

LA IMAGEN DIALÉCTICA DE WALTER BENJAMIN: CRÍTICA FILOSÓFICA, HORIZONTE REVOLUCIONARIO

Sergio Palencia*

Resumen

Vivimos una época de incertidumbre por el horizonte político y de transformación social. Las guerras genocidas del siglo XX y el fracaso del socialismo estatal dejaron a nuestra generación huérfana de condiciones de entrega. Pero no todo fue oscuridad en el pasado, hubo luces y sacrificios de nuestros antepasados que hoy pueden ser la piedra angular para repensar el concepto y las prácticas de la Revolución. Walter Benjamin, pensador berlinés de inicios del siglo XX, se atrevió a pensar la lucha desde el cuestionamiento mismo de las categorías filosóficas de progreso y dialéctica. En este ensayo¹ se desarrolla su crítica a Hegel y el concepto de imagen dialéctica como punto de encuentro entre el pasado extirpado y un presente anhelante. De manera que la historia de las luchas sociales del pasado pueda ser vista como parte integrante y motivadora para repensar el concepto mismo de revolución. Una filosofía que no construya Estados sino que apunte a disgregarlos como prácticas de dominación.

* Licenciado en Sociología por la Universidad del Valle de Guatemala, con maestría por el Instituto "Alfonso Vélaz Pliego", Universidad de Puebla, México. Desde 2010 estudia la rebelión social en el altiplano de Guatemala entre 1972 y 1982, así como las prácticas de exterminio y genocidio del Estado guatemalteco, el ejército y las élites finqueras durante dicho periodo.

1 Este breve ensayo es la versión en español de su original en francés. En su versión en francés agradezco la lectura, comentarios y recomendaciones de Celeste Biorda y de Sylvie Carrasco; en su versión en español agradezco los comentarios de Mario Castañeda.

Palabras clave: lo no conceptual, pensamiento dialéctico, discontinuidad, fuerza redentora, imagen dialéctica.

Abstract

We live in a time of incertitude of political horizon and social transformation. The Genocide Wars of the XX Century and the collapse of state socialism let our generation orphaned of ideals. But not all of our history was darkness in the past, there were lights and sacrifices made by our predecessors that, still today, can be the cornerstone in rethinking the concept and practices of Revolution. Walter Benjamin, a berliner thinker in the beginnings of the XX Century, dare to question social struggle from its roots in philosophical categories of progress and dialectics. In this essay we develop his critic of Hegel philosophy and we expose his concept of Dialectical Image as a juncture between extirpated past and our present eager of a new social horizon. In this way history of class struggle can be seen as an essential part in the effort of rethinking the concept of revolution. A philosophy not meant to build States but rather to disintegrate them as domination practices.

Key words: Non-conceptual, dialectical thought, discontinuity, redeeming force, dialectical image.

Introducción

¿Cuál es la importancia del trabajo de Walter Benjamin cuando consideramos la relación entre filosofía e historia? Esta pregunta nos reenvía directamente al contexto en el que hizo su trabajo, específicamente aquel de las tesis *Sobre el concepto de la historia* (1940). Nos referimos aquí al inicio de la Segunda Guerra Mundial, en plena convulsión social por la persecución de los judíos y la expansión del régimen nazi. Filosofar en tales condiciones implica un cambio radical de lo que significa la reflexión en medio de la guerra y de la muerte. Empero, no solo es la guerra allá en Europa, sino nuestra tremenda experiencia histórica de la guerra del Estado guatemalteco contra las comunidades indígenas entre 1981 y 1984. Bajo estas circunstancias, el mundo es pensado de una manera completamente diferente: como recuerdo de quienes ya no están, como sobrevivientes y como herederos de una vida social tan dañada, pero en lucha.

La importancia de las tesis *Sobre el concepto de la historia* reside allí donde la filosofía encuentra sus límites frente a la realidad que desborda el encierro del concepto. En este sentido, el Ángel de la historia de Benjamin no puede aproximarse de manera objetiva y neutral a las catástrofes del pasado y del presente. Dicho ángel representa más bien la experiencia de dolor y de esperanza en medio de las guerras, de las hambrunas y de las persecuciones. Esta experiencia no puede ser reducida al encierro del sistema ya que nace de una vida que rebasa su objetivación. Si es así, ¿tendremos que eliminar la filosofía ya que no es capaz de mostrar la riqueza o la miseria de las condiciones humanas en un momento dado? Al contrario, en Benjamin la reflexión filosófica constituye un momento indispensable cuando se trata de comprender y de interpretar la realidad y la historia. Ahora bien, ¿cuál debe ser el contenido de la filosofía crítica cuando la misma quiere insertarse en la miseria con el fin de encontrar una luz en medio de las penumbras?

Para responder estas preguntas debemos insertarnos en el concepto benjaminiano de imagen dialéctica. Este concepto tiene la particularidad de rebasarse en tanto que concepto, precisamente porque constituye un esfuerzo del pensamiento por convertirse en acción, en relación teórica/práctica con todo aquello que no es conceptual. Para comprender esta especificidad de la imagen dialéctica dividiremos este ensayo en dos partes. En la primera vamos a estudiar los límites y los peligros de la filosofía. Aquí consideraremos la dialéctica hegeliana en tanto que pensamiento que subsume lo no conceptual. En la segunda parte analizaremos el cambio radical que implica la dialéctica de Walter Benjamin. Estudiaremos su crítica al progreso ineluctable de la historia, así como su perspectiva del “instante de humanidad” como discontinuidad con la dominación. Finalmente, reflexionaremos en torno al carácter transformador de la imagen dialéctica como diálogo histórico-generacional del dolor y de la esperanza humana que apuntan hacia la negación del poder y la reconciliación como horizonte en común. Una memoria hermanada con las víctimas de la guerra genocida en Europa (1940) y en Guatemala y Centroamérica (1982), no solo para contabilizar dónde hemos caído, sino para prefigurar dónde y cuándo habremos de levantarnos.

1. La filosofía y lo no conceptual en Hegel

En la filosofía, el pensamiento conceptual ha sido normalmente el medio de reflexión y de juicio por excelencia. Según Theodor Adorno², el pensamiento conceptual ha ocupado una posición central en el desarrollo de los sistemas filosóficos desde la Antigüedad, a través del pensamiento escolástico, hasta la Modernidad. La reflexión conceptual de la realidad ha sido el punto de partida para la construcción de diversas teorías del ser o del conocimiento. De hecho, la filosofía tiene necesidad de la abstracción y de la generalización para construir las mediaciones conceptuales que permitan la reflexión y el análisis. Dicho de otro modo, el pensamiento reflexivo tiene necesidad del concepto como elemento constitutivo del conocimiento filosófico del ser humano.

Sin embargo, el pensamiento conceptual encuentra sus límites justamente allí donde pretende abarcar todo. Es cierto que la realidad se puede comprender por el uso de los conceptos, pero no puede limitarse a ellos como una suerte de deseo teleológico encerrado en sí mismo. El pensamiento conceptual encuentra sus límites allí donde la realidad supera la estructura encerrada del análisis o del juicio. Esta superación no puede reducirse a la abstracción ni a la generalización del concepto, simplemente porque difiere a todo aquello que no es conceptual. La existencia del no concepto es particularmente peligrosa para el pensamiento conceptual, ya que implica un cuestionamiento de su propia lógica: rebelarse contra la totalidad que subsume. Según Adorno y Horkheimer³, esta subsunción filosófica ha sido peligrosa históricamente, puesto que el pensamiento conceptual ha borrado el carácter no conceptual humano bajo la forma mistificada de síntesis idealistas.

El peligro está presente en el momento en que el concepto subsume lo no conceptual so pretexto de que este último no es suficientemente importante o divino para constituir un elemento central del sistema filosófico dominante. La filosofía, en tanto que sistema de pensamiento,

2 Theodor.W. Adorno, *Métaphysique. Concept et problèmes* (Paris: Payot, 2006), 35-38, 53.

3 “La abstracción, instrumento de la Razón, se comporta en referencia a su objeto como el destino que suprime al concepto: es una empresa de liquidación”. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialectique de la raison. Fragments philosophique* (France: Gallimard, 2004), 30. Traducción propia.

corre el riesgo de volverse una estructura de imposición. El pensamiento que clasifica, ordena, que elabora categorías, es el mismo pensamiento que puede controlar, encerrar, juzgar sin piedad⁴. Cuando la filosofía no es capaz de reflexionar en torno al carácter no conceptual de la realidad y del ser humano se convierte en dictadura a partir de su propia identidad. Adorno cree haber encontrado en esta posibilidad dictatorial de la filosofía el origen del pensamiento identificador⁵. Ignorar el carácter no conceptual del ser humano equivale a subordinar todo aquello que el sistema filosófico considera como inhumano o degradado.

¿Acaso estamos frente a un límite infranqueable? No, al contrario, creemos que la filosofía puede superar el carácter identificador y dictatorial del pensamiento. De hecho, la reflexión de lo no idéntico por parte del pensamiento puede abrir las posibilidades de una filosofía transformada, de actividad vital consciente devenida en socialidad revolucionaria. El pensamiento conceptual debe insertarse en los dominios desconocidos de lo no conceptual si quiere mantenerse suficientemente crítica y no hipostasiar sus pretensiones liberadoras. Así pues, la filosofía deberá ir más allá de sí misma si quiere permanecer fiel a sus promesas de emancipación.

Desde la Antigüedad, la filosofía ha sido considerada como el medio de liberación humana de los peligros del pensamiento mítico. No obstante esta promesa, se vuelve proyecto sistemático desde la Ilustración en el siglo XVIII, primero con Kant y Fichte, pero sobre todo con el pensamiento dialéctico-sistémico de Hegel. El pensamiento hegeliano ha sabido concebir la subjetividad como elemento reflexivo de la autoconciencia que quiere romper los conceptos fijos y liberarlos de los dogmas inculcados. Gadamer considera que la dialéctica hegeliana constituye: “[...] una progresión inmanente, que no pretende partir de ninguna tesis impuesta, sino más bien el automovimiento de los conceptos, y exponer, prescindiendo por entero de toda transición designada desde fuera, la consecuencia inmanente del pensamiento en continua progresión”⁶.

4 Michel Foucault, *Surveiller et punir* (France: Gallimard, 2006), 227.

5 Hoy podríamos decir: la filosofía y los filósofos *edifican Estados*, siendo el movimiento del concepto parte central de la materialización del orden social y la división social del trabajo.

6 “Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos”. Hans-Georg Gadamer, *La dialéctica de Hegel*, (Madrid: Cátedra, 2005), 12.

En Hegel, el pensamiento se hace consciente de sí mismo en tanta subjetividad que quiere liberarse. Esta determinación es fundamental ya que establece una relación de conocimiento entre el concepto y el objeto. Sin embargo, se muestra una escisión entre el concepto y el objeto que debe ser superada allí donde los dos lados constituyen el movimiento de clarificación o de autoconciencia. Un objetivo primordial de la dialéctica hegeliana es mostrar el desarrollo progresivo de la percepción, la conciencia y, finalmente, la autoconciencia en el saber absoluto. Este movimiento progresivo de la conciencia y del objeto alcanza su identidad en el momento en que la conciencia se hace autoconciencia, dicho de otro modo: “[...] es el movimiento de la superación de la diferencia entre saber y verdad, sólo a cuyo final surge la total mediación de la misma, la figura del saber absoluto”⁷.

En la dialéctica hegeliana, el concepto se establece como el objeto por excelencia de la conciencia, es decir, el pensamiento se vuelve el objeto preferido del pensamiento⁸. Anteriormente habíamos hecho la referencia a la manera como el pensamiento conceptual subsume lo no idéntico a través de una superación progresiva de lo no conceptual. Haciendo esto, la dialéctica hegeliana crea la identidad sujeto/objeto, concepto/objeto, pero solamente después de haber sacrificado el carácter específicamente no conceptual del sujeto y del objeto. El movimiento totalizante del concepto puede así llegar a interpretar la realidad como racional solamente después de haber olvidado las experiencias y las situaciones no idénticas. Pero, ¿qué pasa si olvidamos el dolor y el hambre como expresiones tangibles del carácter no conceptual del ser humano y de su realidad histórica?

En este punto, Ernst Bloch remarca el límite de la filosofía para expresar conceptualmente el dolor y la miseria del ser humano:

7 *ibid.*, 19. Esta idea la encontramos a su vez en los manuscritos parisinos de 1844 escritos por Karl Marx. En la tercera parte de estos escritos el autor analiza y critica la dialéctica hegeliana allí donde el objeto de la conciencia se convierte en la autoconciencia. Marx lo describe de la siguiente manera: “La idea esencial es que el objeto de la conciencia no es más que la autoconciencia o que el objeto es la autoconciencia objetivada, la autoconciencia en tanto que objeto”. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía* (Madrid: Alianza, 2003), 188.

8 “[...] en el más alto nivel del pensamiento, sujeto y objeto coinciden, como más tarde en el idealismo absoluto. Esto significa que lo pensado y el pensamiento deben ser la misma cosa”. Adorno, *Métaphysique*, 144.

Para aquel a quien en todo bien le va bien, es fácil ser bueno. [...] ¿Sufrimos acaso, podremos encontrar la salvación, acaso nos resta algo de inmortalidad en nuestra existencia humana individual? De todo esto, *el concepto no se preocupa*. Porque el pensador deja la condición humana, nos abandona en lo peor y sale orgullosamente de una existencia que concierne tan poco al interés de la abstracción⁹.

El concepto no tiene hambre, no siente el frío ni le teme a la guerra. No obstante la dialéctica hegeliana supo concebir las contradicciones del mundo, aunque haya sido solamente con relación a la conciencia y de manera idealista. La autoconciencia en Hegel constata las contradicciones en su relación con el objeto, lo que Hegel llamó “conciencia desgarrada” en su *Fenomenología del espíritu*¹⁰. Esta conciencia desgarrada es primordial ya que demuestra una diferencia radical entre la conciencia y el objeto. Dicho de otra forma, desde la conciencia desgarrada el mundo no tiene la razón, es decir, el mundo no es una realidad positiva en la cual el ser humano encuentra su esencia ya dada. La contradicción entre sujeto y objeto se establece como el punto fundamental de la dialéctica, ya que implica una actividad humana para hallar la identidad, sea encontrando la salvación a través del concepto y en el concepto —lo que Hegel hizo con el saber absoluto—. O bien buscando los orígenes de la escisión en la mediación de lo conceptual y lo no conceptual, es decir, reflexionar y actuar prácticamente para construir realmente la identidad humana, la “Patria de la identidad”, según Bloch¹¹.

Para Adorno, la dialéctica se presenta como el único pensamiento capaz de penetrar la escisión sujeto/objeto, concepto/objeto; además, puede madurar hasta convertirse en la consciencia de la humanidad en su camino de liberación concreta. Pero al contrario de la dialéctica hegeliana, la dialéctica materialista —en tanto que mediación entre el concepto y el no concepto— debe superar constantemente su carácter plenamente conceptual. El concepto debe llegar al punto en el que se mueva prácticamente hacia la transformación del mundo, la voluntad humana que se inserta en la contradicción para reflexionarla y

9 Ernst Bloch. *L'Esprit de l'utopie* (Paris, Gallimard, 1989), 219-220. Subrayado y traducción propia de la edición francesa.

10 “En cambio, la consciencia desgarrada es la consciencia de la inversión, y además de la inversión absoluta [...]”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu* (México: FCE, 2003), 308. La inversión del mundo en Hegel es un tema complicado; aquí nos enfocaremos solamente en mostrar las contradicciones entre la dialéctica hegeliana y su relación con lo no conceptual.

11 Ernst Bloch, *El principio esperanza [3]* (Madrid, Trotta, 2007), 510.

transformarla. La conciencia de la contradicción no aspira jamás a encerrar el mundo a la manera de un destino¹², al contrario, si logra hacerse dialéctica se constituirá como apertura práctica histórica del mundo¹³.

2. Imagen dialéctica y la revolución como discontinuidad

Si queremos mantener y actualizar las promesas de liberación propias de la dialéctica, es necesario elaborar una crítica de su forma hegeliana. Sobre todo esta crítica debe saber reconocer los grandes aportes de Hegel al pensamiento filosófico y también encontrar las perspectivas, generalizaciones y subsunciones propias de su dialéctica idealista. Anteriormente habíamos mencionado el carácter conceptual de su dialéctica, la subsunción de lo no conceptual, su línea de progreso ineluctable y su reconciliación idealista con la realidad del mundo. Sin embargo, el gran aporte de Hegel al pensamiento filosófico ha sido la mediación de los contrarios, de los extremos a través del movimiento que surge del carácter contradictorio entre el sujeto y el objeto.

Ahora bien, si la dialéctica puede sobrevivir después de Hegel debe cambiar radicalmente su manera de comprender al ser humano y su historia. Primero, una dialéctica liberada de su forma plenamente conceptual debe incorporar lo no conceptual en la reflexión de la relación sujeto/objeto. Luego, esta dialéctica debe encontrar el carácter mediatizado del objeto así como también del sujeto. De la misma manera, este proceso reflexivo no puede mantenerse en la crítica inmanente del origen conceptual de un concepto, sino también debe abrirse en el análisis de las condiciones conflictivas en las que se encuentra situado el sujeto y el objeto en un contexto determinado, es decir, la historia¹⁴.

12 Michel Foucault considera que la dialéctica ya no es importante en el contexto contemporáneo, ya que necesita constatar en la contradicción y la negación, en una posible síntesis de contrarios. Más bien propone : “[...] liberar la diferencia [...] sin contradicciones, sin dialéctica, sin negación”. Michel Foucault, *Theatrum Philosophicum*, 42, citado en Alberto Bonnet, “Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo”, en *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*, ed. por John Holloway (Buenos Aires: Herramienta, 2007), 32, 33.

13 Adorno, *Métaphysique*, 112. Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, 250.

14 Uno de los primeros pensadores que se dio cuenta de la necesidad del análisis histórico material en la dialéctica fue Karl Marx. En sus obras de juventud (*Los manuscritos de 1844* y *La ideología alemana*) Marx criticó la costumbre de la filosofía hegeliana de desvanecer la historia humana bajo el pretexto de buscar el camino histórico del Espíritu objetivo. Después de haber hecho estas críticas, Marx abandonó la escritura de la filosofía porque la consideró demasiado especulativa e idealista. A partir de 1848, los temas de sus análisis serían más bien la política y la economía.

A partir de las críticas marxistas a la concepción de la historia en Hegel, la comprensión de la relación del hombre con su pasado ha cambiado. El desarrollo del Espíritu objetivo en la historia no sería más el centro del debate, ahora, bajo la comprensión marxista, habría que interpretar los acontecimientos humanos como la historia de la lucha de clases. De esta manera, la dialéctica materialista se convierte en la principal crítica del pensamiento hegeliano de la historia. No obstante, el objetivo en Marx no era crear una nueva teoría de la historia sino constatar históricamente la dominación, especialmente en la más reciente contradicción histórica entre el capital y el trabajo. Este conocimiento se pondría en marcha hacia la revolución social que eliminara las contradicciones de la realidad opresora.

A pesar de la perspectiva crítica de Marx, muchos de sus seguidores redujeron sus aportes al grado de teoría marxista que tendió a adquirir la visión de progreso propio de la dialéctica hegeliana. Así pues, la dialéctica “marxista” es interpretada como un simple método de “superación de los contrarios”. Engels y Lenin tuvieron una visión lineal de la dialéctica y del capitalismo¹⁵. Lukacs expuso en su libro *Historia y conciencia de clase* la idea del Partido como totalidad positiva de la “verdadera” conciencia de clase obrera. Los dirigentes del Partido Social Demócrata Alemán, a inicios del siglo XX, se abrazaron de una concepción marxista–evolucionista de la historia, lo cual dio como resultado una confianza y un optimismo irreal en la liberación del proletariado y la caída del capitalismo debido a sus “insalvables contradicciones internas”¹⁶. La dialéctica crítica de Marx transformada en método de progreso terminó convirtiéndose en una perspectiva especulativa e idealista de la historia humana.

En 1940, Walter Benjamin escribió sus hoy conocidas tesis *Sobre el concepto de la historia*, en las cuales argumenta contra la perspectiva de la historia en tanto que camino del progreso ineluctable y, más bien, abre

Sin embargo, encontramos frecuentemente en Marx diversas referencias a las lecturas de Hegel después de la época de su juventud y, además, se puede observar la gran influencia de la lógica hegeliana en los análisis y las categorías en los manuscritos de 1857-1858, conocidos como *Grundrisse*, estudios preparatorios a *El Capital*.

15 De hecho, la idea de la revolución como ferrocarril de la historia, expuesta por Marx, ya tenía en sí una visión de progreso inmanente, una linealidad unificadora.

16 El contexto histórico de estos debates es bastante interesante. Eric Hobsbawm nos da una perspectiva bastante atinada de la relación entre los cambios políticos de inicios del siglo XX y el optimismo del movimiento obrero. Véase: Eric Hobsbawm, *La era del Imperio 1875-1914* (Argentina, Crítica, 2007), 122-152.

la interpretación de la historia a partir de una dialéctica completamente crítica del pensamiento reconciliador de Hegel y los pensadores marxistas. La dialéctica desde Benjamin es radicalmente distinta porque parte de la negación de la dominación y de su forma de interpretar la historia. La relación de la dialéctica benjaminiana con el pasado no es más una constatación de eventos ordenados linealmente sino más bien la actualización de las luchas de la liberación del pasado. Al contrario de una filosofía sistemática del progreso, la dialéctica en Benjamin se lanza como un esfuerzo para detener el progreso, mientras que represente la intensificación histórica de la dominación del hombre por el hombre. Veamos pues bajo qué argumentos críticos, la dialéctica benjaminiana prepara una nueva relación del ser humano con su pasado.

En Benjamin, la historia de la humanidad puede concebirse como un *continuum* de dominación. La idea de una historia universal conlleva la homogeneización del tiempo y la generalización del poder. Sin embargo, el dolor, el hambre y la muerte nos impiden la concepción progresiva y unilateral en tanto que historia universal. Luego, la historia que nos concierne no es aquella mostrada y narrada por los vencedores, sino aquella que ha negado el *continuum*, es decir, los seres humanos que han hecho una discontinuidad de la historia de los dominantes¹⁷. La dialéctica que parte desde los oprimidos no puede bajo ninguna circunstancia concebir su movimiento, su lucha, de la misma manera que la historia lineal establecida por los vencedores. La historia como *discontinuum* no implica la perspectiva victoriosa y sintética del progreso. Al contrario, la historia de la humanidad negada no puede considerarse a través de saltos, negaciones y discontinuidades.

Las discontinuidades son todos aquellos momentos en los cuales los seres humanos han luchado por cambiar el mundo, una lucha contra el destino. El *discontinuum* representa un “relámpago” en medio de las penumbras de la historia de la dominación. En el relámpago existe un “instante de humanidad”¹⁸ que debe ser salvado del olvido, ya que guarda en sí la

17 “El continuum de la historia es el de los opresores. Mientras que la representación del continuum desemboca en la nivelación, el del discontinuum está en la base de toda tradición auténtica”. Walter Benjamin, “Paralipomènes et variantes de Sur le concept de l’histoire, en *Écrits français* (Paris, Gallimard, 2003), 450.

18 *ibid.*, 444.

posibilidad de comunicación humana a pesar de la muerte y la distancia. Esta dialéctica implica voltear la mirada hacia el instante de humanidad del pasado en pos de actualizarse como fuerza redentora del instante presente. En este sentido, la “imagen dialéctica”¹⁹ corresponde a los momentos conceptuales y no conceptuales del ser humano: el instante de humanidad del pasado nos habla en el recuerdo, el ahora de la imagen dialéctica nos exige la redención²⁰. Esta comunicación supera el tiempo y la muerte, abre la experiencia de comunidad humana universal entre el pasado irredento y el presente redentor²¹.

La comunidad humana como *discontinuum* marca el “principio constructivo”²² allí donde actualiza integralmente su contenido de emancipación. Mientras Hegel había encontrado históricamente su comunidad universal en el Estado racional, Benjamin separa la idea de una comunidad ya consolidada idealmente y la sustituye por el principio constructivo de comunidad concreta en lucha. La imagen dialéctica de una humanidad liberada no corresponde al *continuum* del progreso sintetizado en el Estado. En lugar de identificar el espíritu objetivo con un Estado o un partido específico, Benjamin afirma la importancia y centralidad del “instante de humanidad” que el poder ha negado. Se podría decir que ese momento de humanidad negado por el poder constituye la idea judía de la piedra desechada²³ que podría llegar a ser la piedra angular de la sociedad reconciliada. Bloch diría que en una historia que niega la humanidad “no somos todavía nosotros mismos”²⁴, no obstante quedan promesas en cada acto de negación al poder y de construcción de una humanidad comunitaria. La imagen dialéctica no solo es interpretación antiestatal sino experiencia polifónica de la humanidad en lucha: la memoria particular es su fuente y la indignación, su puente.

19 *ibid.*, 453.

20 Compárese con la frase siguiente escrita por Adorno y Horkheimer: “Lo que está en juego no es la conservación del pasado, sino la realización de las promesas del pasado”. Adorno y Horkheimer, *Dialectique de la Raison*, 17.

21 “Existe un vínculo misterioso entre las generaciones difuntas y ésta de la cual nosotros somos parte. Hemos sido esperados en la tierra. Porque se nos ha provisto a nosotros como a cada equipo humano que nos ha precedido, un ápice de poder mesiánico. El pasado lo reclama [...]”. Benjamin, *Écrits Français*, 434.

22 *ibid.*, 446.

23 La influencia del judaísmo en el pensamiento de Benjamin se constata aquí con una parte del Salmo 118 22-23: “La piedra desechada por los constructores se ha convertido en la piedra angular”. Los constructores, hasta el momento, ocupan el lugar de los *vencedores de la historia*, la piedra rechazada ocupa el lugar del *instante de humanidad* según lo interpretamos.

24 Bloch, *L'Ésprit de l'utopie*, 321.

3. La posibilidad del eco

Una última reflexión después de haber analizado las principales ideas benjaminianas. El 3 de septiembre de 1939, la Segunda Guerra Mundial se desató. Los aviones caza y los bombardeos estratégicos entraron en la historia como la vanguardia del progreso militar. Un año más tarde, el 26 de septiembre de 1940, Walter Bendix Schönflies Benjamin muere en Porbou mientras intentaba huir de la persecución cruzando la frontera española. Ante estos dos momentos nos surge la siguiente pregunta: ¿cómo reflexionar y cómo actuar cuando la realidad nos muestra tales contradicciones? De un lado, el poder transforma la vida de millones de personas, fuerza la migración masiva, destruye los pueblos con sus guerras y deja morir de hambre a la mayor parte de los seres humanos en el mundo. Del otro lado..., ¿quién está del otro lado? Esta pregunta nos viene planteada directamente desde Porbou, pero también desde Cuarto Pueblo, en Guatemala; desde El Mozote, en El Salvador, en la década de 1980, y recientemente, desde la imposición “guerrerista” de proyectos mineros e hidroeléctricos. La pregunta no sabe avanzar sin tomar la mano de un amigo o de una mujer del pasado, allí donde el olvido amenaza con matar por segunda vez a los muertos bajo la injusticia del poder. Walter Benjamin nos ha mostrado que más allá de la separación espacial o temporal, el camino para la construcción de la comunidad humana universal nos llama constantemente: en unos ojos, en un viento que nos despeina, en la entonación de una voz en la calle. La respuesta a esta cuestión necesita de una filosofía lo suficientemente fuerte como para superarse a sí misma. La respuesta tiene necesidad de un pulso y de una respiración, listos para salir y cambiar lo erróneo, lo injusto de la sociedad humana. Así pues, ¿quién está del otro lado? “Yo estoy, nosotros estamos. No hace falta nada más. A nosotros nos corresponde comenzar. Entre nuestras manos está la vida”²⁵, respondería Bloch. El eco del pasado resuena más fuerte en los corazones que aman y que no se hunden en el olvido.

“La imagen dialéctica es una bola de fuego que atraviesa todo el horizonte del pasado”²⁶. Tal vez la imagen dialéctica en Benjamin no nos promete

25 Con esta frase comienza el libro *El espíritu de la utopía*, del filósofo alemán Ernst Bloch. Vale la pena decir que este libro influenció bastante el pensamiento de Walter Benjamin. Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, 9.

26 Benjamin, *Écrits français*, 444.

ni nos asegura la salvación, pero nos invita a encender “la chispa de la esperanza”. Así pues, cada instante nos murmura la posibilidad de la salvación o de la condenación en el acto del recuerdo o del olvido²⁷. En la imagen dialéctica benjaminiana, el futuro no está todavía encerrado en la imagen vacía de la salvación o del infierno asegurado. Su belleza radica en que nos motiva a descubrir las luces del pasado como momentos en los cuales la humanidad pudo abrir la historia. Los corazones ardientes de la lucha en Quiché, en 1980, tienen escondrijos por donde, hoy en día, se transmite la savia de un tiempo, el de la liberación social. Esta luz del pasado es el legado de un instante de humanidad que quiere compartirse con cada instante del presente que lo toma. Depende de nosotros recibir esta luz que quiere transformarse en sol de un horizonte en común. El poeta maya quiché Humberto Ak’abal expresa, de manera sucinta, la experiencia única de la imagen dialéctica como sentimiento de comunidad con el pasado:

Me has dado la vergüenza
de comprender que la luz
no es necesaria para ver²⁸.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. W. *Métaphysique. Concept et problèmes*. Paris: Payot, 2006.
- Adorno, Theodor W. y Max Horkheimer. *Dialectique de la raison. Fragments philosophique*. France: Gallimard, 2004.
- Ak’abal, Humberto. *Corazón de toro*. Guatemala: Artemis Edinter, 2002.
- Benjamin, Walter. “Paralipomènes et variantes de Sur le concept de l’histoire”. En *Écrits français*. Paris, Gallimard, 2003.
- Bloch, Ernst. *L’Esprit de l’utopie*. Paris, Gallimard, 1989.
- . *El principio esperanza [3]*. Madrid, Trotta, 2007.

27 En una escena de la ópera *Fidelio* de Beethoven, Leonore se encuentra atravesada por la profundidad del instante: “Se acerca la hora sublime y fatal, que trae la muerte o la salvación”. *Fidelio*. Segundo acto, segunda escena, Nr. 13 – Trío.

28 Humberto Ak’abal, *Corazón de toro* (Guatemala: Artemis Edinter, 2002), 22.

Foucault, Michel. *Surveiller et punir*. France: Gallimard, 2006.

———. *Theatrum Philosophicum*, 42, citado en Alberto Bonnet, “Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo”. En *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*, ed. por John Holloway. Buenos Aires: Herramienta, 2007.

Gadamer, Hans-Georg. *La dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra, 2005.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE, 2003.

Hobsbawn, Eric. *La era del Imperio 1875-1914*. Argentina, Crítica, 2007.

Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza, 2003.