

Redefinición y transvaloración del concepto de historia: Benjamin entre nosotros*

Redefinition and transvaluation of the concept of history:
Benjamin among us

Redeinição e transvaloração do conceito de história:
Benjamin entre nós

Fecha de entrega: 10 de febrero de 2012
Fecha de evaluación: 27 de abril de 2012
Fecha de aprobación: 13 de junio de 2012

*Leonardo David Arias***

Resumen

En el presente escrito se da a conocer una interpretación personal —no por ello arbitraria— del texto *Sobre el concepto de historia* o *Tesis de filosofía de la historia* de Walter Benjamin, leído de manera situada: una lectura cuya mirada pretende ser *desde* América Latina. Se insistirá en la excepcionalidad crítica de la obra de Benjamin, sugiriendo que

* Escrito con ocasión del seminario Métodos de Investigación Filosófica III: Método de la Teoría Crítica, Escuela de Frankfurt, en la Maestría de Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. El texto fue posteriormente socializado en el contexto del V Foro Tomasino de Filosofía, desarrollado en octubre de 2011.

** Estudiante de Maestría en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Correo electrónico: leonardoarias@usantotomas.edu.co

su propuesta alcanza una redefinición y transvaloración del concepto de historia, aquel que de manera habitual nos determina y que impide todo actuar, toda praxis revolucionaria, que para un tiempo como el nuestro se requiere más que nunca.

Palabras clave: Benjamin, historia, redefinición, transvaloración, América Latina, praxis.

Abstract

This paper discloses a personal interpretation —by no means arbitrary— of the text *On the concept of history* or *Thesis on the philosophy of history* by Walter Benjamin, read in a situated manner: a reading whose penetrating sight pretends to be *from* Latin America. It will be insisted in the exceptional critique of Benjamin's work, suggesting that his proposal reaches a redefinition and transvaluation of the concept of history, one that usually determines us and prevents any act, any revolutionary praxis, which in times like ours are required more than ever.

Keywords: Benjamin, history, redefinition, transvaluation, Latin America, praxis.

Resumo

No presente trabalho revela-se uma interpretação pessoal —não por isso arbitrária— do texto *Sobre o conceito de história ou Tese da filosofia da história* de Walter Benjamin, lido de maneira situada: uma leitura cuja olhada pretende ser *desde* América Latina. Vai-se insistir na excepcionalidade crítica da obra de Benjamin, sugerindo que a sua proposta atinge uma redefinição e transvaloração do conceito de história, aquele que de maneira habitual determina-nos e que impede todo agir, toda práxis revolucionária, que para um tempo como o nosso requer-se mais do que nunca.

Palavras-chave: Benjamin, história, redefinição, transvaloração, América Latina, práxis.

*Igual que flores que tornan al sol su
corola, así se empeña lo que ha sido,
por virtud de un secreto heliotropismo,
en volverse hacia el sol que se levanta
en el cielo de la historia.*

Benjamin, 1989

Liminar. Caracterización de Benjamin

Iniciaré con un quisiera. Y así, quisiera que supiésemos considerar en su justa dimensión la vida y obra de Benjamin: polémico, incomprendido, excepcional, inactual en el sentido de Nietzsche, intempestivo. Decirlo requiere comprender la interrupción de su discurso: sus discursos interrumpidos por las contradicciones propias del presente histórico (contradicciones aún no superadas: dialéctica de la Ilustración) que vivió y que llevarían a que se quitase la vida en 1940, pues queriendo huir de la Gestapo en aquel año, tras la ocupación nazi de París en la que su apartamento sería allanado, intentaría una fuga por la frontera franco-española (para posiblemente llegar a los Estados Unidos, pasando por Cuba), donde sería detenido y amenazado de ser entregado a la policía secreta nacionalsocialista. Impactado, prácticamente desafiado, tomaría la decisión de administrarse una sobredosis de morfina, renunciando a la vida por la vida¹. Teddy (Adorno), sumamente impactado y conmocionado, referiría que las “condiciones objetivas”, el absurdo (barbarie) de este “devenir historia”, “arrebato una vida que, desde que había comenzado a pensar, el mundo intentó negarle” (en Buck-Morss, 1981, p. 324).

1 “Benjamin, en mal estado de salud en aquel tiempo debido a un problema cardíaco, integraba un grupo de refugiados que partió hacia la frontera el 26 de septiembre de 1940. En su equipaje había quince tabletas de compuestos de morfina que, así había informado a Arthur Koestler en Marsella pocos días antes, ‘bastaban para matar un caballo’. Accidentalmente, el gobierno español había cerrado la frontera justo antes de su llegada. Cansado por el viaje, afligido por la perspectiva de caer en poder de la Gestapo y todavía poco entusiasmado por su futuro en Estados Unidos, Benjamin tomó las píldoras durante la noche. Negándose a la mañana siguiente a que se le practicara un lavado gástrico, murió entre terribles sufrimientos pocos meses después de haber cumplido los cuarenta y ocho años” (Jay, 1989, p. 323).

La interrupción y la suspensión son la posibilidad de comprensión de Benjamin. Situándonos en ese horizonte podremos adentrarnos en su obra, sus discursos, sin reducirla prejuiciosamente por la provocación de su estilo como no filosófica, incluso como alejada de la teoría crítica², que es como algunos suelen interpretarla y percibirla, descuidando con esto que la excepcionalidad de su estilo es la que justamente lo hace un teórico crítico como ninguno.

Cabe decir, entre otras cosas, que la vinculación de Benjamin al Instituto de Investigación Social nunca fue definitiva, ni su participación tan constante allí como la de otros miembros; sin embargo, puede decirse que fue a través de este instituto como su obra fue dada a conocer, sobre todo póstumamente, por impulso de Adorno, sin desconocer la labor de Scholem en la publicación y reconstrucción de sus trabajos.

Para esta ocasión, limitaremos nuestra atención a uno de sus escritos: *Sobre el concepto de historia o Tesis de filosofía de la historia*³ (*Über den Begriff der Geschichte*), título que le dio Adorno y fue publicado originalmente en Los Ángeles en 1942, en una entrega especial que hizo a una revista, en mimeógrafo, del Institut für Sozialforschung. Debemos tener en cuenta que el texto no es un trabajo concluso, sino un borrador: lo constituyen fragmentos que Benjamin escribió intermitentemente desde finales de 1939 hasta su muerte, en diferentes trozos de papel que no estaban destinados a su publicación, compartidos tan solo a algunos de sus amigos y en los que trataba de brindarle un marco interpretativo al conjunto de su obra, en especial *Los pasajes de París* y sus ensayos sobre Baudelaire.

Su último escrito, podría decirse, es una obra de testimonio en la que, pese a todo, quiere condensar su visión de lo que sucede: este *continuum* vivido como sin más y al cual habría que plantearle un *salto*, una *ruptura*. Quiere reclamar hasta las últimas consecuencias la esencia misma (¿por qué no?) del espíritu revolucionario que

2 Resultamos que lo propio de la teoría crítica, aparte de un cambio en la actitud epistemológica en la investigación, se encuentra en que es un acto político, comprometido, no neutral frente a la totalidad social. En este sentido, reivindicamos la obra de Benjamin como teoría crítica, señalando, a su vez, que el mismo Horkheimer (2003) refiere que la teoría crítica es fruto del comportamiento humano crítico, caracterizado por tener por objeto a la sociedad misma, de modo que la crítica será comprendida no bajo el entendido "de la crítica idealista de la razón [...], sino como crítica dialéctica de la economía política" (p. 239).

3 En español se pueden ubicar tres versiones hechas, respectivamente, por Bolívar Echeverría (Benjamin, 2005) —que a mi juicio es la más completa, por las notas y apuntes "extras" de Benjamin—, Pablo Oyarzun (Benjamin, 1998) y José Aguirre (Benjamin, 1989).

emerge de la historia (¿cómo ángel?), aquella (asumida como) *otra*, la “verdadera” (pues la verdad nace de la historia): la que se encuentra abajo y a la izquierda, allí donde late el corazón.

Además, con lo hasta ahora dicho, se entenderá que partiremos de interpretar a Benjamin como filósofo, teórico crítico y, como tal, “hombre de causa”, aun cuando no fue un militante, romántico (¿?) sí, diríamos utópico (¿?) también y, con todo, marxista, pese a que su pensamiento lo influenciaron y atravesaron de gran manera (no por eso lo sesgaron)⁴ las concepciones mesiánicas judías (¿?). Él es un crítico del sistema capitalista, sobre todo de su formación sociocultural, y sostendremos, para lo que nos atañe, que su concepto de la historia, que se desprende de los fragmentos o tesis, la redefine y transvalora (la invierte) como él mismo lo quiso, precisamente por una mirada atrás diferente⁵, la del ángel que la re-descubre y subvierte, dando con ello al traste con la concepción moderna de tiempo (como un *continuum*, lineal e ininterrumpido, guiado, más bien atado por un *telos* último configurado por la idea de un progreso sin fin de la humanidad). En esta concepción suele asentarse la práctica de los así llamados “historiadores”, incluso la de los que reclaman sin más el título de “materialistas históricos”. Aquí se concentra la arremetida benjaminiana, y sin duda las consecuencias de sus planteamientos serán más, y de ello trataremos de dar cuenta en lo que sigue.

Redefinición y transvaloración del concepto de historia

Tal vez es esto lo que mayormente podamos rescatar —y con ello quiero decir “salvar” y “redimir”— del pensamiento de Benjamin. Intencionalmente he dicho “salvar” y

4 Considero no del caso profundizar ahora en esto, pero Löwy (2003) por ejemplo refiere: “Walter Benjamin es marxista y teólogo. Es cierto que ambas concepciones son habitualmente contradictorias. Pero el autor de las tesis no es un pensador ‘habitual’: las reinterpreta, las transforma, las sitúa en una relación de esclarecimiento recíproco que permite articularlas de manera coherente. Le gustaba compararse con un Jano, uno de cuyos rostros mira hacia Moscú y el otro, hacia Jerusalén. Pero lo que suele olvidarse es que el dios romano tenía dos rostros pero una sola cabeza: marxismo y mesianismo no son sino las dos expresiones —*Ausdrücke*, uno de los términos favoritos de Benjamin—, de un solo pensamiento. Un pensamiento innovador, original, inclasificable”. Para profundizar puede considerarse, sin ser exhaustivo, Echeverría (1997, 2005) y Buck-Morss (1981).

5 Para un estudio acerca de la mirada hacia atrás del ángel que describe Benjamin, es interesante el texto de Gandler (2005): “¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás?”, recogido en una compilación hecha por Echeverría (2005) en homenaje a la concepción de la historia del judío-alemán.

“redimir”, pues tales acciones se constituyen en los presupuestos de esta nueva mirada sobre la historia, abierta por la posibilidad de una nueva experiencia⁶.

Ahora bien, podríamos incluso, en un parafraseo que recordaría a Horkheimer, decir que hay una historia tradicional y una historia crítica, y que en lo que a Benjamin respecta solo esta última es la que *como* historia debe (tiene que) verse: descubrirse. El fragmento VI, por ejemplo, comienza refiriendo que articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue” (Benjamin, 2005, p. 21), que es como tradicionalmente se piensa el papel del trabajo histórico. La invitación que se hará no es, empero, dejar o hacer caso omiso del o lo pasado como si nada; el problema se encuentra en el modo mismo (es decir, la manera misma: la mirada) de abordarlo, ya que conocerlo “tal y como verdaderamente fue” es la obsesión positivista de objetivar algo que de por sí es inobjetivable: la experiencia, el sufrimiento, el dolor, la opresión, históricamente vivida, actualizada hoy por el mañana (¿la exterioridad, lo otro, el otro, la otra?). Consideremos que la esperanza como mañana no se pierde, pero es vista desde la ruptura que podemos hacer desde *el hoy* que sabe redimir su pasado:

El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza solo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando este venza [...] Y este enemigo no ha cesado de vencer (Benjamin, 1989, p. 181).

Así, ¿qué haremos? ¿Dónde ubicar nuestro compromiso, la crítica misma vuelta praxis? La mirada tradicional de la historia pretende ser aséptica, quiere hacer imperar la neutralidad y justificar todo lo que sucedió-sucede-sucederá (precisamente el *continuum*, la determinación de un *tiempo homogéneo y vacío*) con una fatalidad aciaga, encubriendo el *proceso histórico real*, por el cual hay una real e históricamente vivida opresión y se hace evidente (en la historia) la dominación de unos hombres

6 Aquí sería bueno recordar la importancia que Benjamin da a la experiencia que como sujetos podemos tener en un momento histórico determinado. Bastaría tener en cuenta que él tenía en mente elaborar una metafísica de la experiencia, y que de hecho esa debía ser la tarea de la filosofía. La cuestión está en que una nueva experiencia habría de posibilitar una nueva noción de mundo, accediendo a un nuevo tipo de verdad, más amplia de la ofrecida por la ciencia (Benjamin, 2001). En este sentido, una nueva experiencia de la historia —bajo la premisa que las condiciones del conocimiento son las condiciones de la experiencia, y viceversa— la redefiniría, llegando a un nuevo concepto que es la que la hace otra por la experiencia misma vivida; en este caso, la experiencia de la redención, débil fuerza mesiánica.

sobre otros⁷. Pregunta: ¿con esto seremos incapaces de ver al Benjamin marxista? La cuestión, por ello, es poder descubrir la imagen auténtica del pasado, captarla en su fugaz movimiento de relámpago. Por decir, su representación debe (tiene que) cambiar, verse transformada, con lo cual su percepción (experiencia) ha de darse-presentarse de manera diferente: desde este tiempo-ahora (*Jetztzeit*), aquí, que es la ruptura, la posibilidad y el salto del *continuum* que pretende imponerse (se ha impuesto, de hecho) como ritmo de vida.

Esta auténtica imagen del pasado solo es captable fugazmente, se ha dicho, a modo de relámpago, de chispa⁸, y por eso hay que saber retenerla, traerla ahora, aquí, ya, recordarla, que vuelva al corazón sufriente, corporalidad viviente; así y solo así se convierte en inolvidable, lo cual implica *salvarse* por la exigencia que plantea este recuerdo, de no permanecer ya más en *lo mismo*, de saberse al punto de que se requiere la transformación y liberación súbita y sin tregua, después del alto (*el suspenso, la interrupción*) que se necesita en este ahora y que permitiría sobrepasar, redefinir la representación tradicional de la historia asimilada.

Otra historia, nos dice Benjamin (1989), se requiere que dé cuenta de la vida vivida, para una nueva (también otra) aurora. En esto, la tesis II es diciente:

El pasado lleva consigo un índice temporal mediante el cual queda remitido a la redención. Existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra. Y como a cada generación que vivió antes que nosotros, nos ha sido dada una débil fuerza mesiánica sobre la que el pasado exige derechos (p. 178).

El pasado debe (tiene que, pues no es un mero ideal) liberarse y liberar⁹. La historia es la historia de los oprimidos y de las víctimas, y no meramente las de hoy, sino las

7 "La historia se [...] manifiesta como una sucesión de victorias de los poderosos. El poder de una clase dominante no se deduce simplemente de su fuerza económica y política, de la distribución de la propiedad o de las transformaciones del sistema productivo: siempre implica un triunfo histórico en el combate contra las clases subordinadas" (Löwy, 2003, p. 69).

8 "Al pasado solo puede retenerse en cuanto imagen que relampaguea, para nunca más ser vista, en el instante de su cognoscibilidad" (Benjamin, 1989).

9 La liberación no debe entenderse como algo que tendrá que suceder o que tiende gradualmente a concretarse, y por ello se requeriría de la espera-interrupción-suspenso; antes bien, debe concretarse en (desde) un ya desencadenado por la (débil) fuerza mesiánica que efectivamente se tiene. Refiere Löwy (2003): "La redención es una tarea revolucionaria que se realiza en el presente [...] No habrá

de ayer, siéndonos revelado así el polo mesiánico dentro (no al lado) de la (nueva) concepción del materialismo histórico que propondrá Benjamin¹⁰.

La crítica a la idea de progreso

La crítica a la idea de progreso que se asienta en el curso de la historia tras el ascenso de la Modernidad sería la consecuencia de replantear la mirada de tal historia; una crítica a la concepción de un tiempo que es percibido como homogéneo y vacío, aquel que invita al acople, a la aceptación de lo que hay como normal y necesario, que provoca resignación y concibe que a lo largo de la historia vamos escalando de a poco los peldaños de la civilización, por la que cada vez “somos-seríamos mejores”, que en y por ella se han alcanzado o se alcanzarían libertades y comodidades “definitivas”, “suficientes”. Por ello, *luchar-combatir* como tal (saber lo necesario que es ahora) se vuelve superfluo; se dirá: ¿para qué hacerlo?, ¿para qué hacer?, pues solo habría que ir junto a la corriente, la que guía y da sentido a la marcha normal de las cosas. Aceptar el progreso vuelto destino de los hombres no les deja a estos otra posibilidad de ser diferente a la del consumo: conformismo pasivo del individuo en medio de las (sus) circunstancias, atrapado en una experiencia de *modern times*.

Esta crítica a la idea hegemónica de progreso, dogmática de por sí, es tratada suficientemente en los fragmentos XI, XII y XIII, fundamentalmente, sin que descuidemos por ello que es el *leitmotiv* de todas las tesis; allí Benjamin (2005) pone de presente que “la crítica de esta representación del movimiento histórico debe constituir el fundamento de la crítica de la idea de progreso en general” (pp. 28-29). Esto guarda conexión con las posturas que para la época estaba asumiendo el movimiento obrero, “representado” por el Partido Social Demócrata Alemán, y el socialismo real de la Rusia de entonces, el cual, como si nada, se dejaban guiar por el ritmo de la modernización capitalista, en tanto condición de posibilidad del socialismo (¿comunismo?). A la postre, una transformación cualitativa de las relaciones económicas se descartaba sin más: el progreso es el progreso de la humanidad entera, es sin término, y es además indetenible; por tanto, no queda(ría) sino seguirlo, acatarlo.

redención para la generación presente si esta hace poco caso de esa reivindicación (*Ampruch*) de las víctimas de la historia” (pp. 60-61).

10 La conocida tesis I es la que así lo expresa (Benjamin, 1989, p. 177).

Pero con todo, las cosas no son meramente así. Atrevidamente, Benjamin (2005) enunciará una frase polémica aun hoy, en la que señala:

No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie.
Y así como este no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros (p. 23).

Ello permite considerar lo que ha costado avanzar en este supuesto proceso sin término: vidas humanas sacrificadas ante la barbarie provocada por el desarrollo-impulso-dominio de esa, la razón instrumental ínsita del capitalismo:

La crítica del progresismo que hace Benjamin va dirigida al núcleo más profundo de la modernidad en cuanto tal, como elección civilizatoria que ha entrado en crisis y que debe de ser examinada en sus virtudes y en sus aberraciones; es una crítica de la manera como el hombre moderno vive, percibe y concibe su historicidad, su temporalidad concreta (Echeverría, 1997, p. 51).

Es este su desenvolvimiento en el mundo de la vida. De este modo, la barbarie, no por ello la muerte y con ella la vida, no puede ser historia. ¿Qué decir no solo de lo que vivió Benjamin arrojado al suicidio, sino de lo que sin más vivimos hoy, como si fuera nada: sin sentido?

Por ello, ante esta marcha hay que detenerse y mirar (saber mirar) atrás como el ángel de la historia (fragmento IX, Benjamin, 1989, p. 183), *ángelus novus*, que mira con terror el trascurso del tiempo, el efectivamente vivido y concretado por cada uno de nosotros, de los nuestros; mira y no observa una cadena de datos, no son hechos aislados: es una catástrofe única de nuestro dolor, el dolor que el ángel hace suyo desde su espanto sentido en ese (este) ahora (*Jetztzeit*). Angélicamente, el ángel quisiera por ello actuar, ir y despertar a los muertos, levantarlos; pero solo (único, singular) es débil ante el embate del tiempo huracanado del progreso que quiere engañarlo para que ponga sus ojos en el futuro que se le promete, el que lo aguardaría sin más para que ahora dejara de sufrir. Pero este ángel, con brío, persiste, y por eso su mirada sigue firme. Y convoca, inspira, revela que hay que mirar atrás, no para contentarse o quedarse con la puta del “hubo una vez”, ya similar (como si nada) al fue. No. Es la razón de por qué “el materialista histórico –el comprometido de veras– no puede renunciar al concepto de un presente que no es tránsito, en el cual el tiempo se equilibra y entra

en un estado de detención” (Benjamin, 2005, p. 30). De suspenso e interrupción (en este) ahora (*Jetztzeit*), una ruptura, salto, para abrirse a la experiencia dialéctica por la que el futuro no existe si no es (en este) ahora, que (ya) es pasado: “La conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia es propia de las clases revolucionarias en el instante de su acción” (Benjamin, 2005, p. 29).

Replanteamiento del materialismo histórico

El materialismo histórico solo adquiere sentido como destrucción del sistema capitalista, de su articulación económica y cultural. Por ello, no es dable conformarnos. No se precisan de reformas. Se requiere saber que hay que luchar y no claudicar, combatir por más débil que sea nuestra fuerza: es ahora, en nosotros, donde habría de emerger la liberación. Benjamin quiere que miremos atrás y no adelante. Mirando al frente, hemos perdido el sentido mismo de esta lucha¹¹, pues, ¿qué se ha hecho? Nos hemos, ininterrumpidamente (*continuum*), acostumbrado a esperar un mañana que como tal no existe, es ilusión y falsa utopía, por la que en un después por la marcha normal de las situaciones todo habría de cambiar y verse diferente. Posar la mirada adelante es desarrollar una empatía con la mirada del vencedor-dominador (Benjamin, 1989, p. 81). Por ello se requiere de la distancia (de la detención mesiánica)¹², como referíamos anteriormente (Benjamin, 1989, p. 184). Nuestra esperanza claro que está mañana, pero no la que se espera en un tiempo después, sino la que se hace ahora, la que nace hoy (que a cada instante se vuelve pasado), mirando (lo que implica *salvar*) el ayer¹³.

En esto comprendemos el esfuerzo benjaminiano de dotar (más que de acoplar o fusionar) al materialismo histórico de un lenguaje mesiánico: ¿acaso no trae una buena nueva? Solo que a veces, aligerando el gesto pesimista del autor de las tesis, “cuando se trae una buena nueva puede que en el instante mismo de abrir la boca se

11 “La clase desaprendió lo mismo el odio que la voluntad de sacrificio, pues ambos se nutren de la imagen de los antepasados esclavizados y no del ideal de los descendientes liberados” (Benjamin, 2005, pp. 27-28).

12 “Propio del pensar no es solo el movimiento de las ideas, sino igualmente su detención. Cuando el pensar se para de golpe en medio de una constelación saturada de tensiones, provoca en ella un *shock* que la hace cristalizar como mónada. El materialista histórico aborda un objeto histórico única y solamente allí donde este se le presenta como mónada” (Benjamin, 2005, p. 31).

13 La paradoja podría decirse: mañana es hoy que ya es ayer.

hable al vacío” (cf. Benjamin, 1989, p. 180): se corre el peligro de no ser profeta en su propia tierra: *vox clamantis in deserto*.

Refiere nuevamente Benjamin (1989), como ya lo hemos citado: “La conciencia de estar haciendo saltar el *continuum* de la historia es peculiar de las clases revolucionarias en el momento de su acción” (p. 188); por ello, preguntémosnos: ¿actuamos? ¿Qué (es lo que ahora) hacemos? Luego, dice y precisa:

Al pensador revolucionario, la oportunidad revolucionaria peculiar de cada instante histórico se le confirma a partir de una situación política dada. Pero se le confirma también, y no en menor medida, por la clave que dota a ese instante del poder para abrir un determinado recinto del pasado, completamente clausurado hasta entonces. El ingreso en este recinto coincide estrictamente con la acción política; y es a través de él que esta, por aniquiladora que sea, se da a conocer como mesiánica (Benjamin, 2005, p. 32).

Como salvadora, redentora de nuestra circunstancia, allí, donde de manera concreta se está alienado, esclavizado, nace la oportunidad, la emergencia del *kairós*, aunque en principio sea el lugar en que se podría (uno-varios) conformar sin más, ajustarse a lo que se dictamina *debe ser*, donde se ponen los ojos en un mañana para el que no basta sino esperar a que llegue de manera natural. Y he allí el error. Hay que actuar, tomar la oportunidad, generar la acción, la praxis. Hay que darnos cuenta de que en cada instante de nuestras vidas podemos estar negando (imposibilitando) la oportunidad de liberar y liberarnos; darnos cuenta de que cada instante que pasa puede ser de aquellos en que resignados hipertrofiamos la praxis, o de aquellos en que rescatamos lo que somos, siendo conscientes de lo que hemos sido, para así provocar un salto que interrumpe la historia, la historia de esa vendida imposibilidad de la revolución. ¿Cuál es-sería nuestra decisión *ahora* (*Jetztzeit*)? Por ahora, aunque débilmente, podría decir que no me queda sino interrumpir este decir, y con él, tratar de buscar una interrupción, una detención del *tempo* de ustedes, así, de nosotros: cada quien, cada cual, singular plural, y viceversa, para comenzar a contar otra historia.

Una historia muy otra: ecos de Benjamin, aun cuando no lo leamos

La cuestión es que nuestra experiencia con el pasado debería (tendría que) ser única. Y decir aquí, como propuesta, “experiencia” no es casual. La(s) experiencia(s) deben verse enriquecidas por nuestro saber; esto es, lo que se ha sido en una historia rescatada por los vencidos, que subvierten su condición, conocen e interpretan a otros y que al redefinirla y transvalorarla también se transforman. De ella, la experiencia rescatada, debe nacer la (una nueva y muy otra también) conciencia: un modo de abrirse y de estar (pensar-sentir-actuar: desenvolverse, devenir) en el mundo.

Es por sabernos históricamente oprimidos que el comportamiento crítico, la acción, la praxis se hace necesaria: no es, no aparece como una simple opción; antes bien, se impone, tenue, aun débil, pero yace allí, como potencia: *conatus*.

Si supiésemos escuchar, a lo lejos, entre un quebrantado silencio, resonaría uno de los ecos: “las condiciones están dadas”, ¿cierto?, comandante Guevara; por supuesto, para el que quiera palparlas, sentir las y defenderlas: “seamos realistas, hagamos lo imposible”¹⁴. De igual modo, alzando la voz, proclamando, ahora mismo, fíjense, ahora, ahora mismo puede verse un hombre, uno como ninguno, completamente decidido y firme, próximo; un hombre que hace ya 45 años en medio de la selva predicó:

El pueblo está desesperado y resuelto a jugarse la vida para que la próxima generación de colombianos no sea de esclavos. Para que los hijos de los que ahora quieren dar su vida tengan educación, techo, comida, vestido y, sobre todo, dignidad (Guevara, 1965).

¿No es otro eco?, ¿estamos muy sordos?, ¿qué dices tú, Camilo, desde los muertos? Claro, si detallamos, sus palabras son signos de una mirada que observa adelante; y sí, hoy, en este ahora, no podemos olvidarlo, hay que redimirlo. Intúyete, sepámonos detener, con todo, y con fuerza, preguntemos: ¿qué es lo que pasa? Oigo, escucha a un grupo, un nosotros, un colectivo, aguerrido, valeroso, que se ha puesto en pie y grita: “¡Ya basta!”. Irrumpen, alzan su voz y dicen: “Nuestra pequeña historia es que nos cansamos de la explotación que nos hacían los poderosos y pues nos organizamos

14 Se hace referencia al texto de 1965 de Ernesto Guevara: *El socialismo y el hombre en Cuba*.

para defendernos y para luchar por la justicia”. Ay, es un eco de 500 años de dolor, de sufrimiento, pero más, más, es un reconocimiento de la plenitud, de la aurora, propia del que así acontece para ser tal, que tiene que moverse, estar, el *Dasein*; y digo así porque “la rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos”. Por eso, aquellos, en medio de la impuesta desesperanza, saben que claudicar no es opción.

Ahí miran hacia atrás, han sabido mirar como el ángel, ya no con la mirada fija delante —no se identifican con ese tiempo impuesto—, sino que se saben y demuestran diferentes y manifiestan en pos de nuevos calendarios y de nuevas geografías: “Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido”. ¿Cómo? El olvido está lleno de memoria. Y así hay otros, hay otras, otros y otras cuyas voces resuenan con espanto, con terror, al que ya no aceptan y no se saben limitados a él: ¡no! Rebeldeamente se alzan; ahora y solo ahora quieren irrumpir con su pasado a cuestas. Eso somos, habríamos de sabernos en el pasado y querer saltar el tiempo de la historia, hacia una muy otra historia, la del tiempo pleno, tiempo ahora¹⁵.

¿Queda algo por decir? La interrupción no termina, y si apreciáramos bien este ahora, podríamos encontrar que en América Latina se está viviendo un tiempo que demanda una oportunidad revolucionaria. ¿No? ¿Iluso? No, hay una interrupción que deberíamos saber leer a la luz de procesos como los de Venezuela y Bolivia, o como los de la aislada Cuba. Diría finalmente que tal vez Dussel, ese primero, el que habría que redimir, acertaba ya, ahora, desde ayer, por mañana, cuando expresó: “La revolución es la muerte de donde proviene la vida”. Es así, y con base en lo que desde Benjamin hemos podido plantear, interpretar, que cobraría un nuevo sentido, una expresión como la que aquel, un hombre hecho pueblo, pudo decir sin temor, en el mismo instante de su muerte: “La historia es nuestra y la hacen los pueblos”¹⁶. Pero si no, si estamos demasiado sordos y ciegos, demasiado conformes, no tendría más que recordar, nuevamente recordar, como pronunció Montesinos en época de adviento (no es gratis decirlo, de acontecimiento): “¿Cómo estáis en tanta profundidad de

15 “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo pleno –tiempo-ahora” (Benjamin, 1989, p. 188).

16 Se sabe que es de Salvador Allende, pronunciada el 11 de septiembre de 1973, en el discurso que dirigió a su pueblo desde la Casa de la Moneda de Chile, tras el golpe militar que se asestó, y en que emblemáticamente muriera, pues como dice Benedetti, para matarlo “... tuvieron que imaginar que era una tropa, / una armada, una hueste, una brigada, / tuvieron que creer que era otro ejército, / pero el hombre de la paz era tan solo un pueblo / y tenía en sus manos un fusil y un mandato / y eran necesarios más tanques más rencores / más bombas más aviones más oprobios / porque el hombre de la paz era una fortaleza...”.

sueño tan letárgico dormidos?”. ¿Qué más, entonces? Esto, por usar una metáfora, es Benjamin entre nosotros, aun cuando no sepamos mucho sobre él. Así pues, “¿esto no entendéis?, ¿esto no sentís?”.

Nota al margen. La excepcionalidad crítica de Benjamin

Los escritos de Benjamin son un ensayo de hacer filosóficamente fecundo mediante enfoques siempre nuevos lo no determinado por las grandes intenciones. Su legado consiste en la tarea de no dejar que dicho ensayo se quede únicamente en extraños acertijos del pensamiento y revelar mediante el concepto lo carente de intención: en la invitación a pensar de forma a la vez dialéctica y no dialéctica (Adorno, 1962).

Referencias

- Adorno, T. W. (1962). Caracterización de Walter Benjamin. En *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad* (pp. 244-259). Barcelona: Ariel.
- Adorno, T. W. (2001). *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada* (3ª. ed.). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1989). Tesis de filosofía de la historia. En *Discursos interrumpidos I: Filosofía del arte y de la historia* (pp. 175-192). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1998). Sobre el concepto de historia. En *La dialéctica en suspenso: fragmentos sobre historia* (pp. 47-62). Chile: Lom-Arcis.
- Benjamin, W. (2001). *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (3ª. ed.). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.
- Buck-Morss, S. (1981). *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. México: Siglo XXI.
- Echeverría, B. (1997). Benjamin: mesianismo y utopía. En Baca y Cisneros. *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX* (vol. 1, pp. 39-60). México: Triana.

- Echeverría, B. (Ed.) (2005). *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia, de Walter Benjamin*. México: Era - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Horkheimer, M. (2003). Teoría tradicional y teoría crítica. En *Teoría crítica* (pp. 223-271). Buenos Aires: Amorrortu.
- Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Madrid: Taurus.
- Löwy, M. (2003). *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz, B. (2009). Escuela de Frankfurt: primera generación. En *Diccionario crítico de ciencias sociales. Terminología científico-social* (vols. 1-4). Madrid: Plaza y Valdés.