

El concepto de historia de Walter Benjamin y la crisis de la modernidad

Las tesis sobre la historia de Walter Benjamin es sin duda uno de los textos más interesantes de la producción filosófica contemporánea. Repensar esas tesis en el momento actual persigue algo más que documentar un texto —ya clásico— de la historia de la filosofía. Se trata más bien de analizar una propuesta que se presenta como una crítica de la extendida concepción hegeliana de la historia como realización de la verdad. La posición de Hegel, más allá del significado que cobra en su sistema, conduce a una visión trágica de la historia que desemboca en negación de la libertad y de la posibilidad de la misma historia¹.

1 Para Hegel la historia es el lugar de afirmación del espíritu y por tanto es un movimiento dirigido por la razón. El problema de esta concepción es que afirmar la racionalidad del acontecer histórico significa legitimar la barbarie y la crueldad que envuelven la historia. Si el acontecer histórico es la medida para todo juicio de verdad la conciencia no puede más que asentir ante lo sucedido. En definitiva negación de la libertad e imposibilidad de la historia en cuanto realización de la voluntad humana. La concepción hegeliana de la historia ha cobrado actualidad tras la caída del socialismo real. ¿Significa esa caída que la verdad está del lado del libremercado? ¿Es la única alternativa racional y «posible» la aceptación de la barbarie capitalista? No es de extrañar que la discutida tesis de Fukuyama sobre el final de la historia busque su apoyo teórico en una interpretación —por otra parte discutible— de Hegel. Para entender la parálisis de la libertad humana como consecuencia de la

El texto de Benjamin tiene como trans fondo directo la crisis de los años 30 que condujeron a Europa a la barbarie del fascismo². Walter Benjamin, desde el horizonte marxista, contempla horrorizado el establecimiento en el poder del nacionalsocialismo en Alemania y el fracaso del movimiento obrero por impedirlo. La contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y la estructura social de la época lejos de producir el establecimiento de la sociedad socialista cristalizó en el fascismo. El comportamiento de la socialdemocracia y de la clase obrera alemana, que a juicio de Benjamin consintieron con su postura el ascenso del nazismo, y la aberrante firma del pacto Hitler-Stalin, son los factores que le empujan a revisar el papel del materialismo histórico en su intento por detener la barbarie. El materialismo histórico estaría preso de una concepción de la historia que impide desarrollar sus posibilidades emancipadoras. Las tesis sobre la historia pretenden, por tanto, liberar al materialismo histórico de una concepción de la historia de raíz hegeliana para encontrar una nueva visión más acorde con su proyecto emancipador.

El origen y la transmisión de este texto resultan oscuros y accidentados y contribuyen a otorgarle un aura misteriosa. La primera redacción del texto se data en Febrero de 1940, siete meses antes de la muerte de W. Benjamin³. Confiado a Hannah Arendt, ésta los hizo llegar al «Instituto de Investigación Social» dirigido por Adorno en su exilio norteamericano, quien lo publica en 1950, aunque el texto se encontraba en posesión del Instituto desde 1941. De las palabras de testigos presenciales se supone que Benjamin portaba en el

divinización de la historia operada por Hegel resulta siempre aconsejable —por su claridad y acierto— la introducción de María Zambrano a su obra *El hombre y lo divino*, FCE, México 1993², pp. 13-24.

2 Las tesis fueron escritas después que Benjamin abandonara un campo de refugiados en Francia.

3 Las tesis sobre el concepto de la historia pueden ser consideradas como el testamento intelectual de Walter Benjamin. Ver Ralf Konersmann, *Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte*, Fischer, Frankfurt 1991, p. 8.

momento de su muerte en la frontera española un manuscrito que contendría una última redacción de estas tesis ⁴. La cuestión es importante porque Benjamin, que reescribía constantemente sus escritos, había manifestado en una carta a Gretel Adorno que no pensaba publicar el citado texto porque levantaría malentendidos ⁵. Para la interpretación del citado texto sería decisivo poder contar con la última redacción salida de la mano de Benjamin y que hasta hoy permanece perdida.

I. MATERIALISMO HISTÓRICO Y TEOLOGÍA

Las tesis comienzan con el recurso de un símil para presentar la relación humana con la historia. El símil es el de una máquina automática que en el juego del ajedrez siempre debería ganar la partida ⁶. Pero esa victoria no se debe tanto a la visión del juego desarrollada por la máquina cuanto a la obra de un duende que acciona el mecanismo. La historia es ese juego en donde el ser humano intenta imponer su voluntad frente al azar del destino. Para su victoria sobre la arbitrariedad del destino tiene que recurrir a un instrumental, a un mecanismo de análisis, que es el materialismo histórico. Pero la victoria no se asegura solamente por una mirada clarividente sino que necesita de la obra de un personaje mágico que acciona el mecanismo, la teología. La primera tesis termina pues con una reivindicación de la teología al servicio del materialismo histórico ⁷.

4 Ver, idem, pp. 10 ss.

5 Ver, W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, t. I, Frankfurt 1974, p. 1227.

6 Una máquina similar es descrita por E. Allan Poe en 'Maelzel's Chess Player', en *Southern Literary Messenger* (1836), escrito que Benjamin debía conocer. Ver R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Frankfurt, 1983, p. 138.

7 «La muñeca, que se llama "materialismo histórico", debe ganar siempre. Ella puede, sin duda, admitir jugar con cualquiera, si toma la teología a su servicio, la cual es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver de ningún modo», tesis I. W. Benjamin, 'Über den Begriff der Geschichte', en idem, *Gesammelte Schriften*, t. I.2, Frankfurt

Lo que Benjamin entiende por teología es uno de los puntos más debatidos de este texto. Es claro que ese término no designa la organización racional-sistemática del contenido de una religión instituida⁸. El término teología se refiere a un modo de afrontar lo real, un modo de percepción, que garantiza el valor de cada experiencia subjetiva frente a la tendencia del racionalismo de reducir el significado de la subjetividad al entramado objetivo que la razón determina⁹. De este modo, las tesis sobre el concepto de la historia pretenden ofrecer una concepción de la historia que se determina desde la experiencia subjetiva, y no desde un principio rector del transcurrir histórico, que disuelve el significado de la experiencia subjetiva de cada individuo en un principio general.

II. MATERIALISMO HISTÓRICO E HISTORIOGRAFÍA

Las primeras tesis del texto presentan los rasgos de la visión de la historia del materialismo histórico frente al procedimiento de la historiografía convencional —historicismo en la terminología de Benjamin.

1974, pp. 691-704. (Las citas de este texto vendrán indicadas según el número correspondiente de la tesis y no por la paginación).

8 G. Scholem es quien más ha destacado la influencia de la mística judía en la obra de W. Benjamin. El mismo advierte que el sentido de la mística no se reduce a la experiencia de Dios, constituyendo un modo de experiencia vital. Es este último aspecto el que penetrará la obra de Benjamin. Ver G. Scholem, 'Walter Benjamin und sein Engel', en idem, *Walter Benjamin und sein Engel (Vierzehn Ausätze und kleine Beiträge)*, Suhrkamp, Frankfurt 1992, p. 37.

9 El texto de Benjamin no ofrece ninguna referencia a su comprensión de la teología. La interpretación de este término solamente puede obtenerse indirectamente a partir de una lectura global del texto. Si las tesis que componen este texto van ofreciendo los rasgos de la comprensión de la historia desde la perspectiva del materialismo, y si estos rasgos tienen como común denominador la validez de la experiencia subjetiva —como es mi interpretación—, la teología en cuanto el personaje mágico que acciona el mecanismo del materialismo histórico, no puede ser otra cosa que la percepción que garantiza la validez de la experiencia subjetiva.

El primer rasgo viene dado por el papel de la memoria. El materialismo histórico constituye su visión de la historia desde el recuerdo, en contraposición al historicismo para quien su visión de la historia se determina desde el presente, entendido como la realización definitiva de un principio general que rige los pasos de la evolución histórica ¹⁰.

La percepción rememorativa no es en Benjamin una posibilidad entre otras de la conciencia humana sino que es el núcleo de la estructura de la conciencia. El presente —en palabras de Lotze citado por Benjamin— carece de envidia frente al futuro ¹¹. Es decir, la conciencia y la percepción no se constituyen en apertura hacia el futuro sino en su relación con el pasado. La aspiración a la felicidad —núcleo de la conciencia humana— no es el resultado de una imaginación prospectiva sino del recuerdo. El anhelo de felicidad no es más que la huella que dejan en la conciencia las experiencias pasadas no realizadas ¹². Esas posibilidades irrealizadas roen la conciencia a la espera del día de su satisfacción, del día de su justicia. Son como esa voz que al inicio del clímax llama a revivir la juventud no gozada. Contienen en definitiva la idea de salvación como espera de reparación y satisfacción.

Benjamin traslada esta estructura de la conciencia individual a la conciencia histórica. En el transcurso de la historia acontecida se encuentra un conglomerado de posibilidades no realizadas que aguardan ser satisfechas ¹³ y que otorgan a la sucesión fragmentaria

10 Por eso Benjamin dirá en la tesis XVII que el historicismo culminará en la historia universal, es decir, en una visión global de todo el transcurrir histórico.

11 «A las propiedades más destacables del ánimo humano —dice Lotze—, pertenece... junto a tanto egoísmo en el individuo la falta de envidia general de cada presente de cara al futuro», tesis II. Ver R. H. Lotze, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, t. III, Leipzig 1889, p. 49.

12 «La felicidad, que podría despertar en nosotros la envidia, se da solamente en el aire que hemos respirado, con personas con las que podríamos haber hablado, con mujeres que se habrían podido entregar a nosotros», tesis II.

13 «Con la idea del pasado, de la que la historia hace su tema, se tiene la misma relación. El pasado conduce un "index" oculto, por el cual está remitido a la salvación», tesis II.

de acontecimientos —que para Benjamin es la forma real del transcurrir histórico— la posibilidad de entrar en relación, es decir, de historia. La relación de los momentos independientes significa a su vez que el «continuum» de generaciones encuentra su ligazón en la «responsabilidad mesiánica», en la responsabilidad que convoca a la conciencia las posibilidades irrealizadas del pasado¹⁴. Benjamin persigue el mantenimiento de ese recuerdo como único modo de evitar la catástrofe¹⁵.

III. RECUPERACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

La memoria de las experiencias posibles y no realizadas solamente puede ser ejercitada por una mirada histórica que alcance a percibir más allá del dato objetivo. El objetivismo histórico tiene como tema lo acontecido¹⁶, mientras que el historiador materialista se centra en lo no-acontecido, en lo que hasta el momento ha sido perdido para la historia. Esto no es otra cosa que la vivencia subjetiva de los actores de cada momento histórico con su carga de fe, confianza, valor y humor¹⁷. Esa vivencia subjetiva es irreductible a la

14 «Si esto es así, existe una cita misteriosa entre las generaciones pasadas y la nuestra. En la tierra nosotros somos esperados. A nosotros, como a cada generación anterior, nos es dada una *débil* fuerza mesiánica, a la que ha aspirado el pasado», tesis II.

15 La tesis sobre la historia de Benjamin son el origen del concepto de «memoria passionis» de la teología de J. B. Metz. En nuestro país es la obra de Reyes Mate la que ha prestado una mayor atención a W. Benjamin.

16 «El cronista, que narra los acontecimientos, sin distinguir lo grande y lo pequeño, da cuenta de la verdad que nada acontecido es dado por perdido para la historia», tesis III.

17 «La lucha de clases, que un historiador aupado sobre Marx siempre tiene a la vista, es una lucha por la cruda materialidad de las cosas sin las cuales no hay cosas finas y espirituales. A pesar de ello se presentan las últimas en la lucha de clases de otro modo que como la imagen de un botín que cae sobre el vencedor. Esas cosas permanecen vivientes en esa lucha como confianza, valor, humor, astucia, firmeza y repercuten en la lejanía del tiempo. Cuestionan siempre de nuevo cada victoria que les cae en suerte a los dominadores», tesis IV.

configuración objetiva que el historiador otorga al momento en el que esos actores han vivido. Y esa irreductibilidad es la que permite la efectividad de esas vivencias en momentos futuros, pues esas vivencias —siempre inacabadas— llaman a su plenitud.

Por su irreductibilidad al dato objetivo el contenido vivencial de la subjetividad en el pasado no es aprehendido por el conocimiento objetivo, sino que es recordado en un acto intuitivo¹⁸. La intuición, que capta las vivencias subjetivas del pasado, es la obra de la conciencia que reacciona ante la manipulación que de esas experiencias se realiza en el presente¹⁹.

Esa manipulación es resultado del procedimiento del historicismo con el que rompe el materialismo histórico. El procedimiento que el historicismo utiliza en la construcción de la historia es la identificación, que lo es siempre desde el triunfo y la victoria. Ante el movimiento continuo del tiempo, frente a la fugacidad, resulta imposible a la conciencia fijar la realidad del pasado en una imagen, que siempre es estática. Para ello el historicismo vence la movilidad del tiempo mediante un principio que proyectado sobre el pasado permite fijarlo en una imagen, permite identificarlo. Ese principio es la victoria. La historia se escribe siempre desde la perspectiva de los vencedores quienes interpretan el pasado como anuncio y prefiguración de los logros del presente. El pasado es identificado desde los triunfos del presente. Este procedimiento significa que los dolores y sufrimientos del pasado obtendrían su sentido y legitimación desde el triunfo del presente. La imagen de la historia que el historicismo a través de este procedimiento establece es una imagen triunfalista en la que se olvida que toda obra de la cultura lo es a su vez de la bar-

18 «La verdadera imagen del pasado *relampaguea*. Sólo como imagen, que relampaguea en el no volver a ver en el instante de su cognoscibilidad es retenido el pasado», tesis V.

19 «Articular históricamente lo pasado no es conocer lo que exactamente fue. Es adueñarse de un recuerdo tal y como relampaguea en el instante de un peligro [...] El peligro amenaza tanto la formación de la tradición como sus receptores. Para ambos es uno y el mismo: prestarse a ser instrumento de la clase dominante», tesis VI.

barie²⁰, y que la situación dominante en la que han vivido las personas en la historia es el «estado de excepción»²¹.

IV. LA IDEA DEL PROGRESO Y EL TIEMPO CONTINUO

Todo el proceder del historicismo se basa en la idea de progreso, que es la raíz de su comprensión de la historia. Benjamin trata de superar esa visión hegeliana del progreso histórico. Según esa concepción cada momento histórico es el resultado racional de los momentos anteriores y contiene los elementos que dan al conocimiento la posibilidad de superarlo. Esta concepción daría a entender que el fascismo es un momento «necesario» —y a la vez superable— en el proceso de evolución social²². Pero es precisamente la irrupción del fascismo la impugnación radical de la idea de progreso. Si la llegada del nacionalsocialismo se tiene que interpretar como una «posibilidad» de la evolución racional de la historia, quedaría invalidada una noción de la historia como progreso racional²³.

La crítica de Benjamin a la idea de progreso no pretende eliminar esta idea de la concepción de la historia, lo que conduciría a un pesimismo radical por el que la historia sería un proceso de decadencia o la eterna repetición de lo mismo del nihilismo. La propuesta de Benjamin es la de sustituir la idea de progreso como ley inmanente del transcurrir histórico²⁴, por la de la apertura de la subjetivi-

20 Ver tesis VII.

21 Ver tesis VIII.

22 Ver tesis VIII.

23 «El asombrarse de que las cosas que vivimos son “todavía posibles” en el siglo XX no es filosófico. No está al comienzo de un conocimiento, a no ser que la idea de historia de la que procede no se mantenga», tesis VII.

24 Benjamin critica que esa fe en el progreso como ley inmanente del transcurrir histórico es lo que ha llevado a la socialdemocracia a pensar que el desarrollo material de las fuerzas productivas —la evolución técnico-racional del trabajo— conllevaría la liberación de la dominación social. El fascismo lo que enseña es que la

dad a una inspiración irresistible que viene de un ámbito situado más allá de la historia y que rompe con el principio de la continuidad histórica²⁵.

La idea del progreso como ley inmanente de la marcha histórica sólo es sostenible por una concepción del tiempo como transcurso homogéneo²⁶ que da una idea de la historia como «continuum», es decir, como la sucesión de momentos interrelacionados entre sí. En esta concepción la llegada del momento presente significaría la culminación del momento anterior que permanecería definitivamente cerrado y acabado. Frente a esta idea Benjamin opone una concepción de la historia como sucesión de momentos independientes. Cada momento independiente es el presente que se convierte en la determinación real del tiempo²⁷. Cada presente, con su carga de novedad, supone una ruptura con el pasado, y hace que la configuración de la historia real sea la de una sucesión de permanentes rupturas en la que la llegada del momento actual no significa la culminación del

evolución técnica del trabajo conlleva una mayor dominación en la esfera de las relaciones sociales. Ver tesis XI.

25 Éste es el significado de la tesis IX en la que Benjamin interpreta la pintura del *Angelus Novus* de Paul Klee. Según Benjamin esta pintura plasma los rasgos del «ángel de la historia», quien ante las catástrofes que atraviesan la historia se siente empujado por una tempestad que viene desde el paraíso y empuja al futuro. «Lo que nosotros llamamos progreso, es *esa* tempestad», dice Benjamin al final de esta tesis.

El cuadro de Klee fue adquirido por Benjamin en 1920, y desde 1921 era uno de los elementos principales de su habitación de trabajo. Según Scholem el cuadro de Klee era para Benjamin una imagen para la meditación permanente, y su adquisición fue seguida de la lectura de tratados de angeología según la tradición judía. De la interpretación de Scholem sobre el significado del ángel en la obra y vida de Benjamin se puede concluir que Benjamin proyectaba en la figura del ángel el contenido de la subjetividad humana. De este modo, se vería confirmada la tesis de trabajo de este estudio según la cual la concepción de la historia de Benjamin tiene como estructura central la realidad subjetiva de cada individuo. Ver G. Scholem, o. c., pp. 44-62.

26 «La idea de un progreso del género humano en la historia no se puede separar de la idea de su transcurso en un tiempo homogéneo y vacío», tesis XIII.

27 «El materialista histórico no puede renunciar al concepto de un presente, que no es un momento de transición sino que el tiempo nace en él y acaba con él», tesis XVI.

momento anterior, sino precisamente su inacabamiento. Esta concepción de la historia como interrupción permanente del *fluir* continuo no significa que los distintos momentos de ese *fluir* no puedan entrar en relación, sino que ese modo de relación es otro que el que propone la idea de progreso como ley inmanente de la historia.

El historicismo, según el cual los momentos de la historia se encuentran interrelacionados a partir del principio de identificación sobre el que construye su visión de la historia, fija la relación del pasado con el presente según el esquema posibilidad-realización. El presente, en continuidad con el pasado, sería la culminación de las posibilidades del pasado. De este modo, el pasado permanece cerrado y acabado en el presente. Los dolores y sufrimientos del pasado encuentran la «redención» en los logros del presente alcanzado con su contribución. La repercusión del pasado sobre el presente se limita al papel de legitimación y explicación de la situación presente.

Una visión de la historia como interrupción permanente, por el contrario, no entiende el presente como la culminación del pasado, sino como la irrupción de un momento nuevo frente al cual el momento anterior —el pasado— permanece inacabado. El pasado no es el inamovible «así fue» de la mirada historicista, sino el «querer ser» al que le faltó tiempo para ver cumplida su voluntad y que aguarda la redención —liberación— de sus potencialidades en el futuro mediante su recuperación en el presente. La relación con el pasado no es, pues, la de la mirada que busca en lo acontecido la explicación y legitimación del presente, sino la de una libertad que puede encontrar en la «voluntad de ser» del pasado una fuerza impulsora para construir el futuro²⁸. De este modo la historia es para Benjamin obra de un constructivismo²⁹, que supone en primer lugar la ruptura con una visión de la historia como totalidad, para poder acceder a los momentos de

28 «El historicismo da la imagen eterna del pasado, el materialista histórico una experiencia con él, que es lo único que hay allí», tesis XVI.

29 «A la base de la escritura materialista de la historia se sitúa un principio constructivista», tesis XVII.

esa totalidad y recuperar, en un segundo momento, cada momento de la historia como un fragmento que contiene posibilidades no realizadas que el futuro está llamado a colmar.

La relación del presente con el pasado se realiza a través de la citación. El pasado es lo que puede ser citado en el presente, es decir, aquello que puede ser apelado en el presente, no como legitimación y explicación de ese presente, sino como una tarea a continuar. La historia no sería por tanto una totalidad de acontecimientos organizados en torno a un principio rector, sino una constelación que la subjetividad organiza desde el anhelo de salvación.

V. BENJAMIN Y LA CRISIS DE LA MODERNIDAD

Más allá de las pretensiones inmediatas del texto de Benjamin —la confrontación ideológica del materialismo con el fascismo— las tesis representan una confrontación indirecta con la filosofía de la historia de corte hegeliano. A la filosofía de Hegel se le atribuye la culminación de la tarea secularizadora iniciada por la ilustración. La liberación de la historia de su dependencia de la voluntad divina para ponerla en manos del hacer humano. Pero la superación de una visión teológica de la historia se realiza en Hegel radicalizando esa visión al situar la realidad divina en la interioridad humana³⁰. La subjetividad humana, por su relación con lo divino, no puede más que desplegar en la historia el acontecer divino. De esta manera la historia, en su inmanencia, es la manifestación de lo divino y la realización permanente de la salvación.

La visión hegeliana de la historia, que ha impregnado poderosamente la cultura y la política de Occidente, fue contestada desde el inicio. El pensamiento de Nietzsche, Schopenhauer o Kierkegaard se sitúan en ese ámbito. Es sin embargo la obra de otro pensador judío,

30 «La emancipación de lo divino, que aparece en el pensamiento de Hegel, lleva al ser humano a una extraña situación pues se ha emancipado de lo divino heredándolo», María Zambrano, o. c. , p. 19.

Franz Rosenzweig, la crítica más sistemática y acabada de la visión hegeliana de la historia³¹. Rosenzweig entendía que la concepción hegeliana de la historia, como manifestación de lo divino, quedaba impugnada desde el horror de la I Guerra Mundial en la que participó como soldado. Benjamin entiende que la barbarie fascista impugna la concepción hegeliana del progreso histórico. La aparición del fascismo pone en cuestión una concepción de la historia como manifestación de lo divino y una esperanza de salvación que se funda en las leyes inmanentes de esa misma historia.

La propuesta de Benjamin, como la de Rosenzweig, consiste en desteologizar la historia y en finalizar así la propuesta secularizadora iniciada con la ilustración. La historia no es el lugar de manifestación de lo divino sino el campo de actuación de lo humano. La historia, como obra humana, no puede traspasar la esfera de la finitud que afecta todo lo humano. Pero esta propuesta no conduce a una visión ateológica de la historia. Si la historia no es el lugar de manifestación de la salvación tampoco es el campo en donde la salvación no pueda ser esperada. La historia no puede ser entendida como la manifestación y el desarrollo de la salvación, pero es la puerta por la que el mesías puede irrumpir en cada instante³². La salvación más que realidad presente, y que conduce a una conciencia triunfalista, es una esperanza, un anhelo incumplido. Es la tensión de esa esperanza la que funda la realidad de la subjetividad humana y la que puede orientar un actuar humano en la historia que pueda impedir que la historia siga siendo el ámbito de una conciencia autocomplacida sobre un campo repleto de cadáveres y crímenes.

31 Lamentablemente no se cuenta con una traducción castellana de la obra principal de Rosenzweig *La estrella de la redención* (F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Suhrkamp, Frankfurt 1993, 4 edic. Sí existe traducción de dos obras que pueden considerarse como la introducción y el resumen de esta obra respectivamente. F. Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, Visor, Madrid 1989, y de próxima aparición en la editorial Caparrós *ibid.*, *El libro del entendimiento humano sano y enfermo*.

32 «El futuro fue para los judíos pero no en el tiempo homogéneo y vacío. Pues cada segundo era en él la pequeña puerta, por la que podía entrar el Mesías», Apéndice B a las tesis.

Las tesis sobre la historia de Benjamin —con su polémica antihegeliana— resultan un texto a repensar en la discusión actual sobre la modernidad, agudizada tras la crisis del marxismo después de la caída del socialismo real. Si las leyes inmanentes de la historia no garantizan el advenimiento de un futuro más humano, la cuestión que se impone al pensamiento es la de la fundamentación de la empresa humanizadora por otro camino que por el de las leyes inmanentes de la historia. Ese camino no es otro que el de una subjetividad abierta a «la tempestad que sopla desde el paraíso». Es decir, el de una subjetividad abierta a las esperanzas incumplidas de salvación que toman forma tangible en determinadas manifestaciones estéticas y religiosas de los diferentes pueblos y culturas.

El miedo a que la defensa de la subjetividad tome asiento en lo irracional y que desemboque en la conflictividad de las guerras de religión frente a las que la ilustración trata de establecer una convivencia pacífica, es lo que empuja a algunos pensadores a reaccionar con recelo ante las críticas a la modernidad³³. Pero poco se podrá avanzar en este debate —y reconocer el acierto de algunas críticas a la modernidad— mientras la polémica no se centre en el tema de la subjetividad-núcleo, a mi modo de ver, de la impugnación a la modernidad. La reivindicación de una subjetividad que no se disuelva en lo universal, y que a su vez permanezca abierta a otras subjetividades es uno de los retos del momento. El concepto de una subjetividad que asuma hasta el final el legado de la secularización, que sabe que la historia no es divina pero que mantenga la apertura a una relación con lo trascendente, que como pasión y deseo azotan el rostro «desde el paraíso», es un camino posible para una superación humanizadora de la crisis moderna.

RICARDO DE LUIS CARBALLADA
Walberberg (Bonn)

33 El temor ante las críticas a la modernidad se encuentra avalado, por otra parte, por el renacer del fundamentalismo religioso que alcanza a las grandes religiones, y por una fragmentación social, por un individualismo exacerbado en el que la cohesión social sólo es garantizada por los mecanismos del consumo.