

clásicos radicales

Walter  
Benjamin  
*Iluminaciones*

taurus



Radicalmente  
clásicos

«Faltaba un volumen esencial del Benjamin más vigente, el más consultado, el más citado, y estas traducciones merecían ser reivindicadas.»

Jordi Ibáñez

Walter Benjamin

---

# Iluminaciones

*Edición y prólogo de Jordi Ibañez Fanés  
Traducciones de Jesús Aguirre y Roberto Blatt*

taurus  


SÍGUENOS EN  
**megustaleer**



@megustaleerebooks



@megustaleer



@megustaleer

| Penguin  
Random House  
Grupo Editorial |

## INTRODUCCIÓN

### LEER Y RELEER A BENJAMIN

*Jordi Ibáñez Fanés*

Cuando Walter Benjamin muere en Portbou el 27 de septiembre de 1940, a los cuarenta y ocho años, deja para la posteridad una obra dispersa, repartida en legajos, artículos publicados en revistas y periódicos, cuadernos, muchos papeles inéditos, amén de una correspondencia copiosa e importante, así como cuatro libros: su tesis de doctorado sobre el concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán (1920), su tesis de habilitación sobre el origen del *Trauerspiel* o drama barroco alemán (1928), *Calle de dirección única* (de ese mismo año) y una antología de cartas, sobre todo del siglo XIX, titulada *Alemanes* (o *Personajes alemanes: Deutsche Menschen*) y firmada con el seudónimo Detlef Holz (1936). Añádasele a todo esto una respetable cantidad de traducciones del francés al alemán, con dos nombres que destacan: Proust y Baudelaire. De modo que una parte importante, y a veces problemática, de la historia de la recepción póstuma de Benjamin es también la historia de la edición de sus libros, no solamente en alemán, sino en otras lenguas de referencia, como el inglés y el español, o el francés y el italiano.<sup>[1]</sup>

Si nos atenemos a las ediciones en libro —e ignoramos, por ejemplo, momentos simbólicamente valiosos y, sin duda, importantes, como la primera edición de las «tesis» sobre filosofía de la historia en un volumen de homenaje editado en Nueva York por el Instituto para la Investigación Social en 1942—, esta historia de las ediciones se deja con-

tar someramente del siguiente modo: en 1955 se publican en alemán los *Schriften* (*Escritos*) en dos volúmenes. Los responsables de la edición son Theodor W. Adorno y su esposa Gretel Karplus —la Felizitas de Benjamin—. Esta edición es importante por razones obvias: la primera, da forma de libro a la obra de Benjamin, y permite que salgan a la luz papeles inéditos o sencillamente inencontrables. Dicho de otro modo: hasta 1955 la obra de Benjamin solo estaba al alcance de los que lo conocieron y conservaban alguna de sus publicaciones, o andaba perdida en librerías de lance, bibliotecas o archivos. En 1968 —trece años después— se publica, esta vez a cargo de Hannah Arendt, una nueva antología en inglés en Estados Unidos, notablemente más reducida que la anterior y sin material nuevo, con el título de *Illuminations*. Esta edición va provista de un importante ensayo de Arendt, que después se recogerá en el volumen de retratos *Men in Dark Times*,<sup>[2]</sup> del mismo modo que la edición alemana de 1955 iba precedida de un ensayo de Adorno, incluido luego en *Notas sobre literatura*.<sup>[3]</sup> Pero esta edición estadounidense no es la primera consecuencia de los *Schriften* de 1955. En Francia, Maurice de Gandillac publica su traducción de las *Œuvres choisies* en 1959 para Juilliard —que la editorial Denoël reeditará en 1971, un año singularmente intenso, como veremos, en publicaciones de Benjamin—. Y, en Italia, Einaudi edita en 1962 su propia selección —siempre a partir de los *Schriften* de Adorno— con el título de *Angelus Novus*, en traducción de Renato Solmi. En castellano, la primera traducción de Benjamin es la que llevó a cabo Héctor Álvarez Murena, en 1967, con el título de *Ensayos escogidos* para la editorial argentina Sur. La pionera edición de Murena tuvo dos réplicas importantes: una, que amplió conceptualmente su selección, fue la de Monte Ávila (Caracas, 1970), titulada *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, a cargo de Roberto José Vernengo, y la otra el *Angelus Novus* de Edhasa (Barcelona, 1971), que consiste en una reedición exacta de aquellos *Ensayos escogidos* de Murena. Si nos atenemos a estas dos publicaciones iniciales da la impresión de que podríamos

establecer una diferencia de intención interpretativa entre la selección de Sur y la de Monte Ávila y hablar, en efecto, de un Benjamin más enfocado hacia cuestiones esotéricas (léase: teoría cabalística del lenguaje y mesianismo) en Murena y de otro más materialista y para uso de las izquierdas en la selección de Monte Ávila.[4] Que este segundo Benjamin consiguió una mayor difusión es indudable. Sin embargo, el hecho de que el *Angelus Novus* de Edhasa coincidiera en el tiempo con el inicio de las ediciones que Jesús Aguirre hizo de Benjamin para Taurus (*Iluminaciones I* apareció precisamente en 1971) también debe tenerse en cuenta para comprender la evolución editorial de Benjamin en castellano.

A partir de aquí los volúmenes de Taurus se sucederán con una regularidad que se verá truncada de golpe: *Iluminaciones II* (el volumen dedicado a Baudelaire), en 1972; *Discursos interrumpidos I* (con textos tan importantes como el ensayo sobre la fotografía, el de la obra de arte o las «tesis» de filosofía de la historia), en 1973; *Haschisch (sic)*; en 1974; e *Iluminaciones III* (con los escritos sobre Brecht), en 1975. Taurus no publicaría *Iluminaciones IV* (con ensayos tan importantes como el dedicado a Léskov o el Kafka más extenso de 1934) hasta 1991 y ya con traducción de Roberto Blatt e introducción de Eduardo Subirats. Poco después, a raíz del centenario del nacimiento de Benjamin en 1992, se publicará en Barcelona una recopilación de ensayos, coordinada y editada por Jordi Llovet, que constituye uno de los raros momentos de balance del influjo del pensador alemán en España, en ese caso en un contexto intelectual y académico muy definido en términos sociales y ciudadanos.[5] A partir de aquí la proliferación de ediciones de textos sueltos o de ediciones temáticas (de los ensayos sobre fotografía, sobre Brecht, sobre Kafka, sobre política, etcétera) dominará la edición de Benjamin en castellano y acompañará a la publicación de las *Obras* emprendida por Abada en 2006.

Pero es importante retroceder un momento en este somero repaso de las ediciones benjaminianas. En 1966,

Adorno y Scholem publicaron una selección en dos volúmenes de las cartas de Benjamin que, de ningún modo, pretendía ser completa. Para empezar, se trataba solo de las cartas que mandó Benjamin, no de las que recibió de sus corresponsales —con dos excepciones: la carta del 2 de agosto de 1935 de Adorno, en la que este somete a crítica el *exposé* de la investigación de Benjamin sobre los pasajes comerciales del París del Segundo Imperio, y la del 10 de noviembre de 1938, donde critica y desaconseja la publicación de «El París del Segundo Imperio en Baudelaire» y le lanza el célebre reproche de que, con sus posiciones teóricas (tan toscamente materialistas, se entiende), fuerza su trabajo y rinde un tributo al marxismo «que ni a usted ni al marxismo le conviene realmente»—. [6] Publicar estas cartas fue un gesto de honradez por parte de Adorno, porque sin ellas no se entendían las respuestas de Benjamin. Aun así, Adorno cometió la ingenuidad —no llega ni a torpeza— de eliminar justamente parte de esta frase, indicándolo, eso sí, con unos puntos suspensivos entre corchetes. Estas cartas, en cualquier caso, ya permitían, y mucho, acercarse a la complejidad del hombre Benjamin, a la de su pensamiento y a los rasgos complejos y fatales en potencia que enredaban su carácter entre los hilos más funestos de la época. Pero todo cambia y se agita cuando, al año siguiente, Hildegard Brenner, una germanista y editora de *alternative*, revista de debate político y literario que se publicaba en aquellos años en el Berlín occidental, descubre, prácticamente por casualidad, que una tal Asja Lacis —¿la misma que aparecía en las cartas de Benjamin?— iba a participar en un congreso sobre teatro en el Berlín oriental. Tal como le contaría años más tarde la propia Hildegard Brenner a Jean-Michel Palmier, nadie sabía en Occidente durante los años de la Guerra Fría que Asja Lacis hubiese sobrevivido al gulag, de modo que, cuando acudió a aquel congreso para conocer a aquella mujer, ni tan siquiera estaba segura de que fuese la antigua amiga de Benjamin. [7] El encuentro entre las dos mujeres y la serie de conversaciones mantenidas y grabadas en secreto —todo tiene una innegable di-

mención novelesca— supusieron un vuelco en la recepción de Benjamin. A raíz de estas conversaciones, Brenner editó un libro sobre Asja Lacis, que pronto fue traducido al francés y al italiano, con recuerdos de su vida y sobre el «teatro proletario» de Meyerhold, Piscator y Brecht, y naturalmente sobre Benjamin.<sup>[8]</sup> El testimonio de Lacis fue decisivo para reivindicar un supuesto «otro» Benjamin, que habría quedado oculto en la edición de 1955 de los *Schriften*, y la revista *alternative* publicó dos monográficos, en 1967 y en 1968, dedicados a denunciar las supuestas manipulaciones y censuras de la edición de 1955. El destinatario de la crítica era, claro está, el propio Adorno, quien en 1968 respondería con un artículo en la *Frankfurter Rundschau*, «Interimbescheid», que el lector en castellano puede consultar ahora en una edición muy anotada que permite reconstruir en parte la polémica.<sup>[9]</sup> El momento estaba, sin duda, cargado de veneno y los ataques eran infamantes e insostenibles, pero también es verdad que Adorno sí había incurrido en pequeñas omisiones —o censuras—, como él mismo reconoce y justifica en ese artículo. Una de ellas afectaba, como ya se ha mencionado, a la famosa frase sobre el flaco favor que Benjamin le hacía al marxismo y a sí mismo en el largo ensayo sobre el París de Baudelaire: el original de la carta, que la revista *alternative* publicó (probablemente obteniéndolo del propio archivo del legado de Benjamin que Adorno y el Instituto para la Investigación Social custodiaban), permitía descubrir que Adorno no solo no le conminaba a no violentarse contra sí mismo para complacer al materialismo más ortodoxo, sino que, y ahora viene lo duro de la frase que Adorno había omitido, este pedía a Benjamin que no expresara de este modo su «solidaridad» con el Instituto. Era duro porque resultaba humillante por partida doble: le reprochaba tanto querer ser complaciente como no haber comprendido la posición teórica de los luego llamados «francfortianos»: Adorno y Horkheimer sobre todo. Puesto que a nadie se le escapaba que Benjamin dependía dramáticamente en su exilio parisino de los ingresos que obtenía del Instituto para la Investigación Social, la reco-



mendación, que apelaba a la dignidad e independencia intelectual de Benjamin, no podía dejar de leerse, en un contexto de manifiesta hostilidad hacia Adorno, como una forma de presión y de chantaje.

Todo esto nos interesa aquí porque plantea dos asuntos capitales. El primero es cómo se edita Benjamin y el segundo, cómo ser conscientes y consecuentes —es decir, honestos— con la imagen que se desprende de una determinada edición de Benjamin. Si la primera cuestión ha sido problemática en alemán, porque de los criterios de edición dependía una configuración de su obra, una accesibilidad y una imagen de su pensamiento, no digamos ya hasta qué punto puede haber afectado también a sus traducciones y a los distintos modos en que Benjamin ha sido editado y recibido fuera del ámbito lingüístico alemán. El otro asunto está obviamente relacionado con la propia complejidad o incluso multiplicidad —usemos el término con la máxima discreción— del pensamiento de Benjamin.

El hecho es que esta crisis de finales de los sesenta precipitó que la editorial Suhrkamp pusiera en marcha la edición completa de los escritos benjaminianos —los *Gesammelte Schriften*—, de la cual se encargaron dos discípulos y colaboradores directos de Adorno: Hermann Schweppenhäuser y Rolf Tiedemann.<sup>[10]</sup> A partir de aquí, y hasta donde eso resultaba razonable —sin excluir el trabajo que cualquier investigador puede llevar a cabo en el Walter-Benjamin-Archiv en Berlín—, la construcción de una imagen benjaminiana dejó de ser una tarea de editores para pasar a ser asunto de investigadores y lectores.

Aun así, como es natural, existen varios niveles de recepción y de trato. Si para quien quiera profundizar en la investigación sobre Benjamin el buen conocimiento del alemán resulta algo inexcusable, parece también muy sensato proporcionar un acceso fiable, manejable y legible a la obra de Benjamin para todos aquellos expertos e investigadores que trabajan en campos no estrictamente asociados con la cultura o con filosofía en alemán o sencillamente para los ciudadanos que leen y poseen inquietudes intelectuales.

De modo que editar es asumir una responsabilidad de intermediación, de configuración incluso, de una imagen que, para muchos conciudadanos, no ofrecerá la posibilidad del contraste, lo que no quiere decir que no tengan algún criterio sobre si deben o no confiar en ella o sobre si más les conviene guardar algunas reservas al respecto. No cabe duda de que Jesús Aguirre, como, antes que él, Héctor Álvarez Murena, fueron conscientes de esa responsabilidad. Y Aguirre, en sus prólogos, subrayó, además, la intencionalidad de la imagen de Benjamin que proponía. Es indiscutible que se trataba de una imagen ligada al debate berlinés de finales de los sesenta.

¿Pero qué podemos decir nosotros ahora de esta imagen? O mejor, ¿cómo nos interpela, tanto si somos lectores que regresan a Benjamin para releerlo de nuevo como si nos enfrentamos a él por primera vez, a sabiendas de que cincuenta años de lecturas e interpretaciones, de investigación y de conocimientos, pesan ya —o flotan— sobre sus textos? No puede haber una mirada inocente, claro. ¿Significa eso que no puede tenerse ya por posible una mirada capaz de acercarse a esos textos sin quedar bloqueada y disuadida ante una maraña de referencias a veces enigmáticas? Muchos de los ensayos de Benjamin se han vuelto opacos para cualquier lector que no esté familiarizado con todas las alusiones y entresijos que relacionan e identifican esos trabajos con la época en que surgieron y con el bagaje cultural y político de su autor. Aquí, por tanto, se imponía una edición anotada y puntualmente comentada. Pero todo esto no nos desliga de la cuestión decisiva: la de la imagen que se desprende de una determinada edición, de un determinado modo de editar. ¿Y qué podemos decir de ella con respecto a la edición que el lector tiene entre las manos?

Comenzaré por lo elemental y luego plantearé algunos asuntos menos evidentes, pero, sin duda, oportunos para responder a la pregunta siempre renovada de «Benjamin hoy» —problema que, huelga decirlo, implica interrogarnos sobre la actualidad y vigencia de sentido de muchos de los

nombres y temas que configuran la propia «constelación Benjamin»—. Sí, Benjamin obliga a volver a hacerse preguntas: sobre Brecht; sobre Adorno y la teoría crítica; sobre «la poesía y el capitalismo» en el París del XIX; sobre la historia; sobre el marxismo y la cuestión del mesianismo; sobre «lo espiritual», que en esta edición matizamos, como verá el lector en los comentarios al ensayo sobre el lenguaje; sobre el cine y la fotografía pensados antes de que configurara de forma definitiva, como una segunda naturaleza, nuestro modo de mirar; sobre Proust; sobre la socialdemocracia; sobre la modernidad del XIX, y sobre la «contemporaneidad» del siglo XX.

La presente edición rescata —revisándolas y anotándolas— una selección de las traducciones que Jesús Aguirre hizo para Taurus entre 1971 y 1975, más tres textos de Benjamin que Roberto Blatt tradujo para *Iluminaciones IV*, de 1991, [11] que por su importancia merecían formar parte de esta antología. Resultaba imposible, por cuestiones de espacio, ofrecer todas las traducciones de Jesús Aguirre. Y teniendo a nuestra disposición el fondo de Taurus, parecía poco razonable —si se pensaba en una antología de Benjamin— ceñirse solo a las traducciones de Aguirre. El criterio, por tanto, ha sido doble: por un lado proporcionar una antología coherente, y por el otro dar razón de la actitud y política editorial asumida por Jesús Aguirre con su Benjamin de los primeros setenta. Ello se ha llevado a cabo asumiendo el consabido sacrificio de renunciar a algunos textos: las «Sombras breves» o el ensayo sobre Eduard Fuchs (de *Discursos interrumpidos I*), junto con el extenso y discutido «El París del Segundo Imperio en Baudelaire» [12] son los que más pesan en el ánimo de este editor; aunque también es verdad que ninguno de ellos es inaccesible; basta con acudir a las *Obras* de Benjamin editadas por Abada.

Los textos escogidos para esta edición permiten casi todos poner el acento en el Benjamin de la década de los treinta, lo que responde, lógicamente, al propio criterio de los volúmenes editados por Taurus entre 1971 y 1975. Así,

el lector dispone de un conjunto de textos que abarca desde los trabajos sobre Proust y el surrealismo, de 1929, hasta el último ensayo sobre Baudelaire o sobre el teatro épico de Brecht de 1939, y naturalmente las «Tesis» de filosofía de la historia de 1940. Y abren y cierran esta antología dos escritos de juventud: el ensayo sobre el lenguaje, de 1916, y el denso, enigmático y fascinante «Fragmento político-teológico» de 1920 o 1921, pero que por su intensidad cierra muy oportunamente esta selección, y permite además subrayar una coherencia y continuidad en el pensamiento de Benjamin. Porque este texto, que Adorno suponía muy cercano en el tiempo a las «Tesis», puede leerse inmediatamente después de las lúgubres consideraciones sobre la historia de 1940 sin que su carácter lapidario contradiga en nada lo dicho en ellas sobre el fin de los tiempos y el relampagueo de la detención dialéctica de la historia.

Así pues, se ha querido recuperar el trabajo de Jesús Aguirre en el sentido más amplio, no solo como traductor, sino también como introductor y como editor. Por eso el lector encontrará en el apéndice los cuatro prólogos que Aguirre escribió sobre Benjamin, que son mucho más que un mero documento histórico. Constituyen una invitación a recordar, repensar y, sobre todo, a tener presente la historicidad del propio Benjamin, porque el Benjamin que hacía su aparición en las polémicas en el Berlín de finales de los sesenta no era el mismo que el que se sumergía en el museo de la melancolía en la posmoderna década de los ochenta o el Benjamin entendido como método de investigación y de trabajo dentro de la propia evolución de la Teoría Crítica, como puede verse, por poner un ejemplo singularmente fecundo, en el magnífico estudio de Susan Buck-Morss de 1989 sobre la *Obra de los pasajes* y en las consecuencias que esta investigación tuvo en el propio trabajo de la autora.<sup>[13]</sup> En otras palabras, Benjamin puede ser un mundo que se abre, una figura simplemente adorable o admirable, un fetiche para melancólicos o un campo de pensamiento y de reflexión crítica, e incluso una idea de método y estilo de trabajo. Y sí, también con respecto a su

propia obra. No cabe duda de que la presente edición quiere contribuir a esto último, habida cuenta de que la puerta ya se abrió hace tiempo —en 1971— y que los encantamientos de la melancolía, si conducen a algo, no puede plantearse como punto de llegada —y ello a sabiendas de que casi nunca se llega a donde se pensaba que se iba—. Hay en Benjamin, y no solamente por la desesperación del final, una claridad sobre esta idea de destinación y destino que exige asimismo una responsabilidad por nuestra parte: la de no enterrarlo por segunda vez al convertir su obra en un bibelot filosófico y la lectura de sus escritos en una estetización autocomplaciente de las propias limitaciones o confusiones. Su melancolía, soledad o desesperación nunca deben servir de modelo o refugio para nuestras propias tentaciones al respecto. Tanto si lo consideramos demasiado esotérico para la acción y el compromiso como si acudimos a su inmensa lucidez para tener la excusa perfecta que nos permita replegarnos en el bucle de la inhibición, nos estaremos equivocando. Su trabajo exige de nosotros una labor de reflexión y una insistencia teórica que no permiten ni la tentación del ubicuo oportunismo ni la precipitación en el drama del gran compromiso que, a veces, dura lo mismo que una etapa excitante o entusiasta de la vida. En Benjamin, como en los grandes pensadores, el estilo de pensar y el estilo de vivir son indistinguibles, y eso nos concierne para comprender cómo vivimos y cómo pensamos nosotros.

El hecho de que estos prólogos de Jesús Aguirre nos recuerden de forma permanente al Benjamin de finales de los sesenta y primeros setenta posee la fuerza exacta y precisa de un recordatorio que va más allá de aquellos años: también nosotros estamos en la historia, también nosotros somos susceptibles de historicidad y también nosotros —para bien y para mal— estamos haciendo historia. Que cada sujeto, tomado de uno en uno, pueda desentenderse, en mayor o menor grado, de las fuerzas descomunales que mueven la época y que estas fuerzas lleguen incluso a representar tendencias contradictorias —demasiado a menudo, sin

embargo, susceptibles de ser remitidas al viejo carácter dialéctico del progreso— no significa que nadie quede fuera de la historia, por muy marginado que pueda sentirse o quererse. Esa es una de las grandes causas de Benjamin. Si el último de los *chiffonniers*, de los traperos del París del Segundo Imperio no es *tan* responsable como Luis Bonaparte o Luis Felipe, durante la monarquía de Julio, de la evolución general de las cosas, algo que parece más que claro, eso no significa que no forme parte del proceso general de la historia, y no, por cierto, como un ingrediente más de una clase o una pieza de un engranaje que le haga hacer cosas que él ignora, sino como una inteligencia concreta, como una acción digna de ser observada y estudiada por sí misma, inscrita en la complejidad general de las cosas, aislable, sin duda, y reintegrable de nuevo —como imagen dialéctica, como *interrupción*, como cita— en el inmenso mosaico que resulta de barajar de nuevo las cartas, de introducir un desorden, de pasarle a la historiografía (y a la propia historia) el cepillo a contrapelo, de transformar el culto al relato cerrado en una aventura del pensamiento en lo abierto y transparente del montaje. Benjamin, en sus trabajos sobre el París del siglo XIX, sobre los pasajes comerciales y sobre Baudelaire —del que son inesperables sus crepusculares «Tesis sobre el concepto de historia»—, nos enseña que lo más insignificante está cargado de un sentido capaz de iluminarlo todo de golpe. Y nada hay más insignificante, por olvidado y por ser irremediablemente ya parte del pasado, que los muertos ignorados bajo los escombros y las ruinas, bajo los sedimentos de la historia. Esa es la causa revolucionaria de las «Tesis»: no la conquista del futuro —que solo tiene el sentido casi diabólico de una conquista cósmica y astral—, no la forja del hombre nuevo —que tanto acercan al fascismo, el nazismo y el socialismo «real»—, sino la mirada hacia atrás, aterrada y desolada, del ángel de la historia, del *angelus novus* lanzado por la deflagración del mundo hacia un futuro al que él da siempre, fatalmente, la espalda. Esa fórmula, tantas veces repetida de

la filosofía de Benjamin, se entenderá mal si se circunscribe a una actitud piadosa y caritativa. Como se entenderá mal el papel del *chiffonnier* si se lo convierte en un objeto de encantamiento compasivo o se lo reduce a un mero procedimiento metodológico para abrirse paso entre las ruinas. No se olvide que en las «Tesis» también se dispara contra los relojes de los campanarios para detener el tiempo. La interrupción dialéctica, la «dialéctica en reposo», esa idea fundamental del Benjamin de los últimos años, no significa la simulación de una reconciliación contemplativa donde no puede realizarse activamente el siguiente paso —el paso a la acción, el paso al acto— sin tener que tragarse unas grandes ruedas de molino o bien taparse los ojos ante lo que el mundo se dispone a perpetrar. Esa interrupción no es una detención, no es un paso atrás, sino que consiste en atravesar con la inteligencia tanto las apariencias de una coherencia demasiado simplista como los bloqueos de la contradicción más sofisticada. Pero es que además conlleva un gesto, un acto de generosidad con lo que es, con el propio ser *así* de las cosas, que exige al pensamiento un esfuerzo más por comprender, por saber en qué sentido se actúa, en qué dirección van los efectos de las propias acciones. Agamben lo sintetizó muy bien con una imagen extraída de los cuentos de hadas en uno de los artículos más inteligentes que se escribieron sobre el Benjamin de los años setenta: no se trata de querer controlar con la varita mágica de la dialéctica la transformación del sapo en príncipe; se trata de besarlo, como hace la princesa, para así ver y vivir la transfiguración, para hacer que esta se produzca realmente en la experiencia de lo real.<sup>[14]</sup> Quien crea que eso se parece a una mera operación de ilusionismo estético o a un simple caso de autoengaño, entonces debe volver a leer a Benjamin para descubrir en qué consiste esa entrega a lo real entendida de forma filosófica como una «posición a defender».