

# STORIA E REDENZIONE. ELEMENTI MESSIANICI NEL CONCETTO DI IMMAGINE DIALETTICA DI WALTER BENJAMIN

TAMARA TAGLIACOZZO

*Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo*  
*Università degli Studi Roma Tre*  
tamara.tagliacozzo@uniroma3.it

## ABSTRACT

The epistemological structure of the “concept of history”<sup>65</sup>, which Benjamin presents in a monadic dialectical image, is characterized by a temporal dimension neither linear nor progressive, but intensive and ideal, in which the cognitive concept coincides with the ideal (of the good, of justice), which is characterized by totality and eternity. Here emerges the link between the transcendent, ideal theological setting, secretly active in the immanence of redemption, and the immanent setting of the political. In fact, the redeemed past summons into present time, for a fugitive moment, the messianic time of the fulfillment of the Kingdom of God, thus providing the occasion and direction for praxis, for revolutionary action, messianically and theologically motivated, striving for the construction of a society without classes. Political action is made possible precisely by its link to the past, from the cognitive capacity of the historical materialist to restore forgotten moments and bring them to a point of explosion, fueling the destructive and liberating power of the oppressed classes through the image of their enslaved ancestors.

## KEYWORDS

Messianism, Walter Benjamin, Language, History, Dialectical Image

## 1. MONADE E IMMAGINE DIALETTICA

Nella *Premessa gnoseologica (Erkenntniskritische Vorrede)* a *Il dramma barocco tedesco* (1925-1928) di Walter Benjamin alle opere d'arte è attribuita una dimensione eidetica, un rapporto all'ambito delle idee. Nel “fenomeno originario (*Ursprungspänomen*)” come versione storica e teologica dell'*Urphänomen* goethiano<sup>1</sup>, legata alla tradizione cabbalistica ebraica e alla sua teoria del linguaggio,

<sup>1</sup> Si veda Walter Benjamin, "Nachträge zum Trauerspiel", in *Gesammelte Schriften*, 7 voll., Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, vol. I, p. 47 (d'ora in poi GS con numero di volume e tomo). Cfr. Walter Benjamin, GS I, 3, pp. 953-955: «il mio concetto di origine nel libro sul *Trauerspiel* è una trasposizione rigorosa [...] del concetto fondamentale goethiano [...] dal contesto pagano della natura

l'idea si presenta come monade che contiene, insieme alla storia passata e futura delle sue rappresentazioni, l'immagine del mondo<sup>2</sup>.

L'idea e con essa l'intero mondo delle idee è rappresentata in scorcio da un essere particolare, da un fenomeno originario che si configura nella serie virtuale degli estremi (casi-limite), che la rappresentano nella storia. Gli estremi sono il risultato del lavoro dei concetti della conoscenza ed hanno una carica simbolica, che rappresenta l'idea come totalità, come unità ideale e virtuale della serie infinita delle sue rappresentazioni concettuali passate e future. La struttura dell'idea, caratterizzata dall'isolamento, è monadologica. Benjamin si riferisce qui esplicitamente al *Discorso di Metafisica* (1689) di Leibniz: il padre della *Monadologia*, dichiara, è stato non a caso anche il fondatore del calcolo infinitesimale, e il suo metodo può essere di esempio per una visione della conoscenza come compito infinito della penetrazione del reale tale che, nella ricognizione dei concetti e nella loro capacità di rappresentare le idee, si schiuda una interpretazione oggettiva del mondo<sup>3</sup>. La monade di Benjamin è stata interpretata come una espressione matematica della secolarizzazione della storia, in cui la temporalità infinita si raccoglie nella presenza spaziale finita.<sup>4</sup>

Ogni monade esprime il tutto, un universo, abbreviandolo e concependolo a partire da un punto di vista finito. La concentrazione di un universo in una monade

al contesto ebraico della storia». Cfr. Richard Wolin, *Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption*, University of California Press, Berkeley 1994, p. 87. Cfr. pp. 29-77, e pp. 79-106. Cfr. inoltre Nigel Dodd, *Goethe in Palermo: Urphänomen and Analogical Reasoning in Simmel and Benjamin*, in *Journal of Classical Sociology*, 2008, 8, pp. 411-445.

<sup>2</sup> W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in GS I,1, pp. 226-228 (tr. it. W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco*, introd. di G. Schiavoni, tr. it. di F. Cumiberto, Einaudi, Torino 1999, pp. 20-22).

<sup>3</sup> Cfr. *ivi*, p. 228 (tr. it., p. 28). Su Benjamin e Leibniz si veda P. L. Schwebel, *Intensive Infinity: Walter Benjamin's Reception of Leibniz and its Sources*, in J. Ng and R. Tobias, *Walter Benjamin, Gershom Scholem and the Marburg School*, *Modern Language Notes*, 127, 2012, n. 3, pp. 589-610.

<sup>4</sup> P. L. Schwebel, *Intensive Infinity*, pp. 601-604: «[Benjamin] argues that the novelty of the infinitesimal calculus resides in its transformation of infinity, from endless succession (a temporal notion) to an infinity of detail within (spatial) presence. [...] Monadic perception is both immanent—in that monads express the world only in the intensive configuration of their perceptual states—and transcendent—in that the infinity of a monad's perceptions exceeds what the finite understanding can apperceive, or cognize». Paula Schwebel indica nella figura di Hermann Cohen e in quella di Heinz Heimsoeth fonti importanti della interpretazione benjaminiana di Leibniz. Si veda H. Cohen, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik* (1883), in *Werke*, Hermann-Cohen-Archiv, sotto la direzione di H. Holzhey, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New-York, 1977-, vol. 5.1; Heinz Heimsoeth, *Leibniz' Weltanschauung als Ursprung seiner Gedankenwelt: Zum 200. Todestage des Denkers am 14. November 1916*, *Kantstudien* (1917), pp. 365-95. Per il riferimento a Heimsoeth, si veda la lista delle letture di Benjamin in W. Benjamin, GS VII, p. 443. Su Benjamin e Leibniz cfr. F. Desideri, *Intermittency: the differential of time and the integral of space. The intensive spatiality of the Monad, the Apokatastasis and the Messianic World in Benjamin's latest thinking*, in *Aisthesis*, 9/1, 2016, pp. 177-187.

suggerisce una interpretazione dell'intelletto finito nella sua capacità di concepire una rappresentazione della totalità del mondo nelle sue percezioni confuse<sup>5</sup>.

Benjamin sviluppa la teoria delle idee come monadi in un senso linguistico, tenendo presenti le riflessioni di Leibniz sul linguaggio<sup>6</sup>. L'idea è «qualcosa di linguistico»<sup>7</sup>, è nome, è quel momento, nell'essenza della parola/concetto, in cui questa è "simbolo": compito del filosofo è ripristinare, attraverso la rappresentazione (*Darstellung*), il primato del carattere simbolico della parola, in cui si rivela il nome e l'idea arriva a consapevolezza. Le parole, frammentate nella percezione empirica, devono recuperare il loro lato simbolico nascosto, il nome che è in loro, e rappresentare l'idea. Benjamin si riferisce alle idee di Platone, considerate come concetti verbali, e all'anamnesi platonica<sup>8</sup>, ma indica infine nel nominare adamitico la possibilità di recuperare nelle parole una percezione originaria, ciò che va al di là della comunicazione esterna, segno della Caduta e dell'uscita dal paradiso linguistico<sup>9</sup>. Qui riemerge la teoria cabbalistica che aveva caratterizzato il saggio sul linguaggio del 1916, in cui è implicito il concetto di redenzione messianica attraverso e nel linguaggio, come ripristino di uno stato paradisiaco originario della conoscenza e della giustizia e insieme realizzazione di possibilità utopiche ulteriori resa possibile dalla volontà del messia: «redenzione significa un ritorno a un contenuto semplicemente *implicito* nello stato paradisiaco originario, il cui significato ultimo, escatologico sarà sviluppato completamente soltanto dopo che la volontà del Messia sarà stata realizzata»<sup>10</sup>.

Nella sua visione della magia del linguaggio Benjamin si collega alla concezione cabbalistica della Torah che vede, nella combinazione e nella pronuncia delle lettere e delle parole del testo sacro, un modo per mettersi in contatto con il divino ed esercitare un potere sulla natura e sul divino stesso. Egli è influenzato da discussioni avute con Scholem sulla teoria della magia del nome divino del cabbalista

<sup>5</sup> Cfr. P. L. Schwebel, *Intensive Infinity*, p. 604.

<sup>6</sup> Su Benjamin, Leibniz e il linguaggio cfr. P. L. Schwebel, *Constellation and expression in Benjamin and Leibniz*, in N. Sahraoui e C. Sauter (a cura di), *Thinking in Constellations: Walter Benjamin in the Humanities*, Cambridge, U.K.: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

<sup>7</sup> W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in GS I,1, pp. 216; tr. it., p. 12.

<sup>8</sup> Leibniz si richiama alla dottrina platonica dell'anamnesi nel *Discorso di metafisica*, §26. Su Leibniz, il linguaggio e l'adamismo cfr. D.P. Walker, *Leibniz and Language*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 35 (1972), pp. 294-307; Jean-Francois Courtine, *Leibniz et la langue Adamique*, in the *Revue des Sciences philosophiques et theologiques* 64 (1980), pp. 373-391; Michael Losonsky, *Leibniz's Adamic Language of Thought*, *Journal of the History of Philosophy* 30 (1992), pp. 523-543; Marcelo Dascal and Elhanan Yakira eds., *Leibniz and Adam*, University Publishing Projects Ltd., Tel Aviv 1993.

<sup>9</sup> Cfr. *ivi*, pp. 216-217; tr. it. p. 12. Benjamin legge, nel 1915, di Elisabeth Rotten, un'allieva di Natorp, *Goethe's Urphänomen und die platonische Idee*, Giessen, A. Topelmann, 2013. Si riferisce inoltre, nei "Nachträge zum Trauerpiel" (GS 1, 3, pp. 953-955) al libro di Georg Simmel, *Kant und Goethe*, Berlin: Marquardt, 1906.

<sup>10</sup> Richard Wolin, *Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption*, cit., pp. 38-39, p. 39.

Abraham Abulafia<sup>11</sup>, nome che con la combinazione delle sue lettere dà forma alla creazione e da cui hanno origine il nome umano e tutti i linguaggi. Benjamin sviluppa una teoria dei “nomi” in cui l’essere spirituale dell’uomo «*si comunica a Dio*»<sup>12</sup>. I nomi<sup>13</sup> contengono «la parola *creatrice*»<sup>14</sup>, che in essi è il germe che conosce le cose create da Dio, e completa, nella conoscenza della natura, «la creazione di Dio»<sup>15</sup>. I nomi determinano il darsi delle idee della conoscenza filosofica<sup>16</sup> e indicano il luogo dell’unità della conoscenza. La religione (identificata nell’ebraismo e nelle sue fonti bibliche e talmudiche) è la fonte di quell’assoluto che si rivela alla filosofia solo come dimensione delle idee nella dottrina: queste si danno come nomi, esibiti simbolicamente dai concetti – dalle parole – nel linguaggio teologico e simbolico della rivelazione<sup>17</sup>. I nomi non devono avere riferimento a contenuti semantici<sup>18</sup> empirici ma essere puri e formali *medii* della comunicazione e della

<sup>11</sup> Cfr. sulla teoria del linguaggio di Abulafia G. Scholem, *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, in *Judaica 3*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970, pp. 7-70; tr. it. *Il nome di Dio e la teoria cabalistica del linguaggio*, a cura di A. Fabris, Adelphi, Milano 1998. Cfr. inoltre M. Idel, *L’esperienza mistica in Abraham Abulafia*, presentazione e cura di G. Fiorini, Jaca Book, Milano 1992. Sulla “magia della lingua” cfr. W. Menninghaus, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980.

<sup>12</sup> W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in GS II, 1, p. 144; tr. it. *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell’uomo*, in W. Benjamin, *Opere complete*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2000-, vol. I, *Scritti 1906-1922*, p. 284.

<sup>13</sup> Per Benjamin «*Ogni lingua comunica se stessa*» (ivi, p. 142; tr. it., p. 282), nel senso che «ciò che in un essere spirituale è comunicabile, è la sua lingua» è l’espressione di questo essere (*Wesen*) che si autoesprime e non il mezzo di un rapporto comunicativo. Cfr. ivi, p. 144-145; tr. it., pp. 284-285.

<sup>14</sup> W. Benjamin, *Über Sprache*, in GS II, 1, p. 151; tr. it., p. 290 (traduzione modificata).

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 144; tr. it., p. 284.

<sup>16</sup> Cfr. W. Benjamin, *Ursprung*, in GS I, 1, p. 216; tr. it., pp. 11-12: «[Il nome] determina il darsi delle idee. Ma esse si danno non tanto in una lingua originaria, quanto in una percezione originaria [*Urnehmen*], nella quale le parole non avrebbero ancora perduto la loro aura denotativa [*benennenden Ade*] a vantaggio del significato conoscitivo. [...] L’idea è qualcosa di linguistico, più precisamente: qualcosa che, nell’essenza della parola, coincide con quel momento per cui la parola è simbolo».

<sup>17</sup> W. Benjamin, *Über Sprache*, in GS II, 1, p. 146; tr. it., pp. 286-287: «Il supremo campo spirituale della religione è (nel concetto di rivelazione), anche il solo che non conosce l’inesprimibile. Poiché esso viene apostrofato nel nome e si esprime come rivelazione». Cfr. il frammento 20, *Zum verlorenen Abschluß der Notiz über die Symbolik in der Erkenntnis* [1917], in W. Benjamin, GS VI, p. 39; tr. it. *Sulla conclusione perduta dell’appunto sulla simbolica della conoscenza*, in W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, introduzione, traduzione e note di T. Tagliacozzo, Mimesis, Milano 2013, p. 15: «Il compito dell’ontologia è quello di caricare a tal punto le conoscenze di intenzione simbolica che esse si perdono nella verità o dottrina [...] senza però fondarla, poiché ciò che la fonda è rivelazione, linguaggio». Cfr. inoltre T. Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, Quodlibet, Macerata, 2003 (2013<sup>a</sup>), pp. 253-456.

<sup>18</sup> Cfr. W. Benjamin, *Über Sprache*, GS, II, 1, pp. 145-146; tr. it., p. 286: «*Non c’è un contenuto della lingua; come comunicazione la lingua comunica un essere spirituale, e cioè una comunicabilità pura e semplice*».

conoscenza pura. Le parole rappresentano il livello del linguaggio in cui questo diventa comunicazione di contenuti estrinseci, e si libera di questo contenuto solo nell'astrazione, nella logica, nei concetti puri a priori.

Lo stesso rapporto tra fenomeni e idea monadica individuato nella *Premessa all'Origine del dramma barocco tedesco* si ritrova più tardi, nel *Passagen-Werk* e 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»<sup>19</sup>, 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<sup>20</sup>.

Nelle tesi *Sul concetto di storia* lo storico "materialista" dà una *chance* rivoluzionaria al passato e lo redime nell'evento conoscitivo e costruttivo del pensiero in cui questo incontra una costellazione di estremi, momenti storici passati e futuri (e presenti) in tensione, e li cristallizza improvvisamente e violentemente (con uno *chock*, un arresto) in una monade, un oggetto storico. Questo si presenta, in questo processo del pensiero, come una monade in cui lo storico riconosce il segno in un arresto "messianico" dell'accadere e dunque una possibilità di redenzione per le generazioni di sconfitti che la storia non ricorda. Egli si serve di questa *chance* redentiva per interrompere il corso della storia vista come progresso inarrestabile e catastrofico (progresso e catastrofe sono "concetti" storici), fa saltare fuori dal corso omogeneo e irredento della storia una certa epoca e poi una «certa vita dalla sua epoca, una certa opera dal corpus delle opere di un autore»<sup>21</sup>. Per Benjamin l'«*adesso* (*Jetztzeit*) che, come modello del tempo messianico, riassume in un'immane abbreviazione<sup>22</sup> la storia dell'intera umanità, coincide rigorosamente con *la* figura che

<sup>19</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in W. Benjamin, GS I, 2, p. 703 (tr. it. *Sul concetto di storia*, in W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997, p. 53).

<sup>20</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk* (1929-1940), in GS V, 1, pp. 595-96, N 11, 4 (tr. it. W. Benjamin, *Opere complete*, cit., I "passages" di Parigi, vol. IX, p. 535; N 11, 4).

<sup>21</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in GS I, 2, p. 703; tr. it., pp. 51-53.

<sup>22</sup> Cfr. D. Roberi, *La "natura messianica" come ricapitolazione*, in G. Guerra, T. Tagliacozzo (a cura di), *Felicità e tramonto. Il "Frammento teologico-politico" di Walter Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2019: «Il tempo ricapitolato non è inoltre un contenitore neutro da riempire operando per giustapposizione, bensì qualcosa di estremamente denso sia per la quantità di eventi al suo interno, sia soprattutto per le corrispondenze - dunque le implicite attese di redenzione - fra di loro. [...] la

la storia dell'umanità fa nell'Universo»<sup>23</sup> (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»<sup>24</sup>:

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 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. [...] Il frutto nutriente di ciò che viene compreso storicamente ha al suo *interno*, come seme prezioso ma privo di sapore, il tempo [tesi XVII]<sup>25</sup>.

Anche nei materiali del *Passagen-Werk* emerge questa struttura dell'oggetto storico:

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*)<sup>26</sup>.

Lo storico coglie in un fenomeno, attraverso "concetti" storici, la rappresentazione di un'idea monadica come costellazione di fenomeni passati e irredenti, e così permette la redenzione messianica del passato. L'oggetto storico ha in sé il tempo, l'intero corso della storia custodito nel momento messianico dell'attualità. Il fatto storico che lo storico si rappresenta dialetticamente ha in sé oltre alla sua preistoria, anche la sua storia futura, la serie virtuale dei momenti nei quali si ripresenta nella storia.

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

ricapitolazione consente di portare alla luce ciò che per la sua fragilità o presunta irrilevanza sarebbe condannato a essere dimenticato o ignorato, come nel caso della felicità del *Frammento*».

<sup>23</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in GS I, I, p. 703 (tr. it., p. 55).

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 704; tr. it. cit., p. 57.

<sup>25</sup> *Ibidem*. Cfr. Richard Wolin, *Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption*, cit., pp. 29-90.

<sup>26</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, 1, p. 594, N, 10, 3; tr. it., p. 533 (N 10, 3).

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<sup>27</sup>.

Il *Passagen-Werk*, la grande opera di cui ci è arrivata un'ampia raccolta di materiali, appunti e citazioni, a cui Benjamin lavora dalla fine degli anni Venti alla sua morte, contiene la delineazione 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 in cui un'immagine del passato diventa leggibile: «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*)»<sup>28</sup>. La salvezza (*Rettung*) si lascia compiere solo in ciò che nell'attimo successivo è già irrimediabilmente perduto. Il presente, come adesso (*Jetzt*) della conoscibilità, determina «nell'oggetto del passato, per afferrarne il nocciolo, il punto in cui si scindono la sua pre- e post-storia»<sup>29</sup>. 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<sup>30</sup> 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 transitorio, anche se unico. La dialettica propria dell'immagine del passato ricorda la dialettica dell'origine nella *Premessa a Il dramma barocco tedesco*:

<sup>27</sup> *Ivi*, pp. 587-588, N 7a, I; tr. it., p. 527, N 7a, I. Cfr. S. Khatib, *Walter Benjamin and the Subject of Historical Cognition*, in *Walter Benjamin Unbound*, Special Issue of *Annals of Scholarship*, 21.1/2 (2014), pp. 23-42, p. 23: «historical cognition is not structured by ahistorical transcendental forms but always already imprinted by a "historical index" (AP: N 3,1), which is bound to the experience of a political subject at a particular time».

<sup>28</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, 1, pp. 591-592, N 9,7; tr. it., p. 351.b

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 596, N 11, 5; tr. it., p. 535, N 11, 5. Cfr. anche un passo precedente dal *Passagen-Werk*: «Nell'immagine dialettica, ciò che è stato (*das Gewesene*) in una determinata epoca è sempre, al tempo stesso, il "da-sempre-già-stato (*Von-jeher-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 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).

<sup>30</sup> Cfr. W. Benjamin, *Anmerkungen a Über den Begriff der Geschichte*, in GS I, 3, p. 1231; tr. it., *Materiali preparatori delle tesi*, in W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, cit., pp. 100-101 (manoscritto Ms 1098v, tesi XVIIa), p. 100: «Nell'idea (*Vorstellung*) della società senza classi, Marx ha secolarizzato l'idea del tempo messianico. Ed è giusto così».

L'origine [...] 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<sup>31</sup>.

## 2. IL CONCETTO DI STORIA

In alcuni passi del *Passagen-Werk* è esemplificato il momento temporale "messianico" della conoscibilità in cui una 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 sono concetto la catastrofe, l'attimo critico, il progresso.<sup>32</sup>

Nella *Premessa gnoseologica a Il dramma barocco tedesco* i concetti permettono la divisione dei fenomeni nei loro elementi di base, la loro "redenzione" e salvezza: soltanto attraverso l'opera di astrazione del concetto i fenomeni possono entrare, nei loro elementi costitutivi, in costellazioni e così essere salvati nell'idea e nello stesso tempo rappresentarla, come fenomeni d'origine. La verità, come essere non-intenzionale e non fondato sulla conoscenza, è lì un insieme, un sistema di idee.<sup>33</sup>

Nel libro sui *Passagen* il fenomeno d'origine, fenomeno artistico ma anche storico, evolve in un concetto storico *tout court* che prende il nome di immagine dialettica, un'immagine-concetto che contiene un indice storico. Questo indice<sup>34</sup> segnala non solo l'appartenenza delle immagini dialettiche a un'epoca determinata ma anche la possibilità che esse giungano a leggibilità - siano quindi conosciute attraverso una percezione «[che] si riferisce a simboli»<sup>35</sup> - in un'epoca determinata: in ogni presente in cui un'immagine perviene a leggibilità grazie alle immagini che le sono sincrone, vi è un "adesso della conoscibilità" e una morte dell'intenzione concettuale nella direzione della rappresentazione simbolica e ideale di una costellazione di concetti in cui si uniscono "ciò che è stato" e l'"adesso" (la pre- e post-storia). L'immagine dialettica non rappresenta questa unione tra passato e presente in un processo temporale, ma in una immagine in cui il tempo si dà intensivamente, "redime" messianicamente il passato attraverso il presente dell'"adesso" e nel "punto critico" della conoscibilità e della leggibilità. Il concetto storico rappresenta le immagini sincrone e la loro costellazione come verità ideale. Questa temporalità

<sup>31</sup> W. Benjamin, *Ursprung*, in GS I, 1, p. 226; tr. it., p. 20).

<sup>32</sup> Cfr. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, 1, p. 593, N 10, 2; tr. it., p. 533, N 10, 2.

<sup>33</sup> W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in GS I, 1, pp. 203-430, p. 216; tr. it., p. 11.

<sup>34</sup> Cfr. S. Khatib, *Walter Benjamin and the Subject of Historical Cognition*, cit., p. 23.

<sup>35</sup> Cfr. W. Benjamin, *Wahrnehmung ist lesen*, in GS VI, 32; tr. it. in W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, introduzione, traduzione e note di T. Tagliacozzo, Mimesis, Milano 2013, p. 143.

intensiva della verità è presente sia nell'oggetto che in chi conosce (il soggetto collettivo) e permette di superare la concezione della conoscenza come rapporto della coscienza trascendentale di un soggetto conoscente con un oggetto da conoscere: «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 conosce»<sup>36</sup>. La fenomenologia husserliana aveva già preso questa direzione con il concetto di riduzione<sup>37</sup>, di sospensione dell'attitudine naturale in nome di una possibile ricettività pura. Ma secondo Benjamin proprio l'indice storico, il loro essere strumento di conoscenza nell'«ora della conoscibilità» in cui il concetto rimanda simbolicamente all'idea, distingue le immagini dialettiche dalle «essenze» della fenomenologia:

Ciò che distingue le immagini dalle «essenze» della fenomenologia è il loro indice storico. [...] 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. [...] immagine è ciò in cui quel che è stato (*das Gewesene*) si unisce fulmineamente con l'adesso (*Jetzt*) in una costellazione<sup>38</sup>.

Nell'immagine dialettica la verità (l'idea teologica di perfezione, l'incondizionato) 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 è 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 monade che si dà in una immagine fugace: l'infinito si raccoglie nel finito<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Cfr. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, 1, p. 578, N 10, 2; tr. it. cit., p. 518, N 3, 2.

<sup>37</sup> Si veda Peter Fenves, *The Messianic Reduction. Walter Benjamin and the Shape of Time*, Stanford University Press, Stanford 2011, pp. 2-3 e 44-78. Cfr. p. 3: «The term *time* in this case [doesn't refer] [...] to the time of "inner-time consciousness" (Husserl) [...] but, rather, to a "plastic" time, which is shaped in such a way that its course is wholly without direction, hence without past, present, or future, as they are generally understood». Per la critica alla teoria della conoscenza come rapporto soggetto-oggetto, ancora presente in Kant, cfr. W. Benjamin, *Über das Programm der kommenden Philosophie* (1917/18), in GS II, 1, pp. 161-163; tr. it. *Sul programma della filosofia futura* in W. Benjamin, *Opere complete. I. Scritti 1906-1922*, cit., pp. 332-334.

<sup>38</sup> *Das Passagen-Werk*, in W. Benjamin, GS V, pp. 577-578, N 3,1; tr. it., pp. 517-518, N 3, 1. Traduzione modificata.

<sup>39</sup> Cfr. W. Benjamin, *Gesammelte Briefe. Band II. 1919-1924*, hrsg. von Ch. Götde und H. Lonitz, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1996, pp. 393-394 (tr. it. in W. Benjamin, *Lettere. 1913-1940*, raccolte da G. Scholem e T. W. Adorno, trad. di A. Marietti e G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1978, pp. 72-73). Cfr. ivi il riferimento a Leibniz: «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

Come nello schematismo di Kant «l'applicazione delle categorie a fenomeni sarà possibile mediante la determinazione trascendentale del tempo»<sup>40</sup>, 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, potenzialmente infinita, si attua nella dimensione temporale redentiva della *Jetzt der Erkennbarkeit*, definita già nel 1920 il «tempo logico, [che] deve essere fondato al posto del valere atemporale»<sup>41</sup>. Benjamin sostituisce allo schematismo kantiano un processo simbolico, all'esibizione del concetto in una intuizione l'esibizione di un'idea in un fenomeno non empirico ma linguistico (la parola che contiene, nel suo carattere simbolico e non comunicativo, il nome)<sup>42</sup>, collegandosi forse al paragrafo 59 della *Critica della facoltà di giudizio* di Kant<sup>43</sup>.

In un passo del *Passagen-Werk* Benjamin scrive: «Essere 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»<sup>44</sup>. Il concetto dell'oggetto storico (la vela che - ben issata - si oppone al vento del progresso e alla catastrofe) è parola ben disposta nel pensiero attraverso il «sano intelletto (*gesunden Menschenverstand*)»<sup>45</sup> o *sensus communis* (*gemeine Menschenverstand*), la capacità di usare la facoltà del *giudizio* nel senso della *Critica della facoltà di giudizio* kantiana, di trovare l'universale per il particolare<sup>46</sup>, che il dialettico deve avere: «Per il dialettico tutto dipende dall'aver 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:

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».

<sup>40</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werkausgabe*, a cura di W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1990, voll. III e IV, p. 188; tr. it. I. Kant, *Critica della ragion pura*, tr. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riveduta da V. Mathieu, Laterza, Bari 1983, p. 164.

<sup>41</sup> W. Benjamin, *Erkenntnistheorie*, in GS VI, p. 46; tr. it. *Teoria della conoscenza*, in W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio*, cit., p. 165. Cfr. la stessa espressione in W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, 1, p. 578, N 10, 2; tr. it., p. 518, N 3, 2.

<sup>42</sup> Cfr. il frammento *Über die Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntnis* (1917), in GS VI, pp. 37-38; tr. it. *Sulla percezione. Esperienza e conoscenza*, in W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio*, cit., p. 150: «La filosofia è esperienza assoluta dedotta come linguaggio nel nesso sistematico simbolico. L'esperienza assoluta, per la visione della filosofia, linguaggio: ma linguaggio inteso come concetto sistematico-simbolico».

<sup>43</sup> Cfr. T. Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, cit., pp. 333-447.

<sup>44</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in W. Benjamin, GS V, 1, p. 592, N 9, 8; tr. it., p. 531, N 9, 8.

<sup>45</sup> Cfr. ivi, pp. 595-96, N 11, 4; tr. it., p. 535: «Il materialismo storico fonda il suo procedimento sull'esperienza (*Erfahrung*), sul buon senso (*den gesunden Menschenverstand*)».

<sup>46</sup> Cfr. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Meiner, Hamburg 1990, §. 40, p. 144 (157); tr. it. *Critica della facoltà di giudizio*, a cura di E. Garroni e H. Hohenegger, Einaudi, Torino 1999, pp. 129-130. Cfr. inoltre ivi l'Introduzione, § IV, pp. 15-16 (XXVI); tr. it., pp. 15-16.

questo ne fa dei concetti»<sup>47</sup>. Nell'adesso messianico della conoscibilità il concetto storico, come 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*)»<sup>48</sup>.

Nell'adesso della conoscibilità" messianico vi è il risveglio da un sogno e l'atto di ricordarlo: alla base del processo insito nell'immagine dialettica, nel suo movimento interno, vi è uno "schematismo dialettico"<sup>49</sup> di natura estetica, non strumentale, fondato sulla rammemorazione involontaria e non intenzionale. L'esperienza del risveglio rende conoscibile l'immagine onirica di "ciò che è stato" e la redime, rendendola attiva nella storia e nell'azione politica: "Ciò che rende intelligibile la storia, e nello stesso tempo la rende possibile, è questo movimento dialettico dell'immagine, questa profezia del presente, ovvero la politica che adempie, nella rammemorazione, a ciò che è stato"<sup>50</sup>. Ho qui citato da un testo di Hansmichael Hohenegger, che poco sopra recita: ««Della monade leibniziana, Benjamin conserva la compresenza del momento pratico e di quello conoscitivo, ma, nel suo caso, si tratta di una compresenza che non è equivoca, ma dialettica. Per un verso vale, in essa, il primato della politica sulla storia (dell'azione sulla rappresentazione) perché è proprio l'irruzione del presente nel passato ('il balzo della tigre nel passato') a rendere intelligibile il passato. Per altro verso è l'immagine dialettica, in quanto istanza conoscitiva, a scatenare le energie sopite, a muovere all'azione. [...] L'immagine dialettica è 'una vera sintesi [*eine echte Synthesis*]' (PW 592, N 9a, 4) perché è monade senza riduzione di tutte le forze a un calcolo logico della massimizzazione dell'essenza, ma è anzi sospensione della strumentalità, incanto estetico e quindi semplicemente apertura di uno spazio di possibilità»<sup>51</sup>.

Il nuovo metodo dialettico della scienza storica si presenta come "l'arte di esperire il presente come il mondo della veglia cui quel sogno, che chiamiamo passato, in verità si riferisce. Adempiere il passato nel ricordo del sogno! Dunque ricordo e risveglio sono strettamente affini. Il risveglio è cioè la svolta copernicana e dialettica della rammemorazione"<sup>52</sup>. (PW)

<sup>47</sup> Cfr. a proposito W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS, V, 1, p. 591; trad. it., p. 531 (N 9, 6). Cfr. ivi, p. 591, N 9, 3; tr. it., 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)».

<sup>48</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in GS V, w1, p. 591, N 9, 7; tr. it. cit., pp. 531-532, N 9, 7; anche in W. Benjamin, *Materiali dal Passagen-Werk*, in *Sul concetto di storia*, cit., p. 123, N 9,7.

<sup>49</sup> Ibid., K 1, 3, 491.

<sup>50</sup> H. Hohenegger, "Walter Benjamin. Immagini dialettiche e schematismo storico", in G. Di Giacomo, ed., *Ripensare le immagini*, Mimesis Edizioni: Milan-Udine 2010, 56.

<sup>51</sup> Ibid., pp. 52-54.

<sup>52</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. V, tomo 1, K 1,3, 491; trad. it., p. 433.

### 3. IL TEMPO MESSIANICO

La filosofia della storia di Walter Benjamin si sviluppa senza soluzione di continuità lungo tutto l'arco della sua produzione. In essa, come si è già visto, è centrale la concezione teologica del tempo della storia come *Jetztzeit* (tempo-ora o adesso)<sup>53</sup>, contrapposto al tempo della meccanica omogeneo e vuoto, il tempo delle scienze naturali misurabile matematicamente:

Il tempo della storia è infinito in ogni direzione, e incompiuto (*unerfüllt*) in ogni attimo (*Augenblick*). [...] Ma il tempo della storia è diverso da quello della meccanica. [...] 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.<sup>54</sup>

Questa visione, che considera il tempo non come processo ma come dimensione ideale (l'idea storica della Bibbia) in cui in un attimo si espone una dimensione di totalità, eternità e compiutezza, si colloca nell'ambito ebraico del messianismo come dimensione restaurativa della storia, come ritorno a un regno di giustizia. La giustizia è nella tradizione biblica primo attributo di Dio: «Giusto è l'Eterno in tutte le sue vie e pieno d'amore per tutte le sue azioni [...] la tua giustizia è giustizia eterna»<sup>55</sup> e attributo del messia, segno distintivo dell'età messianica. «E sarà giustizia la fascia dei suoi lombi»<sup>56</sup>, «Giustizia imparano gli abitanti della terra»<sup>57</sup>. Il messianismo non va definito come attesa di un Messia personale, va definito piuttosto come attesa di un regno messianico «di *un compimento intrastorico ma totale, radicale e universale* [...] legato [...] [ai] contenuti indicati chiaramente dai profeti (a partire da Isaia): *pace, giustizia, felicità*»<sup>58</sup>. Il carattere essenziale dell'attesa messianica, nella visione di Scholem recepita da Benjamin in una variante intrastorica, immanente e non escatologica, non è univoco ma contiene in sé due tendenze contrapposte: da una parte l'aspetto restaurativo che viene a riequilibrare una condizione di disordine, d'altra parte una dimensione opposta di rottura e novità radicale, di carattere

<sup>53</sup> Sulla genealogia del termine cfr. Fabrizio Desideri, *Ad vocem Jetztzeit*, in Id., *La porta della giustizia*, Pendragon, Bologna 1995, pp. 153-165.

<sup>54</sup> W. Benjamin, *Trauerspiel und Tragödie* (1916), in GS II, 1, p. 134 (tr. it. *Trauerspiel e tragedia* in W. Benjamin, *Opere complete*, I, *Scritti 1906-1922*, cit., pp. 273-274, traduzione modificata).

<sup>55</sup> Sal 119,137.142.

<sup>56</sup> Is 11,5.

<sup>57</sup> Is 26,10.

<sup>58</sup> Cfr. G. Cunico, «Ripensare il messianismo. Introduzione», in *Humanitas* 60, 1-2/2005, pp. 5-27, p. 14. Cunico si riferisce in questo brano al testo di J. Klausner *The Messianic Idea in Israel from Its Beginning to the Completion of the Mishnah*, tr. ingl. di W. F. Stinespring, Allen & Unwin, London 1956.

distruttivo o apocalittico<sup>59</sup>. Tra storia mondana e storia redenta si dà, nelle *Tesi*, un salto che ha luogo nell'immanenza, attraverso la memoria e la citazione e conoscenza del passato, con quel «balzo di tigre nel passato»<sup>60</sup> che è proprio dell'azione rivoluzionaria:

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. [...] Lo stesso salto, sotto il cielo libero della storia, è il salto dialettico, e come tale Marx ha concepito la rivoluzione.<sup>61</sup>

In Benjamin la concezione materialistica della storia (preceduta da una visione anarchica e nichilistica<sup>62</sup>) è connessa strettamente all'idea teologica del tempo come *Jetztzeit*: lo storico, attraverso il riscatto del passato, la sua attualizzazione e la critica al concetto di progresso, esercita una «debole forza messianica»<sup>63</sup> e dà una direzione per l'azione politica. Questa è azione rivoluzionaria e mira a fondare la società senza classi come Regno secolarizzato, regno - ebraico - della giustizia.

Una tesi (la XVIIa) trovata tra i materiali preparatori di *Sul concetto di storia* illustra questi concetti. Il progresso è visto come processo infinito e lineare, come

<sup>59</sup> Cfr. G. Scholem, *The messianic idea in Judaism and other essays on jewish spirituality*, Schocken Books, New York 1971, 1995<sup>2</sup>; tr. it. *L'idea messianica nell'ebraismo e altri saggi sulla spiritualità ebraica*, Adelphi, Milano 2008. Il punto culminante del progetto di Scholem sul messianismo è l'opera apparsa nel 1957 in ebraico e nel 1973 in inglese G. Scholem, *Sabbatay Sevi, the Mystical Messiah*, Princeton University Press, Princeton, 1973 (tr. it. *Šabbetay Sevi. Il messia mistico 1626-1676*, a cura di C. Ranchetti, Einaudi, Torino 2001). Sulla dottrina teologica e politica di Scholem e di Benjamin cfr. E. Jacobson, *Metaphysics of the Profane. The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, Columbia University Press, New York 2003. Cfr. inoltre la monografia di D. Weidner *Gershom Scholem. Politisches, esoterisches und historiographisches Schreiben*, Wilhelm Fink Verlag, München 2003. Sul messianismo di Benjamin cfr. S. Khatib *Teleologie ohne Endzweck. Walter Benjamin Ent-stellung des Messianischen*, Tectum, Marburg 2013; F. Desideri, «Il Messia di Benjamin», in *Humanitas*, N.S., anno LX, n. 1-2, gennaio-aprile 2005, pp. 278-302.

<sup>60</sup> Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in GS I, 2, p. 701 (tr. it. *Sul concetto di storia*, in Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*, cit., pp. 45-47), tesi XIV.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> Sull'anarchismo "romantico" e messianico di Walter Benjamin, cfr. M. Löwy, *L'anarchisme messianique de Walter Benjamin*, in *Les Temps Modernes*, 40, 1983, pp. 772-794 e Id., *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Paris, PUF, 1988 (tr. it. *Redenzione e utopia. Figure della cultura ebraica mitteleuropea*, tr. it. di D. Bidussa, Bollati Boringhieri, Torino 1992). Sulle *Tesi* si veda di Dario Gentili, *Il tempo della storia. Le tesi sul concetto di storia di Walter Benjamin*, Guida, Napoli 2002 (seconda edizione riveduta Quodlibet, Macerata 2020).

<sup>63</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in GS I, 2, p. 694; tr. it., p. 23.

quel “compito infinito”<sup>64</sup> proprio del neokantismo e della socialdemocrazia che trasforma la rappresentazione dell’idea messianica di un brusco realizzarsi del regno della giustizia in un “ideale”, cioè in uno scopo mai raggiungibile. Il messia ha significato per Cohen – Benjamin in parte riprende e in parte respinge la sua visione, e soprattutto quella di alcuni rappresentanti del socialismo etico neokantiano – in quanto idea metafisica e morale che ha origine nel profetismo ebraico, ideale proiettato nella dimensione del futuro della storia (e non in una vita ultraterrena) di fronte al quale scompare l’esistenza individuale degli uomini. Benjamin individua due concetti di compito infinito, uno negativo (attribuito alla gnoseologia e all’etica neokantiana), e uno positivo, suo proprio, che utilizza la struttura neokantiana del rapporto tra idea regolativa e serie dei concetti per costruire un concetto di esperienza metafisica, non vuoto ma pieno (*erfüllt*) di contenuto spirituale, teologico-linguistico. Il tempo nel compito infinito del neokantismo è concepito invece come omogeneo – il tempo delle scienze fisico-matematiche – e vuoto, cioè non riempito (*erfüllt*) e compiuto da Dio e dalla violenza/autorità (*Gewalt*) divina<sup>65</sup>, dal suo potere:

<sup>64</sup> Sul tema neokantiano del “compito infinito”, ripreso da Benjamin in termini etico-religiosi, cfr. Tamara Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2003. In questo testo si è cercato di dimostrare l’ipotesi di un’influenza su Benjamin del messianismo e di tutta la filosofia di Hermann Cohen. Il messia ha significato per Cohen in quanto idea metafisica e morale che ha origine nel profetismo ebraico, ideale proiettato nella dimensione del futuro della storia (e non in una vita ultraterrena) di fronte al quale scompare l’esistenza individuale degli uomini. Cfr. H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919), Fourier, Wiesbaden, 1988<sup>3</sup> (r. a. dell’ed. Kaufmann, Frankfurt/M., 1929) pp. 291-292; tr. it. *Religione della ragione dalle fonti dell’ebraismo*, a cura di A. Poma, trad. e note di P. Fiorato, Edizioni San Paolo, Cimisello Balsamo 1994, pp. 375-376: «29. Il futuro messianico è la prima espressione cosciente dell’opposizione alla concezione della sensibilità empirica dei valori morali. Esso può essere pertanto semplicemente designato come l’ideale, in opposizione alla realtà effettiva [...] il nuovo di un futuro. [...]. Così sorge per la vita degli uomini e dei popoli la nozione della storia. [...] L’umanità [...] [è] un’idea». Benjamin aveva letto quest’opera nel 1920 (cfr. la lettera di Benjamin a G. Scholem, dell’1-XII-1920 in Walter Benjamin, *Gesammelte Briefe*, Band II, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1996, p. 107). Per un confronto tra il messianismo di Cohen e di Benjamin si veda inoltre Hennig Günther, «Der Messianismus von Hermann Cohen und Walter Benjamin», in *Emuna. Horizonte zur Diskussion über Israel und das Judentum*, n. 5/6, nov-dic. 1974, pp. 352-35. Cfr. Pierfrancesco Fiorato P. (2005). *Notes on Future and History in Hermann Cohen's Anti-Eschatological Messianism*. In: Munk R., ed. *Hermann Cohen's Critical Idealism*. Dordrecht: Springer, 2005, 133-160. Una possibile fonte per Benjamin del pensiero messianico di Cohen può essere stata il saggio *Das Gottesreich*, in cui Cohen identificava Regno di Dio e Regno del messia, pubblicato da Cohen nel 1913, in Hermann Cohen, *Soziale Ethik im Judentum, zur fünften Hauptversammlung im Hamburg 1913* [am 9. November] hrsg. vom Verband der Deutschen Juden, J. Kauffmann, Frankfurt/M. 1913, pp. 120-127 (ora in Hermann Cohen, *Kleine Schriften V 1913 - 1915*, in H. Cohen, *Werke*, cit., Band 16, pp. 41-50).

<sup>65</sup> Sulla *Gewalt* divina cfr. Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. II, tomo 1, pp. 179-203 (tr. it. *Per la critica della violenza*, in Walter Benjamin, *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco. Scritti 1919-1922*, a cura di G. Agamben, tr. di C. Colaiacono, Renato Solmi, A. M. Solmi, A. Moscati, Giorgio Agamben, Einaudi, Torino 1982. Cfr. su tema della violenza e della violenza divina in Benjamin in rapporto alla filosofia politica di Kant Massimiliano Tomba, «La vera politica». *Kant e Benjamin: la possibilità della giustizia*, Quodlibet,

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. Nella dottrina neokantiana l'ideale viene definito come compito infinito. E questa dottrina è stata la scolastica del partito socialdemocratico<sup>66</sup>. [...] 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* 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 chiavi<sup>67</sup> 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<sup>68</sup> 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.)<sup>69</sup>

In questa tesi XVIIa di *Sul concetto di storia* il concetto di "compito infinito" del pensiero neokantiano viene criticato da Benjamin perché indebolisce l'azione politica. Qui (ma già negli anni 1912-1915) Benjamin considera il concetto di progresso dello storicismo e della socialdemocrazia e il concetto politico neokantiano di un progresso infinito della società e della storia un "compito infinito", la rappresentazione di un "ideale" come scopo mai raggiungibile. Questo concetto si esprimeva in un socialismo che si trovava sulle stesse posizioni della socialdemocrazia tedesca, la quale considerava la riflessione neokantiana la sua base teorica.

Lo storico recupera e conosce, nel suo fugace "guizzar via", in una immagine dialettica, un momento del passato delle classi oppresse che entra in una costellazione con le esigenze politiche attuali e le fa esplodere, dando una direzione per la prassi. L'azione rivoluzionaria si esplica attraverso un salto dialettico nel passato che

Macerata 2006. Cfr. inoltre Massimiliano Tomba, 'Another Kind of *Gewalt*: Beyond Law. Re-Reading Walter Benjamin', in *Historical Materialism*, 2009, 17:1, 126-144; Id., Justice: Walter Benjamin and the Time of Anticipation", <https://benjaminonjustice.wordpress.com>, paper presentato al Goldsmith College, London, il 28 aprile 2016.

<sup>66</sup> Per una panoramica sul socialismo neokantiano cfr. il volume collettaneo a cura di Helmut Holzhey, *Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus*, Frankfurt/M. 1994, e l'antologia a cura di H.J. Sandkühler e R. de la Vega, *Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt/M., 1970 (tr. it. Milano 1974).

<sup>67</sup> Sul "potere delle chiavi" 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". È un concetto teologico cristiano a cui Benjamin fa ricorso per indicare la possibilità di un'operazione che infrange l'immodificabilità del passato».

<sup>68</sup> Sul tema della "distruzione" in Benjamin cfr. Maria Teresa Costa, *Il carattere distruttivo. Walter Benjamin e il pensiero della soglia*, Quodlibet, Macerata 2008.

<sup>69</sup> W. Benjamin, *Anmerkungen a Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 3, p. 1231 (tr. it. in W. Benjamin, *Materiali preparatori delle tesi*, in *Sul concetto di storia*, cit., p. 100-101), manoscritto Ms 1098v.

avviene nell' *adesso* messianico – nell' "adesso della conoscibilità (*Jetzt der Erkennbarkeit*)" proprio del "concetto di storia": «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. La salvezza (*Rettung*), [...] si lascia compiere solo in ciò che nell'attimo successivo è già immediatamente perduto».<sup>70</sup>

La struttura gnoseologica del "concetto di storia", che si presenta in una immagine dialettica monadica, è caratterizzata da una dimensione temporale non lineare e progressiva ma intensiva, ideale, in cui coincidono il concetto conoscitivo e l'idea (del bene, della giustizia), caratterizzata da totalità e eternità. Emerge qui il legame tra l'ambito teologico, trascendente e ideale ma segretamente attivo nell'immanenza della redenzione e del riscatto, e l'ambito immanente del politico. Infatti il passato riscattato e redento rende presente in un momento fugace il tempo messianico, compiuto, del Regno di Dio e dà l'occasione e la direzione per la prassi, per l'azione rivoluzionaria, messianica e motivata teologicamente, tesa verso la costruzione della società senza classi. 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 e di alimentare la forza distruttiva e liberatoria della classe oppressa attraverso l'immagine degli avi asserviti, senza proiettare la liberazione, come fa la socialdemocrazia, 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 redentrica 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 liberati.<sup>71</sup>

La posizione di Benjamin riguardo alla classe oppressa come soggetto della conoscenza storica può essere letto, come scrive Sami Khatib, sullo sfondo di Kant e Marx:

Anche se Benjamin distingue chiaramente il soggetto della conoscenza storica dal soggetto trascendentale a- (non-) storico di Kant, [...] il fine epistemo-politico del concetto di storia materialistico benjaminiano diventa leggibile solo sullo sfondo duplice di Marx e Kant. Se la classe oppressa che lotta prende il posto del soggetto

<sup>70</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. V, tomo 1, pp. 591-592, N 9, 7; tr. it. *I "passages" di Parigi*, vol. IX delle *Opere complete di Walter Benjamin*, cit., p. 531, N 9, 7 e in Walter Benjamin, *Materiali dal Passagen-Werk*, in W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, cit., p. 123.

<sup>71</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. I, tomo 2, p. 700; tr. it. cit., p. 43, tesi XII.

trascendentale kantiano, il punto di vista politico-economico e la storicità di questa soggettività collettiva si fondono con il suo punto di vista cognitivo in un senso trascendentale.<sup>72</sup>

Nelle note preparatorie alle *Tesi* Benjamin aggiunge un chiarimento: " Questo soggetto non è per nulla un soggetto trascendentale, bensì la classe oppressa che lotta, nella sua situazione più esposta. Solo per questa classe si dà conoscenza storica, e per lei unicamente nell'attimo storico. [...] Al ricordo involontario [...] non si offre mai un succedersi di eventi, ma solo un'immagine" [GS, I, 1243]." [Tr. Sul concetto di storia, p. 87]

La classe oppressa prende il posto del soggetto trascendentale kantiano e, per mezzo dell'immagine dialettica (che contiene un indice storico, un potenziale luogo d'incontro tra pre- e post-storia, che rende l'immagine leggibile e utilizzabile per l'azione politica), Benjamin supera la visione kantiana della conoscenza come relazione tra un soggetto conoscente e un oggetto conosciuto:<sup>73</sup>

Benjamin mantiene la struttura base dell'argomento trascendentale kantiano, ma lo espande e radicalizza fondando la trascendentalità su una costellazione di tempo storico punteggiata dalla lotta di classe. In questo modo, la conoscenza storica non è strutturata da forme storiche trascendentali ma sempre già impressa/caratterizzata da un 'indice temporale' (*AP*, N 3,1), che è legato all'esperienza di un soggetto politico in un momento particolare.<sup>74</sup>

Ad essere trascendentale non è più tanto il soggetto ma il medio (*Medium*) della conoscenza, che è un medium linguistico, poiché "il luogo dove si incontrano [le immagini] è il linguaggio" (GS V, I, 577, N 2a, 3)<sup>75</sup>. Il linguaggio è un medio in quanto non è un mezzo di comunicazione ma un luogo della comunicabilità<sup>76</sup> in cui si costruisce il rapporto conoscitivo tra il soggetto e l'oggetto, che si incontrano

<sup>72</sup> Sami Khatib, "Walter Benjamin and Subject of Historical Cognition", in *Walter Benjamin Unbound*, Special Issue of *Annals of Scholarship*, Vol. 21.1/2, 2014, 23-42, here, 23. Cf. *ibid.*: "In the preparatory notes on the Theses, [Benjamin] [...] adds a further clarification: 'This subject is certainly not a transcendental subject, but the struggling, oppressed class in its most exposed situation. There is historical cognition for them (this class) only and for them only in a historical instant.' [GS, I, 1243]." [translation mine]

<sup>73</sup> W. Benjamin, *Erkenntnistheorie* [1920-21] in W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. VI, 46; tr. it. *Teoria della conoscenza*, W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, cit, p. 164.: "Due cose devono essere superate:

1) la disgiunzione falsa; che la conoscenza sia nella coscienza di un soggetto conoscente o nell'oggetto (o meglio identica con questo) [.] 2) l'apparenza di un uomo conoscente (per es. Leibniz, Kant)".

<sup>74</sup> Sami Khatib, "Walter Benjamin and Subject of Historical Cognition", in *Walter Benjamin Unbound*, cit., p. 23.

<sup>75</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. V, tome 1, pp. 577, N 2a, 3; tr. it. W. Benjamin, *I "passages" di Parigi. Opere complete*, vol. IX, cit., p. 516, N 2a, 3: "Poiché, mentre la relazione del presente con il passato è puramente temporale, continua, la relazione tra ciò che è stato e l'ora è dialettica: non è un decorso ma un'immagine discontinua, a salti. - Solo le immagini dialettiche sono autentiche immagini (cioè non arcaiche); e il luogo, in cui le si incontra, è il linguaggio". Per la critica di Benjamin al "continuo" temporale cfr. Julia Ng, "Acts of Time: Cohen and Benjamin on Mathematics and History", in *Paradigmi*, 1, 2017, pp. 41-60. Cfr. Fabrizio Desideri, "Intermittency: the differential of time and the integral of space. The intensive spatiality of the Monad, the *Apokatastasis* and the Messianic World in Benjamin's latest thinking", in *Aisthesis*, 1/2016, pp. 177-184.

<sup>76</sup> Cfr. Samuel Weber, *Benjamin's -abilities*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 2008, p. 13.

nell'ora della conoscibilità. Quando un'immagine linguistica, ideale e messianica (per esempio l'immagine della Roma repubblicana per Robespierre, o del Regno messianico, o della Rivoluzione francese) diventa leggibile nell'ora della conoscibilità, il tempo è contenuto in essa come un "differenziale temporale,"<sup>77</sup> un tempo intensivo e messianico, infinitamente abbreviato, non lineare ma curvo, il tempo logico che si oppone al tempo cronologico e al tempo della fisica e della matematica newtoniane ma che secondo alcuni interpreti si ispira alle nuove teorie matematiche dell'inizio del Novecento.<sup>78</sup> Questo tempo è il tempo della crisi e della decisione politica, il tempo dell'azione rivoluzionaria in cui ci può essere una interruzione e un rivolgimento del corso della storia e in cui la classe degli oppressi può essere insieme soggetto della conoscenza e soggetto politico. La classe oppressa incontra, rappresentato (*dargestellt*) nell'immagine dialettica, un momento della storia che si unisce polarizzandosi con un istante del tempo presente (*Aktualität*) e lo fa esplodere, spingendola alla prassi e alla lotta.<sup>79</sup> Soggetto (la classe oppressa) e oggetto (l'immagine) della conoscenza storica si uniscono nell'ora (*Jetztzeit*) della conoscibilità nella costellazione di concetti storici che costituisce l'immagine dialettica. Entrambi non sono statici ma attivi e coinvolti negli eventi storici che subiscono e provocano. Come abbiamo visto, ciò che permette all'immagine dialettica di diventare strumento di conoscenza è la sua "costruzione" come concetto, cioè come concetto storico. Teoria e prassi sono profondamente intrecciati, la prassi provocata dalla condizione della classe oppressa indirizza la conoscenza nella costruzione dei concetti e nella rappresentazione delle idee utopiche, la teoria dà la direzione per la prassi, per l'azione politica.

Il concetto di tempo messianico contrapposto al tempo omogeneo e vuoto fisico-matematico della visione scientifica moderna propria del neokantismo, e della socialdemocrazia come suo orientamento politico - con la sua visione di un compito "infinito" e progressivo nella direzione dell'idea della società senza classi - viene anticipato con straordinaria pregnanza negli anni 1914-1915 nell'*incipit* del saggio/conferenza *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

<sup>77</sup> W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften, op. cit.*, vol. V, tome 2, 1038, Q° 21 (*Erste Entwürfe*); tr. it. W. Benjamin, *I "passages" di Parigi, Opere complete*, vol. IX, cit., Qo 21, p. 951.

<sup>78</sup> Cf. Peter Fenves, *The messianic Reduction. Walter Benjamin and the Shape of Time*, Stanford: Stanford University Press, 2011, pp. 106-113 e 242. Cf. Julia Ng, "Acts of Time: Cohen and Benjamin on Mathematics and History", in *Paradigm*, 1, pp. 41-60. Cf. Sami Khatib, "Walter Benjamin and Subject of Historical Cognition", in *Walter Benjamin Unbound*, 39, fn. 18: "Peter Fenves has suggested that this unimaginable shape of time can be conceived mathematically with reference to the so-called 'Weierstraß function' and the 'Koch curve,' which Benjamin was acquainted with."

<sup>79</sup> Cf. *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften, op. cit.*, vol. V, tomo 1, pp. 587-588, N 7a, I; tr. it. cit., p. 527: "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 (*Aktualität*) 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."

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 francese.<sup>80</sup>

Appare qui evidente, già nel 1915, il nesso tra il tempo della storia intensivo e redentivo, che si trova nelle immagini degli utopisti, e la struttura metafisica come idea, e quindi il nesso gnoseologico che rende indispensabile l'individuazione dello stato della perfezione e della giustizia (lo "stato finale", il "regno messianico") nell'immanenza del presente attraverso la divisione dei fenomeni tramite concetti e il loro essere compresi, in frammenti, nell'idea<sup>81</sup>.

Nell'adesso messianico della conoscibilità il concetto dell'oggetto storico espone la "verità" (che è un «essere intenzionale formato da idee»<sup>82</sup>) presentando una immagine del passato che viene conosciuta e salvata in una rappresentazione fulminea e caduca. Il fenomeno monadico è immagine dialettica del regno messianico, rappresentazione e concetto simbolico dello stato della perfezione e della giustizia divina<sup>83</sup>. 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:

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 vedere.<sup>84</sup>

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

<sup>80</sup> W. Benjamin, *Das Leben der Studenten*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. II, tomo 1, p. 75; tr. it. cit., p. 137. Traduzione modificata.

<sup>81</sup> Cfr. *Erkenntniskritische Vorrede*, in W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (terminato nel 1925, pubblicato nel 1928), in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. I, tomo 1, pp. 207-237 (tr. it., *Premessa gnoseologica*, in W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco*, introd. di G. Schiavoni, tr. it. di F. Cumiberto, Einaudi, Torino 1999, pp. 3-31).

<sup>82</sup> Cfr. la *Erkenntniskritische Vorrede*, all'*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, op. cit., p. 216 (tr. it. cit., p. 11).

<sup>83</sup> Cfr. M. Tomba, *La «vera politica»*, op. cit., pp. 206-255, in part. il paragrafo *Göttliche Gewalt*, pp. 251-255.

<sup>84</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, op. cit., vol. I, tomo 2, p. 693; tr. it. cit., p. 21 (tesi I).

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 essa.<sup>85</sup>

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’eternità.<sup>86</sup>

L’azione rivoluzionaria, che si ispira alla dimensione “nascosta” teologico-messianica, resta cosciente del fatto che produce una realtà politica comunque transitoria, che non si fonda su una verità eterna. La verità del passato e dell’idea messianica di riscatto ad essa connessa è una “verità caduca (*vergänglich*)” che si presenta per un attimo e fugge via, come caduco è il passato non conosciuto e attualizzato.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 695; tr. it. cit., p. 27 (tesi V).

<sup>86</sup> W. Benjamin, *Anmerkungen a Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. I, tomo 3, p. 1247 (tr. it. in W. Benjamin, *Materiali preparatori alle tesi*, in Id., *Sul concetto di storia*, op. cit., p. 73), manoscritto Ms 440.