

III ¿PESIMISMO O UTOPIA?

A partir del análisis de la concepción benjaminiana de la historia, se ha visto que este pensador se opone a la idea del progreso porque no permite ver las atrocidades que se han presentado a lo largo del tiempo y que generan una continuidad de sucesos que conducen a una decadencia de la humanidad. En concordancia con lo anterior, propone que es necesario abordar la historia de una manera distinta, de tal forma que se establezca una ruptura con la continuidad de los hechos de imposición del poder que resultan en una cada vez más creciente situación de desastre social. Por eso, Benjamin propone las imágenes de la redención y el mesianismo como posibilidad de detención del curso histórico.

Hay dos maneras de comprender nociones como las de redención y la llegada del Mesías en el pensamiento judío. La primera consiste, como lo ha planteado la tradición clásica judía, en aceptar que ocurrirán cuando llegue el fin de la historia, es decir, traerá implicaciones de carácter apocalíptico y catastrófico, y el Mesías arrasará con todo. La segunda, que surge a partir de las modificaciones que van apareciendo en el desarrollo del pensamiento cabalístico, asume que la redención es un proceso realizado por Dios que puede iniciar dentro de la misma historia de la humanidad y que le sugiere al hombre la posibilidad de participar en dicho proceso sin necesidad de esperar hasta la llegada del Mesías, viéndose así que “man and God are partners in this enterprise” (Scholem, 1995, p. 46).

Estas dos posibilidades de comprensión son decisivas para determinar hasta qué punto el pensamiento benjaminiano tiende hacia una de las siguientes posiciones: una que plantea la búsqueda de alternativas revolucionarias que cambien la situación histórica y social que tanto ha criticado, u otra que indica la necesidad de la irrupción mesiánica y, por ende, el fin de todo lo que existe. Por tanto, en este capítulo se buscará plantear elementos de juicio que permitan proponer si es posible establecer una actitud benjaminiana que se incline hacia la utopía y la esperanza de un cambio gestado por el hombre, o por el contrario si su pensamiento denota más el pesimismo de quien no cree en la capacidad del actuar humano y considera que la única salida se encuentra en una realidad ajena a éste y a la historia.

Para iniciar, se recurrió a la clasificación de las etapas del pensamiento benjaminiano que hace Irving Wohlfarth, ya que esto permitirá distinguir la relevancia que Benjamin le dio al componente judío en los distintos periodos históricos del desarrollo de su pensamiento. Wohlfarth propone tres etapas en el pensamiento benjaminiano: la primera que hace referencia a una concepción del mesianismo que se relaciona con el desencantamiento del presente (y que ubica entre los años 1916 y 1925); la segunda donde lo teológico es tomado desde el materialismo histórico (que va desde 1927 hasta 1936); y la tercera (que se da entre los años 1937 hasta 1940) en la que lo teológico vuelve a adquirir relevancia ante el sometimiento del materialismo al fascismo y que este autor califica como:

la reintroducción final de fragmentos de teología judía en una versión del materialismo histórico que ya no podía poner sus esperanzas en la Unión Soviética ni, de hecho en ningún ‘movimiento’ hegeliano-marxista de la historia, sino solo en su detención mesiánica (Wohlfarth, 1999, p. 43).

Para el desarrollo de este capítulo, se partió de considerar que la caracterización que este autor hace de las dos primeras etapas del pensamiento benjaminiano no amerita mayor discusión, ya que en los primeros escritos del pensador alemán se puede notar claramente su preocupación por realizar una descripción de la sociedad contemporánea y, de acuerdo a la crítica que realiza, un deseo por encontrar una respuesta a lo que él consideraba “el deterioro” de la misma (Benjamin, 1987, p. 32). Su encuentro con el materialismo histórico es fundamental para el análisis que continúa realizando sobre la sociedad y la búsqueda de alternativas de cambio para ésta, abriendo la posibilidad a un proceso de transformación histórica y social que culmine con la decadencia social. En esta segunda etapa, el elemento judío pareciera convertirse en un medio por el cual Benjamin expresa la manera como concibe tal proceso y en la motivación que lo impulsa a concretarlo. La tercera etapa, aunque involucra los escritos benjaminianos de 1937 y 1938, se

observa con mayor fuerza en los textos posteriores a 1939, es decir, los ensayos correspondientes al momento histórico en que se firma el pacto *Ribbentrop-Molotov*, donde Benjamin recupera con gran fuerza el elemento judío como expresión de sus ideas y cuestionamiento de las posibilidades que le quedan a la sociedad¹⁹.

Desde esta perspectiva, se puede abordar el problema del enfoque pesimista o utópico en el pensamiento benjaminiano a lo largo de estas etapas y revisar la manera como desarrolla su comprensión de ese punto de vista en algunos escritos representativos de esos periodos. La primera fuente que interesa revisar es el ensayo *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres* (1916), en el que Benjamin adopta un tono un poco melancólico al hablar de la imposibilidad del hombre respecto al conocimiento absoluto de las cosas, puesto que explica que la “caída” del ser humano ha implicado que el lenguaje perdiera la conexión original que había con el de tipo divino, disgregándose en varias lenguas y conduciendo a que el conocimiento también resultara afectado al “diferenciarse infinitamente en la variedad de las lenguas” (Benjamin, 1971d, p. 159). Por tanto, el hombre al tener que “traducir” (p. 158) a su propia lengua lo que se le revela, pierde la posibilidad de comunicar en plenitud eso que le es revelado, ya que el idioma no le permite expresar todo el contenido de esa realidad. En el momento en que por la acción del pecado el hombre perdió la facultad de la palabra creadora que Dios le había compartido para nombrar las cosas como son, se dio lugar al “juicio” y a la “charla” (p. 160), con lo que perdió la posibilidad de conocer en su pureza aquello que se le revela.

Esto, afirma Benjamin, produce una gran tristeza a toda la naturaleza porque ella ya no puede comunicar nada al hombre y, además, no es nominada correctamente (Benjamin, 1971d). Estas ideas son significativas porque sugieren que frente a las diferentes situaciones que Benjamin observa como problemáticas en la sociedad, el ser humano puede sentirse impotente para reconocerlas y, por consiguiente, para hallar las alternativas para corregirlas. En *La tarea del traductor* (1921) plantea esta misma limitación humana cuando habla de la diversidad de comprensiones que se dan entre las sociedades por la diferencia de lenguas, lo que genera que cada una de esas maneras de ver el mundo no sea totalizante, sino incompleta; esta complementariedad entre aquellas

19 Este pacto corresponde al establecido entre Alemania y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) a través de sus ministros de relaciones exteriores, Joachim Von Ribbentrop y Viacheslav Mólotov. Tal pacto, firmado en agosto de 1939, constaba de siete artículos en los que estas dos naciones acordaban no ejercer actos de violencia entre sí. Sin embargo, el punto más cuestionado fue el protocolo confidencial firmado que concertaba la repartición del territorio de las diferentes naciones europeas.

podría llevar a concluir que una de ellas (y su respectiva manera de comprender el mundo) no tiene razones para imponerse sobre las otras:

así resulta que la traducción, aun cuando no pueda aspirar a la permanencia de sus formas [...] no niega su orientación hacia una fase final, inapelable y decisiva de todas las disciplinas lingüísticas. En ella se exalta el original hasta una altura del lenguaje que, en cierto modo, podríamos calificar de superior y pura, en la que, como es natural, no se puede vivir eternamente, ya que no todas las partes que constituyen su forma pueden ni con mucho llegar a ella, pero la señalan por lo menos con una insistencia admirable, como si esa región fuese el ámbito predestinado e inaccesible donde se realiza la reconciliación y la perfección de las lenguas (Benjamin, 1971a, pp. 134-135).

Llevando la interpretación al límite, se podría plantear que ante la imposibilidad que Benjamin propone en este escrito respecto a la superación de tal diversidad de lenguas y puntos de vista de los seres humanos (que se manifiestan especialmente en el ámbito político), no necesariamente los hombres se tienen que resignar a esta limitación, sino que se pueden enfocar en una búsqueda de alternativas que conduzcan a un acercamiento humano a pesar de la pluralidad. Esto es lo que afirmará varios años después en *El problema de la sociología del lenguaje* (1935):

el hombre se sirve del lenguaje para establecer una relación viva consigo mismo o con sus semejantes, deja el lenguaje de ser nada más que un instrumento, nada más que un medio, y es una manifestación, una revelación de nuestro ser más íntimo y de los lazos psicológicos que nos vinculan con nosotros mismos y con nuestros semejantes. (Benjamin, 1980a, p. 194)

En su ensayo *Para una crítica de la violencia* (1920) esboza una posición aparentemente radical frente a la historia que pudiera dar la impresión de inclinarse hacia la idea de que no es posible la superación de la división social sino hasta que se imponga el fin del devenir histórico. En este escrito Benjamin afirma que “falsa y miserable es la tesis de que la existencia sería superior a la existencia justa, si existencia no quiere decir más que vida desnuda” (2007b, pp. 196-197), lo cual podría sugerir que este pensador pone el concepto de una vida justa sobre el de una vida asumida de cualquier manera, rompiendo con el paradigma que plantea que, independientemente de muchas situaciones, la vida está por encima de todo y es el valor fundamental que debe pesar ante cualquier acción. Por eso, cuando ve que la estructura social creada por los hombres es ineficaz en cuanto genera nuevos modelos sociales que surgen como respuesta a los anteriores, pero que con el tiempo terminan siendo igualmente ineficaces, señala que se presentará una ruptura

en esta continuidad de estructuras. Tal ruptura dará lugar a un esquema totalmente diferente, “una nueva época histórica” (p. 198) en la que “la violencia divina, que es enseña y sello, nunca instrumento de sacra ejecución, es la violencia que gobierna” (p. 199).

Se podría creer, entonces, que Benjamin propone la necesidad de la destrucción de todo lo que existe, incluso el ser humano, como única posibilidad de interrupción a la continuidad de la violencia por la que camina la sociedad, pero esta interpretación desconocería las afirmaciones iniciales de ese ensayo, pues justifica una actitud revolucionaria frente al sistema estructural del estado cuando éste no garantiza los derechos de las personas. A partir del análisis que realiza Georges Sorel, Benjamin hace referencia a la huelga general revolucionaria, la cual busca acabar con el poder del Estado y generar un nuevo tipo de organización social que no parta de la anterior, sino que implante un modelo completamente nuevo y diferente; ve que cualquier tipo de reacción que busque este objetivo está libre de violencia porque “no se produce con la disposición de retomar [...] el trabajo anterior, sino con la decisión de retomar solo un trabajo enteramente cambiado, un trabajo no impuesto por el Estado” (p. 188).

Pareciera indicar que aquella idea mesiánica de la interrupción de la continuidad de la historia se puede lograr a partir del compromiso con una lucha que propenda por un sistema diferente al establecido por el poder actual; por eso, citando a Erich Unger, hace suya la idea de que “la aspiración que lleva al compromiso no encuentra motivación en sí misma, sino en el exterior” (p. 184), es decir, busca la transformación de lo ya existente en unas nuevas condiciones que deben ser impuestas como respuesta a sistemas que no revelan un verdadero cambio en la manera de hacer realidad la justicia.

En el *Fragmento teológico-político* (1920) aclara que lo histórico no puede estar sustentado en la búsqueda de lo mesiánico, pues ambas categorías pertenecen a dos órdenes diferentes. Además, observa que hay una paradoja que se presenta en la historia. Él es consciente de que lo que debe impulsar toda acción en el hombre es “la pesquisa de la felicidad” (Benjamin, 1994c, p. 193), pero mientras más la busca, más ha terminado el hombre “apartándose de la dirección mesiánica” (p. 193), con lo cual, sin proponérselo, acaba imponiéndose la necesidad de la irrupción del Mesías.

Visto así, el objetivo de la historia, por más que el ser humano lo intente, no debe ser la búsqueda de la realización del mesianismo, pues éste llegará en un momento que no depende del hombre sino de la propia voluntad del Mesías. Por lo tanto, este ideal no puede convertirse en la motivación para las acciones que él decida realizar. Lo anterior no contradice la posición benjaminiana de que la humanidad debe mantenerse en la búsqueda acciones que permitan acortar la distancia de lo que tanto necesita solucionar.

Se ve, entonces, que en estas obras, correspondientes a la primera etapa del pensamiento benjaminiano, existe una preocupación por alcanzar un momento de acercamiento entre las diferencias que se han dado entre los hombres, desde la idea de que es posible impulsar al proletariado a una revolución que busque una nueva organización social. Sin embargo, Benjamin es consciente de que esta lucha revolucionaria puede agudizar la división social existente, hasta el punto de acrecentar un sentimiento de necesidad por el fin de la historia y la irrupción mesiánica. Su encuentro con el materialismo servirá para que Benjamin concrete este planteamiento.

En su ensayo *El surrealismo* (1929), habla acerca de la manera en que se produjo en el pensamiento surrealista un sentimiento de desconfianza hacia la manera como el hombre ha construido la realidad: “desconfianza en la suerte de la literatura, desconfianza en la suerte de la humanidad europea, pero sobre todo desconfianza, desconfianza, desconfianza en todo entendimiento: entre las clases, entre los pueblos, entre éste y aquél” (Benjamin, 1980b, p. 60). Indica, entonces, que lo que permite superar esta desconfianza se encuentra en el campo de la acción política, pero no como lo ha hecho la burguesía (que se ha quedado simplemente en un plano contemplativo o intelectual, sin darle importancia al contacto con las masas proletarias), sino con acciones concretas que reflejen una posición claramente definida por la libertad en la expresión. Por eso, en *Dirección única* (1928) Benjamin pide que se tome una postura clara frente a lo que sucede en la sociedad, ya que “quien no se resiste a percibir el deterioro acaba reivindicando, sin demora, una justificación especial para su permanencia, actividad y participación en este caos” (Benjamin, 1987, p. 32)²⁰.

En *El autor como productor* (1934) continúa en esta misma línea, ya que afirma que los intelectuales, los escritores y los artistas deben asumir un rol activo y claramente político en la lucha revolucionaria, pues “la situación social presente le fuerza a decidir al servicio de quién quiere él poner su actividad” (Benjamin, 1975, p. 20). Pero aclara que esto supone que no es cualquier tipo de producción intelectual o artística la que se debe realizar, sino que la sociedad “está en derecho de esperar que tal desempeño sea de calidad” (p. 20), y que manifieste “la tendencia política correcta” (p. 22), la cual no es otra que la transformación de la producción intelectual y artística en expresiones de “su solidaridad con el proletariado” (p. 56), de modo que aporte razones para el convencimiento del sentido que tiene la lucha por la transformación

20 Respecto a este escrito es interesante la manera como Michael Löwy presenta el giro que realiza el pensamiento benjaminiano hacia el materialismo histórico. Löwy afirma que el primer manuscrito de este texto (1923) hace referencia a que la alternativa que les queda a las víctimas de la miseria es “tomar el camino que lo lleva al rezo”, mientras que la versión posterior indica que éstas deben “tomar el camino que lleva a la rebeldía” (Löwy, 2004, p. 88).

social. Por consiguiente, propone que se debe despertar la conciencia de revisar críticamente lo que sucede en la sociedad para tomar una posición que busque abolir las estructuras de opresión. Dice Benjamin en *Sobre la situación social* que

si la inteligencia está presa en prejuicios políticos de clases y de pueblos, la mayoría de las veces lo está, porque intenta de manera miope y desgraciada salir de las abstracciones idealistas y arrimar el cuerpo más que nunca a la realidad (Benjamin, 1980c, p. 75)

Por eso, entre mejor sea la comprensión que el hombre pueda tener de la realidad, mayor eficacia podrá tener su actuar en ella. Esto lo lleva a plantear en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1935-36) que esa conciencia que debe adquirir la humanidad consiste en la superación de la dualidad entre individuo y masa, de forma que el hombre se comprenda como un sujeto en igualdad de condiciones a los demás con capacidad para reaccionar ante la opresión (Benjamin, 2003).

Se ve, entonces, que en los escritos benjaminianos de corte claramente marxista se puede observar una inclinación por una perspectiva utópica de la sociedad y de la historia. Es evidente en estos escritos la convicción benjaminiana de la posibilidad de una reacción ante los sistemas de opresión, marginación y mercantilización a través de un examen crítico de estos, que fuese capaz de formar una resistencia a la continuación de modelos de poder que no permitían el equilibrio social. Hay, pues, una esperanza de transformación de las estructuras sociales, aunque implique una ruptura tajante con éstas.

Sin embargo, el punto problemático de esta perspectiva podría surgir de lo que afirma en su ensayo *El carácter destructivo* (1931), ya que plantea una postura radical al sugerir que la manera de frenar el cauce al que se ha conducido la humanidad está en la destrucción o anulación de las cosas por la desconfianza que deben generar. Al respecto hay que decir que para este autor dicho carácter destructivo no está motivado por un sentimiento de odio o decepción, sino por la necesidad de un espacio libre para otra realidad que no se sabe cuál es: “el carácter destructivo solo conoce una consigna: hacer sitio; solo una actividad: despejar. Su necesidad de aire fresco y espacio libre es más fuerte que todo odio” (Benjamin, 1994a, p. 159). Además, el pensador alemán no considera que la destrucción del mundo sea una catástrofe en sentido total que implique unas consecuencias pesarasas y trágicas, sino que conduce a la realización de esa posibilidad que desea acabar absolutamente con todas las circunstancias que despiertan en el hombre un sentimiento de “desconfianza invencible respecto al curso de las cosas” (pp.

160-161). Justifica así el acabar incluso con aquello que pueda permitir la creación de nuevas estructuras sociales que vuelvan a generar con el tiempo lo que se quiso erradicar:

como por todas partes ve caminos, está siempre en la encrucijada. En ningún instante es capaz de saber lo que traerá consigo el próximo. Hace escombros de lo existente, y no por los escombros mismos, sino por el camino que pasa a través de ellos. (p. 161)

La alternativa que Benjamin concibe consiste en algo semejante a lo que formula en *Experiencia y pobreza* (1933): “comenzar desde el principio; a empezar de nuevo; a pasárselas con poco; a construir desde poquísimo y sin mirar a diestra o siniestra. Entre los grandes creadores siempre ha habido implacables que lo primero que han hecho es tabula rasa” (Benjamin, 1994b, p. 169); y para ello, para iniciar de cero, hay que acabar con lo que existe. Vale la pena aclarar que cuando Benjamin habla de la irrupción mesiánica que acaba con el curso que llevaba la historia, esta idea se convierte en una imagen que hace referencia a la destrucción que puede causar la lucha revolucionaria impulsada por quienes han sido sometidos a lo largo de la historia.

El pacto germano-soviético, al que se hacía referencia al inicio del capítulo, ha sido interpretado como el detonante del pesimismo benjaminiano respecto a la imposibilidad del cumplimiento de la tarea del hombre por la transformación social. Esta idea está reforzada por el testimonio de Soma Morgenstern, quien afirma que:

a diferencia de la mayoría de los comunistas... él [Benjamin] creía que la idea comunista había sufrido un desastre y que no se recobraría rápidamente. [Benjamin] repitió varias veces con tristeza: “Después de todo, ¿por qué nuestra generación merecería vivir para ver la solución a los problemas más importantes que enfrenta la humanidad?” [...] Este acto de Stalin había destruido su creencia en el materialismo histórico. Supongo que ya esa semana concibió el plan de las Tesis... que no significan otra cosa sino la revisión del materialismo histórico. (Morgenstern citado en Wohlfarth, 1999, p. 113)

Si bien es cierto que dicho acontecimiento fue un duro golpe, no solo para Benjamin, sino para todos aquellos que creían en el materialismo histórico como alternativa frente a la realidad, no hay que desconocer que fue una parte del materialismo y no la totalidad de éste el que cedió ante el fascismo.

Tesis de la filosofía de la historia (1940), por ser el último de sus escritos, es el que mejor puede retratar la actitud final de Benjamin respecto a la realidad. Es evidente en ellas el rechazo que demuestra

por aquellos que pactan con los sistemas opresores por el convencimiento ciego de que es allí donde se puede caminar hacia un falaz progreso, ignorando “los retrocesos de la sociedad” (Benjamin, 1971e, p. 84). Considera que una actitud conformista y seguirle la corriente a la clase dominante favorece la permanencia del horror de la barbarie social que se ha impuesto. Por eso, propone que se debe optar por una solución radical como “la creación del verdadero estado de emergencia” (p. 81) que establezca una lucha abierta contra el fascismo. No obstante, lo que demuestra la figura del ángel de la Tesis IX es la pregunta por la posibilidad real del hombre para lograr esta tarea, ya que reconoce la fuerza que ha adquirido el sistema social imperante, hasta el punto de llevarse por delante todo lo que se ponga frente a su paso; es una fuerza de tal magnitud que arrasa con todo, lo que aumenta la acumulación de ruinas en la historia. Esta figura del ángel muestra que ese camino solo puede conducir a la perpetuación de ruinas y catástrofes. Hacia allá es que está empujando casi que inevitablemente el curso de la historia. Pero ello no quiere decir que exista un determinismo que no se pueda alterar; todo lo contrario, Benjamin previene con respecto a un muy posible perfil del futuro, si no se interrumpe el presente.

La alternativa que observa el pensador alemán es doble nuevamente: por una parte se requiere la “detención mesiánica del acaecer” (p. 88) que acarrea la inminencia de la llegada del Mesías por el futuro desolador que se ha establecido, pero por otra parte aferrarse a la convicción de que, como lo afirma en su escrito *Parque central*, “la salvación se atiene a la pequeña falla en la catástrofe continua” (Benjamin, 2005, p. 35), es decir, confiar que en el presente “están dispersas astillas del tiempo mesiánico” (Benjamin, 1971e, p. 89) que se manifiestan en la lucha que el ser humano pueda librar para frenar los acontecimientos.

Quizá el aspecto religioso, la teología judía, aunque lleva en sí el punto de vista de que la llegada del Mesías puede suponer una perspectiva catastrófica, le permite a Benjamin salir de una posición nihilista al observar la realidad, convirtiendo el mesianismo en una expresión que le deja explicar la urgencia de una ruptura con los acontecimientos que observa en el presente, de tal forma que se logre romper radicalmente con la continuidad que esos hechos están generando y que consiste en el mantenimiento de una división social de dos grupos: uno que es vencido y otro que es vencedor, uno que es sometido y otro que ejerce el sometimiento, uno que es oprimido en sus derechos y otro que se impone como el que determina el futuro del primero, uno que no tiene libertad para actuar en la historia (y por lo tanto no cuenta en ella) y otro que se impone como el único agente activo y el que tiene relevancia. Esta perspectiva que se nutre del elemento teológico le puede llevar a aceptar que mientras se den en el presente actos de violencia y represión que favorezcan el crecimiento del desastre y la barbarie, hay una exigencia histórica para el hombre de encauzar la humanidad hacia la reparación de aquellos problemas que destruyen la sociedad.

Se concluye, entonces, que en el pensamiento benjaminiano hay una constante preocupación por integrar de una manera armónica los diferentes elementos que lo componen. En el proceso de escritura de sus ideas, Walter Benjamin enfatiza en alguno más que en otro, pero siempre establece una relación entre ellos, bien sea con el lenguaje, con las imágenes que utiliza, con los ejemplos que propone o con los planteamientos que formula. El énfasis en cada uno de esos elementos le ha permitido a sus críticos hablar de etapas por las que pasa su pensamiento, en el que el análisis social siempre fue una preocupación; esto le da la posibilidad de elaborar una crítica profunda de los temas que trata, proponiendo a su vez nuevos enfoques en el análisis y el tratamiento de los mismos.

Esto lleva a que algunos de sus colegas, como es el caso de Brecht y Scholem, estén de acuerdo con algunos de sus puntos de vista y difieran de otros por considerar que puede darse una gran dificultad de conciliación entre los elementos que maneja debido a su naturaleza disímil. Benjamin logra demostrar que sí se puede realizar dicha relación de una manera satisfactoria, sin necesidad de forzar su articulación y sin desconocer la particularidad de cada uno de ellos.

Sus escritos de juventud manifiestan una constante preocupación por comprender de una manera crítica lo que sucede en la sociedad occidental contemporánea y las consecuencias a que han llevado acontecimientos como el capitalismo, la industrialización, los movimientos nacionalsocialistas y el fascismo. Esto lo lleva a delinear una metodología para observar la realidad, la cual consiste en replantear la perspectiva filosófica del historicismo positivista y proponer una visión de la historia en la que el presente pueda revelar conexiones con el pasado que cuestionen la interpretación progresista y permita sacar a la luz los actos de barbarie e injusticia que se han producido en la sociedad, los cuales plantean un panorama de división social que, a juicio de Benjamin, precisan una ruptura en su continuidad.

En la forma como este autor observa el presente, se pueden determinar dos posiciones a partir de sus escritos: una pesimista, que parte de la perspectiva escéptica del judaísmo, pues considera que lo que le espera definitivamente a la humanidad es la llegada del Mesías, quien acabará de una manera radical con lo que existe y realizará un juicio a partir de lo sucedido en la historia, y otra que se apoya en el ideal marxista de proponer una ruptura con las estructuras sociales que el mismo hombre ha construido, para así dar paso a un nuevo modelo de sociedad que garantice la igualdad y la justicia en las relaciones que los hombres establecen.

Se concluye, entonces, que los escritos benjaminianos que reflejan claramente una inclinación por el marxismo ortodoxo manifiestan el constante interés suyo por encontrar alternativas que generen una transformación de las estructuras sociales, ya que considera que las existentes no conducen a un verdadero desarrollo de la sociedad, sino más bien a la pérdida del sentido de

construcción social e, incluso, a su propia destrucción. El lenguaje teológico se convierte así en la forma en que expresa su convicción de que la manera como se puede reaccionar frente a tales situaciones es una conciencia de su condición particular por parte de los sectores excluidos que los lleve a generar una revolución para lograr interrumpir el curso que se le ha dado a la historia y a la sociedad.

REFERENCIAS

- Benjamin, W. (1971a). La tarea del traductor. En *Angelus Novus* (1.ª edición, pp. 127-143). Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, W. (1971b). Sobre algunos temas en Baudelaire. En *Angelus Novus* (1.ª edición, pp. 27-76). Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, W. (1971c). Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres. En *Angelus Novus* (1.ª edición, pp. 145-165). Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, W. (1971d). *Tesis de filosofía de la historia*. En *Angelus Novus*. (1.ª edición, pp. 77-89). Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, W. (1975). *El autor como productor*. Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980a). El problema de la sociología del lenguaje. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I* (1.ª edición, pp. 157-194). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980b). El surrealismo, la última instantánea de la inteligencia europea. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I* (1.ª edición, pp. 41-62). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980c). Sobre la situación social que el escritor francés ocupa actualmente. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I*. (1.ª edición, pp. 65-101). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1987). *Dirección única*. (1.ª edición). Madrid: Alfaguara.
- Benjamin, W. (1988). *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*. Barcelona: Ediciones Península.

- Benjamin, W. (1994a). El carácter destructivo. En *Discursos interrumpidos*. (1.ª edición, pp. 159-161). Madrid: Planeta.
- Benjamin, W. (1994b). Experiencia y pobreza. En *Discursos interrumpidos* (1.ª edición, pp. 167-173). Madrid: Planeta.
- Benjamin, W. (1994c). Fragmento político-teológico. En *Discursos interrumpidos* (1.ª edición, pp. 193-194) Madrid: Planeta.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1.ª edición). México, D. F.: Editorial Ítaca.
- Benjamin, W. (2005a). *Libro de los pasajes*. Madrid: Ediciones Akal.
- Benjamin, W. (2005b). *Parque central*. (2.ª edición). Santiago: Ediciones Metales Pesados.
- Benjamin, W. (2007a). La vida de los estudiantes. En R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). *Obras*. Libro II. Vol. 1. (pp. 77-89). Madrid: Abada Editores.
- Benjamin, W. (2007b). Para una crítica de la violencia. En R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). *Obras*. Libro II. Vol. 1. (pp. 183-206). Madrid: Abada Editores.
- Buck-Morss, S. (1995). *Dialéctica de la mirada*. (1.ª edición). Madrid: Visor.
- Buck-Morss, S. (2004). *Mundo soñado y catástrofe*. (1.ª edición). Madrid: A. Machado Libros S. A.
- Buck-Morss, S. (2005). *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. (1.ª edición). Buenos Aires: Interzona editora.
- Cohen, E. (2007). Walter Benjamin y Franz Kafka: dos pepenadores en busca del mesianismo profano. *Acta poética*, 28(1-2), 49-71.
- Didi-Huberman, G. (2006). La imagen malicia: historia del arte y rompecabezas del tiempo. En A. Hidalgo (Ed.). *Ante el tiempo*. (2.ª edición, pp. 119-222). Buenos Aires: Adriana Hidalgo, Editora.
- Fernández, C. (1992). *Walter Benjamin. Crónica de un pensador*. (1.ª edición). Barcelona: Montesinos Editor.
- Fernández, E. (1990). *Walter Benjamin: iluminación mística e iluminación profana* (1.ª edición). Valladolid: Secretariado de Publicaciones Universidad de Valladolid.
- Forster, R. (1999). Walter Benjamin y el judaísmo. En *El exilio de la palabra* (1.ª edición, pp. 67-144). Buenos Aires: Eudeba.
- Gandler, S. (2005). ¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? En *La mirada del ángel*. (1.ª edición, pp. 45-88). México: Ediciones Era y Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
- Löwy, M. (2002). *Walter Benjamin: Aviso de incendio* (1.ª edición). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Löwy, M. (2004). El marxismo romántico de Walter Benjamin. *Revista Redalyc*, 4(8), 85-100.
- Lucas, A. (1994). *Tiempo y memoria. (Una reflexión sobre la filosofía de la historia de W. Benjamin)*. Madrid: Fundación de investigadores marxistas.
- Missac, P. (1988). *Walter Benjamin: de un siglo al otro*. Barcelona: Gedisa S. A.

- Mosès, S. (1997). Walter Benjamin: los tres modelos de la historia. En *El Ángel de la historia: Rosenzweig, Benjamin, Scholem* (pp. 81-153). Madrid: Cátedra.
- Poe, E. A. (1957). *Narraciones extraordinarias completas*. (1.ª edición). Barcelona: Editorial AHR
- Reyes, M. (2006). *Medianoche en la historia* (1.ª edición). Madrid: Trotta.
- Scholem, G. (1985). *La cábala y su simbolismo*. (1.ª edición, 3.ª impresión). Madrid: Siglo XXI Editores.
- Scholem, G. (1987). *Historia de una amistad*. (1.ª edición). Barcelona: Ediciones Península.
- Scholem, G. (1995). Toward an Understanding of the Messianic Idea. En *The Messianic Idea in the Judaism* (pp. 1-36). New York: Schocken Books Inc.
- Scholem, G. (2003). *Walter Benjamin y su ángel*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Scholem, G. (2004). *Los nombres secretos de Walter Benjamin*. Madrid: Editorial Trotta.
- Traverso, E. (2005). *Los Judíos y Alemania: ensayos sobre la "simbiosis judío-alemana"*. (1.ª edición). Valencia: Pre-Textos.
- Wohlfarth, I. (1999). *Hombres del extranjero: Walter Benjamin y el Parnaso judeoalemán*. Bogotá: Taurus.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Benjamin, W. (1971). Franz Kafka. En *Angelus Novus* (1.ª edición, pp. 91-125). Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, W. (1980). Construyendo la Muralla China. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I* (1.ª edición, pp. 209-217). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980). El París del Segundo Imperio en Baudelaire. En *Poesía y capitalismo: Iluminaciones II* (2.ª edición, pp. 31-120). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980). Una carta sobre Kafka. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I*. (1.ª edición, pp. 197-220). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980). Una imagen de Proust. En *Imaginación y sociedad: Iluminaciones I*. (1.ª edición, pp. 15-35). Madrid: Taurus.
- Echeverría, B. (2005). El ángel de la historia y el materialismo histórico. En *La mirada del ángel* (1.ª edición, pp. 23-34). México: Ediciones Era y Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
- Echeverría, B. (2005). Introducción: Benjamin, la condición judía y la política. En *La mirada del ángel* (1.ª edición, pp. 9-22). México: Ediciones Era y Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
- Frisby, D. (1992). Walter Benjamin: La prehistoria de la modernidad. En *Fragmentos de la modernidad* (1.ª edición, pp. 335-485). Madrid: Visor.
- Matamoro, B. (1986). Discurso interrumpido sobre Walter Benjamin. *Cuadernos hispanoamericanos*, 4(29), 23-48.
- Rodríguez, R. (2005). *Walter Benjamin: salida de emergencia* (1.ª edición). Bogotá: Panamericana Editorial.

Esta obra se editó en Ediciones USTA,
Departamento Editorial de la Universidad Santo
Tomás. Se usó papel propalcote de 300 gramos para
la carátula y papel offset beige de 75 gramos para
páginas internas. Tipografía: Adobe Garamond Pro.
Impreso por Panamericana Formas e Impresos S.A.

2015

Los escritos de Walter Benjamin reflejan una constante preocupación por la historia y el mundo contemporáneo. Su mirada crítica no le deja apropiarse de la idea generalizada de que todo cuanto ocurre en la sociedad tiende hacia una evolución mayor y hacia la superación de los problemas que la humanidad ha enfrentado. Por el contrario, descubre que en la sociedad moderna europea se pueden percibir los rastros de la destrucción causada por el ser humano y que parecieran conducirlo a su ruina. Por eso, se cuestiona acerca de la posibilidad del hombre para transformar el orden social vigente. Este escrito se pregunta si Walter Benjamin se queda en una postura pesimista de una lectura de la historia y la sociedad o si plantea alternativas de acción y cambio ante la crisis.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA