
Tamara Tagliacozzo

CONOSCENZA E TEMPORALITÀ MESSIANICA IN WALTER BENJAMIN

1. *Monade e immagine dialettica*

In un *Curriculum Vitae* datato intorno al 1928, Benjamin scrive che è stata sua intenzione, nella produzione degli ultimi anni, «attraverso un'analisi dell'opera d'arte che riconosce in essa un'espressione integrale, in nessun caso delimitabile per ambiti scientifici, delle tendenze religiose, metafisiche, politiche ed economiche di un'epoca, promuovere quel processo di integrazione della scienza che abbatte sempre di più le rigide barriere disciplinari proprie della mentalità del secolo scorso. [...] questo tipo di considerazioni [...] si approssima più alla dimensione eidetica dei fenomeni che a quella storica»¹. Nella "Premessa gnoseologica" (*Erkenntniskritische Vorrede*) a *Il dramma barocco tedesco* [1925] di Walter Benjamin alle opere d'arte, come fenomeni che esprimono le tendenze non esclusivamente estetiche ma "religiose, metafisiche, politiche ed economiche" di un'epoca, e quindi indicano una via di analisi scientifica unitaria e integrata della realtà, è attribuita una dimensione eidetica, un rapporto all'ambito delle idee. Nel "fenomeno originario (*Ursprungsphänomen*)" come versione storica dell'*Urphänomen* goethiano, l'idea si presenta come monade che contiene, insieme alla storia passata e futura delle sue rappresentazioni, l'immagine del mondo:

In ogni fenomeno originario si determina la forma sotto la quale un'idea continua a confrontarsi col mondo storico, finché essa non sta lì, compiuta, nella totalità della sua storia. [...] La storia filosofica in quanto scienza dell'origine è la forma che, dagli estremi più remoti, dagli apparenti eccessi dello sviluppo, fa emergere la configurazione dell'idea in quanto totalità contrassegnata da una possibile coesistenza di quegli opposti [...]. Poiché ciò che si raccoglie nell'idea dell'origine ha una storia solo come contenuto, e non come un accadere che la riguarderebbe. Esso conosce la storia solo dall'interno [...] come la preistoria e la storia futura dell'essere particolare. [...] L'approfondimento della prospettiva storica in simili ricerche [filosofiche] non conosce per principio confini, né rispetto al passato né rispetto al futuro. Esso attribuisce il totale all'idea. La cui struttura, quale è plasmata dalla totalità in contrasto col suo insanabile isolamento, è monadologica. L'idea è monade. L'essere, che qui ne entra a far parte con la sua preistoria e la sua storia a venire, mostra,

1 W. Benjamin, *Lebensläufe*, in Id., *Gesammelte Schriften*, a cura di R. Tiedemann/H. Schweppenhäuser, con la collaborazione di G. Scholem e Th. W. Adorno, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974-1989, vol. VI, p. 219; tr. it. *Curriculum* 2, in W. Benjamin, *Ombre corte. Scritti 1928-1929*, a cura di G. Agamben, tr. it. di G. Backhaus/M. Bertolini Peruzzi/G. Carchia/G. Gurisatti/A. Marietti Solmi, Einaudi, Torino 1993, p. 9.

nascosta nella propria, la figura abbreviata e scorciata del rimanente mondo delle idee [...]. L'idea è monade: la rappresentazione dei fenomeni riposa in essa, prestabilita, come nella loro oggettiva interpretazione [...]. Dire che l'idea è monade significa in breve: ogni idea contiene l'immagine del mondo. Alla sua rappresentazione [*Darstellung*] spetta il compito, niente meno, di disegnare in scorcio questa immagine del mondo².

L'idea e con essa l'intero mondo delle idee è rappresentata in scorcio da un essere particolare, da un fenomeno originario, e si configura nella serie virtuale degli estremi (casi-limite) che la rappresentano nella storia.

Lo stesso rapporto tra fenomeni e idea monadica si ritrova più tardi, nelle tesi *Sul concetto di storia* del 1940 (tesi XVII), nella concezione dell'oggetto storico come costruzione, come concetto, come immagine dialettica, come monade propria della storiografia materialistica, in cui il materialista storico riconosce il segno di un arresto messianico dell'accadere e di una «*chance* rivoluzionaria nella lotta a favore del passato oppresso»³, perché come fenomeno monadico attualizza una zona del passato che è stata dimenticata, la conosce e insieme la redime (la salva) rendendola presente e riferendola a una dimensione ideale e utopica, teologica, di riscatto, giustizia e redenzione:

Sulla dottrina del materialismo storico. 1) L'oggetto della storia è quello in cui la conoscenza si attua come sua redenzione. 2) La storia si frantuma in immagini, non in storie. 3) Là, dove si compie un processo dialettico, abbiamo a che fare con una monade. 4) L'esposizione materialistica della storia reca in sé una critica immanente al concetto di progresso. 5) Il materialismo storico fonda il suo procedimento sull'esperienza [*Erfahrung*], sul buon senso [*den gesunden Menschenverstand*], la presenza di spirito [*die Geistesgegenwart*] e la dialettica⁴.

-
- 2 W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 1, pp. 226-228; tr. it. Id., *Il dramma barocco tedesco*, introduzione di G. Schiavoni, tr. it. di F. Cuniberto, Einaudi, Torino 1999, pp. 20-22.
 - 3 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 703; tr. it. *Sul concetto di storia*, in Id., *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola / M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997, p. 53.
 - 4 W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, pp. 595-96, N 11, 4 (tr. it. Id., *I "passages" di Parigi*, in *Opere complete di Walter Benjamin*, a cura di R. Tiedemann / H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, tr. it. di R. Solmi / A. Moscati / M. De Carolis / G. Russo/G. Carchia/F. Porzio, riveduta da H. Riediger, Einaudi, Torino 2000-, vol. IX, p. 535; N 11, 4). Il passo è riportato anche in W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, cit., p. 126. Va notato qui il riferimento a Kant nell'accenno al *gesunden Menschenverstand*, e alla teoria dell'esperienza che Benjamin sviluppa nel confronto con Kant nel saggio del 1917/18 *Sul programma della filosofia futura* (cfr. W. Benjamin, *Über das Programm der kommenden Philosophie*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. II, tomo 1, pp. 157-171; tr. it. *Sul programma della filosofia futura*, in Id., *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, a cura di G. Agamben, tr. it. di I. Porena / A. Marietti Solmi / R. Solmi / A. Moscati, Einaudi, Torino 1982, pp. 214-227). Sul tema dell'esperienza in Benjamin cfr. T. Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2003. Cfr. anche un passo successivo dal *Passagen-Werk*: «Il presente determina nell'oggetto del passato, per afferrarne il nocciolo, il punto in cui si scindono la sua pre- e post-storia» (W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, pp. 596, N 11, 5; tr. it. cit., p. 535, N 11, 5), e un passo precedente: «Nell'immagine dialettica, ciò che è stato [*das Gewesene*] in una determinata epoca è sempre, al tempo stesso, il "da-sempre-già-stato" [*Von-jeh-er-Gewesene*]. Ma ogni volta esso si manifesta come tale solo agli occhi di un'epoca ben precisa: ovvero quella in cui l'umanità, stropicciandosi gli occhi, riconosce come tale proprio quest'immagine di

Il *Passagen-Werk*, la grande opera di cui ci è arrivata un'amplissima raccolta di materiali, appunti e citazioni, a cui Benjamin lavora dalla fine degli anni Venti alla sua morte e dunque anche contemporaneamente all'elaborazione delle *Tesi*, contiene l'abbozzo di una teoria della conoscenza dell'oggetto storico che emerge anche dal titolo stesso della sezione N in cui si trova il passo appena citato: *Elementi di teoria della conoscenza, teoria del progresso* (*Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts*). La conoscenza come redenzione del passato, nell'oggetto storico, avviene in un momento di arresto dell'accadere, in una dimensione temporale messianica, in un «*adesso della conoscibilità* (*Jetzt der Erkennbarkeit*)»⁵ in cui un'immagine del passato diventa leggibile. In questa *Jetzt* viene alla luce la dialettica tra fenomeno e idea, tra l'ambito della «rappresentazione» (*Vorstellung*) e l'ambito ideale del passato (*Vergangenheit*). Quest'ultimo deve essere conosciuto e salvato nel ricordo, di volta in volta, presentando una parte di sé (ciò che è stato, il *Gewesene*) in un fenomeno, e indicare una direzione dell'azione che porti alla società senza classi come secolarizzazione del regno messianico della giustizia. La dialettica è data dal porsi di ogni oggetto storico come ripristino – poiché è redenzione del passato – della *Vergangenheit*, e dal presentarsi dell'oggetto come qualcosa di inconcluso, di imperfetto e di transitorio⁶. L'oggetto storico ha in sé il tempo, l'intero corso della storia custodito nel momento messianico dell'attualità:

[...] alla base della storiografia materialistica sta un principio costruttivo. Proprio del pensiero non è solo il movimento delle idee [*Gedanken*], ma anche il loro arresto. Quando il pensiero si arresta

sogno. È in quest'attimo che lo storico si assume il compito dell'interpretazione del sogno» (ivi, p. 580, N 4, 1; tr. it. cit., pp. 519-520, N 4, 1).

- 5 «L'immagine dialettica è un'immagine balenante. Ciò che è stato [*das Gewesene*] va trattenuto così, come un'immagine che balena nell'adesso della conoscibilità [*im Jetzt der Erkennbarkeit*]. La salvazione [*Rettung*], che in questo modo – e solo in questo modo – è compiuta, si lascia compiere solo in ciò che nell'attimo successivo è già immediatamente perduto» (W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, pp. 591-592, N 9, 7; tr. it. cit., p. 531, N 9, 7 e in *Materiali dal Passagen-Werk*, in Id., *Sul concetto di storia*, cit., p. 123).
- 6 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 703; tr. it. cit., p. 53. Cfr. un passo dei *Passages*: «L'immagine dialettica è quella forma dell'oggetto storico che soddisfa le esigenze che Goethe pone per l'oggetto di un'analisi: mostrare una vera sintesi. Essa è il fenomeno originario della storia». La dialettica propria dell'immagine del passato – la vera sintesi goethiana tra fenomeno e idea – ricorda la dialettica dell'origine ne *Il dramma barocco tedesco*» (W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, p. 592, N 9a, 4; tr. it., cit., p. 532, N 9a, 4). Cfr. W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 1, p. 226; tr. it. cit., p. 20: «L'origine, pur essendo una categoria pienamente storica, non ha nulla in comune con la genesi [*Entstehung*]. Per "origine" non si intende il divenire di ciò che scaturisce, bensì al contrario ciò che scaturisce dal divenire e dal trapassare. L'origine sta nel flusso del divenire come un vortice, e trascina dentro il suo ritmo il materiale della propria nascita. Nella nuda e palese compagine del fattuale, l'originario non si dà mai a riconoscere, e il suo ritmo si dischiude soltanto a una duplice visione. Essa vuole essere intesa come restaurazione, come ripristino da un lato, e dall'altro, e proprio per questo, come qualcosa di imperfetto e di inconcluso. In ogni fenomeno originario si determina la forma sotto la quale un'idea continua a confrontarsi col mondo storico, finché essa non sta lì, compiuta, nella totalità della sua storia. L'origine dunque non emerge dai dati di fatto, bensì riguarda la loro preistoria e la storia successiva. Le linee guida della considerazione filosofica sono indicate nella dialettica che è intrinseca all'origine. Da essa risulta come in ogni processo essenziale l'unicità e la ripetizione si condizionino l'un l'altra».

d'improvviso in una costellazione satura di tensioni, le provoca un urto [*Chock*] in forza del quale essa si cristallizza come monade. Il materialista storico si accosta a un oggetto storico solo ed esclusivamente allorché questo gli si fa incontro come monade. In tale struttura egli riconosce il segno di un arresto messianico dell'accadere [*einer messianischen Stillstellung des Geschehens*], o, detto altrimenti, di una *chance* rivoluzionaria nella lotta a favore del passato oppresso. Egli se ne serve per far saltar fuori una certa epoca dal corso omogeneo della storia; così da far saltar fuori una certa vita dalla sua epoca, una certa opera dal corpus delle opere di un autore. Il profitto del suo procedere consiste nel fatto che in un'opera [*im Werk*] è custodita e conservata tutta l'opera [*Lebenswerk*], nell'opera intera l'epoca, e nell'epoca l'intero corso della storia. Il frutto nutriente di ciò che viene compreso storicamente ha al suo interno, come seme prezioso ma privo di sapore, il tempo⁷.

Per Benjamin l'«*adesso* [*Jetztzeit*] che, come modello del tempo messianico, riassume in un'immane abbreviazione la storia dell'intera umanità, coincide rigorosamente con la figura che la storia dell'umanità fa nell'Universo»⁸ (tesi XVIII), quella di un momento brevissimo di fronte alla durata cosmica. Lo storico materialista «afferra la costellazione in cui la sua epoca è venuta a incontrarsi con una ben determinata epoca anteriore. Fonda così un concetto di presente come quell'*adesso* [*>Jetztzeit<*], nel quale sono disseminate e incluse schegge del tempo messianico»⁹.

2. Conoscenza e redenzione: il concetto di storia

In alcuni passi del *Passagen-Werk* è esemplificato il momento temporale “messianico” della conoscibilità in cui un'immagine del passato diventa leggibile e conoscibile attraverso concetti. Infatti ciò che permette all'immagine dialettica di essere strumento di conoscenza è la sua costruzione come concetto. Per Benjamin è concetto la catastrofe, l'attimo critico,

7 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 703; tr. cit., pp. 51-53. Anche nei materiali del *Passagen-Werk* emerge la struttura monadologica dell'oggetto storico, che contiene all'interno la sua pre- e post-storia: «È la struttura monadologica dell'oggetto della storia a richiedere che esso sia sbalzato fuori dal *continuum* del corso storico. Essa viene alla luce solo nell'oggetto estrapolato in questo modo. E lo fa sotto la forma del concetto storico che determina l'interno (e, per così dire, le viscere) dell'oggetto storico, e nella quale entrano in scala ridotta tutte le forze e gli interessi storici. Grazie a questa struttura monadologica, l'oggetto storico trova rappresentate al suo interno la propria pre- e post-storia. (La preistoria di Baudelaire, ad esempio, così come si presenta in questa ricerca, si situa nell'allegoria, la sua post-storia nell'*art nouveau*)» (W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, p. 594, N. 10, 3; tr. it. cit., p. 533, N. 10, 3). Cfr. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, pp. 587-588, N. 7a, I; tr. it. cit., p. 527, N. 7a, I: «La pre- e post-storia di un fatto storico appaiono in esso grazie alla sua rappresentazione dialettica. E ancora: ogni fatto storico rappresentato dialetticamente si polarizza e diventa un campo di forze in cui si svolge il confronto tra la sua pre- e post-storia. Si trasforma in questo modo, poiché l'attualità agisce dentro di esso. Per questo il fatto storico si polarizza secondo la sua pre- e post-storia sempre di nuovo e mai nello stesso modo. E lo fa al di fuori di sé, nell'attualità stessa».

8 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 703; tr. it. cit., p. 55.

9 Ivi, p. 704; tr. it. cit., p. 57.

il progresso. Egli annota nel *Passagen-Werk*: «Definizione di concetti storici fondamentali: la catastrofe – l'occasione perduta; l'attimo critico – lo status quo minaccia di mantenersi; il progresso – la prima misura rivoluzionaria»¹⁰. E in altri passi:

Essere dialettico significa avere il vento della storia nelle vele. Le vele sono i concetti¹¹.

Ciò che distingue le immagini dalle «essenze» della fenomenologia è il loro indice storico. (Heidegger cerca invano di salvare la storia per la fenomenologia in modo astratto, attraverso la «storicità»). [...] L'indice storico delle immagini dice, infatti, non solo che esse appartengono a un'epoca determinata, ma soprattutto che esse giungono a leggibilità solo in un'epoca determinata. E precisamente questo giungere a leggibilità è un determinato punto critico del loro intimo movimento. Ogni presente è determinato da quelle immagini che gli sono sincrone: ogni adesso [*Jetzt*] è l'adesso di una determinata conoscibilità. In questo adesso la verità è carica di tempo fino a frantumarsi. (E questo frantumarsi, e nient'altro, è la morte della *intentio*, che quindi coincide con la nascita dell'autentico tempo storico, il tempo della verità). Non è che il passato getti la sua luce sul presente o il presente sul passato, ma immagine è ciò in cui quel che è stato [*das Gewesene*] si unisce fulmineamente con l'adesso [*Jetzt*] in una costellazione. In altre parole: immagine è la dialettica nell'immobilità [*Bild ist die Dialektik im Stillstand*]. Poiché mentre la relazione del presente con il passato è puramente temporale, quella tra ciò che è stato e l'adesso è dialettica: non di natura temporale ma immaginale. [...] L'immagine letta, vale a dire l'immagine nell'adesso della conoscibilità, porta in sommo grado l'impronta di questo momento critico e pericoloso che sta alla base di ogni lettura¹².

È opportuno un decisivo distacco dal concetto di “verità atemporale”. Tuttavia la verità [...] è legata a un nocciolo temporale presente contemporaneamente nell'oggetto conosciuto e in colui che conosce¹³.

Nell'immagine dialettica la verità (l'idea teologica di perfezione) si presenta, in rapporto al concetto che la indica, non come “verità atemporale” ma come ambito ideale della totalità a cui si riferisce il concetto in una dimensione messianica del tempo in cui questo non è estensione (lo sarebbe solo nella dimensione della rivelazione) ma attimo intensivo, in cui il pensiero è immagine fulminea che fugge e espone, proprio nella sua caducità, il mondo messianico della perfezione. Il tempo autenticamente storico, il tempo della verità, è raccolto nell'infinità intensiva dell'idea come monade¹⁴, che si dà in una immagine fugace.

10 Cfr. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, p. 593, N 10, 2; tr. it. cit., p. 533, N 10, 2.

11 W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, p. 592, N 9, 8; tr. it. cit., p. 531, N 9, 8.

12 Ivi, pp. 577-578, N 3,1; tr. it. cit., pp. 517-518, N 3, 1 (traduzione modificata).

13 Ivi, p. 578, N 3,2; tr. it. cit., p. 518, N 3, 2.

14 Già nel 1923, in una lettera a Florens Christian Rang del 9 dicembre, Benjamin si esprimeva sull'opera d'arte come monade e rappresentazione – attraverso la critica – dell'idea (come stella) che ha in sé, intensivamente, il tempo e la serie dei fenomeni che la rappresentano, in contrasto con la temporalità estensiva della rivelazione (il sole). Cfr. W. Benjamin, *Gesammelte Briefe*, a cura di Ch. Gödde / H. Lonitz, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1996, vol. II: 1919-1924, pp. 393-394 (tr. it. in W. Benjamin, *Lettere.1913-1940*, raccolte da G. Scholem e T.W. Adorno, tr. it. di A. Marietti / G. Backhaus, Einaudi, Torino 1978, pp. 72-73): «Poiché le stesse forze [*Gewalten*] che nel mondo della rivelazione (e la storia è questo) diventano esplosivamente e estensivamente temporali, nel mondo della chiusura, del riserbo [*Verschlossenheit*] (e tale è quello della natura e delle opere d'arte) vengono in luce intensivamente. [...]: le idee sono le stelle, in contrasto col sole della rivelazione. Non brillano nel giorno della storia, operano solo invisibilmente in esso. Brillano solo nella notte della natura. Ora

Il compito della conoscenza è per Benjamin, fin dagli anni 1917-1918, quello di recuperare i fenomeni (per esempio una percezione o un'azione) dalla loro condizione empirica dividendoli tramite concetti, rendendoli puri (riscattandoli dalla loro fenomenicità attraverso l'astrazione), ma contemporaneamente, proprio per questa azione di divisione e classificazione, frammentati e inautentici¹⁵, privi della loro totalità fenomenica. Il compito della conoscenza è poi, dopo questa opera di divisione e astrazione, quello di caricare i fenomeni di una valenza simbolica che li rende capaci di esibire un'idea, che sarà l'idea dell'«ipotesi»¹⁶ per le scienze fisiche e biologiche, l'idea di libertà per l'azione, l'idea dell'arte per le opere d'arte¹⁷. Questa frammentazione e attribuzione di valenza simbolica si attua in quella dimensione temporale di tipo teologico, redentivo e messianico, che Benjamin chiama, già negli anni 1920-1921, «ora (*Jetzt*) della conoscibilità»¹⁸. Questo è un momento di concentrazione dei processi del pensiero e della conoscenza che anticipa ed esemplifica il momento redento dello «stato del mondo compiuto»¹⁹, dove i fenomeni stessi saranno di nuovo autentici e interi, a un livello superiore di simbolicità:

[...] l'azione, come la percezione, entrano nell'«ora» della conoscibilità soltanto frammentate, inautentiche, non reali. Esse sono autentiche, non frammentate, nello stato del mondo compiuto [*im vollendeten Weltzustand*]. [...] Esse entrano frammentate, in *concetti simbolici* (*Symbolischen Begriffen*) nell'«ora» della conoscibilità, poiché questo «ora» è riempito e dominato dalla conoscibilità soltanto²⁰.

le opere d'arte sono state definite come modelli di una natura che non attende nessun giorno e quindi neanche il giorno del giudizio, come modello di una natura che non è teatro della storia né residenza degli uomini. La notte salvata. Ora, nella prospettiva di questa riflessione (dove questa è identica con l'interpretazione e opposta a tutti i metodi correnti di considerazione dell'arte), la critica è esposizione di un'idea. La loro infinità intensiva caratterizza le idee come monadi. Voglio definire la critica in questo modo: è mortificazione delle opere [...] insediamento in esse del sapere. La filosofia deve nominare le idee come Adamo la natura, per superarle – esse che sono natura ritornata. – La concezione complessiva di Leibniz, di cui adotto, per la determinazione delle idee, quel concetto di monade che tu stesso evochi, equiparando le idee ai numeri – poiché per Leibniz la discontinuità dei numeri interi è stata un fenomeno decisivo per la dottrina delle monadi, mi sembra rappresentare la sintesi di una teoria delle idee: il compito dell'interpretazione delle opere d'arte è di raccogliere la vita creaturale nell'idea. Fissarla. [...] ogni sapere umano, se vuole essere responsabile, deve avere la forma dell'interpretazione e nessun'altra, [...] le idee sono gli strumenti dell'accertamento interpretativo. A questo punto occorrerebbe una teoria delle diverse specie di testi. Nel *Convito* e nel *Timeo* Platone ha identificato l'ambito della dottrina delle idee con quella dell'arte e della natura; l'interpretazione di testi storici o sacri forse non è stata prevista, finora, da nessuna dottrina delle idee».

- 15 Cfr. il frammento benjaminiano, attribuito dagli editori agli anni 1920-21, *Erkenntnistheorie* (Teoria della conoscenza), in W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. VI, pp. 45-46, in particolare p. 46 (traduzione mia).
- 16 Cfr. il frammento, datato dagli editori 1918, *Versuch eines Beweises, dass die wissenschaftliche Beschreibung eines Vorgangs dessen Erklärung voraussetzt* (Tentativo di dimostrare che la descrizione di un processo scientifico presuppone la sua spiegazione), ivi, p. 41.
- 17 Cfr. il paragrafo “Die Idee der Kunst” (“L’idea dell’arte”) nel saggio di Walter Benjamin *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1919), in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 1, pp. 87-109; tr. it. *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco*, in Id., *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco. Scritti 1919-1922*, a cura di G. Agamben, Einaudi, Torino 1982, pp. 81-103.
- 18 W. Benjamin, *Erkenntnistheorie*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. VI, p. 46.
- 19 *Ibidem*.
- 20 *Ibidem*.

Come nello schematismo di Kant «l'applicazione delle categorie a fenomeni sarà possibile mediante la determinazione trascendentale del tempo»²¹, così per Benjamin il momento della conoscenza, in cui un fenomeno concettualizzato arriva ad esibire l'idea che lo raccoglie, insieme ad altri, in una totalità virtuale, si attua in una dimensione temporale redentiva, la *Jetzt der Erkennbarkeit*, definita il «tempo logico, [che] deve essere fondato al posto del valere atemporale»²². Benjamin sostituisce allo schematismo kantiano un processo simbolico, all'esibizione del concetto in una intuizione l'esibizione di un'idea in un fenomeno non più empirico, ma linguistico²³, divenuto conoscenza e concetto simbolico, collegandosi forse al paragrafo 59 della *Critica della facoltà di giudizio* di Kant, «Della bellezza come simbolo della moralità». Qui l'intuizione simbolica è una esibizione (*ipotiposi*) indiretta del concetto della ragione, e in essa la facoltà del giudizio procede per mezzo di un'analogia: essa applica il concetto all'oggetto dell'intuizione sensibile e poi applica la semplice regola della riflessione a un oggetto completamente diverso, per il cui concetto non si può avere intuizione adeguata, e di cui il primo oggetto è il simbolo. La possibilità, propria della facoltà del giudizio, della esibizione simbolica nella natura, per analogia, dell'idea della legge morale, rende possibile nell'interpretazione benjaminiana di Kant il passaggio tra il dominio del concetto di natura e il dominio del concetto di libertà, e quindi l'unità del sistema della filosofia²⁴.

Nell' adesso messianico della conoscibilità il concetto dell'oggetto storico (la vela che – ben issata – si oppone al vento del progresso e alla catastrofe²⁵), che è parola ben disposta nel

21 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in Id., *Werkausgabe*, a cura di W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990, voll. III e IV, p. 188; tr. it. di G. Gentile / G. Lombardo-Radice, *Critica della ragion pura*, riveduta da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 1983, p. 164.

22 W. Benjamin, *Erkenntnistheorie*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. VI, cit., p. 46.

23 Cfr. il frammento *Über die Wahrnehmung. Erfahrung und Erkenntnis* [1917] (ivi, pp. 37-38): «La filosofia è esperienza assoluta dedotta nel nesso sistematico simbolico come lingua. Per la visione della filosofia l'esperienza assoluta è lingua: lingua però concepita come concetto simbolico-sistematico». Cfr. il saggio del 1916: *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. II, tomo I, pp. 140-157; tr. it., *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in Id., *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, cit., pp. 177-193.

24 Cfr. T. Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, cit., pp. 333-447.

25 Cfr. a proposito W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo I, p. 591, N 9, 3; tr. it. cit., p. 530, N 9, 3: «Il concetto di "salvezza": il vento dell'assoluto nelle vele del concetto. (Il principio del vento è l'elemento ciclico). La posizione delle vele il relativo». Cfr. più avanti ivi, p. 592; tr. it. cit., p. 531 (N 9, 8): «Essere un dialettico significa avere il vento della storia nelle vele. Le vele sono i concetti. Ma non basta disporre delle vele. L'arte di saperle issare è decisiva» e cfr. poco prima ivi, p. 591, N 9, 6; tr. it., p. 531, N 9, 6: «Per il dialettico tutto dipende dall'avere il vento nelle vele. Pensare significa per lui issare le vele. L'importante è come issarle. Le parole sono le sue vele. Il come esse sono disposte: questo ne fa dei concetti». Sui problemi gnoseologici della filosofia della storia di Benjamin cfr. P. Fiorato, *Teoria della conoscenza e concetto di storia. Una questione di metodo in margine alle tesi*. Sul concetto di storia di Walter Benjamin, in «Nuova corrente», 1997, n. 44, pp. 303-324. Cfr. ivi, p. 324: «"Decisiva" risulta dunque, infine, l'arte di saper issare le vele. La posizione delle vele è quel relativo che il buon dialettico deve saper opporre alle pretese dell'assoluto – e poco importa, in fondo, se "il principio del vento" sia l'"elemento ciclico" (l'eterno ritorno) o "quella bufera che noi chiamiamo il progresso". Nella navigazione perigliosa, di cui parla già la *Critica della ragion pura*, tutto dipende dalla "*Segelstellung*", dalla *posizione* delle vele concettuali. Nessuno può dirlo meglio di chi è diventato esperto nella difficile arte di navigare

pensiero attraverso il *buon senso* (*gesunden Menschenverstand*) e immagine dialettica, entra in rapporto con la verità e la espone, nel presentare un'immagine del passato che viene così conosciuta e salvata, non in un processo ma in una rappresentazione fulminea e caduca:

L'immagine dialettica è un'immagine balenante. Ciò che è stato [*das Gewesene*] va trattenuto così, come un'immagine che balena nell'adesso della conoscibilità [*im Jetzt der Erkennbarkeit*]. La salvezza [*Rettung*], che in questo modo – e solo in questo modo – è compiuta, si lascia compiere solo in ciò che nell'attimo successivo è già immediatamente perduto. A questo proposito il passo metaforico, nell'introduzione a Jochmann, dello sguardo profetico che si accende alle vette del passato ²⁶.

3. Teologia e politica

La filosofia della storia di Walter Benjamin, che si sviluppa senza soluzione di continuità lungo tutto l'arco della sua produzione (da *La vita degli studenti* del 1914-15²⁷ alle tesi *Sul concetto di storia* del 1940), ha al centro due temi fondamentali strettamente connessi. Il primo è la concezione teologica del tempo della storia come *Jetztzeit*, contrapposto al tempo della meccanica omogeneo e vuoto²⁸: esso si colloca nell'ambito ebraico del messianesimo

controvento ossia di “spazzolare la storia contropelo” (th. VII in GS I 697 [CS 31]). Egli soltanto sa anche quanto importante sia, per un dialettico, la virtù dello *humour* (cfr. th. IV in GS I 694 [CS 25]), capace ancora di sostenerlo quando [...] egli rimane consapevole del fatto che avere il vento in poppa è la catastrofe».

26 W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. V, tomo 1, p. 591, N 9, 7; tr. it. cit., pp. 531-532, N 9, 7; anche in W. Benjamin, *Materiali dal Passagen-Werk*, in Id., *Sul concetto di storia*, cit., p. 123, N 9,7.

27 W. Benjamin, *Das Leben der Studenten*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. II, tomo 1, pp. 75-87; tr. it., *La vita degli studenti*, in Id., *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, cit., pp. 137-150.

28 Cfr. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 701; tr. it. cit., p. 45 e sg., tesi XIV: «La storia è oggetto di una costruzione il cui luogo non è costituito dal tempo omogeneo e vuoto, ma da quello riempito dall'adesso [*Jetztzeit*]. Così, per Robespierre, l'antica Roma era un passato carico di *adesso*, che egli estraeva a forza dal *continuum* della storia. La Rivoluzione francese pretendeva di essere una Roma ritornata. Essa citava l'antica Roma esattamente come la moda cita un abito d'altri tempi. La moda ha buon fiuto per ciò che è attuale, dovunque esso si muova nel folto dei tempi lontani. Essa è un balzo di tigre nel passato. Solo che ha luogo in un'arena in cui comanda la classe dominante. Lo stesso salto, sotto il cielo libero della storia, è il salto dialettico, e come tale Marx ha concepito la rivoluzione». Sul tempo omogeneo e vuoto della meccanica, misurabile matematicamente, contrapposto al tempo messianico, cfr. W. Benjamin, *Trauerspiel und Tragödie* (1916), in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. II, tomo 1, p. 134; tr. it., *Trauerspiel e tragedia*, in Id., *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, cit., pp. 168-169 (traduzione modificata): «Il tempo della storia è infinito in ogni direzione, e incompiuto [*unerfüllt*] in ogni attimo [*Augenblick*]. Vale a dire che non è pensabile nessun singolo evento empirico che abbia un rapporto necessario con la situazione cronologica determinata in cui accade. Per l'accadere empirico il tempo è solo una forma, ma – ciò che è più importante – una forma in quanto tale non colma [*unerfüllt*]. L'accadimento non adempie [*nicht erfüllt*] alla natura formale del tempo in cui ha luogo. Poiché non si deve affatto pensare che il tempo non sia altro che il metro con cui si misura la durata di un cambiamento meccanico. Questo tempo è certo una forma relativamente vuota, che non ha senso pensare ricolma. Ma il tempo della storia è diverso da quello della meccanica. [...] la

come dimensione restaurativa della storia, come ritorno a un regno di giustizia, dove tra storia mondana e storia redenta si dà un salto che ha luogo nell'immanenza, attraverso la memoria, la citazione e la conoscenza del passato, con quel «balzo di tigre nel passato»²⁹ che è proprio dell'azione rivoluzionaria. Il secondo è la concezione materialistica della storia (che prima della «svolta marxista» del 1926 è piuttosto una concezione anarchica e nichilistica³⁰, che lega simbolicamente, sulla scia dell'*Urphänomen* di Goethe, il fenomeno storico concreto e l'idea di libertà e giustizia), come orientamento che rende lo storico capace di avere, nella sua «debole forza messianica»³¹, un indirizzo politico come prassi e azione rivoluzionaria, attraverso il riscatto del passato e la sua attualizzazione e la critica al concetto di progresso come processo infinito e lineare, come «compito infinito» proprio del neokantismo e della socialdemocrazia in un tempo visto come omogeneo e vuoto. Lo storico recupera e conosce, nel suo fugace «guizzar via», in un'immagine dialettica, una dimensione del passato come passato delle classi oppresse che entra in una costellazione con le esigenze politiche attuali e le fa esplodere: questo dà una direzione per la prassi. La prassi rivoluzionaria si può dare per Benjamin attraverso un salto dialettico nel passato che avviene nell'«*adesso* messianico □ nell'«*adesso della conoscibilità*»» (*Jetzt der Erkennbarkeit*), nella struttura gnoseologica del «concetto di storia», nell'immagine dialettica monadica in cui il passato rivela il suo legame con il presente che si riconosce inteso in esso e viene perciò redento, nel rinvio ideale (poiché il suo concetto rappresenta un'idea) a una dimensione di perfezione □ per fondare la società senza classi come regno della giustizia. Una tesi (la XVIIa) trovata tra i materiali preparatori di *Sul concetto di storia* illustra questi concetti:

Nell'idea [*Vorstellung*] della società senza classi, Marx ha secolarizzato l'idea del tempo messianico. Ed è giusto così. La sciagura sopravviene per il fatto che la socialdemocrazia elevò a «ideale» questa idea [*Vorstellung*]. Nella dottrina neokantiana l'ideale viene definito come compito infinito. E questa dottrina è stata la scolastica del partito socialdemocratico [...]. Una volta definita la società senza classi come un compito infinito, il tempo infinito e vuoto si trasformò, per così dire, in un'anticamera nella quale si poteva attendere, con maggiore o minore tranquillità, l'ingresso nella situazione rivoluzionaria. In realtà non vi è un solo attimo che non rechi in sé la *propria chance*

forza determinante della forma temporale della storia non può essere interamente compresa da alcun accadimento empirico, e non può essere interamente raccolta in alcuno. Un accadere siffatto, che sia perfetto [*vollkommen*] nel senso della storia, è invece del tutto indeterminato sul piano empirico – ossia è un'idea. Questa idea del tempo compiuto [*erfüllt*] è l'idea storica che domina nella Bibbia, dove ha nome: tempo messianico. [...] Il tempo tragico sta al tempo messianico come il tempo compiuto dell'individuo sta al tempo compiuto da Dio».

- 29 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 701; tr. it. cit., p. 45.
- 30 Sull'anarchismo «romantico» e messianico di Walter Benjamin, cfr. M. Löwy, *L'anarchisme messianique de Walter Benjamin*, in «Les Temps Modernes», 1983, n. 40, pp. 772-794, e Id., *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, PUF, Paris 1988 (tr. it., *Redenzione e utopia. Figure della cultura ebraica mitteleuropea*, tr. it. di D. Bidussa, Bollati Boringhieri, Torino 1992), in part. il capitolo 6: «Al di fuori di tutte le correnti e al crocevia di tutte le strade: Walter Benjamin». Sulle *Tesi* cfr. M. Löwy, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses «Sur le concept d'histoire»*, PUF, Paris 2001.
- 31 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 694; tr. it. cit., p. 23.

rivoluzionaria – essa richiede solo di essere definita come una *chance* specifica, ossia come *chance* di una soluzione del tutto nuova, di fronte a un compito del tutto nuovo. Per il pensatore rivoluzionario la peculiare *chance* rivoluzionaria trae conferma dalla situazione politica. Ma per lui non trae minor conferma dal potere delle chiavi³² che tale attimo possiede su una bene determinata stanza del passato, fino ad allora chiusa. L'ingresso in questa stanza coincide del tutto con l'azione politica; ed è ciò per cui essa, per quanto distruttiva possa essere, si dà a riconoscere come un'azione messianica. (La società senza classi non è la meta finale [*Endziel*] del progresso della storia, ma ne è piuttosto l'interruzione [*Unterbrechung*], tante volte fallita e infine attuata)³³.

Appare così fondamentale il legame profondo tra l'ambito teologico, trascendente e ideale, nascosto ma attivo nell'immanenza della redenzione e del riscatto – che è in Benjamin sempre redenzione del passato attraverso il ricordo e la conoscenza storica (attraverso il “concetto” di storia) – e l'ambito immanente del politico, poiché il passato riscattato e redento (nel messianico “adesso” della conoscibilità che rende presente in un momento fugace il tempo messianico, compiuto, del Regno di Dio) dà l'occasione e la direzione per la prassi, per l'azione rivoluzionaria, che si dà a riconoscere così come azione messianica, motivata teologicamente, nella direzione della costruzione della società senza classi come Regno secolarizzato. L'azione politica è resa possibile proprio dal legame con il passato, dalla capacità conoscitiva dello storico materialista di recuperare e far esplodere momenti dimenticati di questo passato, nell'alimentare l'odio e quindi la forza distruttiva e insieme liberatoria della classe oppressa attraverso l'immagine degli avi asserviti, mentre la socialdemocrazia perde le sue forze nel proiettare la liberazione in un futuro infinito:

Il soggetto della conoscenza storica è di per sé la classe oppressa che lotta. In Marx essa figura come l'ultima classe resa schiava, come la classe vendicatrice, che porta a termine l'opera di liberazione in nome di generazioni di sconfitti. Questa coscienza, che si è fatta ancora valere per breve tempo nella Lega di Spartaco, fu da sempre scandalosa per la socialdemocrazia, che nel corso di tre decenni è riuscita a cancellare quasi del tutto il nome di un Blanqui, il cui suono squillante aveva scosso il secolo precedente. Essa si compiacque di assegnare alla classe operaia il ruolo di redentrice delle generazioni future. E recise così il nerbo della sua forza migliore. La classe disapprese, a questa scuola, tanto l'odio quanto la volontà di sacrificio. Entrambi infatti si alimentano all'immagine degli antenati asserviti, non all'ideale dei discendenti liberati³⁴.

In Benjamin il concetto storico dell'immagine dialettica, dell'oggetto storico come monade, rimanda al passato attualizzandolo e insieme prospetta e rappresenta nell'adesso messianico della conoscibilità una dimensione “nascosta” teologico-messianica di perfezione e giustizia,

32 Sul “potere delle chiavi” cfr. la nota dei curatori alla tesi XVIIa in W. Benjamin, *Il concetto di storia*, cit., p. 55, nota 47: «Termine e concetto teologico cristiano, originariamente riferito al potere petrino (cfr. *Matteo*, 16, 18 sgg.: “A te [Pietro] darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli”) a cui Benjamin fa ricorso per indicare la possibilità di un'operazione che infrange l'immodificabilità del passato».

33 W. Benjamin, “Anmerkungen” a *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 3, p. 1231; tr. it. in *Materiali preparatori delle tesi*, in Id., *Sul concetto di storia*, cit., p. 100-101; manoscritto Ms 1098v.

34 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 2, p. 700; tr. it. cit., p. 43, tesi XII.

cui si riferisce (proprio nel rappresentarla) l'azione rivoluzionaria della classe oppressa. Tale azione resta però cosciente della propria condizione di caducità – essa produce una realtà politica comunque transitoria, che non si fonda su una verità eterna – e della caducità del passato non conosciuto e attualizzato. La verità del passato e dell'idea messianica di riscatto ad essa connessa è una “verità caduca” (*vergänglich*), mai presentabile in modo definitivo e assoluto, che si presenta per un attimo e fugge via:

Vincere deve sempre il manichino detto “materialismo storico”. Esso può competere senz'altro con chiunque se prende al suo servizio la teologia, che oggi, com'è a tutti noto, è piccola e brutta, e tra l'altro non deve lasciarsi vedere³⁵.

La vera immagine del passato [*Vergangenheit*] guizza via. È solo come immagine che balena, per non più comparire, proprio nell'attimo della conoscibilità [*Augenblick der Erkennbarkeit*] che il passato è da trattenere. “La verità non ci scapperà”. Questa frase, che è di Gottfried Keller, segna, nell'immagine di storia dello storicismo, il punto esatto in cui essa è infranta dal materialismo storico. Infatti è un'immagine non rievocabile del passato quella che rischia di scomparire con ogni presente che non si sia riconosciuto inteso in essa³⁶.

Se [...] [l'immagine del passato] è autentica, lo deve alla sua fugacità [*Flüchtigkeit*]. Proprio perché questa verità è caduca [*vergänglich*] e basta un alito di vento a spazzarla via, molto dipende da essa. A prendere il suo posto, infatti, è pronta l'apparenza [*Schein*], che va più d'accordo con l'eternità³⁷.

Il concetto di tempo messianico, contrapposto al tempo omogeneo e vuoto fisico-matematico della visione scientifica moderna propria del neokantismo e della socialdemocrazia come orientamento politico suo proprio, con la sua visione di un compito “infinito” e progressivo in direzione dell'idea di una società senza classi, analizzato nella tesi XVIIa, viene anticipato con straordinaria pregnanza negli anni 1914-1915 nell'*incipit* del saggio *La vita degli studenti*:

C'è una concezione della storia che, fidando nell'infinità del tempo, distingue solo il diverso ritmo degli uomini e delle epoche, che rapidi o lenti scorrono sulla via del progresso. A ciò corrisponde l'incoerenza, l'imprecisione e la mancanza di rigore delle pretese che essa avanza nei confronti del presente. Invece questa nostra riflessione fa riferimento a uno stato determinato, in cui la storia riposa quasi fosse raccolta in un punto focale, come da sempre nelle immagini utopiche dei pensatori. Gli elementi dello stato finale non sono evidenti come una tendenza informe di progresso bensì, come creazioni e pensieri sommamente minacciati, malfamati e derisi, essi stanno profondamente sepolti e dissimulati in ogni presente. Il compito storico [*geschichtliche Aufgabe*] è quello di dare in modo puro la forma dell'assoluto allo stato immanente della perfezione, di renderlo visibile e sovrano nel presente. Ma questo stato non è da circoscrivere mediante una determinazione pragmatica di singoli aspetti (istituzioni, costumi, ecc.), alla quale anzi si sottrae; bensì è da cogliere soltanto nella sua struttura metafisica, come il regno messianico o l'idea della rivoluzione francese³⁸.

35 Ivi, p. 693; tr. it. cit., p. 21, tesi I.

36 Ivi, p. 695; tr. it. cit., p. 27, tesi V.

37 W. Benjamin, “Anmerkungen” a *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 3, p. 1247; tr. it. in *Materiali preparatori alle tesi*, in Id., *Sul concetto di storia*, cit., p. 73; manoscritto Ms 440.

38 W. Benjamin, *Das Leben der Studenten*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. II, tomo 1, p. 75; tr. it. cit., p. 137 (traduzione modificata).

Appare qui evidente il nesso tra il tempo della storia non progressivo e infinito, ma intensivo e redentivo, concentrato nel punto focale proprio dell'utopia, e la struttura metafisica come idea, e quindi il nesso gnoseologico che rende indispensabile l'individuazione dello stato della perfezione e della giustizia messianico (lo "stato finale") nell'immanenza del presente attraverso la frammentazione dei fenomeni tramite concetti e il loro essere compresi, in frammenti, nell'idea. Questa individuazione si attua nel fenomeno monadico che è immagine dialettica del regno messianico, rappresentazione e concetto simbolico. Nello "stato del mondo compiuto" i fenomeni non saranno più frammentati, ma lo sono nell'"adesso della conoscibilità", nell'immanenza e nella storia che hanno a che fare, necessariamente, con la conoscenza e con la caducità.