

LA INFANCIA COMO FIGURA DE RESISTENCIA AL HISTORICISMO EN NIETZSCHE Y BENJAMIN

Alejandro Nahuel Alzu / Universidad de Buenos Aires

I. Nietzsche y la crítica al Historicismo.

Nietzsche realiza una de sus críticas más directas al Historicismo en “Del País de la Cultura” de *Así habló Zaratustra*. Nos resultará muy útil para comenzar evocar su *Segunda consideración intempestiva*, la cual consta casi en su totalidad de una crítica a la cultura histórica alemana del S XIX a la que denomina “fiebre histórica”, aquella concepción de la Historia que la interpreta como un artículo de lujo, con un afán desenfrenado de coleccionista de hechos históricos que convierte lo que pudiera ser una virtud hipertrofiada en un “vicio hipertrofiado” (Nietzsche 2003: 37-39).

En esta obra caracteriza al historicista como un hombre con una estrecha dependencia al pasado: para los hombres de su tiempo “ahí está el instante presente pero en un abrir y cerrar de ojos desaparece [...] luego regresa como un fantasma perturbando la calma posterior”. Así este hombre se asombra “por no poder olvidar y depender siempre del pasado” (Nietzsche 2003: 40 - 41) y se presenta así como encadenado a ese pasado ya sido e irrevocable, que devora todo presente; a la vez que mira con envidia al animal, que vive de manera *no histórica (unhistorisch)* anclado a un presente perpetuo pues todo lo olvida. De este modo Nietzsche introduce lo *ahistórico* que viene a romper con esta concepción de la historia lineal de aquel “sepulturero del presente” que busca vivir sin olvidar, lo cual no sólo resulta imposible sino también perjudicial y dañino para la vida. Sin embargo, Nietzsche no se va a quedar en éste estadio de negación y olvido, ya que debe saberse oportunamente tanto qué olvidar como qué recordar y es por esto que “*lo ahistórico y lo histórico son el igual medida necesarios para la salud de un individuo, un pueblo o una cultura*” (Nietzsche 2003: 45), si bien es este primer elemento el que resultará indispensable para el florecimiento de la vida: “lo ahistórico es, pues, semejante a una atmósfera envolvente en la que se

desarrolla únicamente vida, pudiendo esta desaparecer si esta atmósfera se destruye” (Nietzsche 2003: 46), desaparecer al ser aplastado por ese pasado imposible de ser asimilado y transformado.

De este modo se destaca la importancia de tener una concepción dinámica de la historia que sea *útil para la vida*, ya que “la Historia pensada como ciencia pura y convertida en soberana sería para la humanidad una especie de conclusión de la vida” (Nietzsche 2003: 51). Bajo esta idea de utilidad la Historia será entendida en un triple sentido: como la *historia monumental* –la historia de los “grandes hombres”, modelos para los hombres del presente-, la *historia anticuaría* –custodia del pasado, que conserva y venera el acervo heredado- y la *historia crítica* –capaz de llevar a juicio el pasado y condenarlo en nombre de la vida. Nietzsche plantea que todas son útiles y deben actuar como una mezcla, sin descuidar el riesgo que pueda implicar una hipertrofia de alguno de estos aspectos¹.

II. El camino hacia la Tierra de los Hijos.

En “Del país de la cultura” Nietzsche nos plantea un Zaratustra que se encuentra con los hombres del presente y los ve abigarrados, habiéndose pintado el rostro y los miembros de diversos colores, “emborronados con los signos del pasado, los cuales estaban a su vez embadurnados con otros signos”, y les dice: “¡así os habéis escondido bien de todos los intérpretes de signos!” (Nietzsche 2007a: 178). Entonces vemos que se presentan como auténticos veneradores del pasado pero de un pasado inmutable, no abierto a posteriores interpretaciones, por lo que prefieren esconderse bajo un

¹ Es decir, el riesgo de una mala comprensión de la historia por exaltar uno de estos aspectos podemos desembocar en el crítico sin necesidades –llevando eventualmente a un nihilismo decadente-, el anticuario sin piedad –que menosprecia todo lo nuevo que surge perdido en su veneración de lo viejo, negando así el cambio y momificando la vida- y el historiador monumental que se pierde en la ficción mítica que convierte al pasado en una desconexión de hechos aislados y así la desvincula totalmente de la vida. Cf. (Nietzsche 2003: 52-67)

pastiche de colores de cualquiera que intente reinterpretarlo. Claramente se plantea aquí una crítica a las posturas más extremas de la *historia anticuaria* tanto como de la *historia monumental*, que se vuelven cerradas a todas posibles interpretaciones, negadoras de toda praxis y de toda acción en el presente².

Este historicismo decadente a la vez tiene una fundamentación moral y metafísica, estos hombres del presente son “estampas de todo lo que alguna vez fue creído” (Nietzsche 2007a: 178) generando una mezcla ecléctica de valores³, todos producto de una voluntad de verdad que confunde la creencia en valores metafísicos con la “verdad misma”⁴. Nietzsche caracteriza la *voluntad de verdad* como “la fe en un valor metafísico, un valor en sí de la verdad tal como solo en aquel ideal se encuentra garantizado y confirmado” (Nietzsche 2007c: 192), es decir, una veneración de las formas cristalizadas forzosamente por la *voluntad de poder* bajo su aspecto unitivo. Es esta misma cristalización forzada la que venera el historicismo que intenta mantener un pasado inmaculado e inmutable, completamente conocido pero por ello mismo muerto y momificado, desconectándolo así totalmente de la praxis lo que terminará por asfixiar la vida y sepultar el presente. De este modo, estos hombres del presente se muestran estériles, incapaces de crear nada⁵, agobiados por el peso de la historia y encadenados a ese pasado que avanza y condena el presente, por lo que tienen las costillas flacas: “¡Ay, cómo aparecéis ante mí, estériles, con qué costillas tan flacas!”

² Pues se presentaría en el primer caso una ficción mítica que presenta lo grande instalado en el pasado e imposibilita ver el pasado como algo vivo, momificándolo así e incomunicándolo con la vida; y en el segundo una postura que aboga por la conservación del pasado, menospreciando lo cambiante, la vida misma.

³ Cf. “Todas las épocas y todos los pueblos miran abigarradamente desde vuestros velos; todas las costumbres y todas las creencias hablan abigarradamente desde vuestros gestos” (Nietzsche 2007a: 178)

⁴ Cf. “La voluntad de verdad surge de la creencia básica de los metafísicos en la antítesis de los valores [...] partiendo de ese “creer” suyo se esfuerzan por obtener su “saber”, algo que al final es bautizado solemnemente con el nombre de la verdad” (Nietzsche 2005: 23)

⁵ Cf. “Estériles sois: por eso os falta a vosotros la fe” [...] “esta es vuestra realidad: todo es digno de perecer” (Nietzsche 2007a: 179)

(Nietzsche 2007a: 179). Esta esterilidad se debe a la falta de sentido a-histórico de los hombres del presente, la falta de esa “atmósfera envolvente donde germina la vida” motivo por el cual carecen de la capacidad creadora.

La primera reacción de Zaratustra ante estos hombres es la risa. La risa en los textos nietzscheanos suele tener dos interpretaciones distintas⁶: una risa disgregante – asociada a la pérdida de sentidos anteriores, ya cristalizados– y una risa constructiva – asociada a la creación de nuevos valores. En este pasaje Zaratustra ríe en el primer sentido: como expresión de las fuerzas disgregantes de la *voluntad de poder*, se presenta como el espíritu libre que ríe sobre las ruinas de los viejos conceptos pero a la vez la consideración de la risa en su segundo sentido anuncia de alguna manera lo que va a plantear a continuación. Zaratustra expresa su rechazo a la búsqueda de una Tierra de los Padres -*Vaterland*- o de las Madres –*Mutterland*-⁷ dado que allí no ha podido establecer su hogar: “desterrado estoy el país de mis padres y de mis madres” (Nietzsche 2007a: 179) y nos revela su condición *caminante*, al decir: “ni he encontrado lugar en ningún sitio: un nómada soy yo en todas las ciudades, y despedida junto a todas las puertas” (Nietzsche 2007a: 179). De esta manera Nietzsche expresa una vez más el rechazo a los grandes valores de la historia monumental y de la historia anticuaria, valores de un pasado bajo una interpretación unívoca e irrevocable, que suelen verse asociado a palabras como “patria”, “padres de la patria”; valores que muchas veces pueden convertirse en un “vicio hipertrofiado”, pudiendo llegar a ser motivo de persecuciones, masacres y genocidios, tal como nos lo ha demostrado la historia a lo largo del último siglo. Es por esto que Zaratustra prefiere abandonar el hogar, y andar como un nómada, un auténtico espíritu libre que ha experimentado el “gran desasimiento”, se ha liberado de sus ataduras tal como plantea el prólogo de *Humano demasiado humano* (Nietzsche 2007b: 37). Es expresión del espíritu libre el abandono de la “casa de los padres” del joven, este “repentino horror y recelo hacia lo

⁶ Tomamos esta interpretación de (Cagnolini, M. 1996)

⁷ Términos traducibles como “patria” o “matria” pero Nietzsche las utiliza realizando un juego de palabras con *Kinderland*, término con el que en oposición designará la llamada “Tierra de los Hijos”.

que amaba” (Nietzsche 2007b: 37), es decir, el rechazo a los valores de la tradición del pasado. El caminante vaga como un nómada por las diversas ciudades sin establecerse en ninguna. Esta figura del hombre que es “una despedida junto a todas las puertas” expresa la *voluntad de veracidad* en oposición a la *voluntad de verdad* que busca tornar pensable todo lo que existe, mientras que la primera es la “del hombre que va al desierto sin sus dioses” (Cf. Cragnolini 2003: 87), que se independiza de los lazos del pasado y sus valores: el león que enfrenta al dragón del “tú debes” en *De las tres transformaciones* (Nietzsche 2007a: 50).

Sin embargo, este caminante no se dirige hacia ningún lugar en particular. Zaratustra opone a la “Tierra de los Padres”, la Tierra de los Hijos (*Kinderland*): “amo yo tan sólo el *país de mis hijos*, el no descubierto: que lo busquen incesantemente ordeno yo a mis velas” (Nietzsche 2007a: 180). Esta tierra no se presenta como un destino fijo sino como un horizonte abierto al que nunca se llega, una tierra siempre “aún nunca descubierta” donde destino y camino se entremezclan en una búsqueda incesante ya que no hay una meta prefijada, pues el prefijarla sería hacer preponderar el aspecto constructivo de la voluntad de poder e “hipertrofiarlo” y crear así sentidos irrevocables, dañar la vida.

El camino a *Kinderland* es expresión del mundo como voluntad de poder, de la creación y recreación continua de sentidos, interpretaciones provisorias, contra la estatificación de sentidos y valores establecidos por “una vieja voluntad de poder”⁸ tal como evoca la figura de la “Tierra de los padres”. La figura nietzscheana que por excelencia expone esta creación de valores, realizada a través del juego, es la de la tercera de las tres transformaciones: el niño. El niño es la figura que expresa el juego del devenir en la tensión entre las fuerzas constructivas y disgregantes de la voluntad de poder, a través del filósofo creador de valores (Cf. Cragnolini 2003: 87) que como el niño crea a partir de la inocencia, con su juego que otorga sentidos que no caen en un

⁸ Cf. “Lo que es creído por el pueblo como bueno y como malvado me revela a mí una vieja voluntad de poder” en (Nietzsche 2007a: 170)

télos definido, sino que se toman como sentidos provisorios. Interpretaciones que son capaces de ser reinterpretadas: “inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma” (Nietzsche 2007a: 51). La creación de valores del niño implica un olvido necesario para no caer en el historicismo que sepulta el presente bajo el peso del pasado. Así, la (re)creación de valores constante del filósofo artista, del niño creador, se presenta como una figura capaz de dislocar el afán devorador del pasado cuando éste se convierte en una carga por haberse postulado como no plausible de reinterpretaciones. Es esta posibilidad que tiene el niño de redimirnos de la carga del pasado –y sus implicancias para la vida en el presente- el sentido de la frase con que cierra el pasaje analizado: “en mis hijos quiero reparar el ser hijo de mis padres: ¡y en todo futuro- este presente!”. Es por ello que al hombre del presente devoto del historicismo “no puede sino emocionarle, como si de un paraíso perdido se tratase, ver un rebaño pastando o al niño que juega en confiada inconsciencia entre las cercas del pasado y el futuro” (Nietzsche 2003: 41).

III. La crítica benjaminiana al historicismo.

Tomemos la figura del “paraíso perdido”. Walter Benjamin, desde sus influencias románticas, nos plantea la existencia de un pasado al cual remite constantemente como si éste fuera un “paraíso perdido” (Cf. Löwy 2002: 11-36), generando una nostalgia que terminará actuando como un impulso revolucionario en el presente. Se nos presenta como un pensador marxista crítico de la concepción del marxismo evolucionista vulgar según la cual la revolución se presenta como un hecho inevitable, fruto del progreso y del desarrollo de la técnica:

Este es el punto en que fracasa el positivismo: en el desarrollo de la técnica ha podido percibir los progresos de las ciencias naturales, pero no los retrocesos de la sociedad” [...] “esa experiencia le estaba reservada al siglo

siguiente. Éste vive como la velocidad de los medios de transporte o los aparatos con los que se reproduce la palabra y la escritura, sobrepasan las necesidades. Las energías que la técnica desarrolla más allá de ese umbral son destructoras. En primera línea favorecen la técnica de la guerra y de su preparación publicitaria (Benjamin 1989a: 99-100).

Benjamin critica este historicismo positivista según el cual la historia se plantea como un progreso de la humanidad de orden acumulativo. Más bien la historia es vista como una evolución que lleva a la catástrofe, producto del avance desmesurado de la técnica: “si la abolición de la burguesía no llega a consumarse antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y económica (señalado por la inflación y la guerra química), todo estará perdido” (Benjamin 1987: 64). Es por esto que la revolución no “acaecerá” como un resultado natural del desarrollo histórico sino que la revolución debe ser llevada a cabo, es necesario interrumpir el avance de esta locomotora del progreso, que lleva inevitablemente a la catástrofe o en palabras de Benjamin: “es preciso cortar la mecha encendida antes de que la chispa llegue a la dinamita” (Benjamin 1987: 64). En este punto nos es indispensable recurrir a la teología que atraviesa toda la obra de Benjamin. Principalmente, ésta remite a dos conceptos: la *rememoración* –*Eingedenken*- y la *redención mesiánica* –*Erlösung*. La segunda *Tesis de la filosofía de la historia* hace referencia a esta última entendiéndola como la realización aquel pasado perdido -aquello que “habría podido ser pero no fue”⁹. La redención se presenta como la rememoración histórica de las víctimas del pasado, y así Benjamin atribuye a la rememoración la otra cualidad teológica: la redención. Sin embargo, la redención del pasado no acaba en la rememoración, también es necesaria la reparación del sufrimiento¹⁰ y es por ello que “nos ha sido dada una débil fuerza

⁹ Cf. (Benjamin 1989a: 178)

¹⁰ Tomamos esta interpretación de (Löwy 2002: 59); allí el autor parte del análisis de la redención en términos cabalísticos, trayendo a colación el aspecto de *reparación del sufrimiento* –*tikkun* que esta implica para el pensamiento hebreo.

mesiánica sobre la que el pasado exige derechos” (Benjamin 1989a: 178). No hay una espera escatológica de la llegada del mesías sino que la humanidad tiene una débil fuerza de carácter mesiánico que cada generación debe esforzarse por ejercer: en términos seculares, esta “venida del mesías” es la emancipación de los oprimidos y así la redención es una tarea revolucionaria realizada desde el presente. Y es la ruptura con la concepción historicista que cristaliza todo pasado un requisito indispensable para su realización. El historiador historicista ve en el pasado una mera “cadena de datos” que “culmina con pleno derecho en la historia universal” que parte de un procedimiento aditivo por el cual adjudica una masa de hechos a un tiempo vacío y homogéneo; a esto debe oponerse el materialista histórico “haciendo saltar el continuum de la historia”, demostrando que la historia está constituida por un tiempo pleno, un “tiempo-ahora” (Cf. Benjamin 1989a: 188-189), intrínsecamente ligado al presente y lleno de él, un “pasado abierto” a la posibilidad de nuevas lecturas, a la posibilidad de redención.

IV. Infancia y Mesianismo.

Es entonces cuando la figura del niño se nos presenta como lo irreductible. Para Benjamin el niño vive un tipo de experiencia diferente de la supuesta por estas concepciones de la historia, su mundo se presenta como portador de una nueva temporalidad donde cada experiencia es única, de ningún modo asimilable a ese tiempo vacío y homogéneo del historicismo. Para tomar un ejemplo benjaminiano, es en la lectura infantil donde aparece un nuevo tipo de experiencia:

No es que las cosas emerjan de las páginas, al ser contempladas por el niño, sino que éste mismo entre en ellas, como celaje que se nutre del policromo esplendor de ese mundo pictórico. Ante su libro iluminado, practica el arte de los taoístas consumados; vence el engaño del plano y, por entre tejidos

de color y bastidores abigarrados, sale a un escenario donde vive el cuento de hadas. (Benjamin 1989b: 73)

Es a través de la lectura que el niño realiza un nuevo tipo de experiencia, que viene a desarticular la experiencia acumulable bajo el progreso. Una nueva experiencia que “no establece una relación con el mundo precedida por el trabajo objetivante del concepto” (Forster 2009: 100) –base de todo el desarrollo de la técnica que pregona el progreso- ni puede reducirse a la homogeneidad que supone el historicismo. La experiencia del niño se plantea como única, esencialmente diferente, inagotable: “donde juegan los niños se halla enterrado un secreto” (Benjamin 1989a: 127). Tampoco acompaña el discurrir de la historia homogénea y lineal del historicismo: para Benjamin el andar del niño “está lleno de dislocaciones, de rupturas, de mutaciones sorprendentes, de giros inesperados”(Forster 2009: 101)¹¹. De este modo la infancia es una instancia desarticuladora, tanto del dominio del desarrollo técnico como del avance del historicismo y el progreso, productos del positivismo. Y resulta irreconciliable con una concepción histórica lineal y continua ya que introduce una fisura: *hace saltar el continuum de la historia* trayendo el tiempo mesiánico.

V. La infancia, la resistencia.

Como pudimos ver en ambos autores la niñez se vuelve a presentar a la vez como una instancia desarticuladora del historicismo, resistiendo su avance avasallador que todo

¹¹ Podríamos decir que el niño pequeño camina “perdido”, sin rumbo fijo, en una desviación constante, Cf. “Perdese, en cambio, en una ciudad como quien se pierde en el bosque requiere aprendizaje. Los rótulos de las calles deben entonces hablar al que va errando como el crujir de las ramas secas, y las callejuelas de los barrios céntricos reflejarle las horas del día tan claramente como las hondonadas del monte” (Benjamin 1990: 15)

lo convierte en una serie de sucesos homogéneos. En el caso de Nietzsche, es figuración de la creación de valores que va a otorgar nuevas interpretaciones y romper con todo intento de mantener immaculados los valores del pasado productos de “una vieja voluntad de poder”, convirtiendo este pasado en algo plausible de nuevas interpretaciones; hay una auténtica redención del pasado en el camino hacia la “Tierra de los hijos”. En Benjamin, el niño nos ofrece un nuevo tipo de experiencia distinta de aquella que se acomoda fácilmente a la historia lineal, vacía y homogénea entendida como una masa de hechos encadenados; viene a resistir esta fuerza que lleva todo hacia el pasado acumulando ruina sobre ruina y a hacer un alto para la reflexión, para considerar que la locomotora del progreso que viaja por los rieles del positivismo -y su respectiva concepción de la historia- solo avanza hacia la catástrofe. Así en ambos autores el niño se presenta como la resistencia a la concepción historicista, como el portador de la salud frente a un vicio hipertrofiado que solo lleva a dañar la vida, a la catástrofe, a la destrucción misma del hombre; y aún como la posibilidad de redención: es manifestación de la fuerza mesiánica y de la (re)creación de valores, en él radica la posibilidad de crear un nuevo presente en base a la redención del pasado.

Bibliografía

- Benjamin, W. (1990), *Infancia en Berlín hacia 1900*, Madrid: Alfaguara.
- Benjamin, W. (1987) *Calle de mano única*, Buenos Aires: Alfaguara.
- Benjamin, W. (1989a) *Discursos Interrumpidos I*, Buenos Aires: Taurus.
- Benjamin, W. (1989b) *Escritos: la literatura infantil, los niños y los jóvenes*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cragolini, M, y Kaminsky, G., (1996), *Nietzsche actual e inactual Vol. II*, Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del CBC.
- Cragolini, M. (2003), *Nietzsche: camino y demora*, Buenos Aires: Biblos.
- Cragolini, M. (2006) *Moradas Nietzscheanas: Del sí mismo, del otro y del "entre"*. Buenos Aires: La Cebra.
- Forster, R. (2009), "Benjamin: una introducción", Buenos Aires: Quadrata.
- Löwy, M. (2002), *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de la historia"*, Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, F. (2002), *Fragmentos Póstumos*, Selección de *Fragmentos póstumos (1869-1889)*, ed. de Diego Sánchez Meca, Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2003) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2005) *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2007a). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2007b), *Humano demasiado humano: un libro para espíritus libres*, Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (2007c) *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.