

La fuerza constructiva y redentora de la rememoración en Walter Benjamin: a propósito de las memorias sobre la violencia en Colombia*

[Artículos]

Juliana Paola Díaz-Quintero**

Fecha de entrega: 22 de marzo de 2021

Fecha de evaluación: 20 de mayo de 2021

Fecha de aprobación: 29 de mayo de 2021

Citar como:

Díaz-Quintero, J. P. (2021). La fuerza constructiva y redentora de la rememoración en Walter Benjamin: a propósito de las memorias sobre la violencia en Colombia. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42(125).

<https://doi.org/10.15332/25005375.6750>



Resumen

Este artículo propone elucidar el concepto de rememoración (*Eingedenken*) a la luz de las tesis sobre el concepto de historia *Über den Begriff der Geschichte* (1940), que desde la perspectiva judaica benjaminiana confiere una cualidad redentora al sufrimiento de las

* Este trabajo es resultado del segundo capítulo de mi trabajo de grado, para optar el título de magíster en Filosofía, titulado *História e Memória no pensamento de Walter Benjamin: Marxismo e Messianismo ao serviço da emancipação*.

** Magíster en Filosofía de la Universidade Federal de Uberlândia en Brasil, becaria de la CAPES-BRASIL. Correo electrónico: julianadiazquintero22@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7810-6364>

víctimas. Rememorar implica en Benjamin una visión mesiánica de la política y de la historia, es decir, una herramienta de lucha contra la violencia del olvido y a su vez un referente ético en la exigencia de reparación y justicia. A partir de una lectura en contexto de las tesis pensamos en las implicaciones e impactos sociopolíticos del ejercicio de la memoria en la realidad colombiana, los aportes en la construcción de un discurso colectivo sobre la verdad de la violencia y los desafíos que implica el reconocimiento de las voces de las víctimas en la construcción de democracias sólidas y en el establecimiento de pautas para la no repetición.

Palabras Clave: Eingedendenken, historia, justicia, memoria, olvido, redención, tesis, víctimas, Walter Benjamin.

The Constructive and Redemptive Force of Remembrance in Walter Benjamin: On the Memories of Violence in Colombia

Abstract

This article explains the concept of remembrance (*Eingedendenken*) in the light of *Theses on the Philosophy of History (Über den Begriff der Geschichte, 1940)*, which from the Benjaminian Jewish perspective confers a redemptive quality to the suffering of the victims.

Remembrance in Benjamin implies a messianic vision of politics and history, that is, a tool for the fight against the violence of oblivion and, at the same time, an ethical reference in the demand for reparation and justice. From a contextual reading of the theses, we think about the socio-political implications and impacts of the exercise of memory in the Colombian reality, the contributions to the construction of a collective discourse on the truth of violence, and the challenges that the recognition

of the voices of the victims imply in the construction of solid democracies and the establishment of guidelines for non-repetition.

Keywords: *Eingedenken*, history, justice, memory, oblivion, redemption, thesis, victims, Walter Benjamin.

Propongo iniciar la reflexión con la exposición del concepto de historia benjaminiano, su relación con el mesianismo judaico y el materialismo histórico, y el protagonismo de la figura del oprimido en el ejercicio de la rememoración. Posteriormente, situaré dichas reflexiones para el análisis del contexto colombiano en relación con los procesos de verdad, justicia y reparación para las víctimas del conflicto armado que se vienen desarrollando a raíz de los Acuerdos de Paz de La Habana.

Las *Tesis sobre el concepto de historia* (1940) es uno de los textos filosóficos y políticos más importantes del siglo XX, especialmente porque inician el debate sobre la importancia política de hacer memoria de las barbaries, de recordar a las víctimas de la historia en la Alemania de la posguerra. Benjamin exige el reconocimiento y la justicia por parte del materialista histórico de aquellos que yacen por tierra. En una síntesis poderosa, el filósofo cuestiona a los intelectuales y movimientos políticos de su tiempo, criticando aquella visión de la historia como sinónimo de progreso cuando la práctica evidencia que la historia se construye sobre cadáveres y ruinas: “No hay documento de cultura que no sea al mismo tiempo documento de barbarie, y así como este no está libre de barbarie, tampoco lo está su proceso de transmisión” (Benjamin, citado por Lowy, 2005, p. 70). Así, concluye que la nueva tarea del historiador es cepillar la historia a contrapelo.

En este, se afirma que no es posible seguir construyendo la historia omitiendo las voces de quienes la padecen: no es posible hablar del progreso si este implica el sufrimiento y la explotación de una parte de la humanidad. A partir de la experiencia de la Segunda Guerra Mundial, se

da una resignificación del testimonio oral y de las formas de construir el discurso histórico desde la perspectiva de las víctimas, y en esto las tesis constituyen una importante contribución.

Aunque las tesis son el resultado de una serie de análisis y estudios sobre la Modernidad que Benjamin venía desarrollando desde su etapa juvenil, son también producto de una desilusión política que observa con terror la ascensión de la guerra y la barbarie, la ingenuidad política de la época y la traición al proyecto comunista. Benjamin parte del doloroso reconocimiento de que todo el movimiento histórico conocido desde mediados del siglo XIX como revolución comunista o socialista terminó siendo un intento fallido (Bolívar, 2008).

Este escenario le permite imaginar lo que debería ser el núcleo de un discurso socialista o comunista diferente “verdaderamente histórico, y verdaderamente materialista, el discurso revolucionario adecuado a la época del ocaso de la modernidad capitalista” (Bolívar, 2008, p. 6).

De esta forma, las tesis constituyen una manera particular de entender el materialismo histórico marxista, una crítica contundente a la ideología del progreso que incluye la dimensión afectiva de quienes padecen la historia, es decir, exige la reparación de lo que pudo haber sido y no fue. Para Benjamin no es posible la consumación de la justicia sin la reparación a las víctimas del pasado. Sin embargo, para que las voces de las víctimas sean escuchadas, será necesario deconstruir el concepto de historia, lo que implica una reconfiguración del concepto burgués sobre el pasado o la filosofía burguesa de la historia, intrínsecamente vinculada a la ideología del progreso y en la cual impera siempre la figura del vencedor.

La nueva concepción de la historia propuesta por Benjamin se separa de la visión lineal y homogénea del tiempo histórico y, en contraposición, se manifiesta como discontinua, abierta y verdaderamente materialista, en la

medida en que reconoce las contradicciones sociales, los quiebres, los detalles, el sufrimiento y las catástrofes producto de relaciones sociales y económicas desiguales, es decir, de la lucha de clases y la división entre opresores y oprimidos. Para Benjamin, solo bajo las lógicas de quienes dominan, la historia se presenta como la continuidad del progreso.

Desde sus obras de juventud, Benjamin articula en su filosofía de la historia el discurso teológico-mesiánico como forma de conocimiento al servicio de la transformación social. La concepción de la historia propuesta por Benjamin “constituye una forma heterodoxa del relato emancipador” (Lowy, 2005, p. 15). Esta articulación entre la teología mesiánica y el materialismo histórico están fuertemente expresados en la *Tesis I*, en la que el autor afirma que, sin la inclusión del espíritu mesiánico, la revolución no puede triunfar, ni el materialismo histórico puede ganar el juego. Sin embargo, es necesario comprender la dimensión metafórica y alegórica del texto, para poder interpretar la afirmación de Benjamin sobre la relación mesianismo y materialismo histórico, como afirma Milmaniene (2007):

El discurso de raíz teológico mesiánica se encuentra secularizado y replanteado en términos socio-políticos, de modo tal que Benjamin expresa en términos alegóricos cómo la revolución ençarna en la modernidad la idea redentorista mesiánica, que rompe con el tejido histórico para restaurar el paraíso perdido (Tikkun), el que alude a una sociedad libre de opresión e injusticia. La inflexión destructiva del mesianismo se manifiesta entonces en la inmanencia de la historia y se realiza a través del trabajo humano revolucionario, que porta así el germen de la redención. (p. 3).

De ese modo, esta nueva lectura de la historia toma los elementos marxistas y mesiánicos para pensarse realmente la emancipación de los oprimidos en términos políticos y culturales. Según Benjamin:

Al concepto de sociedad sin clases le debe ser devuelto su rostro auténticamente mesiánico, y esto en interés de la política revolucionaria del proletariado mismo. Se deben insertar tres elementos entre los fundamentos de la visión materialista de la historia: la discontinuidad del tiempo histórico; la fuerza destructiva de la clase trabajadora; la tradición de los oprimidos. (Benjamin, 1989, p. 40)

El primer elemento, la *discontinuidad* del tiempo histórico, implica la comprensión de la historia como heterogénea y no lineal, es decir, como un conjunto de acontecimientos que se relacionan entre sí, pero que no se corresponden al orden impuesto cronológicamente por el discurso historicista. La historia manifiesta sus quiebres, sus interrupciones, sus contradicciones sociales, sus tradiciones, aquellas creaciones humanas desclasificadas y puestas en la margen. El segundo elemento que Benjamin retoma de la tradición marxista y de la lucha de clases es la fuerza destructiva de la clase trabajadora, que se encaja en una humanidad *redimida* consciente de que solo a través de la praxis es posible la abolición de la explotación, solo a la humanidad consciente de su esclavitud corresponde su liberación. El tercer elemento, la tradición de los oprimidos, tiene que ver con la importancia de *rememorar*; la memoria de los ancestros vencidos se torna la fuerza moral para potencializar las resistencias en el presente.

De ese modo, a partir de la comprensión de la historia como repetición de las lógicas del vencedor y como herramienta discursiva y política al servicio de la dominación, emerge una actitud escéptica frente a su escritura y transmisión, lo que permite escuchar las voces silenciadas, las interrupciones, la historia del sufrimiento y, sobre todo, su continuidad. De allí la importancia del *mesianismo* de la tradición cabalística judía, que Benjamin articula en su obra, inspirado en el concepto de *Tikkun* que contiene diversos significados, a saber: redención (*Erlösung*), restitución,

reparación, reforma o restauración de la armonía perdida. La tradición judaica atribuye una importancia vital a los ancestros, a su pasado; sus días están llenos de eventos redentores: la partida de Egipto (*Pésaj*), la rebelión macabea (*Hanukkah*), la salvación de exiliados en Persia (*Purim*). El imperativo de la memoria: “¡*Zakhor!*”, es uno de elementos centrales de la Pascua Judaica: “Recuerda a tus antepasados en el Egipto, como si fueras un esclavo en aquellos tiempos” (Milmaniene, 2007, p. 8).

Benjamin insiste en recordar el pasado y la tradición de los oprimidos con una doble intención: en primer lugar, para señalar que “La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en el que vivimos es la regla. Necesitamos llegar a un concepto de historia que dé cuenta de eso” (Benjamin, tesis VIII); en segundo lugar, esta mirada retrospectiva nos permite descubrir los momentos utópicos, los instantes de liberación ocultos en la escritura del vencedor que nos sirven como fuerza moral y como argumentos críticos para la resistencia en el presente. Benjamin atribuye la tarea de rescatar esas memorias al nuevo historiador, el historiador materialista que comprende la importancia política del discurso histórico. La *Tesis II* arroja luces sobre esta tarea:

El pasado trae consigo un índice secreto que lo remite a la redención. Existe un acuerdo tácito entre las generaciones pasadas y la nuestra. Nos han aguardado en la tierra. Se nos concedió como a cada generación precedente una débil fuerza mesiánica sobre la cual el pasado hace valer una pretensión. Es justo no ignorar esa pretensión. Cualquiera que profese el materialismo histórico sabe algo de ella”. (Benjamin, citado por Lowy, 2005, pp. 54-55)

Lejos de ser una categoría teológica, la *redención* implica la reparación, reparar el abandono y la desolación en la que se ha sumido a las víctimas del pasado, “la redención del pasado no es otra cosa que esa realización y esa reparación, según la imagen de la felicidad de cada individuo y de cada

generación” (Lowy, 2005, p. 55). Esta redención se traduce en términos políticos en la *no repetición* y las sanciones morales pertinentes que posibiliten el pleno ejercicio de la democracia y el respeto por los derechos humanos y civiles.

En este sentido, la *redención* tiene un carácter de “*rememoración histórica de las víctimas del pasado*”. La memoria cumple la función de ser puente que une pasado y presente, reaviva el pasado a través de la recordación con el objetivo de criticar la injusticia y remover la conciencia ética, en aras de rechazar la violencia ejercida contra el otro. “No hay justicia sin memoria de la Injusticia. Habría entonces que plantearse la hipótesis de una memoria que no olvide, si queremos llegar a una teoría de la Justicia” (López *et al.*, 2008, p. 104).

Si la visión de la historia es aquella de la lucha entre opresores y oprimidos, la tarea no es solo la rememoración de las víctimas, sino también la lucha por que su proyecto social sea realizado: “No hay mesías enviado del cielo, nosotros mismos somos el mesías y cada generación posee parte del poder mesiánico que debe esforzarse por ejercer” (Lowy, 2003, p. 59). El ejercicio de la memoria se materializa en la praxis colectiva de una humanidad consciente de la explotación y la desigualdad que históricamente se ha mantenido hasta nuestros días. Recordar es insistir en que los viejos modelos de opresión deben ser abolidos; hacer memoria es dignificar la vida y proteger el presente. Esto supone una transformación radical de la política con perspectiva de emancipación, que critica precisamente esas instancias desde donde surge la violencia y la dominación. El ejercicio de la memoria insinúa la necesidad de hacer del mundo una casa más humana, habitable e incluyente, capaz de abolir las desigualdades y defender la vida por encima de los intereses del poder; de allí la importancia de deslegitimar los discursos históricos que omiten las historias de barbarie. Un trecho de *La Tesis VII* nos ilustra al respecto:

Todos aquellos que se hicieron de la victoria hasta nuestros días marchan en el cortejo triunfal de los dominadores de hoy, que avanza por encima de aquellos que hoy yacen en el suelo. Y como ha sido siempre la costumbre, el botín de guerra es conducido también en el cortejo triunfal. El nombre que recibe habla de bienes culturales, los mismos que van a encontrar en el materialista histórico un observador que toma distancia. Porque todos los bienes culturales que abarca su mirada, sin excepción, tienen para él una procedencia en la cual no puede pensar sin horror. Todos deben su existencia no sólo a la fatiga de los grandes genios que los crearon, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie. Y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros. (Benjamin citado en Lowy, 2005, p. 34).

La historia de la invasión del continente latinoamericano es un ejemplo vivo de la versión de los vencedores y sus proyectos de olvido. La historia glorifica a Colón, se construyeron estatuas en su nombre y en homenaje a los invasores; sin embargo, de los mayas, aztecas e incas son pocos los vestigios que nos deja la historia oficial. Toda una tradición ancestral aniquilada por la barbarie civilizada. No hay documento de cultura que no sea al mismo tiempo de barbarie, y es precisamente esta barbarie la que no puede ser detallada por la historia. En este sentido, la memoria afirma lo que la historia en sus procesos de transmisión niega; el imperativo de *cepillar la historia a contrapelo* significa darle voz a aquello excluido por la historiografía oficial; es una desviación de la versión oficial y su discurso hegemónico sobre el pasado, oponiéndole la tradición de los oprimidos. Esta nueva lectura de la historia adquiere un sentido político que rompe el carácter teleológico, tanto de la historia como de la revolución, cuyas posibilidades quedarían siempre abiertas, como escenarios en los cuales los propios pueblos construyen y dirigen sus destinos, inspirados en las

resistencias pretéritas. La *Tesis VII* nos remite al bello poema de Bertolt Brecht, *preguntas de un obrero que lee*:

*¿Quién construyó Tebas,
la de las Siete Puertas?
En los libros figuran
sólo los nombres de reyes.
¿Acaso arrastraron ellos
bloques de piedra?
Y Babilonia, mil veces destruida,
¿quién la volvió a levantar otras tantas?
Quienes edificaron la dorada Lima,
¿en qué casas vivían?
¿Adónde fueron la noche
en que se terminó La Gran Muralla, sus albañiles?
Llena está de arcos triunfales
Roma la grande. Sus césares
¿sobre quienes triunfaron?
Bizancio tantas veces cantada,
para sus habitantes
¿sólo tenía palacios?
Hasta la legendaria
Atlantida, la noche en que el mar se la tragó,
los que se ahogaban
pedían, bramando, ayuda a sus esclavos.
El joven Alejandro conquistó la India.
¿El sólo?
César venció a los galos.
¿No llevaba siquiera a un cocinero?
Felipe II lloró al saber su flota hundida.
¿No lloró más que él?
Federico de Prusia
ganó la guerra de los Treinta Años.*

*¿Quién ganó también?
Un triunfo en cada página.
¿Quién preparaba los festines?
Un gran hombre cada diez años.
¿Quién pagaba los gastos?
A tantas historias,
tantas preguntas.*

Aunque quienes padecen la historia también la construyen como “trabajadores anónimos”, la historia del vencedor los excluye y los priva de existencia y reconocimiento en el tiempo histórico. La lógica dominante impone la superioridad ontológica del vencedor, aquel cuya narrativa merece trascendencia en la historia. Por ello, el historiador juega un papel importante a la hora de reconstruir el pasado, pues este contribuye al proceso de creación de memoria histórica y a la consolidación de relatos culturales que serán aceptados por el resto de la sociedad como versión verdadera de su pasado y como base para la comprensión del presente.

La crítica benjaminiana al historicismo radica en que es precisamente el vencedor, los reyes, los poderosos quienes se han apoderado del tiempo histórico. Esta forma de narración del pasado se ha entregado a las causas nacionales, ha colaborado con la inserción de una comunidad en un relato político dominante que utiliza precisamente dicha versión histórica para crear simpatía y para seguir la secuencia de poder que siempre ha perseguido a sangre y fuego. El materialista histórico es el sujeto que se atreve a desafiar esa versión del pasado y que la contrarresta aludiendo en cada momento, valga la redundancia, al pasado oculto que se esconde tras la institucionalización de la historia. La reinterpretación de la Historia supone una erradicación si se quiere o un ataque directo a esos dispositivos ideológico-discursivos que garantizan la continuidad de la dominación y el mantenimiento del orden.

Lo que hace precisamente la memoria es salvar ese pasado de una segunda muerte, aquella “insignificancia hermenéutica” (Mate, 2006, p. 115), en la que no solo han asesinado físicamente a las víctimas, sino que a su vez se ha querido eliminarlas de las memorias históricas, de la historia misma de la humanidad. Por ello insiste Benjamin en que “el don de atizar para el pasado la chispa de la esperanza solo toca en suerte al historiógrafo perfectamente convencido de que, si el enemigo triunfa, ni siquiera los muertos estarán seguros. Y ese enemigo no ha cesado de triunfar” (Benjamin, citado por Lowy, 2005, p. 75). Las víctimas, en particular por la experiencia directa con la violencia a la que han sido sometidas, comprenden que los mecanismos violentos y opresores que alguna vez les hicieron daño pueden hacerlo con cualquier individuo, pueblo y nación. Es en este sentido donde se manifiesta la importancia política de la rememoración.

Tesis III

El cronista que hace la relación de los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños responde con ello a la verdad de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia. Aunque, por supuesto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado. Lo que quiere decir: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos. Cada uno de sus instantes vividos se convierte en un punto en la orden del día, día éste que es precisamente el día del Juicio final. (Benjamin citado en Lowy, 2005, p. 30)

Hemos venido señalando que el discurso historicista clasifica los hechos del pasado excluyendo de su relato a las víctimas. Lo que suele resaltarse en las narrativas de la historia son los bienes culturales, las conquistas universales; el resto de la historia es considerado como parte natural del proceso, incluyendo los cadáveres y las ruinas. Es por ello que las tesis

insisten reiteradamente en la acción de la rememoración (*Eingedenken*). Benjamin alude a una *humanidad redimida*, lo que tiene una fuerte connotación política y no religiosa, y es clave para la comprensión de su mesianismo profano, ya que esa humanidad redimida sería el equivalente de lo que Marx llamaría el *sujeto del conocimiento*, las clases oprimidas que luchan por su libertad y que entienden que la dominación no se da única y exclusivamente en el plano material (económico), sino también en el plano simbólico y cultural.

Dicha humanidad redimida asume el ejercicio de la *Eingedenken* como acto político y simbólico en el que se establece un puente entre pasado y presente. En su texto *Imágenes del pensamiento*, bajo el título “Escavar es recordar”, Benjamin presenta una definición inicial de la memoria: “La memoria *Gedachtnis*, no es un instrumento, más si un medio para la exploración del pasado. Es el medio a través del cual llegamos a lo vivido “*das erlbt*” (Benjamin, 2015, p. 101). El objetivo de Benjamin parece ser la construcción de una historia capaz de provocar el recuerdo y la solidaridad por los sufrimientos del pasado, capaz de “citar”, evocar, un pasado destinado a no ser, para suscitar un reconocimiento de estos lamentos, de la figura del otro, de sus proyectos y voces, despertando una especie de alteridad y deseo de justicia. Si la historia de los vencedores es un *continuum*, la rememoración *Eingedenken* se manifiesta como un *discontinuum* que confiere un sentido a la historia de los oprimidos.

La *Eingedenken* se convierte en un instrumento en manos de Benjamin para superar las fallas del historicismo, ya que permite el encuentro entre el sujeto y el objeto de la historia. Los días festivos y su regreso periódico ilustran un principio que no solo proporciona la "redención" del pasado, para utilizar el vocabulario teológico de las Tesis, pero que, con cada ciclo, torna este recuerdo más sólido gracias al mecanismo de repetición. Es como si la repetición de cada día de fiesta dejara sus sedimentos

alrededor del evento celebrado, contribuyendo así a la construcción de una tradición resistente al peligro del olvido. (Otte, 1996, p. 231)

En la *Tesis II*, Benjamin sugiere que existe un vínculo secreto entre las generaciones pasadas y la nuestra; el acto de recordar representa una forma de encuentro manifiesto en la *detención* del acontecer, en la irrupción del tiempo homogéneo que alimenta esa “débil fuerza mesiánica”, salvando el pasado de los oprimidos de un olvido total. Esta evocación tiene la pretensión de influenciar el presente y se torna en un punto de referencia crítica y en una motivación práctica que refleja lo que tiene que cambiar, lo que no se puede repetir, lo que precisa ser destruido o transformado.

La débil fuerza mesiánica se manifiesta como la posibilidad constante en el presente de interrumpir el *continuum* de la historia. Esta interrupción ocurre no solo en la acción redentora de la memoria como recordación de las víctimas del pasado, sino que también es producto de un ejercicio político por la liberación, una transformación social y política en el presente: “Dios está ausente y la tarea mesiánica es enteramente atribuida a las generaciones humanas” (Lowy, 2005, p. 52). En el umbral de la *Gedachtnis* es posible una otra experiencia (*Erfahrung*), capaz de unir el pasado y el presente individual con el pasado colectivo. Recordar es buscar, y esta búsqueda conduce a un momento de reflexión crítica sobre nuestro devenir. Esta experiencia de la memoria tiene la capacidad de nutrirse de las utopías de los vencidos.

América Latina es una muestra viva del potencial de la memoria. Después de largos periodos de dictaduras, genocidios y barbaries como respuesta de las clases dominantes ante el fortalecimiento de los movimientos populares, recordar a los mártires de las revoluciones sirvió como inspiración para el resurgimiento y expansión de las luchas

emancipadoras. Varias corrientes de pensamiento se levantaron; movimientos marxistas, progresistas y contraculturales surgieron inspirados en los ideales de los antepasados vencidos. La revolución cubana y el Che Guevara, por ejemplo, fueron de gran inspiración para el levantamiento de varios movimientos contra gobiernos tiránicos en el continente. El socialista y expresidente chileno Salvador Allende todavía representa el ideal de un proyecto político democrático y justo; el 11 de septiembre de 1973 un golpe de estado terminó con la democracia y las esperanzas de miles de chilenos, condenando al país a una devastadora dictadura militar. Desde entonces, cada 11 de septiembre su muerte injusta es recordada en todo el continente. Con el lema “Allende vive”, el ideal emancipador de los pueblos del sur revive. En Cuba es emblemática la figura de José Martí, pues sus ideales representaron durante décadas los ideales del pueblo oprimido. Las madres de la plaza de Mayo, en la Argentina, con su perseverancia y amor insistieron en no olvidar la memoria de sus hijos y hasta nuestros días buscan el esclarecimiento de la verdad y justicia sobre lo ocurrido. Imposible no mencionar los actos de memoria del extinto partido político Unión Patriótica (UP) en Colombia, y el 9 de abril, establecido como el Día Nacional de la Memoria y la Solidaridad con las Víctimas. Si bien recordar nunca será suficiente para consumir la justicia, estos eventos y fechas son de relevante importancia para mantener viva una tradición de luchas y resistencias que se niegan a ceder ante la injusticia y el olvido.

La temporalidad histórica propuesta por Benjamin crea un vínculo interactivo entre pasado y presente, a través del acto del recuerdo. Esta memoria busca la reconciliación del hombre con un pasado que la historia no ha puesto a su disposición. La historia no es sólo injusticia, verdades ocultas, utopías, formas de pensamiento que producen liberación. La memoria se convierte en una exigencia ética sobre una contemporaneidad

inhumana y tiene como objetivo transformar el presente. La continuidad histórica de la exploración ha sido constantemente socavada, gracias a esa débil fuerza mesiánica otorgada a cada generación, que se alimenta del ideal de libertad de sus antepasados vencidos. La memoria es, por tanto, una forma de encuentro y redención.

Frente a una historia oficial, lineal y homogénea que se manifiesta como siempre igual, Benjamin señala el camino hacia una nueva percepción del tiempo heterogéneo y cargado de memoria, que tiene en cuenta las contradicciones y discontinuidades sociales y a través del cual es posible conocer estos otros lugares. Esa temporalidad mesiánica permite la construcción de una nueva historia, de nuevas narrativas, de nuevos horizontes de sentido. Benjamin nos invita a pensar en los escombros de la historia, en sus fragmentos, en lo hermenéuticamente desvirtuado, sobre el cual las versiones hegemónicas impusieron su olvido.

Consideraciones finales

A modo de conclusión, me gustaría detenerme en dos aspectos que me parecen relevantes para nutrir y aportar al debate sobre la importancia de la memoria y la relevancia de escuchar las voces de las víctimas. Posterior a la Segunda Guerra Mundial, los estudios culturales se inscriben en una renovación de la historiografía. El positivismo en las ciencias históricas y la documentación escrita ya no son suficientes para el análisis de la complejidad social. En el último siglo, y a partir de este vacío epistemológico, las nociones de lo *oral* toman fuerza en las ciencias históricas: testimonios, narraciones y producciones culturales se tornan parte de las tendencias de la investigación historiográfica. Memoria y oralidad se constituyen hoy como formas de comprender el pasado a partir del presente. Surge la necesidad de colocar al individuo como sujeto de la historia, valorizando su subjetividad, y la experiencia de los pueblos desde

su cotidianidad. A ese esfuerzo por extraer de la memoria y la oralidad datos relevantes para la reconstrucción del pasado y el intento de elaborar una historia inclusiva y representativa lo llamamos *historia oral*. La historia oral reevalúa las fuentes orales frente al imperio “de los escritos” (Pozzi, 2012, p. 65), y permite una sensibilidad en el momento que posibilita el encuentro entre quienes transmiten de generación en generación y quienes son dispuestos a escuchar y reconocer el valor de lo narrado.

La historia oral y la tradición oral son la base para reescribir la historia, también para combatir las injusticias del pasado. Los pueblos que fueron conquistados o colonizados ahora recurren a su tradición oral y rescatan su memoria para exigir derechos territoriales, lingüísticos y recuperar su propia identidad cultural. Los Sobrevivientes de la lucha contra regímenes militares y opresores, hoy cuestionan la historia oficial con sus memorias ocultas y exigen el reconocimiento social y la punición legal de los responsables por las violaciones a los derechos humanos. (Pozzi, 2012, p. 63)

En primer lugar, lo que me gustaría destacar, refiriéndome a la maravillosa tarea de la historia oral, es la importancia de haber recuperado una fuente que, para Benjamin, en el contexto del esplendor capitalista, estaba en proceso de declive. Una forma de comunicación artesanal renace tras la experiencia de la Segunda Guerra Mundial y se materializa en lo que ahora llamamos *testimonio oral* y son precisamente las víctimas de las barbaries, con sus testimonios y sus cuerpos, con sus sufrimientos y vivencias que nos devuelven la conciencia y el deber de escuchar las voces silenciadas y consideradas insignificantes, reafirmando el imperativo categórico de Adorno (1962): “Hacer hablar al sufrimiento es la condición de toda verdad” (p. 17). El mito de la modernidad ha demostrado que es imposible seguir dejando la justicia inconclusa para las víctimas del

pasado, ignorando el alto costo del progreso, ignorando los gritos de quienes sufren.

En segundo lugar, esta resignificación del testimonio que ubica a la víctima en un lugar protagónico, representa también una reconfiguración de los presupuestos filosóficos sobre la verdad, la ética, la política y las posibilidades del conocimiento en un mundo en el que todo se reduce a la facticidad. Según Manuel Reyes Mate (López *et al.*, 2008), para la filosofía contemporánea es fundamental pensar que de la realidad es también parte *lo que no es*, lo que está ausente, lo que no tiene voz:

En filosofía domina la idea de que la realidad es lo que existe, lo que está presente; y conocer la realidad es una operación aséptica, objetiva y libre por lo tanto de toda contaminación subjetiva. En el nuevo pensamiento, las cosas se ven de manera diferente. Para empezar, la realidad no es factualidad, lo que existe. También parte de la realidad lo que no es, lo que quiso ser y no pudo ser, lo que se frustró. (López *et al.*, 2008, p. 103)

De este modo, cabe a la filosofía reflexionar sobre los momentos intencionalmente apagados de la historia y sobre aquel sujeto condenado a no ser, llevado a las márgenes, considerado insignificante. Es justo recordar cómo Benjamin, en su actitud crítica frente a la historiografía, contra la socialdemocracia de su tiempo y frente a los marxistas ortodoxos, representa en su propia existencia aquello que está en la margen, como judío, como exiliado, como romántico, como espectador y víctima. En este orden de ideas, la reflexión filosófica debe comprender las ausencias, ya que a través del olvido se pasan por alto graves contradicciones sociales. Es necesario “De-construir todo el olvido que implica la historia” (López *et al.*, 2008, p. 110), para que estas verdades reflejen horizontes y posibles caminos para la igualdad y justicia. Los testigos, las voces de los oprimidos, alteran radicalmente nuestra comprensión de la realidad, y lo

establecido flaquea junto con el constructo social en el que la violencia se normaliza. Una verdad se revela a la luz del otro.

Los testimonios de Gradowsky, por ejemplo, que era un judío-polaco, un sonderkommando, son muy importantes. Dejó un texto escrito entre las piedras de los hornos crematorios, obviamente fue asesinado, pero esperaba que lo que escribió nos llegara: "La historia podrá reconstruir cómo morimos, pero no cómo vivimos". Ese fue el secreto que solo pudimos conocer a través del testimonio. En resumen, hay una parte de la realidad que solo el testigo puede revelar. (Castañeda y Alba, 2014, p. 181)

Esta resignificación del testigo nos permite tener no solo un mayor vínculo con la realidad del sufrimiento de las víctimas, sino también la oportunidad de conocer las experiencias de comunidades, pueblos y grupos minoritarios históricamente sometidos al silencio. Estos tendrían mucho que decir, y esto implica un conocimiento rico en sueños, utopías, sabidurías, cultura, imágenes del tiempo pasado en las que nuestra existencia también coincide con la de los antepasados. La praxis de narrar y escuchar o el encuentro dialógico permite una experiencia en la que aún es posible el acto del reconocimiento, la solidaridad y la alteridad.

Finalmente, considero importante mencionar el actual momento histórico que atraviesa Colombia, puesto que confiere un mayor sentido a lo que fue expuesto en este trabajo. *Ad portas* de la entrega de un informe sobre la verdad del conflicto armado, son innumerables las preguntas y respuestas; las víctimas están a la espera de una reacción social y de una verdadera reparación y sanción institucional. La verdad supone enormes desafíos para la sociedad y sus gobernantes; tendremos que hacerle frente al desgarrador e histórico reclamo de justicia de las víctimas, quienes han padecido en carne propia los terrores de la guerra.

El trabajo de la Comisión de la Verdad en Colombia se asemeja al trabajo del materialista histórico benjaminiano, justo allí donde se busca conocer una verdad histórica desde la experiencia de las víctimas, escuchando y escribiendo la historia desde la perspectiva de los vencidos, desde la realidad del sufrimiento. Una de las principales tareas de esta comisión ha sido recorrer el territorio nacional con el objetivo de comprender las causas e impactos del conflicto armado sobre millones de colombianos y colombianas, mediante una actitud de escucha y apertura frente a todo tipo de relatos y visiones de la guerra, atendiendo a la diversidad y las múltiples cosmovisiones, culturas, tradiciones y formas de vida que componen nuestro país. Por primera vez tendremos una versión sobre el conflicto armado capaz de conmovernos y mostrarnos la verdad, aquello oculto y distorsionado por los señores de la guerra. Dicha verdad ha de ser el inicio de una profunda indignación, y de una comprensión más amplia del ejercicio democrático y la importancia de nuestra participación política como ciudadanos y ciudadanas. Lo ideal sería que pudiéramos estar a la altura para trazar los caminos hacia la reconciliación y la construcción de una verdadera y justa democracia, o de la tan anhelada paz estable y duradera capaz de devolvernos la dignidad perdida, capaz de garantizar justicia para las víctimas.

Referencias

- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre. Taurus.
- Benjamin, W. (2015). *Imagens do pensamento, sobre o haxixe e outras drogas*. Tradução Joao Barrento. Auténtica Editora.
- Bolívar, E. (2008). *Walter Benjamín, Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. UACM.
- Castañeda, T., y Alba, F. (2014). Hay que repensarlo todo a la luz de la barbarie. Entrevista a Manuel Reyes Mate. *Revista de Estudios Sociales*, 50, 179-186.
<https://doi.org/10.7440/res50.2014.18>

- López, C., Seiz, D., Gurpegui, J., y Mate, M. R. (2008). Para una filosofía de la memoria: entrevista al profesor Reyes Mate. *Con-ciencia Social*, 12, 101-120.
- Lowy, M. (2005). *Walter Benjamin, aviso de incêndio: uma leitura das teses sobre o conceito de história*. Ocean Press y Ocean sur.
- Mate, R. (2006). *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín "Sobre el concepto de historia"*. Trotta.
- Milmaniene, M. (2007). *La tradición mesiánica y la influencia de Gershom Scholem en la obra de Walter Benjamin*. Universidad de Buenos Aires.
- Otte, G. (1996). Rememoração e citação em Walter Benjamin. *Aletria, Revista de Estudos de Literatura*, 4, 211-223. <http://dx.doi.org/10.17851/2317-2096.4.0.211-223>
- Pozzi, E. (2012). Esencia y práctica de la historia oral. *Revista Tempo e Argumento*, 4(1), pp. 61-70. <http://dx.doi.org/10.5965/2175180304012012061>