duda será así, dado el tesón del autor en el empeño.

Por ello me gustaría reparar en los supuestos de esa lectura, visión e invitación a Walter Benjamin que es el libro de A. Aguilera. Esos supuestos son desgranados a

modo de “dificultades”: “Cinco son las dificultades para acceder al pensamiento de Benjamin, cual cinco capas en las que quisiera excavar con los lectores para mostrar algunas de las promesas de ese pensamiento, para intentar actualizarlo” (p. 14). No me referiré a todas ellas, simplemente indicaré que ahí se anuncia una lectura que excava y así recuerda. Benjamin nos ha mostrado la afinidad entre ambas operaciones. Aquí se recuerda para liberar a Benjamin de todas las capas de ocultación que ha propiciado su recepción, nombrada como “falsa fama” (pp. 15 ss.).

Todo ello tiene un marcado carácter casero, pues fundamentalmente se trata de la recepción entre nosotros y de un reproche: “la recepción de su obra [de Benjamin] no ha servido para ampliar los límites de nuestra cultura por la introducción de algo ajeno que los cuestiona” (p. 15). La verdad es que lo mismo podría decirse de casi no importa qué filósofo. No creo que el caso de Benjamin tenga mucho de especial en este punto. Algo de ello parece advertir el autor cuando de inmediato se remonta muy atrás, invoca la condición judía de Benjamin y acude al léxico último de la justicia y la reparación: “Habría sido realmente un prodigioso acto de justicia que, tras la vergonzosa expulsión de los judíos por los Reyes Católicos, un pensador tan ajeno a la filosofía escolástica que predominó en España hasta después de los años sesenta, hubiera tenido la acogida que se merece, él que tan a gusto se sentía en Barcelona e Ibiza, que dijo algunas cosas valiosas de Calderón y Cervantes, del Barroco español, que finalmente parece tratar de reposar en Portbou” (p. 15). Con esa comprensión del autor como huésped —una peculiar forma de recepción, sin duda, ya que “tan a gusto se sentía en Barcelona e Ibiza”— y con esos antecedentes, lo verdaderamente prodigioso, como se reconoce, es que hubiera ocurrido lo contrario.

Sin embargo, en ese clima hostil creo que ha habido una recepción digna de la obra de Benjamin. Una recepción que no veo por qué tiene que caer antes del lado latinoamericano que de la tradición europea de la que se nos aparta, sin que se nos explique qué significa aquí “latinoamericano”, ni de qué lado sitúa el autor su propia obra. Así, se afirma que “la recepción predominante de Benjamin en España lo ha instrumentalizado según la lógica de la mercancía o de los grupos de intelectuales afincados en la península” (p. 15). No se acaba de entender ese victimismo tan hispano que siempre reserva para sí lo peor, como si los demás fueran ajenos a la instrumentalización o la lógica de la mercancía. Al menos se salvan los insulares, pues se trata de “los grupos de intelectuales afincados en la península”, quizás al modo en que lo hicieron los primeros pobladores.

Por lo demás, eso no es una exclusiva de Benjamin, ni tampoco lo es que “en general, se ha forzado y domesticado el pensamiento de Benjamin para que entre sin cambiar apenas nada de nuestra cultura ni de los hábitos políticos” (p. 15). Ese trabajo de “urbanización” es muy propio de la filosofía académica y también vale para otros muchos. Pero desconozco alguna nación en la que la recepción de Benjamin haya desembocado en una transformación severa de su “cultura” y “hábitos políticos”. Ni siquiera Benjamin fue capaz de hacer esto último en vida más allá de su juventud, quizá porque pronto supo que no era esa su tarea.

En resumidas cuentas, “la vieja filosofía académica”, la “pretendidamente antiacadémica, estructuralista y luego postmoderna” y “cierto marxismo dogmático” parecen haberse confabulado en nuestro país para “eludir lo que el pensamiento de Benjamin trae como exigencia” (pp. 15-16). Una ceguera tan persistente en los lectores hispanos hubiera necesitado de una indicación de los lugares concretos en lo que eso acontece y del modo en que el autor del libro que nos ocupa alcanza una conclusión tan radical. Hacerse cargo de todo lo hasta aquí tan tozudamente eludido y corresponder a la exigencia presente en Benjamin, constituye el objetivo del libro:

“Intentaré en la medida de mis posibilidades salvar la promesa contenida en el pensamiento de Benjamin, más allá de las modas y de la biografía, para agradecer la recepción que cada lector procura” (p. 16).

Ahora bien, “salvar la promesa contenida en el pensamiento de Benjamin” es un camino de ascesis y renuncia a las modas y a la biografía, de la misma manera que ya antes se había renunciado a la “vieja filosofía académica”, “antiacadémica”, “postmoderna”, etc. El punto de llegada, pues, sólo puede ser una reducción a sí mismo que expulsa cuanto desde el exterior pudiera distraerle de la atención que merece todo lo que hasta aquí han eludido los lectores hispanos de Benjamin. Al límite, pues, “tal vez bastaría con ponerse ante esos textos benjaminianos y leerlos sin juicios previos para comprobar lo que todavía pueden decirnos” (p. 18). Añadiré algo.

Por una parte, la ausencia de prejuicios impide cualquier forma de visión, lectura, comprensión o hermenéutica, un ejercicio siempre situado en una tradición, un contexto o una circunstancia que no cabe eludir. Serán, pues, otros prejuicios, pero no su ausencia. La ausencia de prejuicios no es nunca condición de posibilidad de la lectura, sino el privilegio ya olvidado de la primera mirada infantil sobre las cosas, confundidas con su aparecer. Un tema muy benjaminiano. El ideal intelectual de la ausencia de prejuicios es el prejuicio naíf de la transparencia sin obstáculo o el mito del aparecer sin velos que nos revela la verdad desnuda de las cosas.

Por otra parte, se rechazan los prejuicios que pudieran provenir bien de las lecturas hispanas, bien de la filosofía académica. Pero no parece ocurrir lo mismo cuando se trata de otras lecturas “muy exigentes en su esfuerzo por hacer accesible una filosofía esotérica” —nada que ver, pues, con las relajadas y vagas lecturas hispanas— y donde “algunas cosas de Benjamin se ponen ante nuestra mirada”, aunque no por ello sean menos nacionales ni menos académicas: “Lecturas como las de Adorno o Scholem, como la de Rolf Tiedemann, la de Susan Buck-Morss, la de David Frisby y tantas otras podrían ayudar al lector que finalmente se atreva a enfrentarse a los textos de Benjamin” (p. 23). El adanismo que renuncia a “las interpretaciones, la bibliografía secundaria en su conjunto”, pues “no ayuda a la comprensión” ya que “mucho de lo publicado sobre Benjamin es mal ensayismo” (p. 21) parece así prolongarse en el culto a lo foráneo ajeno al cosmopolitismo, aunque se reconozca que Benjamin nos ha hecho ver “la urgencia política para actualizar un modo de vida ya cosmopolita” (p. 47).

Por eso tampoco acaba de comprenderse muy bien que todo sea finalmente reducido a dos “falsas alternativas de interpretación” (p. 22). Con seguridad que deben ser añadidas al descarte ya efectuado de casi toda la bibliografía. La primera “falsa alternativa” es la que asimila Benjamin a Heidegger. La segunda hace de Benjamin un literato, un crítico literario, etc. No se sabe por qué todo es reducido a un dilema entre opciones tan heterogéneas. La primera alternativa ni me parece representativa de la historia efectual de Benjamin, ni creo que pueda saldarse apelando a que “Benjamin ya tenía una concepción del tiempo histórico antes que Heidegger” (p. 22). La segunda alternativa en modo alguno es “falsa”, pues Benjamin también fue un teórico de la literatura, un literato y un crítico literario. Por eso no se acaba de entender, a falta de notas aclaratorias, quien puede haber tomado a Benjamin como practicante del “mero ensayismo esteticista” (p. 22). Tampoco se comprende que, además, esa faceta literaria de Benjamin deba ser puesta en función de una “exigencia filosófica” (p. 22), cuando en muchas ocasiones era su única manera de ganarse la vida.

“A falta de notas aclaratorias” acabo de decir. No debe verse en ello un defecto o una carencia. Simplemente es que habría sido de gran utilidad para el lector haber recibido en forma de nota a pie de página la documentación e información que avala determinadas afirmaciones y desarrollos. Son las convenciones del género. Por eso

Pasajes benjaminianos se ve afectado de una oscilación, una dualidad en la que conviene reparar.

Participa de las reglas, convenciones y modos de proceder propios del trabajo académico. Un formato, dicho sea de paso, en el que el autor parece encontrarse manifiestamente incómodo. Pero junto a ello se advierte una llamémosla “pereza”, por ejemplo, a la hora de cumplir con las convenciones académicas y bibliográficas. Quizá sea esa misma pereza nombrada un poco más adelante: “La pereza en la que nos sumerge un mundo guiado por la economía, por el trabajo, por una diversión a la sombra del trabajo e industrializada” (p. 40). Es la pereza, pues, que la propia academia segrega en tanto no es ajena a una comprensión de su propio trabajo guiado por el rendimiento o la eficacia. Esa pereza, se nos dice, es “la máxima dificultad” a la hora de entender a Benjamin. Esa pereza que el autor ha vencido respecto de Benjamin, no parece haberse prolongado en la victoria sobre las convenciones propias del género. Quizás el contenido del libro exige otro compromiso con la forma, otro género y otra escritura, al modo en que, como se destaca, hizo Benjamin. Esa también sería una forma de “actualizar” (pp. 41 ss.) a Benjamin al actualizar el modo en que la lectura se relaciona con lo leído.

El problema es, pues, la forma que debe tener una lectura de los textos de Benjamin. El comentario, la glosa, la paráfrasis, el resumen, la tesis o el artículo académico son algunas opciones posibles. La radicalidad con la que el autor se desembara de las lecturas de Benjamin debería haber venido acompañada de la no menos radical ruptura con los modos practicados de leer a Benjamin y así ensayar formas de exposición más acordes con la singularidad que se quiere poner de manifiesto.

Máxime si como con tanta razón se reconoce, la especificidad de la escritura de Benjamin es el hecho de que en él “la forma y el contenido se unen de manera chocante para la filosofía tradicional” (p. 24), que “en Benjamin todo está resuelto en sí mismo, no se pueden separar los principios de los filosofemas” (p. 25), que “hay textos que requieren una lectura lentísima” (p. 26) o se reconoce que “la lógica de la prosa de Benjamin se entrega a la cosa y sigue la unidad que en ella se despliega a la contra de la misma logicidad del texto filosófico” (p. 27), etc. Nada de ello debería dejar intacta la forma habitual de hablar o escribir sobre un texto filosófico, al menos si es el de Benjamin y se quiere exponer lo sistemáticamente eludido en sus lecturas.

En Benjamin van tan al unísono lo que se dice y cómo se dice, exige tanta atención al detalle, el modo y el momento, que resulta digno de mención que aun habiendo reconocido todo eso, sin embargo, el modo de exposición elegido haga caso omiso de ello. Por eso resulta difícil de entender que toda la obra de Walter Benjamin sea reducida a “Benjamin”. Escasean las referencias a textos concretos —tan atento como fue Benjamin a lo concreto y a los textos—, textos leídos, citados o dados a leer al lector. Escasean en la misma proporción con que se multiplican los “Benjamin dice”, “Benjamin afirma”, “Para Benjamin”, “el objetivo de Benjamin”, etc. Pero, ¿dónde?, ¿cuándo? y, sobre todo, ¿de qué forma está escrito eso? Es así como el texto de Benjamin desaparece y es sustituido por un “Benjamin” del que lo menos que cabe decir es que resulta un tanto abstracto. Tanto más cuanto se lo priva de su singular modo de expresar y decir las cosas, de su biografía (“el biografismo más preocupado por los amores de Benjamin” p. 22) y nos hurta la forma en que Benjamin es leído de una manera concreta en textos concretos. Sólo así el comentario exterior de la lectura queda anclado, digámoslo así, al texto leído. Privados de eso, quedamos ayunos de referencias y en la medida en que el texto desaparece, el autor leído es ventrilocalizado por su lector.

Es mérito del libro de A. Aguilera habernos recordado eso y muchas más cosas que nos devuelven un Benjamin personal, resultado de una intensa lectura que no sólo se esfuerza por adentrarse en un paisaje plural, en ocasiones gozoso y en ocasiones dramático, sino que también “constituye una ampliación de la perspectiva de Benjamin” (p. 45). Todo ello debe ser entendido como una forma de agradecimiento, pues se trata de “agradecer la recepción que cada lector procura”.

Manuel E. Vázquez