

Walter Benjamin y el materialismo mesiánico: diálogo desde las lecturas de Bolívar Echeverría y Enrique Dussel

*Pablo Arturo Orrego Machuca**

Resumen

Este artículo analiza la obra de Walter Benjamin, enfocándose en sus "Tesis sobre el concepto de historia" y su crítica al progreso como eje central de la modernidad capitalista y socialista. A partir de las reflexiones de Bolívar Echeverría y Enrique Dussel. Desde una lectura que entrelaza la condición judía de Benjamin y su vinculación con la cultura europea, el texto argumenta que la visión del progreso es una construcción histórica que oculta la barbarie subyacente en las estructuras de poder, tanto en el capitalismo como en el socialismo real. Cuando el autor propone su interpretación de la historia "a contrapelo", desafía la concepción lineal y triunfalista del progreso, proponiendo un materialismo histórico que se basa en la memoria de los oprimidos y en la redención de las víctimas del pasado. La obra también resalta cómo la crítica benjaminiana a la modernidad, lejos de ser una reflexión abstracta, tiene una dimensión práctica y revolucionaria, vinculando sus ideas con las filosofías de liberación latinoamericanas y la necesidad de una nueva mirada crítica a la historia. En este sentido, el artículo sostiene que la teología, en el pensamiento de Benjamin, no propone una doctrina, ni un tratado sobre dios, sino una herramienta crítica que permite interrumpir la narrativa hegemónica del progreso y reconfigurar las luchas sociales desde una perspectiva radicalmente nueva, centrada en la resistencia y la transformación histórica de los oprimidos.

Palabras clave: Materialismo, Mesianismo, Historia, Walter Benjamin, Enrique Dussel.

Walter Benjamin and messianic materialism: dialogue based on the readings of Bolívar Echeverría and Enrique Dussel

Abstract

This article analyzes the work of Walter Benjamin, focusing on his "Theses on the Philosophy of History" and his critique of progress as a central axis of capitalist and socialist modernity. Drawing on the reflections of Bolívar Echeverría and Enrique Dussel, the text argues, from a reading that intertwines Benjamin's Jewish condition and his connection with European culture, that the vision of progress is a historical construction that hides the underlying barbarity in power structures, both in capitalism and in real socialism. When the author proposes his interpretation of history "against the grain," he challenges the linear and triumphalist conception of

* Universidad Libre

Contacto: pabloa-orregom@unilibre.edu.co
<https://orcid.org/0009-0004-5872-9643>

progress, proposing a historical materialism based on the memory of the oppressed and the redemption of the victims of the past. The work also highlights how Benjamin's critique of modernity, far from being an abstract reflection, has a practical and revolutionary dimension, linking his ideas with Latin American liberation philosophies and the need for a new critical look at history. In this sense, the article argues that theology, in Benjamin's thought, does not propose a doctrine, nor a treatise on God, but rather a critical tool that allows for the interruption of the hegemonic narrative of progress and the reconfiguration of social struggles from a radically new perspective, centered on resistance and the historical transformation of the oppressed.

Keywords: Materialism, Messianism, History, Walter Benjamin, Enrique Dussel.

Walter Benjamin y el materialismo mesiánico: diálogo desde las lecturas de Bolívar Echeverría y Enrique Dussel³

Introducción

Cuando hablamos de Walter Benjamín, nos referimos a un tipo de pensador europeo moderno, situado en una condición específica: la condición judía. Debemos entender, primeramente, que tal cosa como una cultura europea que quiere ser vista y entendida como cosmopolita más allá de los particularismos nacionales de los pueblos europeos, no es más que un imaginario judío. Al respecto, menciona Bolívar Echeverría (2010) que,

El viajero que se acerca a Europa desde la periferia y busca en ella algo directamente perceptible -más allá de la uniformidad impuesta por el consumismo moderno-, una identidad universal compartida, se encuentra con que tal cosa no es más que una invención. (p. 12)

La cultura europea en la que Walter Benjamín vivió comenzó a adquirir un carácter artificioso de universalidad a finales del siglo XVIII, el siglo de las luces, pero ya en el siglo XX, tal sueño se desvaneció rápidamente con los estragos de la Segunda Guerra Mundial.

Era un sueño que intentó contrarrestar los efectos devastadores de la barbarie nacionalista por la que había decidido marchar la historia de la modernización capitalista. Que pretendía continuar, pero en el registro laico, lo que la iglesia católica había hecho bajo el registro religioso en los tiempos preparatorios de la modernidad: afirmar, aunque fuera bajo el inseguro nombre de Europa. (Echeverría, 2010, p. 12)

³ Este artículo es resultado de investigación, como auxiliar de investigación del Semillero en Ontología en América Latina en el marco proyecto de *Ontologías políticas y del paisaje desde América Latina*, 1610, financiado por la Universidad Libre.

Por lo anterior, es entendible cómo los principales constructores de la alta cultura europea, entre ellos los académicos judíos, se encontraban entre aquellos que debían hacer realidad ese sueño, ya que de su realización dependía la justificación de una identidad única. "No es exagerado decir que la cultura una europea cosmopolita, universal, ha sido un sueño cuya realización se emprendió en gran medida desde la condición judía" (Echeverría, 2010, p. 13). Este sueño de ser europeos se emprendió con una fuerza avasalladora entre los intelectuales judíos de la diáspora, quienes, como bien señala el filósofo francés George Steiner, el pueblo judío no necesita otro territorio más que el libro y la Escritura.⁴ La identidad cultural de los judíos en la diáspora no está enraizada en simbolizaciones elementales efectivas, como la de los pueblos sedentarios de Europa. En su lugar, fue una identidad nómada, capaz de plasmarse en los modos de uso y en las estrategias del "habla" de cualquier otro código.

Ese integracionismo, que llevó a gran parte de la población judía de Europa central y occidental hacia una supuesta cultura europea universal, era más un ideal que una realidad. Este movimiento histórico se refleja en la magnitud y diversidad de profesionales, intelectuales, artistas y políticos judíos que, a principios del siglo XX, abarcaba favorablemente todo el panorama de la intelectualidad europea, entre los cuales se encontraba toda la escuela crítica ante la desoladora perspectiva que se perfilaba para la modernidad.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la actitud de los intelectuales de la escuela crítica de Frankfurt, especialmente del filósofo alemán de Theodor Adorno se vuelve entonces comprensible. Frente a la desesperanza de un sueño desvanecido y ante el proyecto fallido de crear una cultura universal europea, Adorno mantuvo una fidelidad casi metafísica al cultivo de la razón crítica, como una forma de compensar esa amarga realidad. Es importante resaltar que también Benjamín

⁴ A propósito, se debe advertir al lector que la idea de que el pueblo judío no necesita otro territorio más que el libro y la escritura, debe cobrar relevancia crítica en la actualidad frente al genocidio de Israel sobre palestina.

piensa y siente esa melancolía y desesperanza, y lo interpreta desde su crítica estética literaria. Esto lo lleva a considerar la obra de Kafka como una obra de profundo arraigo cabalístico que capaz de mostrar el sentimiento de la condición judía en su época. Una actitud que como dice Michael Lowy:

Contrariamente al marxismo evolucionista vulgar (...) Benjamín no concibe la revolución como un resultado "natural o "inevitable sino como una interrupción de una evolución histórica que lleva a la catástrofe (...) Por advertir este peligro catastrófico, reivindica un pesimismo revolucionario (...) No hace falta decir que no se trata de un sentimiento contemplativo sino de un pesimismo activo, "organizado". (Löwy, 2012, p. 35)

De esta manera, podemos decir que Walter Benjamin es un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del progresismo, y un nostálgico del pasado que sueña con el porvenir, así como un romántico partidario del marxismo.

A mi ver, el núcleo reflexivo o el punto teórico central en torno al que giran los muy variados temas que Benjamin aborda en sus *Tesis* esta dado por el intento de mostrar como una teoría de la revolución, adecuada a la crisis de la modernidad, solo puede cumplir su tarea de reflexión si es capaz de constituirse al combinar el utopismo con el mesianismo haciendo que ambos se exijan mutuamente a dar más de sí mismos (Bolívar, 2010, p. 35)

El propósito de este artículo es analizar las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamin, las cuales constituyen un texto que el filósofo alemán nunca pudo terminar. Sin embargo, esta pequeña obra contiene tal grado de coherencia que parece definitiva. Entre los variados temas que Benjamin aborda, el tema transversal que nos importa en este momento es la crítica dirigida al núcleo de la modernidad: el concepto de progreso. Según Benjamin, el tiempo y la historia se imponen sobre los oprimidos como un destino ineluctable, un suplicio que él mismo estaba

enfrentando en una coyuntura histórica europea sin precedentes. Benjamin encuentra que el supuesto "progreso de la modernidad" no es más que una construcción que puede provenir únicamente de una elección humana. Bolívar Echeverría dice que en la visión benjaminiana tal cosa:

Apareció alguna vez en la historia del hombre y que muy bien pudiera dejar de estar allí, en algo sobre humano como el desplazamiento de las estrellas, en un destino inescrutable, transhistórico, en una fatalidad indetenible a la que nadie puede oponerse porque sería constitutiva de la esencia humana. (Bolívar, 2010, p. 35)

Si se adjudica la calidad de hecho natural a una creación histórica, se está frente a una idea que se absolutiza y cosifica decidiendo sobre su creador. La crítica de Karl Marx al capitalismo se basa en la desnaturalización de las relaciones económicas que este sistema impone. Marx argumenta que el capitalismo convierte las relaciones humanas y sociales en meras relaciones de mercado. Y podemos ver como Benjamin construye su crítica en torno a la desnaturalización del progreso en la modernidad señalando que, para él, el progreso solo es posible como un proceso de homogenización ontológica. Esta crítica se enfoca en denunciar la instrumentalización moderna al equiparar "el progreso de la capacidad técnica del hombre con el progreso de la humanidad" (Bolívar, 2010, p. 38). De esta manera, nuestro autor ve el progreso como condición empobrecedora de la apertura ontológica del humano, como la continuación o perpetuación de las relaciones sociales de producción "El concepto de progreso debe fundarse en la idea de catástrofe. Que 'las cosas siguen así' es la catástrofe. No es un hecho añadido al progreso, sino su condición" (Benjamín, 2010, p. 24)

La historia del progreso es la historia de la barbarie, es la historia de los vencidos, como afirma Benjamín "No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie" (Benjamín, 2010, p. 22). El progreso, en sus múltiples manifestaciones: avance, desarrollo, evolución, o primer mundo, subsume y niega

la otra realidad histórica que se nos pone a “contrapelo”. Esta dicotomía no es un fenómeno natural ni inevitable, sino una construcción sociohistórica diseñada para legitimar la dominación, una decisión humana. Ante esto se debe asumir una posición concreta frente a la linealidad del tiempo, como dice Dussel: “La historia de la humanidad es la historia de los oprimidos, quienes luchan por liberarse de la dominación y la exclusión” (Dussel, 1986, p. 72). Es aquí donde el materialismo tiene la tarea de mostrar que tal cosa como el progreso es una creación que se erige sobre la servidumbre anónima de sus contemporáneos, y el reconocimiento de lo no puede ser ignorado, se presenta como la única forma de redención de las víctimas del pasado.

El progreso y el socialismo

La crítica de los fundamentos teóricos del discurso socialista que esboza nuestro autor en diferentes momentos de su tesis, se toma en este artículo en referencia la versión oficial del socialismo, que desde finales del siglo XIX se conoció como “teoría o marxismo de la socialdemocracia” y que, transcurrido el tiempo y sin alteraciones verdaderamente sustanciales, pasó a ser “la teoría o el marxismo del socialismo real”.

La tesis XIII hace una de las aclaraciones fundamentales para atender la crítica al socialismo real por parte de Benjamín: “El concepto de progreso que prevalece en la teoría y en la práctica del socialismo real es un concepto dogmático, es decir, defensor obediente del discurso autorizado, aun a costa de volverse ajeno a la vida real” (Bolívar, 2010, p. 38) tanto en el capitalismo como en el socialismo real, el concepto de progreso actúa como un dogma que subordina la vida a una narrativa lineal de desarrollo y mejora, en tanto que *telos* de la historia. Este rasgo de la modernidad, en ambas ideologías dominantes, convierte al progreso en un fin en sí mismo, donde las experiencias y necesidades reales de las personas quedan relegadas a un segundo plano.

Es interesante ver la forma como Bolívar Echeverría en su texto *Siete tesis sobre Walter Benjamín* (2010), hace hablar a Benjamín para mostrar la crítica respecto al socialismo real y el progreso histórico. En lo que respecta a La tesis XI: en donde Benjamin, en palabras de Echeverría parece decir:

Escribo esto porque es necesario ir contra la idea que asume la cultura política moderna de lo que es la vida histórica de las sociedades. Porque, más aún, sólo así es posible replantear la definición de lo político; ir en contra de un modo de lo político que ha fracasado ya muchas veces en dar cuenta de la vida política real y su voluntad democrática, que no ha podido ocultar su nexo profundo con la dictadura oligárquica y su voluntad totalitaria. (Echeverría, 2010, p. 37)

La crítica de Walter Benjamin al progreso de la cultura moderna, hace evidente y denuncia cómo el socialismo real concibe como natural la adhesión del trabajador al proyecto del progreso y por eso esta actitud es interpretada, también, como una forma barbarie. Estamos aquí, frente a la crítica a la idolatría del progreso de la modernidad benjaminiana, su logro es hacer explícito la inmolación de la vida frente a las ideologías del momento: “Benjamín habla de la “adhesión al progresismo” como el rasgo fundamental de lo que ha sido la política socialista, desde el siglo XIX” (Echeverría, 2010, p. 37).

Es de notar que su crítica responde a la coyuntura política que él está viviendo en su momento, frente a la rebelión social del proletariado en la Rusia imperial y su imposibilidad de encaminar el proyecto, supeditado al progreso del socialismo real, así como al fascismo generalizado de las democracias occidentales que para 1940 consideraba Benjamín como insalvables. Bolívar Echeverría afirma que el texto de Benjamín esta encausado contra tres convicciones esenciales de la cultura política moderna:

El ejercicio político de la modernidad se sustenta con tres supuestos: (...) que la historia es una historia de progreso, que las masas son sujeto de la

democracia, y que el escenario de la gestión política se centra en el aparato del estado. (Echeverría, 2010, p. 36)

Para Walter Benjamín, la relación entre el socialismo real y la modernidad capitalista es estrecha e intrínsecamente relacionadas, debido a la forma en que ambos sistemas se entrelazan en la estructura de la sociedad moderna. Benjamín ve en el socialismo real una especie de espejo oscuro de la modernidad capitalista donde las promesas de emancipación y progreso se ven reflejadas y distorsionadas con una voluntad incondicional de sacrificio. La modernidad capitalista con su énfasis en la racionalización y la acumulación crea las condiciones materiales que el socialismo real intenta subvertir, pero a menudo termina replicando en su propia lógica de poder y control. Así, para Benjamín, la complementariedad entre ambos no es una simple coincidencia sino una manifestación de las contradicciones internas de la modernidad misma, donde el impulso hacia la utopía se ve constantemente atrapado en las redes de la realidad histórica: “El socialismo ha abandonado, calificándola de utópica, toda pretensión de construir una economía de bases diferentes y se ha conformado con la economía capitalista” (Echeverría, 2010, p. 37). Para Benjamín esta denuncia no es simplemente cuestión de pragmatismo político, sino una traición a la posibilidad de imaginar y construir una economía que privilegie el valor de uso sobre el valor de cambio. En la economía capitalista, el valor de cambio —es decir, el valor que un bien tiene en el mercado— predomina sobre el valor de uso —el valor que un bien tiene por su utilidad directa—. Esta predominancia del valor de cambio es lo que Benjamín, Echeverría y Dussel critican, ya que perpetúa una lógica de acumulación y explotación propia del progreso, es decir, una ontología político-económica que conserva en su *telos* utópico la misma estructura de base.

Benjamín parte del doloroso reconocimiento de que todo el movimiento histórico real conocido como socialismo ha sido un intento fracasado, y en diferentes momentos de sus tesis, propone lo que debiera ser el núcleo de un discurso socialista

verdaderamente histórico y materialista, busca crear un discurso revolucionario en la época del ocaso de la modernidad. De esta manera, las tesis sobre el concepto de historia son una especie de carta que Benjamín le escribe a Bertolt Brecht para exponerle algo de lo que ya se habían planteado en la correspondencia, pero que nunca había podido formular adecuadamente, a saber, cómo cree él que pudiera ser el "materialismo histórico", el discurso teórico marxista adecuado a un socialismo verdaderamente revolucionario_ "Dicho en pocas palabras, lo que Benjamin propone en estas páginas es lo siguiente: introducir una radical corrección mesiánica al utopismo propio del socialismo revolucionario" (Echeverría, 2010, p. 23).

Echeverría interpreta las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamín como una crítica profunda al fundamento de la modernidad, problema sacrificial del cual padece materialismo histórico. Echeverría estudia cómo Benjamín a través de su enfoque histórico-filosófico cuestiona la narrativa lineal y triunfalista del progreso, revelando el costado de la historia. Esta crítica no solo se dirige al capitalismo, sino también al materialismo histórico que, según Benjamín, puede caer en una visión teleológica y determinista. De esta manera, solo es posible entender la teoría revolucionaria de Benjamín si se rescata la memoria de los oprimidos y se redime el pasado mediante una interpretación de la historia "a contrapelo", donde el pasado se interpreta en el ahora desde las luchas y resistencias de aquellos que han sido marginados.

Es en este contexto que resultan fundamentales las tesis XVI y XVII, pues en estas es donde nuestro autor separa el historicismo convencional y aclara la tarea del materialismo histórico que surge de la interpretación que Benjamin hace del primer capítulo del *Capital*: "El historicismo (dice Benjamin) levanta la imagen "eterna del pasado" y en la siguiente tesis inicia escribiendo: el historicismo culmina con todo derecho en la historia universal" (Benjamin, 2010, p. 25). Desde esta óptica, la historia es escrita por los vencedores por encima de los vencidos que yacen en el suelo misma –la historia– y tal cosa como los bienes de la cultura son la manifestación del vencedor sobre el momento en que se vive. Entonces, el

materialismo histórico tiene el cometido de pasarle el cepillo, a contra pelo, a la historia.

En la primera tesis Benjamín introduce una metáfora o juego de imágenes bastante sugerente, nos habla de un “autómata” que replica las jugadas de ajedrez de su oponente hasta ganar la partida. Este mecanismo consiste en un “muñeco trajeado a la turca, con una pipa de narguile en la boca” (Benjamín, 2010, p. 39) sentado frente a un tablero de ajedrez en una mesa que se encuentra rodeada de espejos, bajo la cual se esconde un enano jorobado, que es maestro en el arte del ajedrez, y que mueve los hilos para guiar la mano del muñeco autómata. Benjamín sugiere que podemos encontrar un equivalente de este mecanismo en la filosofía, de esta manera sugiere que “Siempre debe ganar el muñeco que llamamos ‘materialismo histórico’. Este podrá habérselas con cualquiera, si toma a su servicio la teología, la cual, como es sabido, es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver de ningún modo” (Benjamín, 2010, p. 43). En esta analogía, el “materialismo histórico” es comparado con el muñeco que puede ganar cualquier partida siempre y cuando tenga a la teología a su servicio, representada por el enano que mueve los hilos por debajo de la mesa. De esta manera podemos referirnos a la tesis VI, en donde el alemán dice:

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como éste fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como relumbra en un instante de peligro. De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante (...) Pues el Mesías no sólo viene como Redentor, sino también como vencedor del Anticristo. (Benjamín, 2010, p. 22)

Benjamin concluye sus "Tesis sobre el concepto de historia" con la imagen del advenimiento del Mesías. Pero ¿quién es este Mesías? ¿Qué entiende Benjamin por "Mesías"? El "Fragmento teológico-político" con el que cierra la obra puede ofrecernos algunas breves respuestas. En primer lugar, es esencial destacar que, a lo largo de todo el texto, y confirmado en este "Fragmento" final, la idea del "Mesías" no se refiere a una persona específica, ni a un salvador encarnado en algún personaje específico, como sucede en el cristianismo. Más bien, el "Mesías" simboliza la síntesis de un largo y complejo proceso histórico de un pueblo que ha sido negado, representando un esfuerzo colectivo que pugna por la redención.

Benjamín nos invita a comprender el "Mesías" como una metáfora del cambio histórico y social, un símbolo de redención colectiva que emerge del esfuerzo conjunto de una comunidad. Al respecto, el filósofo argentino, Enrique Dussel, afirma que por medio del materialismo mesiánico podemos utilizar el método crítico de Benjamín para "encender una gran llama", cuya chispa se encuentra en el pasado: "El mesías es una luz en las tinieblas que el pueblo enciende, y una vez encendida incendia al mismo pueblo exigiéndole ahora hacerse cargo de la historia. Es una dialéctica entre pueblo y liderazgo en donde retumba un "no los traicionare, cumpliré con el mandato" (Dussel, 2018, p. 18).

Sobre el papel de la teología para la crítica de la historia

Así, la propuesta de Benjamín no trata la historia desde un materialismo secularizado, ni mucho menos progresista, partidario, moderno o posmoderno. Sino justamente podríamos pensar que el materialismo histórico al que alude Benjamín, es aquel que va contra la visión lineal, cronológica y dominadora de la historia oficial, del historicismo tradicional, y que frente a la victoria incesante de los poderosos se atreva a realizar una lectura a contrapelo de la historia para encontrar aquellos momentos de resquebrajamiento mesiánico que le sirvan al pueblo para irrumpir en el *Cronos* y crear un nuevo tiempo, un *Kairós*, el tiempo propicio "para",

para el cambio desde el reconocimiento de los negados, es la promesa de Dios sobre su pueblo, que se identifica con los oprimidos cambiando la historia .

De esta manera, nos dice el pensador alemán, que para que el materialismo histórico venza en la partida, debe tener a su servicio a la "teología". Es en esta metodología crítica, donde se revela la verdadera profundidad del pensamiento de Benjamin, trascendiendo las limitaciones de una interpretación reduccionista. Finalizamos este artículo preguntando y respondiendo puntualmente a la siguiente pregunta: ¿Qué es lo que quiere Benjamin que se entienda por Teología? Podemos decir, que se trata de una provocación, un aviso de incendio como dice Lowy. Pienso que cuando Walter Benjamin habla de teología como la fuente secreta de la efectividad explicativa del materialismo histórico, no planea un retorno a ninguna teoría teológica, sea esta judeocristiana o de otra cualquier filiación. Por teología Benjamin no parece entender un tratado sobre Dios, sino un determinado uso del discurso que persigue una explicación racional de los aconteceres del mundo.

Desde esta perspectiva, podemos comprender que el método crítico de los autores abordados es de justificar filosóficamente un nuevo modelo de inteligibilidad –mito, utopía, modelo ideal– que permita descubrir aquellos aspectos de la realidad que sistemáticamente han sido ocultados y negados por la modernidad, para efectos de su propio progreso. Este enfoque crítico rompe con la ilusión del “fin de la historia”, el cual, si bien ha sido un concepto desarrollado por la teoría crítica, lamentablemente ha sido subsumido por el progreso del capital, pues el sistema capitalista necesita de las crisis, de tal cosa como “fin de la historia” para re-inventarse, y reproducirse.

En este contexto, la teología en las tesis de Benjamín posee un sentido profundamente arraigado, vinculado al contenido místico que fundamenta los mitos y creencias de un pueblo, específicamente el judío. En el caso de Benjamín, esta mística está representada por la tradición judía semita, que subyace en el *ethos* de la cultura occidental. Este componente místico de la crítica al capitalismo, contrario al marxismo ortodoxo de corte fundamentalmente ateo, es algo que Benjamín descubre

en su lectura del primer capítulo del *Capital* de Karl Marx. Cabe destacar que Marx, también de origen judío, fue un gran estudioso de la teología, como lo han señalado de manera atinada pensadores latinoamericanos como Enrique Dussel y Franz Hinkelammert (2012) – también teólogos –, por lo que, además, debemos advertir al lector que en la filosofía latinoamericana se ha desarrollado ampliamente la crítica al fetiche, como sistema idolátrico sacrificial, y con esto, se ha aportado al desarrollado la teoría de Marx desde una perspectiva latinoamericana.

Este descubrimiento del papel de la crítica teológica, de la mística y su papel en la lectura de la historia, proporciona a Benjamin un giro profundo en su pensamiento, una transformación que se condensa admirablemente en sus Tesis sobre el concepto de historia, que hemos analizado. Es precisamente esta integración del misticismo judío en la crítica del capitalismo lo que distingue la perspectiva de Benjamin, dándole una profundidad singular y una conexión íntima con la tradición teológica que muchos de sus contemporáneos pasaron por alto.

Conclusión

Consideramos que la obra de Benjamín nos interpela no solo por su relevancia para entender la historia europea y occidental desde la perspectiva de las víctimas y los oprimidos, sino también por su significado para nosotros los que pensamos desde y para América Latina. Desde nuestra realidad, con nuestros problemas, nuestro pasado, nuestro sufrimiento, y también desde nuestra propia mística y filosofía, debemos pasar el cepillo a contrapelo a nuestra historia. En este ejercicio, como lo demuestra la obra de Benjamín y como ha comenzado a revelar filosofía latinoamericana, se debe partir de una estética negada, popular. Esto es lo que la Filosofía de la Liberación consolida al poner en práctica el método propuesto por Benjamín.

Referencias:

- Benjamin, W. (2010). *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. Librería virtual desde abajo
- Dussel, E. (2018). Walter Benjamin y el mesianismo. *Revista Opinión*. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/35159168>
- Hinkelammert, F. (2012). *Raíces del pensamiento crítico*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Löwy, M. (2012). *Walter Benjamin: Aviso de incendio*. Fondo de Cultura Económica.