

PASEANDO EN LAS RUINAS: WALTER BENJAMIN Y SU CONCEPTO DE  
REVOLUCIÓN

PABLO ANDRÉS DURÁN CHAPARRO

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, DEPARTAMENTOS DE FILOSOFÍA Y  
CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ, D.C.  
2011

PASEANDO EN LAS RUINAS: WALTER BENJAMIN Y SU CONCEPTO DE  
REVOLUCIÓN

PABLO ANDRÉS DURÁN CHAPARRO

Monografía de grado

Directora María Mercedes Andrade, Ph.D.  
Director Iván Orozco Abad, Ph.D.

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, DEPARTAMENTOS DE FILOSOFÍA Y  
CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ, D.C.  
2011

*A todos nuestros muertos, cuya sangre, aún sin redimir, sigue alimentando ese monstruo llamado estado colombiano.*

*A los que en un ambiente hostil siguen luchando por precipitar el momento de una Colombia nueva.*

*Cuando uno se entrega con todo lo que tiene a construir (y destruir) otra Colombia y otro mundo, a pensarse otras formas de lucha por la liberación toda, cuenta con la fortuna de ver a su lado los brazos y las sonrisas de sus maestros/as y de su familia, deseosos siempre de ser apoyo, de tener la disposición siempre jovial de combatir. De recordarle a uno, que no todo está perdido.*

***A mis maestros/as:***

*A María Mercedes Andrade por la guía, a Sergio de Zubiría por la desesperanza benjaminiana, a Iván Orozco por los consejos sinceros. A Felipe Martínez por la literatura. A Ingrid Bolívar, por la Ciencia Política más allá de los números.*

***A mi familia gracias:***

*A mi mamá por su amor. A mi papá, por el cariño en código. A David, por su nobleza. A Aura, porque nos escuchamos. A Dani, por su sonrisa.*

*A mis amigos/as de la Coordinadora Estudiantil Uniandina. De izquierda a izquierda: a Julio por la rabia, a Cote por no olvidar, a Chula por los dichos, a Camilo por la Crítica, con esquirra y todo, a Nelson por la anarquía, a Pijamas por la bici revolucionaria, a Germán por Al borde, a Chucho Reyes por la erre, a Daniel Moreno por el dolores, a Rodrigo por el ruido, A Soto porque estuvo, a su manera. A la vieja escuela, por creer que en Los Andes todavía se puede. A todos/as los/as que siguen.*

*A los/as que continúan en la faena contra la muerte: a Luciana, aunque se conjugue en pasado, por la belleza de lo nuestro y todos los días de conquistas, a Guty por el vino, a Karo por el punk, a Jimbo por los dibujos, a Mariño por que vuelva , a Alejandra por Pizarnik con P de Poesía, a Pollo por la alegría, a Anakín por su filosofía, a Mafer por la felicidad, a Aleja por la risa, a Ramón por la violencia, a Antonio por la insurgencia, a la I por la Insumisión.*

*A mis amigos/as del colegio por seguir estando aunque ya no estemos.*

*A los/as que se fueron y nos dejaron el compromiso: a mi abuelo Humberto, quien salió a trabajar la tierra y no volvió.*

## CONTENIDO

	pág.
PRELUDIO: ¿POR QUÉ PASEAR EN MEDIO DE LAS RUINAS?	7
1. RUINA O POR QUÉ EL ÁNGEL DE LA HISTORIA MIRA HACIA ATRÁS	9
1.1 MÉTODO BENJAMINIANO	9
1.2 LA RUINA COMO MATERIA PRIMA DE LA REVOLUCIÓN	11
1.3 FRAGMENTO COMO TESTIMONIO	15
1.4 IMAGEN PERDIDA	20
2. RELOJES QUE ESTALLAN Y MANECILLAS INSERVIBLES	23
2.1 KAIRÓS CONTRA KRONOS	23
2.2 HACIA UNA ONTOLOGÍA REVOLUCIONARIA	27
2.3 NADIE NOS PODRÁ SALVAR	29
2.4 EL VÉRTIGO QUE PRODUCE EL DELGADO MINUTERO	32
2.5 EXCURSO: BENJAMIN Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	35
3. LA DIALÉCTICA EN SUSPENSO TIENE DOS NOMBRES: RECUERDO Y ACCIÓN	41
3.1 REDENCIÓN DE LOS COMBATIENTES MUERTOS	42
3.2 PARA ACTUAR DÉBILMENTE SE DEBE RECORDAR CON FUERZA	49
3.3 RECORDAR EN CONSTELACIONES	53
3.3.1 CONSTELACIÓN MESIÁNICA	53

4. HISTORIA SUSPENDIDA: WALTER BENJAMIN FRENTE A LO QUE QUEDA DEL PALACIO DE JUSTICIA COLOMBIANO	58
4.1 REVOLUCIÓN Y CATÁSTROFE: BENJAMIN SE RÍE DE FRANCISO DE PAULA SANTANDER	58
BIBLIOGRAFÍA	61

## PRELUDIO: ¿POR QUÉ PASEAR EN MEDIO DE LAS RUINAS?

De todas las historias de la Historia  
la más triste sin duda es la de Colombia  
porque nunca se decide a terminar.  
Cuando castiga el día, ya de noche,  
sus hombros de andamio lacerado,  
aplaza el juicio nuestro Juan diario  
unas horas más.

Aun cuando su ruina destempla,  
de pena y de peso, su terror  
sobre nuestras 40 millones de cabezas,  
le cabe una grieta más  
a este cuándo sin cuando,  
borde de esquina del abismo  
que asoma un nuevo palmo al salto,  
para la pisada un polvo justo.

De todas las historias de la Historia,  
con un perdón dolido,  
(hay que repetirlo con disculpas  
para que no se pierda en las disputas  
la tristeza),  
la más triste sin duda es la de Colombia  
porque nunca se decide a terminar.

Felipe Martínez Pinzón. La vida a quemarropa, 2009.

En la novena tesis “Sobre el concepto de historia”, Walter Benjamin refiriéndose al ángel de la historia comenta que éste tiene su cara vuelta hacia el pasado y “en lo que para

nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que acumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies”<sup>1</sup>. Pero, sin duda, el hecho de que el ángel de la historia mire hacia las ruinas no tiene nada de arbitrario. Evidentemente, podría mirar hacia la tormenta que lo arrastra, o hacia lo que está aún sin destruir. Sin embargo, hace una opción fundamental que tiene que ver con escoger los desechos, aquello que pareciera ya no tener valor. Nosotros hemos decidido hacer una opción similar, la cual tiene que ver con volver a plantearnos temas, algunas veces olvidados, que contribuyan a un fortalecimiento de las actuales reflexiones sobre la noción de revolución en la filosofía política moderna.

Hoy, en una Colombia que ha sufrido más de un siglo en la violencia, con miles y miles de desaparecidos/as, torturados/as, masacrados/as, y otros/as muchos/as más que han sufrido la violencia del enemigo que domina, hemos decidido volver a hacernos la pregunta por la necesidad imperiosa de la revolución. En medio de un contexto hostil hacia el pensamiento crítico, donde se sigue encarcelando y torturando a aquellos/as que ejercen desde la intelectualidad una oposición radical al estado de cosas actual, decidimos, y no nos arrepentimos, pensar qué es eso de la revolución. Una trocha difícil de caminar como ésta, donde los obstáculos pululan a medida que la marcha se hace cada vez más lenta, necesita de un baquiano que conozca las dificultades del terreno.

Walter Benjamin, quien ya sin esperanza, o tal vez embriagado de ella, se quitó la vida a punta de morfina, huyendo del terror de la Alemania de Hitler, conoce eso de fracasar. Por eso es nuestro guía. Nos adentraremos en su obra para conocer su concepto de revolución; los alcances y límites que en ella, principalmente tardía, tiene este concepto. Como los novatos que en la selva colombiana se acercan a los lugareños para pedir consejo sobre cómo aproximarse a ese gigante natural, plagado de humedad, de insectos y dificultades, hoy acudimos a este filósofo alemán para aprender de él, el arte de la suspensión, de activar el freno de emergencia.

---

<sup>1</sup> BENJAMIN, Walter. Tesis de filosofía de la historia. En: \_\_\_\_\_. Ensayos escogidos. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010. p. 64.



# 1. LA RUINA O POR QUÉ EL ÁNGEL DE LA HISTORIA MIRA HACIA ATRÁS

## 1.1 MÉTODO BENJAMINIANO

El camino, con atajos, bifurcaciones y todo tipo de dificultades, al mismo tiempo que impide muchas veces el paso, otras lo posibilita. Caminar por la obra de Walter Benjamin, y con esto hacemos eco de las palabras del argentino Ricardo Forster, se asemeja al deambular del *flâneur*\* por la ciudad europea moderna. Walter Benjamin, nos recuerda Forster, encontró (tardíamente) la clave para conocer la ciudad y sus calles: perdiéndose. Benjamin dice, hablando de su infancia en Berlín: “[n]o encontrar nuestro camino en una ciudad es cosa de poco interés [...] Pero perderse en una ciudad como se pierde uno en un bosque es cosa que requiere práctica (...)”<sup>2</sup>.

Nosotros queremos hacer esto mismo con la obra de Walter Benjamin. Queremos ser consecuentes con su pensamiento, y no pretender que la producción intelectual de un pensador se digiere homogénea y progresivamente. Hemos aceptado su invitación a perdernos en los callejones (la mayoría sin salida) de su pensamiento. Ricardo Forster, importante estudioso suramericano de la obra del berlinés dice acertadamente: “[a]prender a perderse entre los laberintos de su escritura, recorrer expectantes el sonido no siempre armónico de sus palabras, seguir huellas, señales minúsculas, gestos olvidados, es ser fieles al “espíritu” de *flâneur* que siempre acompañó su vagabundeo intelectual”<sup>3</sup>. Este espíritu nos acompañará cuando veamos que muchos de los propósitos con los que hemos empezado este trabajo no se resuelvan. Perderse es parte del objetivo.

Para cumplir con nuestra tarea hemos escogido principalmente los textos de los últimos años de Walter Benjamin. Sin embargo, esto no quiere decir que no tengamos en cuenta varias de sus otras obras, en las cuales encontramos nociones importantes, que hemos decidido incorporar a nuestro estudio. Esto, para ir en contra de visiones que proponen un Benjamin herméticamente dividido en etapas que no se comunican entre sí.

---

\* Paseante.

<sup>2</sup> BENJAMIN, Walter. Infancia en Berlín. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1982. p. 15.

<sup>3</sup> FORSTER, Ricardo. W. Benjamin – Th. Adorno. El ensayo como filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991. p. 14.

Al respecto dice Forster, “la obra de Benjamin no debe ser leída en sucesión temporal, afirmando –como muchos lo han hecho– una etapa teologizante dedicada centralmente a los problemas del lenguaje y la interpretación de textos literarios, seguida de una etapa “materialista” en la que Benjamin se ocupó de fenómenos como la pérdida del aura en la época de la reproductibilidad técnica del arte o intentó explicar a partir de los pasajes parisinos las relaciones estructurales de la sociedad burguesa decimonónica”<sup>4</sup>. Para perderse en la obra de Benjamin, hay que saber y tener claro, que cada concepto, por mínimo que sea, refiere a la totalidad, a la Obra. Es así como cada idea, por separada de las demás que parezca, es la puerta de entrada para la redención\* de nuestros temas.

Así como el ángel de la historia mira las ruinas, en este trabajo perseguimos mezclar la rudeza material con el reino espiritual<sup>5</sup>, teniendo para esto en cuenta que

Benjamin prefirió no “el reino de los conceptos”, sino más bien “detalles conceptuales, en momentos concretos”, y de ese modo fue construyendo una historia sorprendente hecha de un material de desecho, de imperceptibles fragmentos. Los “mundos en miniatura” eran su especialidad –y su debilidad– y, como dice [Frederic] Grunfeld, “poseía la misma habilidad que Blake, rara en toda época de ver el mundo en un grano de arena y el cielo en una flor silvestre, sostener la infinitud en la palma de la mano y la eternidad en una hora”<sup>6</sup>.

Miraremos el desecho, la ruina, como material que no se puede dejar perder porque está cargado de posibilidad. En lo que es menospreciado habita la redención. Con el análisis de la ruina como el material de estudio revolucionario por excelencia, trabajaremos en la

---

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 15.

\* A lo largo de todo el trabajo hemos asociado la idea de revolución con aquella de la redención. Si bien Benjamin no los trata por igual a estos conceptos en toda su obra, consideramos que sí es posible asimilarlos en lo que respecta a sus últimos trabajos sobre filosofía de la historia. Somos conscientes, sin embargo, que una mirada más detallada de cada uno de los dos conceptos, puede otorgar matices para el momento en que se decida compararlos, o como hacemos aquí, darles un mismo tratamiento. Esa mirada no es el propósito de este trabajo, el cual se centra principalmente en explorar qué sería una praxis revolucionaria para el alemán. El concepto de redención es, en esta vía, un soporte teológico para alcanzar dicha meta. Existen otros autores que hacen esta analogía entre los dos conceptos mencionados: VERÓN, Alberto. Walter Benjamin: entre la información y la experiencia. *En*: Revista de Ciencias Humanas – Universidad Tecnológica de Pereira. [en línea]. No. 28 (2001). [consultado 22 nov. 2011]. Disponible en <<http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev28/veron.htm>>; LÖWY, Michael. Aviso de incendio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 59-61; REYES MATE, Manuel. Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin <<sobre el concepto de historia>>. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2006. 338p.

<sup>5</sup> BENJAMIN, Walter. *En*: LÖWY, Michael, Op. cit., p. 66-67.

<sup>6</sup> FORSTER, Op. cit., p. 27.

primera parte. Allí nos ocuparemos de caracterizar a la ruina como el lugar de análisis y de acción privilegiado. Esto, porque en tanto desecho, es un campo de posibilidad para que la historia se lleve a cabo de otra manera. Este primer movimiento, nos otorgará imágenes muy importantes para la segunda parte de este trabajo, donde buscamos relacionar la importancia de centrar nuestra mirada en la ruina, con un afán por ubicar esta mirada en el pasado. Queremos responder en este capítulo a la pregunta ¿por qué mirar hacia las ruinas de las generaciones olvidadas? Por último, con el material que nos otorgue las dos secciones anteriores, en la tercera parte nos seguiremos ocupando de la importancia de la memoria en la praxis revolucionaria. Pero ahora desde otro enfoque; uno que nos permita pasar de una mirada del pasado a una mirada del presente. Dedicamos la última parte de nuestro trabajo al análisis de la manera en que el recuerdo en Benjamin (es decir, esa acción que recupera el potencial perdido de lo caído, de la ruina) se organiza (en constelaciones) con miras a construir un proyecto de historia, de sociedad y de mundo diferentes. Aquí cabrá una reflexión sobre la importancia de atender a los temas anteriormente esbozados en un contexto como el colombiano.

## **1.2 LA RUINA COMO MATERIA PRIMA DE LA REVOLUCIÓN**

Todo ha ido y caído  
brutalmente marchito.  
Utensilios heridos, telas  
nocturnas, espuma sucia, orines justamente  
vertidos, mejillas, vidrio, lana,  
alcanfor, círculos de hilo y cuero, todo,  
al desorganizado sueño de los metales,  
todo el perfume, todo lo fascinado,  
todo reunido en nada, todo caído  
para no nacer nunca.

Pablo Neruda. Tercera Residencia, 1982.

En la presente sección, nos concentraremos fundamentalmente en destacar por qué para Benjamin es importante mirar las ruinas y qué relación tiene esto con su proyecto revolucionario. Es importante hacer un énfasis especial en esto, porque precisamente en las interpretaciones tradicionales de cierto tipo de ‘marxismo vulgar’ al hablar de revolución, se ha pensado más en el futuro de las generaciones venideras que en el pasado cruel de las que nos antecedieron. Quiero proponer que para Walter Benjamin, no hay una acción revolucionaria verdadera sino se tiene en cuenta el pasado, las derrotas acaecidas y los/as muertos/as y vencidos/as productos de estas derrotas, los/as cuales es necesario redimir. Es por esto, que consideramos clave detenernos un momento a mirar qué significan las ruinas para Benjamin, ¿por qué el ángel de la historia mirando hacia atrás se fija en ellas?

Existe una interpretación teológica de por qué Benjamin mira los restos, las ruinas, el estiércol. Dice Ricardo Forster: “Benjamin se sintió hondamente impactado por la visión de Isaac Luria, el cabalista de Safed, para el que el acto de creación a través del cual Dios fecunda el mundo constituye un descenso de la divinidad a sus propias profundidades”<sup>7</sup>. Esto, Forster lo pone en el término cabalístico de ‘autocontracción’, el cual significa que Dios para poder crear al ser humano y el mundo (los dos imperfectos, pero a su imagen) necesitó autocontraerse. Es decir, ‘desterrarse’ de su lugar, poder fecundar dentro de sí lo no-perfecto, incluyendo el mal mismo. Esta ‘autocontracción’ de Dios es importante porque, según Forster, nos da la forma del exilio y el autodestierro.

Por eso, para el argentino, “[l]os pliegues del trabajo de Benjamin, su obsesiva inclinación por el “estiércol” tienen directa relación con la interpretación luriática del “autodestierro” de Dios y, aún más, con la idea de que es Dios mismo quien se redimirá al final de la historia cuando logre reencontrarse con sus propios fragmentos exiliados en el mundo”<sup>8</sup>. Dios, en la creación se desdobló, fecundó en su propio seno al ser humano y a la naturaleza, y todos al final de este acto quedaron en permanente exilio, en patrias que no son las suyas. Mirar estos fragmentos desperdigados de un Dios que se autocontrae, es para Walter Benjamin el método que podrá dar cuenta de la necesidad de su redención, de

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 29

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 29.

precipitar el encuentro con su origen. En el origen, que es al mismo tiempo meta, dice Benjamin junto a Karl Kraus, de la catástrofe está el material para trabajar en la revolución.

Además de esta dimensión teológica del fragmento y la ruina, es imposible no hablar de la importancia que para Benjamin tiene la dimensión política de estas dos imágenes. Susan Buck-Morss en su trabajo<sup>9</sup> sobre el proyecto de los pasajes nos habla de la estrecha relación que en Benjamin tienen conceptos como la ruina, el fragmento y la alegoría con la noción marxiana del fetichismo de la mercancía. Para entender esta relación, es necesario volver a Marx y fijarnos en detalle qué buscaba transmitir con esta noción. Dice Marx en el capítulo dedicado a la mercancía y el dinero:

De ahí la magia del dinero. El comportamiento puramente atomístico de los hombres en su proceso social de producción, y por consiguiente la figura de cosa que revisten sus propias relaciones de producción –figura que no depende de su control, de sus acciones individuales conscientes–, se manifiesta ante todo en que los productos de su trabajo adoptan en general la forma de mercancías. El enigma que encierra el fetiche del dinero no es más, pues, que el enigma, ahora visible y deslumbrante, que encierra el fetiche de la mercancía<sup>10</sup>.

El fetiche, es entonces ese tinte mágico que adquieren los objetos producidos por el hombre y la mujer; tinte que afecta la relación productiva y al/a trabajador/a mismo/a. El/la trabajador/a, el cual es una parte atómica de todo el proceso, produce al mismo tiempo pequeños productos que sustentan todo un gran sistema. La relación que este/a trabajador/a tiene con lo que ahora son cosas, es una relación que desborda los límites de la consciencia, por esto es un fetiche. El fetiche es, de esta manera, el producto mistificado del trabajo. Es la forma mágica que el trabajador da a las cosas producto de su esfuerzo, a los fragmentos que él ha producido.

Para ejemplificar a fondo la relación que tiene la ruina con la cosa fetichizada Susan Buck-Morss, más cercana a la tradición marxista que Ricardo Forster, retoma, por ejemplo, discusiones que con relación a esto lleva a cabo Theodor Adorno en “La idea de historia natural”. Buck-Morss, comenta, en esta vía, que el desarrollo capitalista en occidente ha

---

<sup>9</sup> BUCK-MORSS, Susan. Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes. Madrid: Visor, 1995. p. 181-226.

<sup>10</sup> MARX, Karl. El Capital. Libro primero. El proceso de producción del capital. Volumen I. México: Siglo Veintiuno Editores, 2001. p. 66.

alcanzado niveles tales que han llevado a una fetichización del mundo que lo deshistoriza. Es precisamente, para volver a cargar al presente de historia que necesitamos, en Benjamin, del fósil (de la ruina) como testimonio de una época que fue y de la cual sólo se nos permiten imágenes desgastadas e incompletas. En este proceso de carga, la ruina juega el papel de mostrarnos los fragmentos de historia que necesitan ser redimidos a través de la revolución.

La autora estadounidense dice: “[p]ero en la imagen del fósil, Benjamin también captura el proceso de decadencia natural que indica la supervivencia de la historia pasada dentro del presente, expresando con claridad palpable que el fetiche desechado se queda tan vacío de vida que sólo permanece su huella de la caparazón material”<sup>11</sup>. La materia prima para trabajar con el pasado en el presente, es decir con nuestra misma historia son todas estas imágenes desgastadas, estos elementos que sobreviven únicamente como caparazones que han sido despojados de su contenido. Para intentar llenar estos caparazones, para de cierta manera ‘arriesgar’ un contenido es que Benjamin, según la cita de Adorno que trae a colación Buck-Morss permanece aferrado a la alegoría y a la ruina. Este proceso, lo destaca Adorno como uno de acercamiento de la idea de historia “desde la distancia infinita a la proximidad infinita”<sup>12</sup>. La historia está en la distancia infinita, porque se encuentra desprendida de su sentido; es decir, que está fetichizada. Lo que permite la alegoría y la ruina es acercar ese contenido al sujeto político que mediante la apuesta revolucionaria ‘arriesga’ un sentido, busca darle un vuelco a la historia.

Susan Buck-Morss continúa en su trabajo destacando la importancia de la ruina en la obra de Benjamin, tanto temprana como tardía (de ahí que vaya desde *El origen del drama barroco alemán* hasta *El proyecto de los pasajes*), para así establecer vasos comunicantes que permitan unir la tradición artística y la tradición marxista del autor alemán. En esta vía comenta: “[p]or supuesto, en la representación del fetiche de la mercancía como fósil, Benjamin mismo crea un emblema: bajo el signo de la historia, la imagen de la naturaleza petrificada es la clave de aquello que la historia ha llegado a ser. Los poetas alegóricos

---

<sup>11</sup> BUCK-MORSS, Op. cit., p. 182.

<sup>12</sup> ADORNO, Theodor. *Die Idee der Naturgeschichte*. En: *Gesammelte Schriften*. Vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973. p. 357. Citado por BUCK-MORSS, Op. cit., p. 182.

leían un significado similar en el emblema de la calavera humana, el residuo esquelético de mirada vacía que alguna vez fuera un rostro humano”<sup>13</sup>. Decíamos que se pretende con esta interpretación unir al Benjamin artístico con el marxista, ya que se muestra cómo el fósil sintetiza dentro de sí la figura de la mercancía fetichizada, la de la naturaleza petrificada. Estas imágenes marxistas lo llevan (al fósil, a la ruina en nuestro caso) a convertirse en emblema, figura propia del barroco.

Un emblema típico del barroco, aquel de la calavera, puede ser leído según Buck-Morss de dos maneras: “[e]s espíritu humano petrificado, pero es también naturaleza en decadencia, transformación del cadáver en esqueleto que será polvo. De igual modo, en el concepto de *Naturgeschichte* [Historia Natural], si la naturaleza vaciada (el fósil) es el emblema de la <<historia petrificada>>, la naturaleza también tiene una historia, de modo que la transitoriedad histórica (la ruina) es el emblema de la naturaleza en decadencia”<sup>14</sup>. La ruina es el reflejo de la historia ‘homogénea y vacía’, que ha sido desprovista de su sentido. Podemos, de esta manera ver cómo la ruina se convierte en la imagen por excelencia, que muestra la transitoriedad de la historia y la decadencia de la naturaleza. La ruina como emblema permite, recordar el tiempo pasado con miras a su redención, porque mostrándonos que la historia es transitoria, nos lleva a entender que lo que ha sido puede ser de otra manera.

### 1.3 FRAGMENTO COMO TESTIMONIO

Las construcciones cuyas ruinas se elevan hacia el  
cielo resultan a veces doblemente hermosas los  
días claros, cuando la mirada se cruza, a través de  
sus ventanas o en sus partes más altas, con nubes  
que pasan. La destrucción reafirma, gracias al  
efímero espectáculo que abre en el cielo, la  
eternidad de aquellas ruinas.

---

<sup>13</sup> BUCK-MORSS, Op. cit., p. 182.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 183.

Al pensar en la ruina como fragmento desperdigado de la historia, se puede caer en el error historicista de darle un valor en sí, un tipo de existencia perenne y privilegiada. El historicismo nos conduciría a pensar que sólo en el momento actual se pueden valorar los fragmentos anteriores, que permitieron que se desembocara progresivamente en él. De esto nos previene Benjamin, en su ensayo sobre Eduard Fuchs, diciendo:

Cuanto mejor se cavila sobre las frases de Engels, tanto más claro aparece que toda representación dialéctica de la historia tiene como precio la renuncia a esa contemplación tan característica del historicismo. El materialista histórico tiene que abandonar el elemento épico de la historia. Esta será para él objeto de una construcción cuyo lugar está constituido no por el tiempo vacío, sino por una determinada época, una vida determinada, una determinada obra. Hace que la época salte fuera de la *continuidad histórica* cosificada, que la vida salte fuera de la época, la obra de la obra de una vida. Y sin embargo el alcance de dicha construcción consiste en que en la obra queda conservada y absorbida la obra de una vida, en ésta la época y en la época el decurso histórico<sup>15</sup>.

Renunciar a aquél tipo de contemplación tan característica del historicismo consiste, de esta manera, en dejar de ver la historia como una narración épica\* y pasar a entenderla como una construcción que no se da en un tiempo homogéneo y vacío. Una mirada así, que entiende la historia como construcción, nos lleva a centrarnos en una época, sacándola fuera de la ‘continuidad histórica’, y comprendiéndola en una relación no progresiva con la totalidad. Entender una época significaría, construirla al mismo tiempo que se la interpreta. Construcción que le otorga valor al fragmento en tanto mónada\*\*. Para ayudarnos a

---

<sup>15</sup> BENJAMIN, Walter. Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs. En: \_\_\_\_\_. Discursos interrumpidos I. Buenos Aires: Taurus, 1989. p. 91-92.

\* La cual va avanzando progresivamente hacia un final concluyente.

\*\* Para explicar este concepto Beatrice Hanssen apunta: “[l]a vuelta a una historia tan objetiva, la cual estas líneas testifican, se refleja en el paso a una interpretación objetiva y a una monadología leibniziana con la que Benjamin cierra su discusión metodológica de la filosofía en sus orígenes. Se dice que estructurada como una mónada leibniziana, la idea contiene una representación de todos los fenómenos posibles que, en conjunto, constituyen el mundo. En su calidad de mónada, la idea proyecta una imagen del mundo, la cual es su interpretación objetiva”. (HANSSEN, Beatrice. Philosophy at Its Origin: Walter Benjamin's Prologue to the Ursprung des deutschen Trauerspiels. En: MLN. [en línea]. Vol. 110. No. 4 (1981). [consultado 1 sept. 2011]. Disponible en <[http://ctl.scu.edu.tw/scutwebpub/website/DocUpload/CourseTeaching/ybchiou20071044952\\_3.pdf](http://ctl.scu.edu.tw/scutwebpub/website/DocUpload/CourseTeaching/ybchiou20071044952_3.pdf)>. p. 827-828. (La traducción es nuestra.)).



entender el carácter monadológico de la ruina y el fragmento, es importante remitirnos a la tesis XVII “Sobre el concepto de historia”, donde Walter Benjamin afirma:

El historicismo culmina con todo derecho en la historia universal. Es de ella tal vez de la que la historiografía materialista se diferencia más netamente que de ninguna otra en cuestiones de método. La historia universal carece de una armazón teórica. Su procedimiento es aditivo: suministra la masa de hechos que se necesita para llenar el tiempo homogéneo y vacío. En el fundamento de la historiografía materialista hay en cambio un principio constructivo (...) Cuando el pensar se para de golpe en medio de una constelación saturada de tensiones, provoca en ella un *chock* (sic) que la hace cristalizar como mónada. El materialista histórico aborda un objeto histórico única y solamente allí donde éste se le presenta como mónada. En esta estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acaecer o, dicho de otra manera, de una oportunidad revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido. Y la aprovecha para hacer saltar a una determinada época del curso homogéneo de la historia, de igual modo que hacer saltar de su época a una determinada vida o del conjunto de una obra a una obra determinada. El beneficio de este procedimiento reside en que *en* la obra se halla conservado y superado el conjunto de la obra, *en* ésta toda la época y *en* la época el curso entero de la historia. (...) <sup>16</sup>.

Aquí, Benjamin opone, de nuevo, el historicismo y la historiografía materialista. Propio del método historicista sería adicionar, en un tiempo homogéneo y vacío datos sobre datos, hechos sobre hechos\*. La historiografía materialista, en cambio, según el caminante alemán, sigue una forma de proceder constructiva. En el proceso constructivo, el historiógrafo materialista se enfrenta a las tensiones propias de una constelación\*\*. Ahí, según el berlinés aparece el choque, el cual permite la cristalización de la mónada. Éste sería, en suma, el procedimiento que seguiría un historiador formado “en la escuela de Marx”<sup>17</sup>. Éste estaría en capacidad de leer la historia a través de sus cristalizaciones

---

<sup>16</sup> BENJAMIN, WALTER. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Traducción de Bolívar Echeverría. [en línea]. p. 31. [consultado 19 sept. 2011]. Disponible en <<http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Sobre%20el%20concepto%20de%20historia.pdf>>

\* En el capítulo 2, numeral 2.1, *Kairos* contra *Kronos*, de este trabajo se expone a profundidad la diferencia entre el tiempo homogéneo y vacío y un tiempo cualificado, tiempo-ahora.

\*\* La tarea de construir constelaciones según Walter Benjamin tenía que ver con una tarea en la cual “[e]l sujeto conceptualizador actuaba como mediador disponiendo los elementos fenoménicos (o quizá, más correctamente, proporcionando el medio lingüístico a través del cual esta disposición era transmitida), de modo que las relaciones entre ellos se tornaran visibles para el intelecto, para formar una “idea” que pudiera ser mentalmente percibida”. (BUCK-MORSS, Susan. Origen de la Dialéctica Negativa. México: Siglo Veintiuno Editores, 1981. p. 196.).

<sup>17</sup> BENJAMIN, Walter. En: LÖWY, Op. cit., p. 66.

monadológicas, las cuales muestran los límites y las posibilidades de cada una de las épocas analizadas. Dentro de las posibilidades está la de la revolución.

Como se menciona en la tesis, es precisamente en la mónada donde se detiene el devenir y comienza un nuevo tiempo, otro tipo de historia. Ahí, está la posibilidad de la revolución para Benjamin; en la mónada que permite entrever la suspensión. Al final de la tesis, Benjamin hace un movimiento similar al que ha hecho en el ensayo sobre Eduard Fuchs. En esa parte muestra cómo a una época se le saca a la fuerza del curso de la historia con el fin de ‘suprimir’ el curso entero de ella. Aquí, evidentemente se va más allá de lo planteado en el ensayo sobre Eduard Fuchs, ya que, mientras en las “tesis” la historia se suprime anunciando nuevos tiempos, en el ensayo sobre Fuchs, pareciera que ese hacer saltar la época del curso de la historia, es sólo un paso metodológico que culmina volviéndola a poner en el lugar en que se encontraba.

El fragmento en la historiografía materialista es importante para entender la mirada de Benjamin hacia las ruinas, ya que nos introduce en la comprensión del presente que tiene el filósofo alemán. Para Walter Benjamin la ruina sólo puede ser comprendida desde el presente. Por eso, citando a Kafka “dice Frederic Grunfeld: [u]na persona en sus condiciones, decía el autor de *El Castillo*, necesitaba una mano para ahuyentar el desespero pero, con la otra, ‘puede escribir lo que ve entre las ruinas porque ve más cosas y de diferentes maneras que los demás; después de todo, muerto como vivió su propia vida, él es el auténtico sobreviviente’”<sup>18</sup>.

En condición de desesperación, Walter Benjamin escribió gran parte de su obra, la cual busca ser el retrato de las ruinas; retrato elaborado por un ‘sobreviviente’ de la catástrofe. Noción como presente, catástrofe, ruina y posibilidad tejen conexiones en las cuales merece la pena detenerse por un instante. Benjamin, en su particular mirada marxista, introduce todos estos conceptos para dar un duro golpe a las comprensiones progresistas del materialismo histórico. Éstas, al tener a este último como ciencia magna, piensan la catástrofe y la ruina solamente como imágenes de un tiempo pretérito que será superado escalonadamente en la revolución. Estos pensadores de un marxismo progresivo (v. gr. la interpretación soviética del marxismo) no miran las ruinas para analizarlas y ver el

---

<sup>18</sup> KAFKA, Franz. Citado por FORSTER, Op. cit., p. 37.

contenido mesiánico que en ellas se encuentra comprimido\*. Para ellos, las ruinas son simples desechos que se superarán una vez llegue el reino del comunismo. Walter Benjamin, en cambio, sabe que en lo más miserable y despreciado habita el mesías, cuya venida se precipita mirando, con sus ojos, los desechos de la historia. Mirada que permite ver en ellos los rasgos de una revolución por construir.

En este punto es importante destacar un punto sobre el cual se hará énfasis a lo largo de todo este trabajo: la importancia de la sensibilidad judía en el trabajo de Walter Benjamin. Aquí, buscamos defender una posición que rescate las dos influencias de Benjamin: la mística judía y el materialismo histórico. Una mirada como la propuesta reconoce lo importante que fue la *Weltanschauung*\* judía\*\* para los pensadores europeos de entreguerras:

[L]a esfera propiamente judía es la que hace posible la articulación de esas diferentes y a veces opuestas concepciones. La sensibilidad del espíritu judío, su genio original, específicamente en esa presentación atípica y energizante que adquirió entre los intelectuales Mitteleuropeos de las primeras décadas del siglo XX y de los que Benjamin formó parte, impregna no sólo sus magníficos comentarios literarios o sus búsquedas de nuevos planos de sentido allí donde la mayoría sólo ve univocidad, sino que modela y da forma a su idea de historia y de la revolución, así como su peculiar recepción de la idea de rememoración que se articula con su teoría del lenguaje<sup>19</sup>.

Ricardo Forster al referirse a Benjamin, lo equipara con Freud y Sherlock Holmes, ya que según él, “[l]os tres trabajan con lo fragmentario y lo minúsculo, se detienen a catalogar lo que no llama la atención, son coleccionistas de detalles capaces de construir

---

\* Autores marxistas como Engels en la *Dialéctica de la naturaleza* o Lenin, Bujarín, Stalin, que entienden la filosofía a la manera de Constantinov. (Cfr. DUSSEL, Enrique. Teología de la liberación y marxismo. En: ELLACURÍA, Ignacio y SOBRINO, Jon. *Mysterium Liberationis*. Madrid: Editorial Trotta, 1990. v. 1.. p. 124).

\*\* Cosmovisión.

\*\*\* Hay que recordar que la tradición judía fue ‘adoptada’ por Benjamin, no fue un legado y una herencia que él haya simplemente ‘recibido’. El caminante alemán la hizo suya, a través de diferentes canales intelectuales. Al respecto de esto nos dice Max Pensky: “[p]ero nos enfrentamos a un problema hermenéutico más profundo si tenemos en cuenta la complejidad del proceso por el que el propio Benjamin se “apropió” de la actitud fundamental del misticismo cabalista. Fue, como Michael Löwy ha argumentado, un proceso en el que la lectura de la teología judía a través del filtro del romanticismo alemán, proveyó un conjunto de problemas estético-teológicos que, aunque sin duda afines a la tradición teológica del judaísmo, son muy distintos de ella”. (PENSKY, Max. *Melancholia and Allegory*. En: \_\_\_\_\_. *Melancholy dialectics: Walter Benjamin and the play of mourning*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993. p. 235. (La traducción es nuestra.)).

<sup>19</sup> FORSTER, Op. cit., 147.

con ellos la arquitectura de una obra, de un crimen o de la psiquis de un individuo”<sup>20</sup>. Esto, quiere decir que en su búsqueda de lo micro, del fragmento desechado, Benjamin está como el detective de las novelas negras, las cuales tanto le gustaban, buscando pedazos desperdigados que le permitan otorgarle sentido a su historia, su propia vida. Más adelante, esto de lo fragmentario, y el trabajo del investigador con él, ganará más importancia cuando veamos cómo los recuerdos, que se organizan como en una red, hacen parte de una praxis revolucionaria que tiene como objetivo último la revolución.

La imagen del fragmento perdido, nos ayuda a unir la importancia de mirar la ruina y un asunto metodológico sobre el cual llamábamos la atención al comienzo de este trabajo. Este asunto es el de “saber perderse” en los callejones de las grandes ciudades, de los grandes textos. Sobre él dice Benjamin: “[p]ero perderse en una ciudad como se pierde uno en un bosque es cosa que requiere práctica... Aprendí tarde ese arte: él cumplió los sueños cuyos primeros rastros fueron los laberintos en los papeles secantes de mis cuadernos escolares”<sup>21</sup>. Si a esa necesidad de perderse para poder encontrar alguna suerte de sentido, le sumamos el hecho de que éste puede ser dado por cualquier fragmento, siempre y cuando se le valore a la vez como mónada y totalidad, nos vamos acercando cada vez a las imágenes dialécticas benjaminianas. La dialéctica que sabe suspender estas imágenes en la historia es clave para poder entender el concepto de revolución de Walter Benjamin.

#### **1.4 IMAGEN PERDIDA**

La importancia de la ruina, como fragmento desperdigado de la historia, el cual puede llevar a suspenderla, nos lleva a una última precisión que deseamos hacer con sentido metodológico. Hablamos más concretamente de las experiencias que se encuentran sintetizadas en la forma de trabajar con la historia de Walter Benjamin. Al respecto de esto, dice Forster que en Benjamin hay un “[c]ruce, entonces, de dos experiencias: la del caminante y la del coleccionista, ambos apuntalan el saber del filósofo que, siguiendo los laberintos de esas derivas ciudadanas, irá montando pacientemente su propio laberinto

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 58.

<sup>21</sup> BENJAMIN, Walter. *Infancia en Berlín*. Op. cit., p. 15.

hecho de palabras, de ideas, de estrategias de interpretación y de ocurrencias al paso”<sup>22</sup>. Esperamos en este trabajo ser fieles al espíritu benjaminiano el cual nos enseña a detenernos en cada objeto, en cada imagen, como si nuestra vida misma se pusiera en juego en cada uno de ellos y en cada una de ellas. Por eso, rodearemos los temas, nos aproximaremos a ellos intentando con nuestras palabras acercarnos al sentido definitivo que les queremos dar. Con el cuidado necesario de no espantar el Sentido original que estos poseen, y al cual evidentemente, nunca podremos llegar. Así, seremos consecuentes con ese “estilo literario benjaminiano [que] muestra las marcas de sus dos pasiones, respira con un ritmo homólogo al del caminante y se detiene a describir con la minuciosidad del coleccionista”<sup>23</sup>.

Podemos ejemplificar esto de una mejor manera citando las palabras del mismo Walter Benjamin. Dice nuestro autor en “Reloj regulador”, en *Dirección Única*:

Para los grandes hombres, las obras concluidas tienen menos peso que aquellos fragmentos en los cuales trabajan a lo largo de toda su vida. Pues la conclusión sólo colma de una incomparable alegría al más débil y disperso, que se siente así devuelto nuevamente a su vida. Para el genio, cualquier causa, no menos que los duros reveses de fortuna o el dulce sueño, se integran en la asidua laboriosidad de su taller, cuyo círculo mágico él delimita en el fragmento. <<El genio es laboriosidad>><sup>24</sup>.

Detenerse en el fragmento no tiene una finalidad netamente estética, como la podría tener la actividad del coleccionista. El fragmento, reservorio testimonial, es el lugar donde se encuentra condensada la posibilidad revolucionaria:

“Necesitaba demostrar que para redimir el mundo material, se requería de una violencia mayor que la contenida en la «intención alegórica» de Baudelaire. [Dice Benjamin: “el] curso de la historia, tal como se representa en el concepto de catástrofe, no tiene en realidad mayor asidero en la mente del hombre pensante que el caleidoscopio en la mano de un niño, cuando destruye todo lo ordenado y muestra un nuevo orden en cada giro. La justeza de la imagen está bien fundada. Los conceptos de los dominadores han sido siempre los espejos gracias a los cuales se establecía la imagen de un <<orden>>. El caleidoscopio debe ser [destruido”]<sup>25</sup>.

Analizando sus fragmentos, que remiten irreparablemente a los fragmentos y ruinas de la historia, queremos, en los dos capítulos siguientes detenernos en la importancia de la

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 60.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 60.

<sup>24</sup> BENJAMIN, Walter. *Dirección única*. Madrid: Alfaguara, 1987. p. 18-19.

<sup>25</sup> BUCK-MORSS, *Op. cit.*, p. 216.

remembranza y la manera cómo los recuerdos se organizan en constelaciones mesiánicas. Todo esto para tejer la trama de lo que para el autor alemán sería el concepto de revolución. Siempre teniendo en cuenta, aquello que el mismo autor nos recomienda a la hora de encontrarse con una ciudad: “para poseer un sitio hay que abordarlo desde sus cuatro puntos cardinales”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> BENJAMIN, Walter. Diario de Moscú. Buenos Aires: Taurus, 1990. p. 32.

## 2. RELOJES QUE ESTALLAN Y MANECILLAS INSERVIBLES

Nosotros, los sobrevivientes,  
¿A quiénes debemos la sobrevida?  
¿Quién se murió por mí en la ergástula  
¿Quién recibió la bala mía,  
La para mí, en su corazón?  
¿Sobre qué muerto estoy yo vivo,  
Sus huesos quedando en los míos,  
Los ojos que le arrancaron, viendo  
Por la mirada de mi cara,  
Y la mano que no es su mano,  
Que no es ya tampoco la mía,  
Escribiendo palabras rotas  
Donde él no está, en la sobrevida?\*

Roberto Fernández Retamar. Lo que va dictando el fuego, 2008.

### 2.1 *KAIROS* CONTRA *KRONOS*\*\*

Es preciso iniciar este aparte sobre el recuerdo y la importancia de éste para la teoría revolucionaria de Walter Benjamin, realizando una reflexión enmarcada en el ámbito teológico, la cual nos permitirá establecer diferencias entre las dos concepciones del tiempo

---

\* Poema escrito para no olvidar el primero de enero de 1959, día del triunfo de la revolución cubana. El día que Haydée Santamaría disparó contra los relojes de la mansión de Fulgencio Batista.

\*\* Dice Leland de la Durantaye “[l]a palabra griega *kairos*, personificada por el joven dios, ha demostrado ser notoriamente difícil de traducir. Un helenista, no menos capaz, Cicerón afirmó que era simplemente intraducible, y más tarde los comentaristas se han visto en apuros para encontrar un solo término para abarcar todo lo que se expresa. Siguiendo el contexto y las circunstancias, las traducciones han llegado a haber tenido “oportunidad”, “el momento adecuado o propicio”, “ocasión”, “ventaja”, “la medida adecuada””. (DE LA DURANTAYE, Leland. Giorgio Agamben. A critical introduction. Stanford: Stanford University Press, 2009. p. 116. (La traducción es nuestra.)). Si bien para Benjamin la traducción completa el original, hemos decidido conservar la palabra *kairos*, para una descripción más precisa, que no evita eso sí, los diferentes calificativos como tiempo-ahora, tiempo cualificado, etc.

que debe tener en cuenta el historiógrafo materialista. La mirada teológica\* propuesta, que involucra temas tanto de la herencia judía como de la cristiana, es importante en la medida en que nos sitúa en un plano más allá del mundo material (que aún así se encuentra anclado inmanentemente en él), que es clave para entender el particular marxismo de Benjamin.

Gershom Scholem, amigo del berlinés y uno de los difusores más importantes de su obra, en uno de sus libros, *La Cábala y su simbolismo*, el cual ofrece una introducción a esta vertiente del misticismo judío, dedica una parte a reflexionar sobre el tiempo. De allí, hemos tomado los pilares conceptuales que fundamentan nuestro argumento, que tiene como propósito comprender las diferencias entre el tiempo cronológico (al cual hemos llamado, para ser fieles a la tradición griega, *kronos*) y el tiempo cualitativo (tiempo-ahora o *kairos*\*\*). Dentro de la tradición de la *Cábala* de Isaac Luria\*\*\*, hay tres símbolos o momentos que se destacan por su importancia: *šimšum*, *šebirá* y *ticún*. El primero de ellos hace referencia a la contracción, al exilio de Dios (al cual hacíamos referencia en el primer capítulo) en el momento de la creación. Esta interpretación de la creación como autolimitación divina se diferencia teológicamente de otras vertientes (como la cristiana, también analizada en este capítulo), ya que no ve en el acto primigenio un acto de emanación sino un retiro de Dios sobre sí mismo, en el cual se oculta para engendrar el mundo y lo humano<sup>28</sup>.

Es interesante ver cómo según esta versión del misticismo judío, la creación tiene lugar en un momento de crisis, de destierro. Aquí, se entiende el lugar del origen como uno

---

\* Mirada teológica que reconoce, con Benjamin, que no existe un ámbito teológico o religioso “puro” que no se relacione dialécticamente con el mundo material.

\*\* Este concepto, como su contraparte, lo tomamos principalmente de la tradición teológica. Gustavo Gutiérrez, teólogo de la liberación, la utiliza en sus trabajos sobre las cartas de Pablo a los Romanos. Más recientemente, Giorgio Agamben, en su tarea de interpretación bíblica de estas cartas y en sus ensayos sobre la obra benjaminiana, lo utiliza para realizar la misma comparación que hacemos acá entre dos tipos de tiempo: “[l]a historia no es entonces, como pretende la ideología dominante, el sometimiento del hombre al tiempo lineal continuo, sino su liberación de ese tiempo. El tiempo de la historia es el *cairós* en que la iniciativa del hombre aprovecha la oportunidad favorable y decide en el momento de su libertad. Así como al tiempo vacío, continuo e infinito del historicismo vulgar se le debe oponer el tiempo pleno, discontinuo, finito y completo del placer, del mismo modo al tiempo cronológico de la pseudohistoria se le debe oponer el tiempo kairológico de la historia auténtica”. (AGAMBEN, Giorgio. *Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007. p. 154.)

\*\*\* Según el portal <<<http://www.kabbalah.info>>>, Isaac Luria (1534-1572) es el cabalista más importante del siglo XVI y aquél que revolucionó la *Cábala* haciéndola accesible a un número considerable de personas.

<sup>28</sup> SCHOLEM, Gershom. *La Cábala y su simbolismo*. México: Siglo Veintiuno editores, 2008. p. 121.



donde abunda la precariedad, la ausencia y la debilidad. Esto es importante en la medida en que nos permite entender que la opción de Walter Benjamin por las ruinas es una que desborda las pretensiones netamente estilísticas o metodológicas. Así como el *šimšum* destaca que la perfección del mundo puede, y debe ser puesta en duda, la opción benjaminiana por los desechos nos permite unir en una sola vertiente, materialismo y teología, llevándonos a afirmar que en el fragmento desperdigado, roto, producto del destierro, está la posibilidad revolucionaria de la redención.

La *šebirá*, por su parte, consiste en lo que en la tradición cabalística se conoce como “rotura de los recipientes”, la cual tiene lugar después de que los poderes de la justicia han sido esparcidos, sin ninguna esperanza aparente de reconciliación: “[d]e este modo resulta que todo ser a partir de aquel acto primitivo es un ser en el exilio y se encuentra necesitado de reconducción a su lugar de origen y de redención (...) todo tiene una mácula”<sup>29</sup>. Esta rotura y posterior esparcimiento de los poderes justicieros conduce a la crisis por excelencia de los seres divinos y creaturales, ya que se quiebra el lazo entre criatura y divinidad, y se abre un abismo que parece infranqueable entre las tres partes de la creación. Estas tres partes, criatura humana, mundo y divinidad, desde aquel momento recorren un camino marcado por la ausencia, ya que la distancia existente entre ellas impide la identificación total, la reconciliación.

Al igual que en la exposición acerca de la alegoría en el *Origen del Drama Barroco Alemán* (sobre todo la del tercer capítulo), todo está en otra parte, sin patria alguna y en un continuo proceso de decadencia. Es por esto, que se vuelve imprescindible la necesidad de la redención. Se hace necesario preguntarnos por la posibilidad de un movimiento (¿dialéctico?), que arriesgue constantemente significados, y busque otorgarle un sentido al mundo y su historia. La imperfección del mundo y el auge de imágenes que se pierden en el caos de sus significados, exigen del filósofo y del historiador una actividad interpretativa que logre entender la situación en la que se encuentra, con miras a proponer soluciones, que en nuestro caso llamamos revolucionarias.

Sin embargo, a este respecto surgen dos caminos que nos conducen a una paradoja de difícil resolución. Ésta tiene que ver con la posibilidad de alcanzar dicha reconciliación. Es

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 123.

decir, ¿el camino de la redención es uno que conduce a una visión de la historia clausurante y cerrada sobre sí misma? o ¿es más bien una trocha que lleva a aquél que camina en ella a una apertura total, a un conocimiento tal de las condiciones de la historia que le impediría proponer soluciones definitivas?

El tercer momento descrito en la *Cábala* luriánica tiene el nombre de *ticún*, el cual puede ser visto como un momento de restitución, de encuentro. El *ticún* es el momento en el que los restos de las fuerzas justicieras que han sido esparcidas por el mundo pasan de ser pura potencia a convertirse en un acto puro “de amor y gracia”<sup>30</sup>. En Walter Benjamin, este acto puro tiene que ver con el acto revolucionario que propicia la venida de otro tiempo; es por lo tanto, mucho más que un movimiento teológico, como pareciera sugerir Scholem, es un acto político que tienen que llevar a cabo aquellos/as sobre los/as cuales ha pasado el cortejo fúnebre de la victoria<sup>31</sup>.

Este último punto, la tarea de los hombres y mujeres que han hecho suyo el compromiso revolucionario de vencer al enemigo que domina, coincide con el papel, que según la *Cábala* luriánica le ha sido dado al ser humano. En el sentido de que es precisamente en la criatura humana donde reside la responsabilidad de redimir este mundo, no en Dios y sus fuerzas divinas. Esta tarea redentora le correspondía a Adán, quien dentro suyo albergaba “sin impedimento, si bien refractadas y enturbiadas por la degradación, las potencias superiores, reflejándose de esta forma en su persona como en un microcosmos la vida de todos los mundos”<sup>32</sup>. Sin embargo, Adán falló y no logró cumplir con su tarea. Existen varios símbolos dentro de la tradición cabalista judía que muestran esto, como por ejemplo “el pisotear las plantaciones del paraíso y el arrancar la fruta del árbol”<sup>33</sup>. Esta última imagen coincide con aquella de la tradición cristiana, donde el pecado original está en la profanación del árbol de la vida, el del bien y el mal.

Podemos realizar una conexión entre la forma en que los cabalistas ven esta falla de Adán y las implicaciones de la caída adánica que Benjamin propone en su ensayo “Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los hombres”. Si bien este ensayo no corresponde a la

---

<sup>30</sup> SCHOLEM, Op. cit., p. 125.

<sup>31</sup> BENJAMIN, Walter. En: LÖWY, Michael, Op. cit., p. 81.

<sup>32</sup> SCHOLEM, Op. cit., p. 126.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 126.

época\* en las que nos estamos concentrando en este estudio, creemos que nos puede arrojar algunas luces sobre la visión particularmente teológica que tiene Walter Benjamin. Esto, porque tanto en la *Cábala* luriánica, como en el texto del berlinés, se describe el estado del hombre y la mujer ‘actuales’, después de que ha tenido lugar el incumplimiento de la labor adánica, una responsabilidad en la que se falló.

Dice Walter Benjamin: “[e]sta inmediatez en la comunicación de la abstracción ha tomado la forma del juicio cuando el hombre abandonó, en la caída, la inmediatez en la comunicación de lo concreto, del nombre, y cayó en el abismo de la mediatización de toda comunicación de la palabra como medio, de la palabra vana: en el abismo de la charla”<sup>34</sup>. Vemos aquí, que el hombre y la mujer, que ya no encuentran una correspondencia (como la había en el paraíso) entre significante y significado, están condenados a intentar a través de sus juicios, mediante una tarea compleja y probablemente irrealizable, otorgarle un sentido a las cosas que los rodean. La situación en la que se encuentra el Adán del ensayo de Benjamin es similar a aquella del primer hombre de la *Cábala* de Luria cuando tiene que unir todo lo que ha sido desperdigado después de la creación, ya que los dos tienen como tarea algo ‘imposible’ de realizar, a lo cual deben apostar, sin embargo, todas sus fuerzas. Sobre esto, Scholem afirma que “[l]a caída de Adán repite a nivel antropológico el proceso representado por la rotura de los recipientes en el teosófico”<sup>35</sup>. Lo cual quiere decir que de nuevo, después de la caída, quedamos en el territorio del exilio y de lo irreparable.

## 2.2 HACIA UNA ONTOLOGÍA REVOLUCIONARIA

De lo anterior, podemos derivar tres conclusiones que se relacionan directamente con el concepto de revolución de Walter Benjamin. En la primera de ellas, queremos presentar al *ticún* no sólo como una opción historiográfica que permite entender la historia, no como una trama ascendente cuyo punto culmen está en un final feliz. Creemos que en esta

---

\* Aunque ya hemos dicho que somos de los que creemos que no es posible establecer una periodización radical de la obra de Benjamin, que impida un diálogo entre las supuestas ‘etapas’ de su pensamiento.

<sup>34</sup> BENJAMIN, Walter. Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres. *En*: \_\_\_\_\_, Ensayos escogidos, Op. cit., p. 144.

<sup>35</sup> SCHOLEM, Op. cit., p. 126.

concepción judía de la historia y el tiempo, a la cual se adscribiría Benjamin, hay una decisión que quiere destacar la importancia de dar una vuelta de tuerca que nos conduzca de una interpretación del tiempo como cronología a una de éste como kairológica. Es decir, que la concepción cabalista de la *šimšum*, la *šebirá* y el *ticún*, a lo que nos conducen es a una reestructuración del tiempo que no sigue patrones ni escalas.

La concepción judía del tiempo destaca lo kairológico en la medida en que lo caracteriza como una suma de cualidades y no de cantidades. Cuando el historiador, el filósofo o el cabalista se centran en el tiempo kairológico, en oposición al cronológico, lo que están haciendo es una opción ontológica, que tiene que ver con una conceptualización del tiempo que lo defina radicalmente como un tiempo distinto al homogéneo y vacío. Werner Hamacher describe esta conceptualización como aquella propia del momento histórico: “[e]l momento histórico es un momento no sin auto-afecto, pero sí sin un hetero-afecto, en donde el *autos* - en donde el *kairos*, el momento feliz - cristaliza. Este momento tiene que ser medio para sí mismo como otro”<sup>36</sup>.

Hamacher, crítico literario y teórico alemán, llama la atención sobre la posible influencia que ejerció Edmund Husserl en la obra benjaminiana, más concretamente en su trabajo de filosofía de la historia, donde se podría inscribir el *Proyecto de los pasajes* y las “Tesis sobre el concepto de historia”. A este respecto dice:

Husserl complementa los motivos de la reflexión absoluta, del Ahora y de la unidad monádica –que juegan un papel muy importante en la obra de Benjamin– mediante la caracterización de esta unidad ‘monádica’ (...) como ‘una línea continua intencional, que es, como fue, el índice de la unidad que todo lo penetra’. Esta línea intencional –el índice– es para Husserl la ‘línea del principio y fin del "tiempo" inmanente, de un tiempo’ –como Husserl insiste– ‘que no se mide con ningún cronómetro’. (Este tiempo ‘inmanente’ del cual habla Husserl es, como en las conferencias, el tiempo de la conciencia interna del tiempo, en contraste con el tiempo ‘objetivo’ o ‘trascendental’ que se puede medir con los cronómetros)<sup>37</sup>.

En esta nota, Hamacher destaca cómo las convergencias de los trabajos de Benjamin y Husserl son mucho más que una simple coincidencia. Uno de estos puntos de encuentro es, como lo acabamos de resaltar, su idea de tiempo, y cómo ésta se encuentra relacionada con

---

<sup>36</sup> HAMACHER, Werner. ‘Now’: Walter Benjamin on Historical Time. *En*: BENJAMIN, Andrew (editor). *Walter Benjamin and History*. New York & London: Continuum, 2005. p. 51.

<sup>37</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 235. (La traducción es nuestra).

la historia. En Benjamin, y en Husserl, y la cita da perfecta cuenta de ello, el Ahora, llama sobre sí la atención como momento histórico porque tiene como característica fundamental el vínculo que establece entre el plano singular y el universal, el cual es posibilitado por la mónada. Este vínculo que el fragmento monadológico propicia entre la parte y el todo no puede ser dado en el plano del tiempo homogéneo y vacío, donde cada instante es simplemente una parte que se suma ascendentemente a todos los demás. La monadología benjaminiana (en diálogo con Husserl) del Ahora teje, como en una red, la totalidad del tiempo y sus momentos, posibilitando de esta manera que “cada segundo [sea] la pequeña puerta por la que [pueda] entrar el Mesías<sup>\*</sup>”<sup>38</sup>. Este tiempo inmanente, que hemos caracterizado como tiempo teológico y material, no puede ser medido mediante una mera adición de instantes que se encuentran en una línea progresiva, porque es otra la lógica que lo rige. Su Ser no es el de la cronología.

### **2.3 NADIE NOS PODRÁ SALVAR**

En la segunda conclusión a la que llegamos, queremos llamar la atención sobre el papel que tenemos los sujetos históricos en la revolución. Es decir, cómo el proceso de redención, interpretado desde una teología materialista, tiene que estar centrado en las acciones particulares del hombre y la mujer y no en el mesías como el encargado de la función concreta de la salvación. Werner Hamacher y Esther Cohen Dabah coinciden en afirmar que la posibilidad histórica de la redención tiene un “quienes” para los/as cuales, ésta posibilidad se ha truncado, y por lo tanto, hay un “quienes” que puede tomar estos esfuerzos inacabados y hacerlos realidad. Dice Esther Cohen: “[e]se Mesías, entonces, no tendrá nada que ver con un Dios todopoderoso que vendrá a poner fin al sufrimiento, sino

---

\* Relacionando su concepción del tiempo y de la ruina escribe Benjamin en “Central Park”: “[l]a redención depende de la pequeña fisura en la catástrofe continua”. (BENJAMIN, Walter. *Central Park*. En: \_\_\_\_\_ . *Walter Benjamin: selected writings*. Volume 4, 1938-1940. Edited by: Howard Eiland & Michael W. Jennings. Boston: Harvard University Press, 2006. p. 185. (La traducción es nuestra.))

<sup>38</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 59-72.

con un hombre que, con esa “débil fuerza mesiánica”, vendrá a darle cuerpo a la historia misma, paradójicamente, de manera violenta”<sup>39</sup>.

Por su parte, Hamacher afirma: “[l]a verdadera historicidad de los objetos históricos descansa en su *irrealis*. Su no-realidad, es el lugar donde se guarda la posibilidad histórica. Ya que su *irrealis* indica la dirección a través de la cual aquello que pudo haber sido se encuentra referido a aquellos para los cuales esto pudo ser y para aquellos para los cuales ésta se preserva como una –posibilidad– perdida”<sup>40</sup>. Con esto, Werner Hamacher está llevando su interpretación a un punto sobre el cual queremos llamar la atención con un énfasis fuerte. La posibilidad de la redención, para Hamacher, no reside en el hecho de que estén dadas las condiciones para su realización plena. Este crítico literario, sugiere, en cambio, de manera negativa, que una redención es posible en la medida en que puede fallar, en la medida en que puede fracasar. La redención, la revolución, para ponerlo en nuestros términos, puede llevarse a cabo, es decir, puede hacerse a un lugar en el mundo, precisamente, porque este espacio no está garantizado, no es un premio, no es algo que nosotros/as como sujetos históricos nos hayamos ganado o merezcamos.

Podemos establecer una conexión entre la propuesta de lectura de Werner Hamacher y la de Esther Cohen, afirmando que la débil fuerza mesiánica que Benjamin le adjudica a los sujetos, y a la cual esta última le establece la misión de moldear la historia, se da en el marco de la irrealización. El proceso revolucionario, en el cual se involucran los hombres y mujeres portadores/as de una débil fuerza mesiánica, llegará, se hará palpable, se materializará, justo en el momento en que la probabilidad de su realización es nula. Porque es precisamente en el Ahora, cuando todo parece indicar que no es probable, ni siquiera posible una revolución, que ésta puede saltar y romper con la lógica que indicaba su imposibilidad. La irrealidad de un hecho lo carga tanto (en potencia), que éste estalla en el momento menos esperado.

---

<sup>39</sup> COHEN, Esther. El mesianismo judío de Walter Benjamin. En: FINKELDE, Dominik; WEBELS, Edda; DE LA GARZA CAMINO, Teresa y MANCERA, Francisco (Coordinadores). Topografías de la modernidad. El pensamiento de Walter Benjamin. México: UNAM; Universidad Iberoamericana; Goethe-Institut, 2007. p. 145.

<sup>40</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 39. (La traducción es nuestra).

La redención, como momento revolucionario por excelencia, no sólo se da gracias a su *irrealis*, sino que todo su proceso, su materialización se lleva a cabo en el tiempo. Sin embargo, como hemos mostrado, este tiempo no es el tiempo comúnmente conocido (el tiempo como sumatoria de instantes), sino que es un tiempo cualitativamente distinto, es el tiempo de la realización plena. A este momento de realización plena, en el cual se lleva a cabo la redención, Benjamin lo llama un ‘Ahora de reconocibilidad’. Dice Hamacher: “[e]s entonces este ‘Ahora de reconocibilidad’, tanto aquello que ha estado buscando su reconocimiento en el presente, como el Ahora presente en donde aquello que ha sido se vuelve reconocible. Ambas, la habilidad de la cosa de ser conocida y la habilidad del historiador de conocerla comparten la reconocibilidad en el Ahora”<sup>41</sup>. Aquello que ha estado buscando su realización plena, su reconocimiento en el presente, para seguir la línea propuesta por Benjamin, son todos los ideales truncados de las generaciones que nos antecedieron. Estos ideales, asesinados y torturados, se vuelven reconocibles gracias a que llaman la atención sobre ellos mismos y el historiador y filósofo tiene la capacidad de reconocer en ellos su potencial redentor en el Ahora, en lo que el caminante alemán llama el Ahora de reconocibilidad.

Hay una imagen que contribuye en gran medida a ilustrar el anterior punto. Es una instantánea elaborada por Benjamin en su artículo “Sobre Algunos temas en Baudelaire”. Ésta es presentada en el ensayo justo después de que el berlinés hable sobre los juegos de azar y cómo éstos conducen a quien se encuentra en ellos (apostando) a un nuevo tipo de experiencia que va más allá del deseo<sup>\*</sup>. Dice Walter Benjamin:

El tiempo contenido en el instante en el que la luz de la estrella que cae brilla para el ojo humano es de la misma naturaleza que aquel que Joubert, con su habitual seguridad, ha definido así: <<Hay un tiempo –dice– incluso en la eternidad; pero no es el tiempo terrestre, es el tiempo mundano... Es un tiempo que no destruye, realiza solamente>>. Es la antítesis del tiempo infernal en el cual transcurre la existencia de aquellos a los cuales no les es dado llegar a concluir nada de lo que han comenzado<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 60. (La traducción es nuestra).

<sup>42</sup> BENJAMIN, Walter. Sobre algunos temas en Baudelaire. En: \_\_\_\_\_, Ensayos escogidos, Op. cit., p. 38.

\* Para describir este deseo, Benjamin recurre a lo que él llama ‘simbolismo de los pueblos’, los cuales teniendo la lejanía temporal como lejanía espacial, creen que la estrella que cae en el infinito representa el deseo cumplido. Lo contrario a esa estrella que cae sería la carta que se abre, en un momento decisivo de una partida de póker. Sin embargo, si bien el tiempo de la estrella que cae lejos en el horizonte, es aquel del

Esta cita es sumamente importante porque se sitúa en un momento crucial del desarrollo que Benjamin viene dando a su argumento. En él, el filósofo alemán viene contraponiendo, como ya se dijo, un tipo de experiencia asociada al deseo y otra de un orden diferente, la del juego, la que se presenta de manera azarosa. Luego de caracterizar cada una de las dos posiciones con ejemplos como el que utiliza para describir el deseo realizado, da un giro completamente inesperado, propio de su estilo, y deja de comparar las dos posiciones para pasar a incluir una dentro de la otra. A partir del giro dado por Benjamin, podríamos decir que si bien el deseo puede ser puesto dentro de una lógica cronológica (la lógica homogénea y vacía), no todo en él está perdido.

La estrella que cae, precipitándose en la distancia, guarda dentro de sí la posibilidad de anunciar un nuevo tiempo. Este nuevo tiempo, el que hemos llamado kairológico, se encuentra comprimido dentro del tiempo del deseo, el cual sigue un patrón completamente distinto. Aunque radicalmente diferente, el tiempo de la estrella que cae, incuba en sus adentros, a ese otro tiempo, que brilla como la luz resplandeciente de una fotografía instantánea. El momento del destello es la puerta de entrada a un tiempo que no es mundano ni terrenal, ni fragmentado ni vacío. El nuevo tiempo que es anunciado en el momento vertiginoso del peligro no es fragmentado como el tiempo de la modernidad (el cual padecen los individuos trabajadores), sino más bien es un tiempo pleno de sentido, que así como ha llegado de repente, puede esfumarse de un momento a otro, sin más.

## **2.4 EL VÉRTIGO QUE PRODUCE EL DELGADO MINUTERO**

En el mismo aparte donde se encuentra contenida la cita que acabamos de tomar para explicar lo que Benjamin entiende por tiempo-ahora (*Jetztzeit*), se encuentra el siguiente fragmento, el cual nos interesa recuperar con miras a relacionar revolución, tiempo y peligro: “[e]l jugador atiende a la ganancia: eso es claro. Pero su gusto por ganar y por hacerse de dinero no puede ser definido como deseo en el sentido estricto de la palabra. Lo

---

deseo, el de la homogeneidad y la vacuidad, éste permite ser leído de manera diferente. En el tiempo cronológico, se encuentra, de manera cifrada, el *kairos*, la posibilidad de leer y de ser diferentes.



que lo embarga íntimamente es quizás avidez, quizás una oscura decisión. De todos modos, se halla en un estado de ánimo en el cual no puede atesorar experiencia”<sup>43</sup>. Y en una nota al pie referida al fragmento recién mencionado dice Walter Benjamin: “[e]l juego rechaza los órdenes de la experiencia (...) Esta mentalidad se ve favorecida por la apuesta, que es un medio para dar a los acontecimientos carácter de *shock*, para hacerlos saltar de sus contextos de experiencia. Para la burguesía, incluso los acontecimientos políticos tendían a asumir la forma de acontecimientos de mesa de juego”<sup>44</sup>.

Es posible establecer una conexión entre el carácter ‘irrealizable’ de la redención con el tema que Benjamin quiere proponer en las dos citas a las cuales nos acabamos de referir. Esto, porque si el azar está marcado por su imprevisibilidad, por la ausencia de intención, podemos afirmar, como veníamos haciéndolo, que es justo en el momento peligroso, decisivo, en el cual toda las esperanzas parecen pérdidas, que puede surgir la chispa revolucionaria que suspenda ese penoso momento. Para continuar con la analogía propuesta por Benjamin, y llevarla a su extremo, es en un momento como aquél en el que la bolita de marfil de la ruleta empieza a tambalear entre un número y otro, donde se deciden los asuntos más importantes, donde se encuentran en un solo campo, posibilidad e imposibilidad. Es allí, en medio de un umbral decisivo donde no sólo muere la intención<sup>45</sup>, sino también las injusticias, dando paso así al momento revolucionario de la detención\*.

Hay una asociación bastante clara entre lo que en el *Origen del drama barroco alemán*, Benjamin propone como muerte de la intención, y lo que en el ensayo sobre Baudelaire que acabamos de recordar, propone como un nuevo orden de la experiencia más allá del deseo. La ‘oscura decisión’ que embarga al jugador es, entonces, la actitud del revolucionario que

---

<sup>43</sup> BENJAMIN, Sobre algunos temas en Baudelaire, Op. cit., p. 37.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>45</sup> BENJAMIN, Walter. El origen del drama barroco alemán. Madrid: Taurus, 1991. p. 18.

\* Creemos que el acontecimiento revolucionario puede asemejarse al acontecimiento en el que un jugador gana, no porque con las herramientas de las que dispone el/la filósofa/a (marxista, en este caso) no sea posible interpretar la realidad, sino más bien porque creemos que estableciendo esta semejanza podemos calificar el acontecimiento revolucionario como ‘siempre cuestionable’. Es decir, que no existe una garantía ‘absoluta’ de que un procedimiento revolucionario haya sido ‘el más adecuado’ para una situación. Con esto, se deja la puerta abierta para el proceso de crítica y autocrítica, tan importante en el marxismo, que conduce a no dar por sentadas las revoluciones, proceso que lleva a estar haciendo siempre ‘la revolución dentro de la revolución’. El *shock* revolucionario y el *shock* del azar que se presenta en el juego, también se parecen, en tanto los dos llevan a que el/la involucrado/a entregue su mayor esfuerzo, sabiendo que puede ganarlo o perderlo todo. En los dos *shocks* no hay puntos intermedios.

sabe leer el momento pero no se deja abrumar por las condiciones del mismo. Esa actitud decisiva no conoce la falta de praxis. Sabe que aunque se pierda o se gane, hay algo que nunca debe dejar de estar presente: la acción transformadora. La apuesta le da al juego el carácter de *shock*, de la misma manera que la acción revolucionaria le da este sentido a la historia en el momento en que incide violentamente en ella\*.

Theodor Adorno es fiel con este espíritu negativo, como lo es con otros ‘estados de ánimo’ benjaminianos, cuando en uno de sus libros más significativos, *Dialéctica negativa* expone la sensación a la que se enfrenta una dialéctica que no se encuentra ya anclada en el principio de identidad. Dice Adorno: “[e]n cambio, el conocimiento para fructificar, se entrega a los objetos *à fonds perdu*. El vértigo que esto provoca es un *index veri*; el *shock* de lo abierto, la negatividad, como la cual aparece necesariamente en lo cubierto y perenne, no-verdad sólo para lo no-verdadero”<sup>46</sup>. Esta actitud es la que cultiva Benjamin, cuando tanto en las “Tesis sobre el concepto de historia” como en “Sobre algunos temas en Baudelaire” relaciona la redención con el peligro, la llegada del mesías con la posibilidad de su ausencia. El conocimiento, tanto en Adorno como en Benjamin, se arriesga por que se entrega a los objetos sabiendo que puede extraviarse en ese movimiento. De ahí el vértigo. Es la sensación propia del enfrentamiento a lo inasible, a la historia como apertura\*\* . Al no-verdad sólo para lo no-verdadero deberíamos agregar un no-posible sólo para lo no-realizable.

Benjamin se refiere a esta actitud cuando en la tesis VI de “filosofía de la historia” dice: “[a]rticular históricamente el pasado no significa conocerlo <<como verdaderamente ha sido>>. Significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Para el materialismo histórico se trata de fijar la imagen del pasado tal como ésta se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro”<sup>47</sup>. Ese Ahora propio del momento cualitativo, según lo dicho por Benjamin, logra articular la historia sólo en el

---

\* Nos gustaría dejar la siguiente pregunta abierta: ¿es la ‘propaganda por el hecho’ anarquista o los mal llamados atentados terroristas muestras de la posibilidad revolucionaria y de interrupción que tiene la violencia?

<sup>46</sup> ADORNO, Theodor. *Dialéctica Negativa*. La jerga de la autenticidad. Madrid: Ediciones Akal, 2005. p. 41.

\*\* Michael Löwy llama a la segunda parte de su libro *Walter Benjamin: aviso de incendio*, ‘Apertura de la historia’.

<sup>47</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 62.

momento en que se apropia de la imagen que destella en medio del riesgo. La vertiginosidad en la que se presenta, al mismo tiempo que dificulta su lectura, le otorga un mayor potencial redentor, ya que otra historia posible, la que nacerá de la revolución, tiene una mayor probabilidad de realización en la medida en que corra el riesgo de no realizarse<sup>48</sup>. Es por esto, que una reflexión como la anterior, se debe hacer en el caso de nosotros/as pensadores/as colombianos/as. Aquí, en Colombia, el peligro no sólo radica en que muy probablemente la bolita de marfil no caiga en el número al cual le hemos apostado todo, sino en el hecho de escribir bajo la sombra de muerte que proyecta el enemigo. Escribir y actuar para precipitar la venida de una nueva Colombia no tiene en nuestro territorio mayor premio que el precio que se han puesto a las cabezas de los/as revolucionarios/as.

## **2.5 EXCURSO: BENJAMIN Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**

<sup>1</sup>¿Quién creyó nuestro anuncio?

¿A quién mostró el Señor su brazo?

<sup>2</sup> Creció en su presencia como brote,

como raíz en tierra árida:

no tenía presencia ni belleza

que atrajera nuestras miradas

ni aspecto que nos cautivase.

<sup>3</sup> Despreciado y evitado de la gente,

un hombre habituado a sufrir,

curtido en el dolor;

al verlo se tapaban la cara;

despreciado, lo tuvimos por nada

Isaías 53: 1-3. La biblia de nuestro pueblo

---

<sup>48</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 46.

La lectura de la obra benjaminiana combinada con la revisión de libros y artículos producidos desde la teología de la liberación en los últimos dos años nos ha permitido llegar a varias conclusiones que nos gustaría rescatar en este trabajo. Y es que no resulta descabellado proponer vasos comunicantes entre la obra de Walter Benjamin y la tradición teológica libertaria, ya que las dos manejan temas bastantes similares cuando de vincular materialismo y espiritualidad se trata. Más allá de preguntarnos si los/as teólogos/as de la liberación leyeron o no a Walter Benjamin\*, queremos proponer a continuación unos caminos de lectura alrededor de conceptos e ideas que atraviesan estas dos vertientes. Otra de las motivaciones que nos llevan a plantear el mencionado nexo, tiene que ver con la notoria ausencia de producción intelectual alrededor del tema, con excepción de las breves menciones que Michael Löwy\*\* hace en sus trabajos. Lo cual se extraña enormemente, debido a que quizás es Walter Benjamin el filósofo marxista más importante que ha tenido en cuenta en sus reflexiones los vínculos entre materialismo histórico y teología.

Creemos que es posible realizar la lectura propuesta, porque en las dos tradiciones que nos disponemos a ‘cruzar’, está presente la pregunta por el papel que juega la teología, es decir la dimensión espiritual de la fe y la creencia, en los procesos revolucionarios. Walter Benjamin y los/as teólogos/as de la liberación tienen siempre dentro de su agenda las contribuciones que una visión integral del mundo pueden hacer al ejercicio de la revolución. Saben que para ser mesías, es necesario escuchar la voz (por ejemplo en el *Zóhar* o en la Biblia), de los que anuncian la venida suya y de su reino.

Llama profundamente la atención la cita que Benjamin hace de Schlegel en *Sobre el concepto de Crítica de arte en el romanticismo alemán*, la cual reza: “[e]l deseo revolucionario de realizar el Reino de Dios es [...] el inicio de la historia moderna”<sup>50</sup>.

---

\* De lo cual hay pruebas como esta cita de Gustavo Gutiérrez, importante teólogo de la liberación peruano: “[c]ontar la práctica cristiana, inspirada en la confianza en el amor, en la fe, es intercambiar experiencias. Intercambio que, como decía siempre agudo Walter Benjamin, es <<la realidad más segura entre las cosas seguras>>. Eso fue lo que hizo Jesús. En ello insisten las teologías sensibles al significado y alcance de la praxis humana y cristiana”. (En: GUTIÉRREZ, Gustavo. *La densidad del presente*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003. p. 63.)

\*\* Como por ejemplo, la hecha en su artículo “Reflexiones sobre América Latina a partir de Walter Benjamin” (En: ECHEVERRÍA, Bolívar (Compilador). *La mirada del ángel*. En torno a las *Tesis sobre la historia*, de Walter

Creemos que podemos a partir de esta cita, en la cual está clara la intención de Benjamin, establecer el armazón conceptual que necesitamos para establecer las relaciones que deseamos realizar. El hecho de que Schlegel sitúe en el deseo revolucionario de traer el reino de Dios a la tierra, el inicio de la historia moderna, parecería a primera vista un contra-sentido si tenemos en cuenta que la modernidad ha sido asociada históricamente con los procesos más fuertes de laicización. Es por esto, que creemos que no hay nada de arbitrario en la referencia al romántico alemán. Con ella, Benjamin quería situarse en un punto de crítica radical a la modernidad, y con ello a la pretendida división que podría existir entre mundo material y espiritual. Buscaba, con varios años de diferencia, sentar las bases de un pensamiento que pudiera verter en un mismo vaso la tradición mesiánica y la marxista.

Creemos que ya se ha escrito suficiente, a veces de manera bastante redundante, sobre la relación que Benjamin quiere proponer entre materialismo y teología en la primera tesis de “filosofía de la historia”. Por eso nos gustaría centrarnos mejor en la cuarta tesis, la cual a manera de mensaje encriptado, nos transmite los posibles lazos que van de la teología al materialismo, y viceversa. Michael Löwy, en su análisis nos recuerda que mediante el epígrafe hegeliano (el cual subvierte una de las máximas bíblicas), Benjamin quiere unir esta tesis con las dos anteriores, y a su vez todas éstas con el tema de la redención. Luego de decir esto, trae a colación el concepto de Reino de Dios que tenía el teólogo revolucionario Thomas Münzer, el cual es recuperado por Friedrich Engels: “[p]ara Münzer, el reino de Dios no era otra cosa que una sociedad en la que ya no habría ninguna diferencia de clases, ninguna propiedad privada, ningún poder estatal ajeno, autónomo, que se opusiera a los integrantes de la sociedad”<sup>51</sup>.

Esta misma preocupación la tienen los/as teólogos/as de la liberación, como Xavier Alegre, quien en su lectura libertaria del libro del Apocalipsis nos dice: “el Apocalipsis de Juan es, más bien un libro de circunstancias, preocupado por el aquí y el ahora que está

---

Benjamin. México: Ediciones Era / Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Y también en su libro *Aviso de Incendio*.

<sup>50</sup> BENJAMIN, Walter. En: LÖWY, Aviso de incendio, Op. cit., p. 21.

<sup>51</sup> ENGELS, Friedrich. *La guerre des paysans*. En: *La révolution démocratique bourgeoise en Allemagne*. París: Éditions sociales, 1951. p. 53. Citado por LÖWY, Aviso de incendio, Op. cit., p. 68.

viviendo la comunidad. Más que predecir cómo será el futuro, cosa que desconoce, lo que le preocupa al autor es la actitud que debe tener el cristiano ante ciertas realidades terrenas<sup>52</sup>. Es claro, entonces, que las intenciones filosóficas de Benjamin y Alegre coinciden en no pocas aristas. A los dos les preocupa una visión religiosa de la vida material que no termine enajenando a los sujetos, haciéndolos olvidar de sus padecimientos reales y cotidianos\*.

Tanto Alegre como Benjamin creen, con Hegel, que la tarea del cristiano debe ser buscar primero que todo, comida y vestimenta, y con esto vendrá el reino de Dios. Es decir que no es precisamente, una subversión, como decíamos en un primer momento, lo que hace Hegel, desde una lectura benjaminiana. Sino que es precisamente una forma de llevar al extremo lo propuesto por Mateo en su libro; realizando el reino de Dios se conseguirán comida, bebida y vestimenta. Y esto, porque el reino de Dios no es un mundo más allá de la historia, sino uno cuyas raíces se pueden encontrar en nuestro mundo material.

Pedro Casaldáliga y José María Vigil, teólogos catalán y español, respectivamente, dicen en su libro *Espiritualidad de la Liberación*: “[e]l Reino de Dios no pretende ser otro mundo, sino este viejo mundo transformado en [nuevo], para los humanos y para el propio Dios: los <<nuevos cielos y la nueva tierra>>. <<El Reino es el destino de la raza [humana]>>”<sup>53</sup>. Las cosas ‘finas y espirituales’, de las cuales habla Benjamin en su tesis cuarta, no son entonces para los/as teólogos/as de la liberación una aspiración que debe saciarse en otro mundo. Para ellos/as, como para Benjamin, la lucha de clases persigue la satisfacción terrenal de las necesidades y aspiraciones humanas, pero sin dejar de lado el plano espiritual, sin dejar que las imágenes propias de este campo, sean “una presa destinada al vencedor”<sup>54</sup>.

Más adelante, los dos recién mencionados teólogos, comentan: “[e]l Reino de Dios es histórico y transhistórico. Tiene su desarrollo, su crecimiento, su historia (...) Y es también

---

<sup>52</sup> ALEGRE, Xavier. Memoria subversiva y esperanza para los pueblos crucificados. Estudios bíblicos desde la opción por los pobres. Madrid: Trotta, 2003. p. 34.

\* Dice Manuel Reyes-Mate con respecto a esto: “Benjamin se aleja así de la *reducción feuerbachiana* que interpreta el cielo como la proyección de las necesidades del hombre de suerte que una vez cubiertas éstas se disolvería todo el entramado celestial”. (En: REYES MATE, Op. cit., p. 98.)

<sup>53</sup> CASALDÁLIGA, Pedro y VIGIL, José María. *Espiritualidad de la Liberación*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1992. p. 136.

<sup>54</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 61.

tranhistórico, porque alcanzará su plenitud más allá de la historia”<sup>55</sup>. Y más adelante dicen: “[e]l Reino de Dios y su historia (...) no están fuera de la realidad, como en otro plano, en otro nivel. Están en la realidad, en la misma y única historia. No son otra realidad, sino otra dimensión de la única realidad, de la única historia”<sup>56</sup>. Una concepción del reino de Dios (o podríamos decir, incluso, de la redención) como al mismo tiempo histórico y tranhistórico, lleva a que se pueda hablar de una ‘manifestación’ de las cosas finas y espirituales en el rudo mundo material (manifiestas como “confianza, valentía, humor, astucia, impasibilidad”<sup>57</sup>).

Sin un vínculo, un lazo, una conexión de estos dos planos, que como dicen los teólogos libertarios se encuentran en una misma historia, no se podría hablar de una actuación retroactiva del mundo espiritual sobre el material, como lo hace Benjamin en su tesis. Las consecuencias de una visión de este tipo no son poca cosa, ya que nos permiten, articular una crítica teológica hacia los dominadores\*. Y una crítica que no se mueva en la unidimensionalidad es siempre una crítica más poderosa. Las cosas espirituales, nos dice Benjamin, “pondrán en cuestión toda victoria lograda en el tiempo por los dominadores”<sup>58</sup>.

La propuesta revolucionaria de Walter Benjamin y la de los/as teólogos/as de la liberación coinciden, ya que las dos buscan la realización material e histórica de algo que comúnmente se tiene por trascendente (redención en el caso de la teología judía y reino de Dios en el caso de los/as cristianos/as). Benjamin y los/as teólogos/as libertarios/as coinciden en proponer una historización de aquello que normalmente se tiene como ahistórico o más allá de la historia. La dimensión salvífica que cada uno de ellos/as le atribuye a la acción humana, es decir a la praxis, evita que se caiga en el error comúnmente practicado en la teología, de desentenderse de la realidad y dejar toda responsabilidad al

---

<sup>55</sup> CASALDÁLIGA y VIGIL, Op. cit., p. 139.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>57</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 61.

\* Sobre la manera en que se relacionan teología y realización material de los ideales revolucionarios ver también: REYES MATE, Op. cit., p. 301-302.

<sup>58</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 61.

poder divino omnipotente. Parafraseando a Marx, tanto Benjamin como los/as teólogos/as de la liberación han convertido “la crítica de la teología en crítica de la política”<sup>59</sup>.

Queda claramente expuesto cómo tanto los teólogos/as de la liberación, como Benjamin, persiguen una visión materialista de lo espiritual. Una visión materialista que permita que “así como las flores se vuelven hacia el sol, de la misma forma, en virtud de un heliotropismo secreto, todo lo que ha acontecido se vuelv[a] hacia *el* sol [espiritual] que surge en el cielo de la historia”<sup>60</sup>. Pero así como en las dos tradiciones analizadas hay una visión materialista de lo espiritual, podríamos decir, también, que hay una espiritualidad de lo material, espiritualidad que “consiste en empeñarse en que coman todos”<sup>61\*\*</sup>. La flor material vuelve hacia el sol espiritual porque necesita de su luminosidad hermenéutica para saber leer el mundo y sus contradicciones, para así aprender, también, a liberar(nos) a sus oprimidos/as.

---

<sup>59</sup> MARX, Karl. Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. [en línea]. p. 2. [consultado 22 oct. 2011]. Disponible en <<http://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0006.pdf>>

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>61</sup> REYES MATE, Op. cit., p. 103.

\*\* Santiago, en su carta a las ‘doce tribus dispersas’, de manera más clara dice: “[u]na religión pura e intachable a los ojos de Dios Padre consiste en cuidar de huérfanos y viudas en su necesidad”. (En: La Biblia de nuestro pueblo. Traducida por Luis Alonso Schökel. 9 ed. China: Pastoral Bible Foundation, 2007. Santiago 1:27).



### 3. LA DIALÉCTICA EN SUSPENSO TIENE DOS NOMBRES: RECUERDO Y ACCIÓN

Y no te atormentes, pensando que la cosa pudo haber sido  
/de otro modo,  
que un hombre como Miguel, y ya sabes a cuál Miguel  
/me refiero,  
a qué Miguel único, la mañana del sábado  
cinco de octubre, a qué Miguel tan terrestre  
a los treinta de ser y combatir, a qué valiente  
tan increíble con la juventud de los héroes.

Son los peores días, tú ves, los más amargos aquéllos  
sobre los cuales no queremos volver,  
avísales  
a todos que Miguel estuvo más alto que nunca,  
que nos dijo adelante cuando la ráfaga escribió su nombre  
/en las estrellas  
que cayó de pié como vivió, rápidamente,  
que apostó su corazón al peligro  
clandestino, que así como nunca  
tuvo miedo supo morir en octubre  
de la única muerte luminosa.

Y no te atormentes pensando, diles eso,  
que anoche  
lo echaron al corral de la morgue, que no sabemos  
gran cosa, que ya no lo veremos  
hasta después.

Gonzalo Rojas, Contra la muerte y otras visiones

### 3.1 REDENCIÓN DE LOS COMBATIENTES MUERTOS

Queremos empezar esta discusión acerca de la importancia del recuerdo en la teoría revolucionaria de Walter Benjamin, con una discusión alrededor de lo que podría ser una revolución auténtica en la tradición marxista. Quizás los textos más importantes de Marx para encontrar alguna información acerca de esto, además del conocido *Manifiesto del Partido Comunista*, sean aquellos en los que Marx hace un análisis filosófico-histórico sobre la revolución (burguesa) de 1848-1850, y que sabemos, Benjamin conocía muy bien. Dice Marx, con un hermetismo como el de Benjamin, en el *Dieciocho brumario de Luis Bonaparte*: “[e]n esas revoluciones, la resurrección de los muertos servía, pues, para glorificar las nuevas luchas y no para parodiar las antiguas, para exagerar en la fantasía la misión trazada y no para retroceder ante su cumplimiento en la realidad, para encontrar de nuevo el espíritu de la revolución y no para hacer vagar otra vez a su espectro”<sup>62</sup>.

Aquí, Marx se está refiriendo a una etapa inicial de la revolución francesa, que difiere radicalmente de una etapa avanzada de ella. En la etapa avanzada, para Marx, se terminó parodiando al pasado recurriendo fantasiosamente a él. Dice Marx, más adelante en el texto, que la revolución francesa, en tanto revolución burguesa, acabó adornando, con sofismas tomados del pasado sus pretensiones, y por esto se perdió en los caminos de la fantasía, retro trayéndose así a épocas ya acaecidas, cambiando muy poco la realidad histórica. Así, obtuvieron dice el alemán, la caricatura de Napoleón.

Creemos que cuando Benjamin se está refiriendo a la necesidad de volver sobre las épocas pasadas, sus protagonistas y sus víctimas, es consciente de los problemas que esto trae consigo. Benjamin, de manera nada ingenua, sabe que abrir el cofre del pasado tiene no sólo unas enormes posibilidades sino también unos problemas, no de menor tamaño. Uno de estos inconvenientes sería volver a caer en la misma lógica de épocas pasadas, formas de gobierno, ordenamientos anteriores, pensando que se están cambiando las cosas. Es decir, vestir con un ropaje de novedad, el mismo mundo pasado, con sus errores y contradicciones no resueltas. Otro problema es pensar que hubo una época anterior que fue mucho mejor, y

---

<sup>62</sup> MARX, Karl. El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. En: Marxists Internet Archive. [en línea]. [consultado 1 sept. 2011]. Disponible en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/brumaire/brum1.htm>>

caer en seguida en un tipo de nostalgia que impida actuar en el presente, para cambiar la realidad, para suspender la desgracia. Esta nostalgia débil, llevaría, de cierta manera a una inactividad y a un conformismo que nada tiene que ver con la propuesta revolucionaria de Walter Benjamin.

Ricardo Forster nos llama la atención sobre un tercer peligro que podríamos añadir a los dos recién mencionados. Éste tiene que ver con un ‘borramiento’ de lo que ha sucedido mediante una reivindicación progresista de lo nuevo, de “la fascinación ante la “última novedad””<sup>63</sup>. En este peligro, creemos, caen fácilmente las revoluciones, las cuales en su pretensión de parir un nuevo mundo a partir de éste que agoniza, olvidan que muchos de sus impulsos e ideales provienen del pasado, que sólo están haciendo justicia con lo que ya ha sucedido. Por eso el pensamiento benjaminiano sigue siendo tan actual e importante. Porque aún, a veces llenos de más buenas intenciones que de malas, se piensa que ‘el futuro va a ser mejor’, que ‘no hay mal que por bien no venga’, y así poco a poco se termina justificando la desgracia, la cual es simplemente la puerta de entrada al porvenir que ha estado aguardando para manifestarse.

Para el berlinés, la tarea del recuerdo, de la remembranza, no se hace ni para revivir el pasado bajo un disfraz nuevo, ni para hacer un llamado a la inactividad, y mucho menos para caer de rodillas frente a la fascinación por lo nuevo. El recuerdo tiene un potencial revolucionario porque al recordar a las generaciones que nos han antecedido, más que intentar replicar sus padecimientos, se busca desenterrar lo que éstos han hundido en la profundidad. Este proceso de excavación termina, como en la arqueología, dándonos piezas desperdigadas, ruinas, que llaman la atención sobre sí mismas para que se les otorgue un sentido. La tarea del sujeto revolucionario, consiste en construirse su presente a través de los fragmentos que el pasado le va otorgando, desordenada, y al parecer, arbitrariamente. El filósofo, el artista y el historiador, se convierten así, en constructores, que con una pasión por la destrucción (como la tenía Bakunin), acaban con este mundo para construirse otro, ese otro que nunca han dejado germinar.

Sobre la diferencia entre reconstruir la memoria y construirla, el argentino Ricardo Forster, nos recuerda las palabras que el mismo Benjamin utiliza refiriéndose al tema:

---

<sup>63</sup> FORSTER, Op. cit., p. 34.

“[p]ara el materialista histórico es importante distinguir con el máximo rigor la construcción de una circunstancia histórica de aquello que normalmente se llama ‘reconstrucción’. La ‘reconstrucción’ en la empatía sólo tiene una fase. La ‘construcción’ presupone la ‘destrucción’”<sup>64</sup>. Por eso, el recuerdo no consiste sólo en mirar (mediante ejercicios mnemotécnicos) qué fue lo que sucedió, pretendiendo qué es posible rastrear en su totalidad la memoria. Es importante destruir el pasado, el hegemónicamente impuesto, y el legado que una tradición de dominación ha puesto en el lugar preponderante. Es necesaria la violencia para romper con la naturalización de la desgracia. El revolucionario destruye porque sabe que se puede empezar de nuevo. Conoce la fórmula, o por lo menos arriesga una, para que las cosas abandonen su pasividad, para que estallen frente a nuestros ojos llenas de nuevos significados\*.

Para hablar de Luciano Rodríguez o de Manuel Gustavo Chacón, de las víctimas del paramilitarismo en el Magdalena Medio o de las ejecuciones extrajudiciales del gobierno de Álvaro Uribe Vélez\*\* y Juan Manuel Santos\*\*\*, es necesario romper con el recuerdo que nos han impuesto de estas personas y de las situaciones que llevaron a sus asesinatos. Es necesario despertar, fugazmente, esa memoria que dormita y construir un nuevo recuerdo. Sólo construyendo otro tipo de memoria se puede construir otro país.

Una humanidad sin redimir, y una sociedad sin redimir como la colombiana, no puede citar “el pasado en cada uno de sus momentos”<sup>65</sup>, ya que un conocimiento pleno de este le ha sido negado. Para Benjamin, sólo en el día del juicio final la humanidad podrá ver el pasado, relacionando cabalmente cada instante con la totalidad. Mientras tanto, estamos condenados/as a recuperar pequeñas imágenes de lo que ha sucedido. Si no se lleva a cabo un proceso revolucionario, un quiebre en la historia, el pasado de las víctimas correrá el riesgo de ser olvidado, de perderse para nunca más volver.

---

<sup>64</sup> BENJAMIN, Walter. Libro de los pasajes. Madrid: Akal, 2005. p. 472. Citado por FORSTER, Ricardo. Benjamin: una introducción. Buenos Aires: Quadrata, 2009. p. 28.

\* Esta es la actitud propia de un carácter destructivo: “El carácter destructivo no ve nada duradero. Pero por eso mismo ve caminos por todas partes. Donde otros tropiezan con muros o con montañas, él ve también un camino. Y como lo ve por todas partes, por eso tiene siempre algo que dejar en la cuneta”. (BENJAMIN, Walter. Carácter destructivo. En: Discursos interrumpidos I. Buenos Aires: Taurus, 1989. p. 161. )

\*\* Presidente de Colombia del año 2002 hasta el año 2010.

\*\*\* Actual presidente de Colombia.

<sup>65</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 60.

Lo anterior es la puerta de entrada para un tema que ya veníamos tratando en el segundo capítulo. Éste es la estrecha relación que existe entre la pérdida y la posibilidad. La situación de peligro en la que se enmarca el recuerdo, el hecho de que éste pueda perderse para siempre, lleva a poder hablar de la posibilidad revolucionaria que reside en potencia en él. Cuando en la segunda tesis “Sobre el concepto de historia”, Walter Benjamin introduce el tema de felicidad, no lo hace de una manera positiva. Es decir, no nos dice en qué consiste la felicidad y cuáles son los pasos que se deben seguir para alcanzarla. Cuando Benjamin habla de este concepto lo hace recurriendo al recuerdo en peligro, llama la atención sobre las situaciones en donde ha sucedido algo, pero existía la posibilidad de que pasara todo lo contrario.

Esto lo lleva a realizar una interesante conexión entre imposibilidad, felicidad y redención. Dice Benjamin: “[u]na felicidad que podría despertar nuestra envidia está en el aire que hemos respirado, entre los hombres con quienes hemos hablado, entre las mujeres que podrían habérsenos entregado. En otras palabras, en la idea de felicidad late inalienablemente la idea de salvación”<sup>66</sup>. La pérdida de la felicidad garantiza la posibilidad de su realización en el presente. Werner Hamacher, lo pone en un término referido a una pasión, a un sentimiento. Para él, tenemos ‘envidia’ de lo que pudo haber sido. Por eso tenemos ese diálogo secreto, del que habla Benjamin, con las generaciones pasadas. Porque compartimos con ellas la ‘envidia’ de una suerte distinta.

Walter Benjamin, en su libro *Dirección Única* dice algo que es bastante revelador e importante para las discusiones que aquí estamos llevando a cabo. De ahí la necesidad de citar una gran parte de aquel extenso fragmento llamado ‘Madame Ariane, segundo patio a la izquierda’:

De ahí que cuando un incendio estalla de improviso o de un cielo despejado llega la noticia de una muerte, surja, en el primer momento de terror mudo, un sentimiento de culpa unido al vago reproche: ¿Acaso no lo sabías ya, en el fondo? La última vez que hablaste del muerto, ¿no tenía ya su nombre una sonoridad distinta en tus labios? Ese ayer noche cuyo lenguaje sólo ahora entiendes ¿no te hacía acaso señas desde las llamas? Y si se pierde un objeto al que querías ¿no había ya en tomo a él –horas, días antes– un halo fatídico de burla o de tristeza? Como los rayos ultravioleta, el recuerdo muestra a cada cual, en el libro de la vida, una escritura que, invisible, iba ya glosando

---

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 60.

el texto a modo de profecía (...) El instante equivale a las Horcas Caudinas bajo las cuales el destino se doblega ante él. Transformar la amenaza del futuro en un ahora pleno, este milagro telepático –el único deseable–, es obra de una presencia de ánimo corpórea (...) La Antigüedad conocía aún la verdadera praxis (...) El día yace cada mañana sobre nuestra cama. Como una camisa recién lavada; el tejido incomparablemente delicado, incomparablemente denso de un vaticinio limpio, nos sienta como de molde. La dicha de las próximas veinticuatro horas dependerá de que Sepamos hacerlo nuestro al despertarnos<sup>67</sup>.

Justo antes de iniciar la parte que hemos citado, Benjamin nos relata cómo la importancia de consultar adivinas no está en aquello que ellas nos puedan decir sobre futuros lejanos, sino en el mismo acto de la consulta, ese extraño proceso de leer proféticamente el Ahora. Llama la atención que Benjamin destaque que la adivinación como práctica es importante más en cuanto proceso que en cuanto resultado. Es extraño, porque para el común de las personas, cualquiera que asiste a un oráculo, desea saber con la mayor precisión posible qué le depara en el futuro. Este interés por el proceso de adivinación, se une interesantemente con el hecho de que Benjamin tenga en cuenta el ánimo de aquél que quiere conocer su futuro. En su ánimo, nos dice el berlinés, más que en lo que pueda decir o no la pitonisa, radica la importancia de su consulta. Recordemos que cuando analizábamos el fragmento de “Sobre algunos temas en Baudelaire”, sobre el azar, Benjamin se centraba en esa oscura decisión que ‘embarga’ al jugador. Allí, en su avidez, estaba el campo idóneo para el cultivo de un nuevo tipo de experiencia. La experiencia revolucionaria, entonces, tiene que tener un estado de ánimo inteligentemente ávido, que sepa leer el momento, los signos de los tiempos.

Por eso la importancia del/la filósofa/a, el/la historiador/a y el/la artista en la revolución. Cada uno de ellos/as es un/a intérprete que desde su área busca deshacer el entuerto, descifrar el enigma. Esta tarea detectivesca es difícil porque las pruebas no se encuentran eternamente en el terreno. Tienen una fecha de caducidad, un límite de tiempo para ser leídas: “[p]ues antes de que una profecía o advertencia semejante se convierta en algo mediatizable, palabra o imagen, ya se habrá extinguido lo mejor de su fuerza, esa fuerza con la que da de lleno en nuestro centro, obligándonos –apenas sabemos cómo– a actuar en

---

<sup>67</sup> BENJAMIN, Dirección única, Op. cit., p. 90-91.

función de ella”<sup>68</sup>. El buen revolucionario, el hombre (y la mujer) nuevo/a, a lo Ernesto Guevara, es aquél que temerario frente al peligro, permanece atento a la ráfaga que en un par de segundos pasa con la verdad frente a sus ojos<sup>\*</sup>. Lamentablemente, la mayoría de las veces, por no decir siempre, es demasiado tarde para capturarla.

El fragmento que hemos citado inicia con la sensación que inunda a la persona que se entera de un incendio o de la muerte de una persona. Esta sensación, es descrita por Benjamin como una culpa que se encuentra enraizada en el hecho de ‘saber ya’ desde antes lo que iba a suceder. La persona se siente culpable porque poseía (tal vez inconscientemente) un conocimiento de las situaciones que no es visible (o accesible) para las demás personas. El/la filósofo/a es un/a profeta que lee en los objetos (que se pierden cuando el ya de antemano sabía que lo iban a hacer) lo que está oculto para un ojo convencional. Por eso puede ver la revolución cuando todo parece indicar que sólo se trata de una catástrofe que pareciera eterna. El/la filósofo/a revolucionario/a tiene herramientas (como por ejemplo el materialismo histórico) que le permiten conocer las condiciones de su país, de su mundo. Tiene un ‘rayo ultravioleta’, como el del fragmento, que le permite ver el texto de la profecía, que más que hablar del futuro, le habla, como los profetas bíblicos (v. gr. Isaías, Nahum, Habacuc), del tiempo presente, del Ahora.

El/la filósofo/a, sin embargo, no cuenta con mucho tiempo para leer y entender la profecía. El anuncio de las nuevas épocas, el cual pertenece a otro orden de esta realidad y de esta historia (como vimos, al tiempo kairológico), no cuenta con mucho tiempo para manifestarse. Su campo de manifestación es el instante. El relámpago es su imagen. Aparece y desaparece al mismo tiempo. Lo que queda, entonces, después de conocer la manera críptica en que se presenta el mensaje revolucionario, la profecía de redención, es descifrarlo con miras a cumplir la misión que allí se encuentra escrita.

Por eso, la imagen del día que comienza. Después del relámpago nocturno, de la noticia que llega tarde, queda el día siguiente, el que apenas comienza. Se cuenta con veinticuatro

---

<sup>68</sup> BENJAMIN, Dirección única, Op. cit., p. 89.

\* No deja de llamar la atención la imagen del ‘Che’ leyendo, en medio del peligro de un ataque o una emboscada: “[h]ay una foto extraordinaria en la que Guevara está en Bolivia, subido a un árbol, leyendo, en medio de la desolación y la experiencia terrible de la guerrilla perseguida. Se sube a un árbol para [¿aislarse?] un poco y está ahí, leyendo”. (PIGLIA, Ricardo. El último lector. Barcelona: Editorial Anagrama, 2005. p. 106.)

horas, para hacer nuestro el vaticinio que se nos ha presentado. No se trata de un llamado a la inactividad, a simplemente esperar lo que por designio se cumplirá. Se trata de apropiarse de la profecía, de hacerla cumplir. El mesías, está esperando que se precipite su venida, que los seres humanos actúen para hacerlo llegar. Como dice Gershom Scholem, “[l]a llegada del Mesías no significa para Luria más que la firma bajo un documento escrito por nosotros mismos. El únicamente confirma el advenimiento de un estado que no ha contribuido a instaurar”<sup>69</sup>.

La dicha de las veinticuatro horas que disponemos al día (o de los años, en la larga jornada revolucionaria), depende únicamente de nuestra praxis. El mesías sólo confirmará esta praxis revolucionaria. La redención es sólo una confirmación y la revolución lo que nosotros/as hagamos de ella. La salvación (intrahistórica) material, la consumaremos nosotros/as con nuestra ‘débil fuerza mesiánica’. Mientras que el día del juicio final vendrá como una salvación espiritual (tranhistórica) donde el Mesías redimirá definitivamente nuestro mundo.

No debemos olvidar que si bien la tarea de precipitar la venida del mesías reside en nosotros/as, la fuerza que tenemos es muy poca. Somos portadores como lo dice Benjamin en la segunda tesis, de “una débil fuerza mesiánica”<sup>70</sup>, producto de una posibilidad que fracasó\*. Esta fuerza, al igual que el recuerdo que se va borrando con el tiempo, se ha ido agotando. Lo seguirá haciendo, seguirá incrementando su debilidad, mientras no hagamos uso de ella, mientras no pongamos nuestros ojos en la revolución. El mesianismo débil que tenemos como seres humanos no tiene una sola cara, como hemos repetido varias veces, la de la imposibilidad; esta debilidad tiene la particularidad de poder saltar, de repente, con el poder de la fortaleza. Reyes Mate<sup>71</sup>, nos recuerda el trasfondo bíblico de esta discusión (la cual han asumido filósofos como Giorgio Agamben<sup>72</sup>), remitiéndonos a la carta que Pablo

---

<sup>69</sup> SCHOLEM, Op. cit., p. 129.

<sup>70</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 60.

\* Recordemos la imagen cabalística en la que se relata la forma en que Adán cumple mal con la tarea que le ha sido encomendada.

<sup>71</sup> REYES MATE, Op. cit., p. 80.

<sup>72</sup> AGAMBEN, Giorgio. El tiempo que resta. Madrid: Editorial Trotta, 2006. 183 p.



escribe a los Corintios, donde afirma: “la fuerza se realiza en la debilidad”<sup>73</sup>. A esa fuerza que no se potencia ‘positivamente’ está refiriéndose Benjamin. El poder mesiánico nace no sólo a partir de su imposibilidad, sino también de su débil fuerza.

### **3.2 PARA ACTUAR DÉBILMENTE SE DEBE RECORDAR CON FUERZA**

Como decíamos al inicio de este capítulo, frente a las tres posibilidades de trabajo con el pasado, Walter Benjamin propone una cuarta que no se queda en la unilateralidad de las anteriores posiciones. Lo importante de su punto de vista crítico es que desde ningún lugar se puede ver como si se tratara de una posición conciliadora o conformista. Para Benjamin, nuestras acciones en el presente, aunque débiles, tienen un poder tal que pueden hacernos acudir a los sufrimientos de nuestros antepasados e imponer la justicia debida. Dice Werner Hamacher: “el presente no es la forma del tiempo de esperar por un mejor, o simplemente diferente, futuro, tampoco el estado de espera que precede el estado de redención, pero la suspensión donde uno ya no espera, una suspensión en la que incluso el mismo esperar se dibuja y en la que la demanda asociada a la espera ha quedado en silencio”<sup>74</sup>. Las cosas no cambiarán si en las situaciones no actuamos para poner nuestra débil fuerza mesiánica al servicio de la revolución. El presente es la única morada para la realización de la revolución.

Sin embargo, no estamos hablando aquí de un presente historicista, que se piensa como momento culmen, como desarrollo último de una serie de etapas necesarias. El presente al cual nos referimos es uno que tiene una relación directa con el pasado, tiene con éste un intercambio secreto. Este intercambio se da, entre dos ‘Ahora’<sup>75</sup> que se comunican mediante los lazos que los unen. Un ejemplo de un punto de encuentro entre ese Ahora pasado y el Ahora presente nuestro, se presenta en los días festivos, los días de la rememoración. Benjamin, comentando cómo en Baudelaire son sólo algunos los días que sobresalen, se vuelve a remitir a Joubert, y afirma que estos días que se destacan de los

---

<sup>73</sup> La Biblia de nuestro pueblo. Traducida por Luis Alonso Schökel. 9 ed. China: Pastoral Bible Foundation, 2007. 2 Corintios 12: 9-10.

<sup>74</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 53. (La traducción es nuestra).

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p. 58-59.

otros, son los días del recuerdo, son aquellos que realizan\*. Estos días “se destacan del tiempo (...) su contenido ha sido fijado por Baudelaire en el concepto de *correspondance*”<sup>76</sup>. Y más adelante dice “[l]as *correspondances* son las fechas del recuerdo. No son fechas históricas, sino más bien fechas de la prehistoria. Lo que hace grandes y significativos a los días de fiesta es el encuentro con una vida anterior”<sup>77</sup>.

Este asunto de los días del recuerdo debe ser leído a la par con lo que Benjamin comenta en la tesis decimoquinta “Sobre el concepto de historia”: “[l]a gran revolución ha introducido un nuevo calendario. El día en que un calendario comienza oficia como acelerador histórico. Y es en el fondo el mismo día el que vuelve siempre bajo la forma de días festivos, que son los días del recuerdo. Los calendarios no miden el tiempo como relojes”<sup>78</sup>. Reuniendo, entonces, todo lo mencionado, podemos llegar a decir que la revolución debe ser el día festivo por excelencia, el lugar donde el pasado, y sus exigencias, convergen con el presente que está cargado de praxis. La revolución será un día que se destacará en el tiempo. Es un tiempo kairológico, que salta por fuera de la cronología. El día del recuerdo, como punto de encuentro de dos ‘Ahora’, es el campo de acción del ejercicio revolucionario. Allí, en el día festivo, los dos nombres de la revolución, recuerdo y acción, se vuelven uno sólo.

La revolución, en su doble movimiento, el del recuerdo y el de la acción, se vuelve, para Benjamin, un rescate de lo que no estaba ahí antes<sup>79</sup>. Una construcción, en medio del peligro del olvido y el fracaso. El mayor peligro al que se enfrenta el sujeto revolucionario que recuerda con miras a actuar es no recordar todo<sup>80</sup>, perder el recuerdo para nunca más recuperarlo. Este es un asunto bastante delicado en un país como Colombia, donde recientemente se ha venido construyendo una versión oficial de la memoria, a través de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), más específicamente, a través de su grupo de Memoria Histórica. No recordar todo es también recordarlo mal. Es decir,

---

\* A Joubert se había hecho referencia en el fragmento que citamos sobre el azar: “[e]s un tiempo que no destruye, realiza solamente”. (BENJAMIN, Sobre algunos temas en Baudelaire, Op. cit., p. 38.)

<sup>76</sup> BENJAMIN, Sobre algunos temas en Baudelaire, Op. cit., p. 41.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, p. 43.

<sup>78</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia, Op. cit., p. 71.

<sup>79</sup> HAMACHER, Op. cit., p. 62.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, p. 65.

recordar a través de los esquemas que el Estado impone, con sus lógicas y sus tiempos. Allí, donde hay una manipulación del recuerdo existe también un alto riesgo de que la memoria se pierda, y con ella su potencial revolucionario.

Cuando la CNRR\*, a través de su grupo Memoria Histórica\*\*, elabora un ‘esquema’ normativo a través del cual intenta guiar el recuerdo de las víctimas, está imponiendo vía legal un tipo de memoria, que aquí hemos decidido llamar hegemónica. Ésta es una memoria que no busca justicia, sino simplemente una reconciliación superficial, que pretende a través de un recuerdo mnemotécnico, borrar las diferencias entre víctima y victimario/a\*\*\*. Frente a esta situación, Benjamin insistiría en la necesidad de un ejercicio revolucionario que busca una justicia que va más allá de los cánones jurídicos. Creemos que en Benjamin, hay una idea de venganza (entendida no como comúnmente se hace) que pretende restituir, en la medida de lo posible, lo que se le ha despojado a la víctima. En la idea de revolución benjaminiana está presente la idea de justicia como el castigo necesario, definitivo e impostergable de los/ victimarios/as: “el único modo verdadero de perdonar y olvidar es llevar a cabo una venganza (o un castigo justo)”<sup>81</sup>.

La víctima, cuya voz queremos recuperar aquí no es la víctima de la que hablan los informes de las organizaciones mencionadas. El recuerdo que queremos construir conceptualmente con este trabajo no quiere la reconciliación jurídica o la reparación

---

\* “La Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación - CNRR - fue creada en el marco de la Ley de Justicia y Paz, cuyo objetivo es facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al margen de la ley, garantizando los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación”. (PÁGINA WEB DE LA CNRR. [en línea]. [consultado 01 nov. 2011]. Disponible en: <<http://www.vicepresidencia.gov.co/Es/iniciativas/Paginas/CNRR.aspx>>)

\*\* “Memoria Histórica (MH) es un grupo de investigación de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) que tiene como objetivo elaborar y divulgar una narrativa sobre el conflicto armado en Colombia que identifique “las razones para el surgimiento y la evolución de los grupos armados ilegales” (Ley 975 de 2005), así como las distintas verdades y memorias de la violencia, con un enfoque diferenciado y una opción preferencial por las voces de las víctimas que han sido suprimidas o silenciadas. Además, el grupo formula propuestas de política pública que propicien el ejercicio efectivo de los derechos a la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición”. (PÁGINA WEB DE MH. [en línea]. [consultado 01 nov. 2011]. Disponible en: <<http://www.memoriahistorica-cnrr.org.co/s-quienes/sub-quees/>>>).

\*\*\* Con relación a esto Slavoj Žižek dice: “esta posición [la del resentimiento, con una carga antinietzscheana] supone más bien un rechazo a la <<normalización>> del crimen, a que éste forme parte del flujo ordinario/explicable/descriptible de las cosas, a que se integre dentro de una narración vital consistente y dotada de sentido”. (ŽIŽEK, Slavoj. *Allegro: Violencia divina*. En: \_\_\_\_\_. Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Barcelona: Paidós, 2009. p. 225.)

<sup>81</sup> ŽIŽEK, Op. cit., p. 225

económica que prima en el trabajo de estas instituciones estatales. La memoria, en Benjamin, no busca ese consuelo hermenéutico que provoca el hecho de ‘simplemente’ conocer las cosas como sucedieron (sabiendo de hecho, que incluso este saber es imposible).

Max Pensky nos muestra cómo el ejercicio por la memoria benjaminiano es muy diferente al que podría hacer una persona como Erich Kästner, la cual ha descrito la memoria de la infancia como “la quieta y pura luz que brilla consolando el pasado en el presente y en el futuro”<sup>82</sup>. El recuerdo benjaminiano es una lucha no sólo por construir otra memoria, sino es una estrategia revolucionaria para suspender la historia. La víctima como actor/riz revolucionario/a, recuerda para transformar, para transformar el destello en praxis. Esta víctima, y los sujetos revolucionarios que acompañan su lucha, no interpretan el pasado en un giro netamente hermenéutico, semántico o lingüístico. El recuerdo benjaminiano es un recuerdo que propone una salvación material y real.

Con relación a esto dice Manuel Reyes Mate: “[e]l *ahora* prefigura la salvación en tanto en cuanto salva el sentido de un momento del pasado. Es una salvación hermenéutica. El Mesías del tiempo mesiánico salva, sin embargo, materialmente. Ésa es la diferencia entre la figura y lo figurado, ente el *ahora* y el Mesías, entre la filosofía y la teología”<sup>83</sup>. Nos parece que aquí Reyes Mate hace una separación maniquea del campo de la salvación hermenéutica y la salvación material. Si bien es cierto que existen estos dos tipos de salvación no se le puede adjudicar a la filosofía una y a la teología otra. En la particular dialéctica benjaminiana esto no tiene cabida.

Sin embargo, llama la atención que Reyes Mate diferencie los dos tipos de salvación que estarían presentes en el proceso de la redención. Evidentemente, hay una que se queda sólo en el movimiento lingüístico y semántico de ponerle nombre al victimario y verbalizar lo que éste ha hecho. La otra en cambio, va más allá, irrumpe con una violencia tal que busca cambiar las condiciones en las cuales se produjo la victimización. La primera, es el campo en el que le gusta moverse a Manuel Reyes Mate, es decir el espacio de la reivindicación netamente simbólica, el de la recuperación de la ‘voz de los vencidos’. La segunda, es a

---

<sup>82</sup> KÄSTER, Erich. En: PENSKY, MAX. Op. cit., p. 222.

<sup>83</sup> REYES MATE, Op. cit., p. 290.

nuestro parecer la verdaderamente benjaminiana, la que quiere propiciar la venida de un nuevo tiempo, de una revolución que haga justicia realizándola. La misión entonces consiste en ser como Josué, quien le pidió a Dios que detuviera el tiempo, así podía él y su gente vengarse de sus enemigos<sup>\*</sup>. Una revolución a la manera de Benjamin, recuerda a sus muertos, para mediante una praxis material vengar la sangre derramada.

### 3.3 RECORDAR EN CONSTELACIONES

Cantando los fatídicos mosquitos de la muerte:  
arriba, arriba, arriba los pobres, la conducta  
de la línea de fuego, bienvenida la ráfaga  
si otros vienen después. Vamos, vamos veloces,  
vamos veloces a vengar al muerto

Gonzalo Rojas, *Contra la muerte y otras visiones*

#### 3.3.1 Constelación mesiánica

En la introducción al *Origen del drama barroco alemán*, Walter Benjamin afirma que “[l]as ideas son constelaciones eternas y, al captarse los elementos como puntos de tales constelaciones, los fenómenos quedan divididos y salvados al mismo tiempo. Y estos elementos que el concepto se encarga de redimir de los fenómenos se manifiestan más claramente en los extremos. La idea puede ser descrita como la configuración de la correlación de lo extremo y único con su semejante”<sup>85</sup>. ¿Tiene esta afirmación, hecha en una obra de 1925, alguna relación con lo propuesto por Benjamin en sus últimos trabajos?

Creemos que no sólo se relaciona, sino que esta idea, esbozada apenas, en este prelude a su obra sobre el *trauerspiel*, deja sentadas las bases conceptuales para desarrollos posteriores que tienen que ver con el recuerdo y la redención. Max Pensky, con relación a

---

<sup>\*</sup> Manuel Reyes Mate analiza este fragmento bíblico en relación con la tesis decimoquinta. (En : REYES MATE, Op. cit., p. 241-242.

<sup>85</sup> BENJAMIN, *Origen del drama barroco alemán*, Op. cit., p. 17.

la idea de las constelaciones y la redención de los fragmentos en el *Origen del drama barroco alemán*, comenta que existen unas profundas afinidades en el proyecto de Benjamin en esta obra y el objeto de su crítica, a saber las alegorías en el *trauerspiel*. Por un lado, nos dice Pensky, el proyecto metodológico y crítico de Benjamin busca “capturar un momento de la verdad mesiánica desde el campo fragmentado del propio género”<sup>86</sup>. Por otro lado, el objeto de la crítica benjaminiana hacia el ejercicio alegórico pasa por un análisis de la arbitrariedad en la que incurren los sujetos en el momento de imponerle un significado a la naturaleza fragmentada<sup>87</sup>.

Frente a una paradoja similar a la que se encuentra en los dos movimientos que hace Benjamin en el *Origen del drama barroco alemán*, nos encontramos nosotros al buscar construir una teoría del recuerdo benjaminiana, que sepa de la dificultad de trabajar con memorias fragmentadas y otorgarles algún tipo de sentido. Lo anterior abre preguntas como por ejemplo: ¿es posible tener un recuerdo pleno?, ¿Llena la memoria todos los vacíos? ¿Quién trabaja con este recuerdo? ¿Es el sujeto revolucionario? ¿Hay un sujeto revolucionario? Para empezar a intentar resolver estas preguntas es necesario volver a un texto de Benjamin, que se recomienda leer junto con “Sobre algunos temas en Baudelaire”. Éste es “Parque Central”, el cual fue escrito a base de fragmentos, como material preparatorio, para el libro que Benjamin estaba alistando sobre Baudelaire. Ahí, el berlinés afirma: “[l]a imagen dialéctica es aquella forma del objeto histórico que satisface las exigencias de Goethe por un objeto sintético”<sup>88</sup>. Y en el *Libro de los pasajes* añade: “que satisface las exigencias de Goethe para el objeto de análisis: mostrar una síntesis auténtica. Es el fenómeno originario de la historia”<sup>89</sup>. Esto quiere decir que la imagen dialéctica es el objeto por excelencia del conocimiento histórico. Es el lugar de síntesis de donde el/la filósofa/a toma el material para trabajar, para hacer una praxis revolucionaria.

Las constelaciones, espacio de confluencia de las diferentes imágenes dialécticas, son en palabras de Reyes Mate: “un encuentro entre pasado y presente, pero no entre pasado inmediato y presente consiguiente, sino entre un presente y un pasado que puede estar

---

<sup>86</sup> PENSKY, Op. cit., p. 73.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 73.

<sup>88</sup> BENJAMIN, *Central Park*, Op. cit., p. 179. (La traducción es nuestra).

<sup>89</sup> BENJAMIN, *Libro de los pasajes*, p. 476.

alejado del presente por milenios”<sup>90</sup>. Las constelaciones, con sus imágenes dialécticas son el material epistemológico y práctico, con el cual trabaja el/la filósofo/a revolucionario/a. Pero leer estas constelaciones no es tarea fácil. Su composición, a partir de extremos, lleva a una difícil comprensión, que sólo un sujeto con las herramientas adecuadas puede alcanzar.

En un texto que podemos relacionar con lo anteriormente mencionado dice Gershom Scholem, repitiendo lo que dice un comentario de Orígenes: “[u]n sabio <<hebreo>> (...) le explicó que las Sagradas Escrituras se asemejan a una gran casa con muchísimos aposentos, y que delante de cada aposento se encuentra una llave, pero no la que conviene. Las llaves de todos los aposentos están cambiadas, y la difícil y al tiempo importante tarea consiste en encontrar la llave adecuada”<sup>91</sup>. La situación de las constelaciones en Benjamin es muy similar. Las redes (consteladas) que forman los diferentes recuerdos se encuentran tan confundidas y dispersas, que la tarea del revolucionario es descifrar el enigma, encontrar la llave.

La pregunta por el sujeto revolucionario que puede precipitar la venida del mesías sigue estando abierta, y los textos de Benjamin, alimentan posiciones tanto de un lado como del otro. Los textos anteriores, como por ejemplo *El origen del drama barroco alemán*, a sus últimos trabajos, parecen indicar que no existe algo así como un sujeto, propiamente dicho, el encargado de cumplir la tarea redentora. En las “Tesis de filosofía de la historia”, en cambio, sí parece haber una propuesta clara, aunque por momentos parece desdibujarse. Uno de los lugares donde se hace clara alusión a esto, es la tesis decimosexta en la que Benjamin afirma: “[el materialista histórico] deja que los otros agoten sus fuerzas en el burdel del historicismo con la meretriz <<había una vez>>. Él permanece dueño de sus fuerzas: hombre suficiente para hacer saltar el *continuum* de la historia”<sup>92</sup>. El sujeto, materialista histórico, a través de su conocimiento de la historia y sus contradicciones, sería el capacitado para suspender la historia, para llamar a la redención y hacer la revolución.

---

<sup>90</sup> REYES MATE, Op. cit., p. 295.

<sup>91</sup> ORÍGENES. Citado por SCHOLEM, Op. cit., p. 13.

<sup>92</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia. Op. cit., p. 71.

Pero aún queda abierta la pregunta, ¿Cuándo puede llegar esto a ser posible? La pregunta tiene validez, ya que no basta con que los personajes se sepan su papel, tengan deseos de actuar. Es necesario un escenario tal que les permita desempeñar su papel de la mejor manera. Dice Benjamin:

[e]l mundo de Kafka es un Teatro Universal (...) Que ellos puedan ser seriamente lo que dicen ser es cosa que sale del campo de lo posible. Los personajes con sus papeles buscan asilo en el teatro natural tal como los seis de Pirandello buscan un autor. En ambos casos ese lugar es el último refugio, y ello no excluye que tal lugar sea la redención. La redención no es un premio a la vida, sino más bien el último refugio de un hombre que, como dice Kafka, tiene <<el camino bloqueado por su propio hueso frontal>><sup>93</sup>.

Con esta cita, Benjamin pareciera indicar que ese escenario en el que la redención es el último refugio no se elige, simplemente se da. Sin embargo, lo que suceda con él, depende de la praxis que se ejerza en la situación adecuada. El escenario lo ponen las condiciones de cada momento, pero son los hombres y las mujeres los/as que tienen la tarea de aprovechar o no dichas condiciones. Los sujetos revolucionarios, actores y actrices de la obra transformadora, parecen estar enfrentados a una especie de destino que les entrega una situación, donde tienen que recurrir, casi por obligación, a la redención. Esto nos devuelve al lugar en el que discutíamos la posición de Benjamin con respecto al destino. Creemos que Walter Benjamin, se mueve, paradójicamente entre los dos extremos. Uno de ellos indica que la fuerza del cambio radica en los sujetos transformadores; es decir, que éstos pueden acelerar o demorar los acontecimientos. El otro muestra que es un oscuro destino el que pone a los sujetos en sus diferentes posiciones y los obliga a actuar. El narrador de *Las nubes*, una novela de Juan José Saer, comentando una de las Bucólicas de Virgilio afirma:

Pero sigue siendo la cuarta Bucólica la que, entre los poemas breves, tiene todavía hoy mi preferencia: el anuncio de una edad de oro cuando tantas catástrofes desmienten su improbable advenimiento, no depende de la voluntad armada de los héroes, sino de la sonrisa del niño a la madre que lo soportó en sus entrañas durante nueve pesados meses; a ese reconocimiento risueño de la vida, el poeta promete la mesa de Júpiter y la intimidad de la diosa. Y ninguna esperanza irrazonable motiva la visión: la nueva edad de oro no será un premio o una conquista, sino un don injustificado del destino y

---

<sup>93</sup> BENJAMIN, Walter. Franz Kafka. En: \_\_\_\_\_, Ensayos escogidos, Op. cit., p. 89-90.



advendrá, no porque los hombres se la hayan ganado, sino porque las Parcas, un día cualquiera, por puro capricho, dirán que sí<sup>94</sup>.

Si uno se sitúa en uno de los dos extremos propuestos, dirá que es en la fuerza del sujeto (historiador/a, filósofo/a y/o artista) en donde reside el potencial revolucionario, la semilla del cambio. El otro extremo, nos induciría como decíamos al comienzo de este capítulo, al error historicista de pensar, que la historia se encargará, de traer escalonadamente el otro mundo mejor. De que esa fuerza llamada destino, hará que “la burguesía [produzca], ante todo, sus propios sepultureros. [Que] su hundimiento y la victoria del proletariado [sean] igualmente inevitables”<sup>95</sup>.

Benjamin, con la afirmación que hace en “Franz Kafka”, no se quiere situar en ninguno de estos dos extremos. Sabe que la fuerza del sujeto que se atreve a luchar y a cambiar la historia, es importante, pero sabe también que el tiempo de la revolución, el tiempo genuino del cambio y el anuncio de otras épocas, es el tiempo de la verdad, y por ende de la ausencia de intención. De ahí la dificultad de hablar de un sujeto, propiamente dicho, que pueda llevar a cabo la gran y difícil tarea. Benjamin conoce que sus esfuerzos siempre serán menores, que no merecen ningún premio ni ninguna ganancia, que tal vez, sólo deban recibir la respuesta del capricho de las Parcas, diciendo que sí.

---

<sup>94</sup> SAER, Juan José. Las nubes. Buenos Aires: Seix Barral, 2004. p. 115.

<sup>95</sup> MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. Manifiesto del Partido Comunista. México: Editores Mexicanos Unidos, S.A., 2003. p. 72.

#### **4. HISTORIA SUSPENDIDA: WALTER BENJAMIN FRENTE A LO QUE QUEDA DEL PALACIO DE JUSTICIA COLOMBIANO**

Y, claro, mis ojos dan a los tumbos  
con la forma de Colombia  
Es rosada en el mapa, pero fue roja o naranja  
El suyo es un color que dejó de serlo  
Una casa escarapelada con el tinte de la demolición  
(...)

Colombia en el mapa es un papel quemado  
una nota suicida rescatada del puño de un pirómano  
donde los nombres ilegibles de sus ciudades  
reclaman existencia en medio del incendio

Felipe Martínez Pinzón. La vida a quemarropa

#### **4.1 REVOLUCIÓN Y CATÁSTROFE: BENJAMIN SE RÍE DE FRANCISO DE PAULA SANTANDER**

Queremos dejar abiertas unas ideas generales, a manera de conclusión temporal, de lo que ha sido este recorrido por las aristas, problemas y rutas que convergen, en ese camino de dirección polivalente que es el concepto de revolución en la obra de Walter Benjamin. Consideramos que la mejor forma de hacerlo es volviendo nuestra mirada al suelo manchado de sangre en el que nos encontramos situados/as. La pregunta, que desde el inicio de este trabajo nos acompaña, acerca de ¿por qué pensar en el concepto de revolución, desde una óptica benjaminiana, en Colombia?, aún no ha sido resuelta. Ésta tendrá una respuesta definitiva cuando para los/as colombianos/as su pasado se vuelva citable en cada uno de sus momentos<sup>96</sup>. Es decir, el día que despunte, por fin, una nueva

---

<sup>96</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia. Op. cit., p. 60.

Colombia. Mientras tanto, es importante que no se den respuestas a medias con respecto a este tema.

Creemos, como lo afirmábamos en el primer capítulo, que el valor de la ruina en medio de la catástrofe es altísimo cuando se trata de construir un proyecto revolucionario que haga saltar el tiempo actual y rompa con toda la lógica cronológica de dominación. Por eso, es importante mirar a la historia colombiana, y darse cuenta cómo ella se ha convertido en una larga cadena, que parece nunca acabar, donde una catástrofe reemplaza a la otra, y así sucesivamente. Hay que mirar hacia las ruinas del conflicto social, político y armado colombiano, no para anunciar a partir de ellas una nueva era de paz y posconflicto, que termine por olvidarse lo que ellas significan y significaron. Hay que poner nuestra mirada fija en las ruinas para descubrir el potencial redentor que aún dormita en ellas. Dice Ricardo Forster: “[a]llí donde más profundamente se percibe el vaciamiento del mundo, en esa zona desértica y yerma, allí, dirá Benjamin haciéndose cargo de viejos saberes provenientes del mesianismo cuidadosamente almacenado en las callejuelas estrechas del Guetto medieval, nace la esperanza de los nuevos tiempos”<sup>97</sup>.

Los/as revolucionarios/as conocen de derrotas. Desde las luchas de la ‘patria boba’, hasta las desapariciones forzadas. Desde el exterminio de la Unión Patriótica hasta la Unidad Nacional. La catástrofe ha estado siempre a la orden del día. Sin embargo, no hay que quitar la vista, como cuando en una película de terror muestran una escena desagradable. Hay que tener la valentía y la decisión suficientes para mirar nuestros problemas directamente, y proponer, sin titubear soluciones radicales a ellos. Sabemos que no todo está perdido, pero muy pronto lo estará. Hay que ser como el jugador de póker, que sin miedo a la carta que vendrá, pone su débil fuerza en la situación, y va *all in*. Un análisis concienzudo de las ruinas, del palacio de justicia en llamas, del cuerpo sin vida de Pablo Escobar en la azotea de una de sus casas, puede otorgarnos las herramientas para saber que no estamos obrando mal. Que es posible precipitar otro tiempo.

Forster dice: “Benjamin, retomó, vía sus conversaciones con Scholem (...) sus lazos con el judaísmo, haciéndose cargo de un sentimiento compartido por ambas tradiciones: idea que catástrofe y fracaso esperan al hombre moderno, y que sólo en el extremo del

---

<sup>97</sup> FORSTER, W. Benjamin – Th. Adorno. El ensayo como filosofía, Op. cit., p. 153.

desasosiego se levanta la esperanza”<sup>98</sup>. Por eso Benjamin está mirando con cuidado el humo que sale del Palacio de Justicia en llamas, le aterra, pero no le asusta. Sabe que los/as que están siendo torturados/as a una cuadra de allí, se levantarán con la fuerza de las generaciones venideras y vengarán sus desgracias. Las ruinas del palacio, que materializan en un solo lugar catástrofe y esperanza, le comunican en una voz casi inaudible que la revolución llegará. Cuentan que después de las masacres de los paramilitares por toda la geografía colombiana se escuchaba un murmullo: “cuando os hayáis hundido en lo más profundo, en ese momento os salvaré”<sup>99</sup>.

En Colombia ha crecido con fuerza la idea de que todo lo que sucede es inevitable. Ha crecido con una velocidad espantosa esa imagen de que la condena de la violencia es eterna. En esas ideas está latente la ideología del progreso. En Colombia, hemos entrado en una etapa de violencia de vieja data, y no hemos podido salir de ella porque creemos en la falsa ecuación historicista que afirma: a mayor sufrimiento, más progreso. Lastimosamente muchos/as de los/as abanderados/as del cambio en Colombia han caído en la lógica desarrollista. Son los/as mismos/as que hoy anuncian, sin más (como si esas cosas se cambiaran por decreto) el fin de la violencia y la celebración de la democracia. Benjamin se reiría ante ellos/as como lo hizo con los socialdemócratas de su tiempo.

La violencia y la dominación continuarán mientras no recordemos nuestro pasado y a nuestros antepasados, sus luchas, sus memorias y sus ideas. El peligro está latente, es cierto. En Colombia como afirma Benjamin “ni siquiera los muertos [están] a salvo del enemigo”<sup>100</sup>. Cada día que pasa el enemigo se suma una victoria. La tarea del/a revolucionario/a que quiera salvar a Colombia consistirá en pararse en ese difícil umbral donde lo posible se confunde con lo imposible, donde no hay construcción sin la necesaria destrucción<sup>101</sup>. El hecho de que en Colombia nunca se haya dado una revolución, es la posibilidad para que se lleve a cabo la verdadera. Un pasado frustrado es el segundo por donde puede entrar la promesa inevitable.

---

<sup>98</sup> *Ibíd.*, p. 149.

<sup>99</sup> SCHOLEM, Gershom. *Über einige grundbegriffe des judentums*. Frankfurt: 1970. p. 135. Citado por HABERMAS, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus, 1984. p. 342.

<sup>100</sup> BENJAMIN, Tesis de filosofía de la historia. *Op. cit.*, p. 62.

<sup>101</sup> SAFRAN, A. Citado por FORSTER, W. Benjamin – Th. Adorno. *El ensayo como filosofía*, *Op. cit.*, p. 147.

## BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Theodor. Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad. España: Ediciones Akal, 2005. 505 p.

\_\_\_\_\_ La Idea de Historia Natural. En : \_\_\_\_\_. Actualidad de la filosofía. Barcelona: Paidós, 1991.

AGAMBEN, Giorgio. El tiempo que resta. Madrid: Editorial Trotta, 2006. 183 p.

\_\_\_\_\_ Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007. 222 p.

ALEGRE, Xavier. Memoria subversiva y esperanza para los pueblos crucificados. Estudios bíblicos desde la opción por los pobres. Madrid: Trotta, 2003. 384 p.

BENJAMIN, Andrew (editor). Walter Benjamin and History. New York & London: Continuum, 2005. 260 p.

BENJAMIN, Walter. Carácter destructivo. En: Discursos interrumpidos I. Buenos Aires: Taurus, 1989. p. 157-161.

\_\_\_\_\_ Central Park. En : \_\_\_\_\_. Walter Benjamin: selected writings. Volume 4, 1938-1940. Edited by: Howard Eiland & Michael W. Jennings. Boston: Harvard University Press, 2006. p. 161-199.

\_\_\_\_\_ Diario de Moscú. Buenos Aires: Taurus, 1990. 171 p.

\_\_\_\_\_ Dirección única. Madrid: Alfaguara, 1987. 98 p.

\_\_\_\_\_ El origen del drama barroco alemán. Madrid: Taurus, 1991. 244 p.

BENJAMIN, Walter. Franz Kafka. En: \_\_\_\_\_. Ensayos escogidos. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010. p. 73-107.

\_\_\_\_\_ Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs. En: \_\_\_\_\_. Discursos interrumpidos I. Buenos Aires: Taurus, 1989. p. 87-135.

\_\_\_\_\_ Infancia en Berlín. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1982. 144 p.

\_\_\_\_\_ Libro de los pasajes. Madrid: Akal, 2005. 1102 p.

\_\_\_\_\_ Sobre algunos temas en Baudelaire. En: \_\_\_\_\_. Ensayos escogidos. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010. p. 7-57.

\_\_\_\_\_ Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres. En: \_\_\_\_\_. Ensayos escogidos. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010. p. 127-147.

\_\_\_\_\_ Tesis de filosofía de la historia. En: \_\_\_\_\_. Ensayos escogidos. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010. p. 59-72.

\_\_\_\_\_ Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Traducción de Bolívar Echeverría. [en línea]. [consultado 19 sept. 2011]. Disponible en <<http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Sobre%20el%20concepto%20de%20historia.pdf>>

BUCK-MORSS, Susan. Naturaleza histórica: ruina. En : \_\_\_\_\_. Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes. Madrid: Visor, 1995. p. 181-226.

\_\_\_\_\_ Origen de la Dialéctica Negativa. México: Siglo Veintiuno Editores, 1981. 383 p.

CASALDÁLIGA, Pedro y VIGIL, José María. Espiritualidad de la Liberación. Santander: Editorial Sal Terrae, 1992. 286 p.

COHEN, Esther. El mesianismo judío de Walter Benjamin. En: FINKELDE, Dominik; WEBELS, Edda; DE LA GARZA CAMINO, Teresa y MANCERA, Francisco (Coordinadores). Topografías de la modernidad. El pensamiento de Walter Benjamin. México: UNAM; Universidad Iberoamericana; Goethe-Institut, 2007. p. 139-149.

DE LA DURANTAYE, Leland. Giorgio Agamben. A critical introduction. Stanford: Stanford University Press, 2009. 463 p.

DUSSEL, Enrique. Teología de la liberación y marxismo. En: ELLACURÍA, Ignacio y SOBRINO, Jon. Mysterium Liberationis. Madrid: Editorial Trotta, 1990. v. 1. p. 115-144.

FORSTER, RICARDO. Benjamin: una introducción. Buenos Aires: Quadrata, 2009. 160 p.

\_\_\_\_\_ W. Benjamin – Th. Adorno. El ensayo como filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991. 231 p.

GUTIÉRREZ, Gustavo. La densidad del presente. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003. 199 p.

HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. Madrid: Taurus, 1984. 424 p.

HAMACHER, Werner. 'Now': Walter Benjamin on Historical Time. En: BENJAMIN, Andrew (editor). Walter Benjamin and History. New York & London: Continuum, 2005. p. 38-68

HANSEN, Beatrice. Philosophy at Its Origin: Walter Benjamin's Prologue to the Ursprung des deutschen Trauerspiels. En : MLN. [en línea]. Vol. 110. No. 4 (1981). [consultado 1 sept. 2011]. Disponible en <[http://ctl.scu.edu.tw/scutwebpub/website/DocUpload/CourseTeaching/ybchiou2007104495\\_2\\_3.pdf](http://ctl.scu.edu.tw/scutwebpub/website/DocUpload/CourseTeaching/ybchiou2007104495_2_3.pdf)>

INSTITUTO COLOMBIANO DE NORMAS TÉCNICAS Y CERTIFICACIÓN. Trabajos escritos: presentación y referencias bibliográficas. NTC 1486, NTC 5613 y NTC 4490. Bogotá D.C.: El Instituto, 2010. 23 p.

La Biblia de nuestro pueblo. Traducida por Luis Alonso Schökel. 9 ed. China: Pastoral Bible Foundation, 2007.

LÖWY, Michael. Aviso de incendio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002. 187 p.

\_\_\_\_\_ Reflexiones sobre América Latina a partir de Walter Benjamin. En: ECHEVERRÍA, Bolívar (Compilador). La mirada del ángel. En torno a las *Tesis sobre la historia*, de Walter Benjamin. México: Ediciones Era / Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. p. 35-43.

MARX, Karl. Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En: Archivo Chile. [en línea]. 13 p. [consultado 22 oct. 2011]. Disponible en <<http://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0006.pdf>>

\_\_\_\_\_ El Capital. Libro primero. El proceso de producción del capital. Volumen I. México: Siglo Veintiuno Editores, 2001. 424 p.

\_\_\_\_\_ El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. En: Marxists Internet Archive. [en línea]. [consultado 1 sept. 2011]. Disponible en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/brumaire/brum1.htm>>

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. Manifiesto del Partido Comunista. México: Editores Mexicanos Unidos, S.A., 2003. 107 p.

MARTÍNEZ PINZÓN, Felipe. La vida a quemarropa. Bogotá, D.C.: Fundación arte es colombia, 2009. 71 p.

NERUDA, Pablo. Tercera residencia. Bogotá, D.C.: Oveja Negra, 1982. 86 p.

PÁGINA WEB DE LA CNRR (CNRR). [en línea]. [consultado 01 nov. 2011]. Disponible en: <<http://www.vicepresidencia.gov.co/Es/iniciativas/Paginas/CNRR.aspx>>



PÁGINA WEB DEL GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA (MH). [en línea]. [consultado 01 nov. 2011]. Disponible en: <<http://www.memoriahistorica-cnrr.org.co/s-quienes/sub-quees/>>

PENSKY, Max. The Trash of History. En: \_\_\_\_\_. Melancholy dialectics: Walter Benjamin and the play of mourning. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993. p. 60 – 107.

PIGLIA, Ricardo. El último lector. Barcelona: Editorial Anagrama, 2005. 190 p.

RETAMAR, Roberto Fernández. Lo que va dictando el fuego. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2008. 495 p.

REYES MATE, Manuel. Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin <<sobre el concepto de historia>>. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2006. 338 p.

SAER, Juan José. Las nubes. Buenos Aires: Seix Barral, 2004. 206 p.

SCHOLEM, Gershom. La *Cábala* y su simbolismo. México: Siglo Veintiuno editores, 2008. 230 p.

VALVERDE, José María. Benjamin: un héroe de nuestro tiempo. En : SCHEURMANN, Ingrid y Konrad (editores). Para Walter Benjamin. Documentos, ensayos y un proyecto. Bonn: Inter Naciones, 1993. p. 14 – 33.

VERÓN, Alberto. Walter Benjamin: entre la información y la experiencia. En: Revista de Ciencias Humanas – Universidad Tecnológica de Pereira. [en línea]. No. 28 (2001). [consultado 22 nov. 2011]. Disponible en <<http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev28/veron.htm>>

ŽIŽEK, Slavoj. Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Barcelona: Paidós, 2009. 287 p.



NIT: 860.007.386-1

SISTEMA DE BIBLIOTECAS  
IDENTIFICACIÓN TRABAJO DE GRADO

FECHA DE ELABORACIÓN		
DD	MM	AAAA
26	01	2012

I. IDENTIFICACIÓN AUTOR(ES) DEL TRABAJO DE GRADO					
CÓDIGO	DOCUMENTO DE IDENTIDAD		APELLIDOS	NOMBRES	CORREO ELECTRÓNICO
	TIPO	NÚMERO			
200620902	CC	1098663275	Durán Chaparro	Pablo Andrés	laespuelalisa@gmail.com
	CC				
	CC				
	CC				
	CC				
	CC				

PROGRAMA   
 FACULTAD   
 DEPARTAMENTO

ENTREGÓ FORMATO:  
 SB-10 "Entrega trabajo de grado y autorización de uso a favor de la Universidad de los Andes".  
 Documento con el cual, el autor permite que su trabajo sea utilizado por la Universidad, para fines de consulta y de mención en sus catálogos bibliográficos, tanto físicos como en línea.

I.1 IDENTIFICACION DE TRABAJO DE GRADO PARA DOBLE TITULACIÓN

PROGRAMA   
 FACULTAD   
 DEPARTAMENTO

TESIS PARA DOBLE TITULACIÓN:  
 Si el trabajo de grado presentado aplica para obtener dos (2) titulaciones, por favor marque esta casilla y diligencie la información de esta sección.

2. INFORMACIÓN GENERAL DEL TRABAJO DE GRADO

TÍTULO DEL TRABAJO DE GRADO:  
 Paseando en las ruinas: Walter Benjamin y su concepto de revolución.

DESCRIPCIÓN FÍSICA	MATERIAL ACOMPAÑANTE (Cantidad):	FECHA DE ELABORACIÓN		
		DD	MM	AAAA
Número de páginas: <input type="text" value="65"/> Ilustraciones: <input type="text"/>	Casetes Audio: <input type="text"/> Discos compactos: <input type="text"/> Casetes Video: <input type="text"/> Diapositivas: <input type="text"/> Disquetes: <input type="text"/> Otros: ¿Cuáles? <input type="text"/>	23	11	2011

**\*RESUMEN DEL TRABAJO DE GRADO:**

Este trabajo es una invitación a perdernos en los callejones (la mayoría sin aparente salida) del pensamiento de Walter Benjamin, en busca de lo que este autor entendió por 'revolución'. Perseguimos las diferentes caracterizaciones que el berlinés hizo de la praxis revolucionaria. La mirada propuesta, que logra conjugar en un mismo espacio lo material y lo espiritual, busca privilegiar lo que ha sido desechado, aquello sobre lo cual ya casi nadie vuelve la mirada. Queremos darle a 'lo perdido' y 'menospreciado' un valor de ninguna manera canjeable. Eso que ha sido dejado de lado, con lo que comúnmente no se cuenta, lo buscaremos a través de los fragmentos que dejó su partida. Es precisamente con este tema del fragmento, de la ruina, del desecho, con el que queremos empezar nuestra investigación. La primera parte de ésta la dedicamos a trabajar sobre la ruina benjaminiana como el lugar revolucionario por excelencia. Allí, haremos asociaciones del tipo crisis-posibilidad, donde miraremos cómo para Benjamin en aquello que ha dejado de ser, habita la promesa de otro tipo de existencia, de otro tipo de mundo. En la segunda parte de este artículo, queremos relacionar el interés manifiesto en la primera parte de mirar la ruina y el desecho, con aquél de situar esta mirada en el pasado. Si lo que se quiere rescatar es precisamente aquello que ha sido castigado por la historia, y quienes construyen su narración, es en el pasado donde podemos encontrar el lugar para desarrollar tan difícil hazaña. El olvido es quizás una de las formas más fuertes de tratar como desecho un asunto o una condición. Por eso la praxis revolucionaria (que persigue la redención, y por qué no, la salvación) tiene su campo de acción en el pasado, en aquello que está en pugna constante contra el abandono. Las dos secciones anteriormente mencionadas nos otorgarán los insumos necesarios para, en la tercera parte, yuxtaponer al interés por el pasado, un interés explícitamente revolucionario por el presente. Es decir, buscar los puntos de conexión que la pregunta por aquello que no ha podido germinar, tiene con la posibilidad revolucionaria de construir otro mundo a partir de las ruinas, que va dejando éste en el que nos encontramos. En esta última parte se ensayan varias respuestas a la pregunta por la relación entre memoria y praxis revolucionaria. Aquí cabrá una reflexión sobre la importancia de atender a los temas anteriormente esbozados en un contexto como el colombiano.

**OBJETIVOS DEL TRABAJO DE GRADO:**

En la tesis XV "Sobre el concepto de historia", Walter Benjamin nos narra cómo en la Revolución de Julio, los revolucionarios dispararon contra los relojes de París, poniendo esto como ejemplo de la interrupción que está implícita en todo cambio verdaderamente transformador. Siguiendo esta vía, la presente monografía busca indagar en lo que consistiría el 'acto revolucionario' según el filósofo alemán Walter Benjamin. En ella, daremos cuenta de los diferentes matices que están contenidos en la concepción benjaminiana de la revolución.

**METODOLOGÍA DEL TRABAJO DE GRADO:**

Para lograr el objetivo propuesto se desarrolló una revisión detallada de los textos de Walter Benjamin, en los cuales se pone en juego la definición de lo que sería un acto revolucionario. Esto se vio alimentado por una lectura juiciosa de comentaristas y analistas de la obra del filósofo alemán. Adicional a esto, se hizo una investigación sobre temas literarios y teológicos que permitieron una aproximación crítica más enriquecedora a la obra del mencionado autor.

**CONCLUSIONES DEL TRABAJO DE GRADO:**

1. La ruina es el lugar privilegiado para la interpretación y la praxis revolucionaria.
2. El tiempo de la revolución para Benjamin es completamente diferente al tiempo 'homogéneo y vacío'. Es un tiempo de plenitud cargado de infinitas posibilidades.
3. Existen puentes teóricos entre la obra de Walter Benjamin y la Teología de la Liberación.
4. La dialéctica en suspenso tiene dos nombres: recuerdo y acción.
5. La revolución en Colombia, desde una óptica benjaminiana, es un imperativo que pronto dejará de tener actualidad.

**\*PALABRAS CLAVES (TEMAS) DEL TRABAJO DE GRADO:**

Walter Benjamin, Revolución, Redención, Mesianismo, Escuela de Frankfurt, Theodor Adorno, Ruina, Constelación, Kairos, Kronos, Cábala, Misticismo Judío, Historia, Dialéctica en suspenso, Fragmentos, Teología de la Liberación, Colombia, Desapariciones, Memoria, Catástrofe, Marxismo, Fetichismo, Cairós, Cronos, Shock, Jetztzeit, Juego, Azar, Póker, Praxis, Reino de Dios, Mesías, Memoria en Colombia, Recuerdo en Colombia, Socialismo, Comunismo

ACUERDOS DE CONFIDENCIALIDAD:  NO TIENE ACUERDO(S)  TIENE ACUERDO(S)

Si selecciona tener acuerdo de confidencialidad, por favor diligencie el siguiente cuadro:

Persona natural o jurídica	Desde			Hasta		
	DD	MM	AAAA	DD	MM	AAAA

<b>3. FIRMAS</b>	
AUTORES (Nombre completo)	*FIRMAS

Pablo Andrés Durán Chaparro	Pablo A. Durán A.
DIRECTORES / ASESORES (Nombre completo)	*FIRMAS
María Mercedes Andrade	M. Andrade
IVAN OROZCO ABLA	[Signature]
JURADO / LECTOR (Nombre completo)	*FIRMAS
[Faint text]	[Signature]
[Faint text]	[Signature]
[Faint text]	[Signature]
[Faint text]	[Signature]
<p>Las firmas de Autor y Director/Asesor son obligatorias. Si tiene inconvenientes con el registro de la firma del Jurado/Lector, deberá tramitar ante la respectiva Facultad la autorización para registrar las firmas de pares o un sello que justifique la ausencia de la firma faltante.</p>	

SB-09

Verificar Información

Imprimir



### ENTREGA EJEMPLAR TRABAJO DE GRADO Y AUTORIZACIÓN DE SU USO A FAVOR DE LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

Yo  , mayor de edad, vecino de Bogotá D.C., identificado con la Cédula de Ciudadanía N°  de  , actuando en nombre propio, en mi calidad de autor del trabajo de tesis, monografía o trabajo de grado denominado:

, hago entrega del ejemplar respectivo y de sus anexos del ser el caso, en formato digital o electrónico (CD-ROM) y autorizo a LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, para que en los términos establecidos en la Ley 23 de 1982, Ley 44 de 1993, Decisión Andina 351 de 1993, Decreto 460 de 1995 y demás normas generales sobre la materia, utilice y use en todas sus formas, los derechos patrimoniales de reproducción, comunicación pública, transformación y distribución (alquiler, préstamo público e importación) que me corresponden como creador de la obra objeto del presente documento. PARÁGRAFO: La presente autorización se hace extensiva no sólo a las facultades y derechos de uso sobre la obra en formato o soporte material, sino también para formato virtual, electrónico, digital, óptico, usos en red, internet, extranet, intranet, etc., y en general para cualquier formato conocido o por conocer.

EL AUTOR - ESTUDIANTES, manifiesta que la obra objeto de la presente autorización es original y la realizó sin violar o usurpar derechos de autor de terceros, por lo tanto la obra es de su exclusiva autoría y tiene la titularidad sobre la misma. PARÁGRAFO: En caso de presentarse cualquier reclamación o acción por parte de un tercero en cuanto a los derechos de autor sobre la obra en cuestión, EL ESTUDIANTE - AUTOR, asumirá toda la responsabilidad, y saldrá en defensa de los derechos aquí autorizados; para todos los efectos la Universidad actúa como un tercero de buena fe.

Para constancia se firma el presente documento en dos (02) ejemplares del mismo valor y tenor, en Bogotá D.C., a los   días del mes de  de Dos Mil  20  .

**EL AUTOR - ESTUDIANTE.**

(Firma) .....

Nombre

C.C. N°  de