

# REDENCIÓN O REVOLUCIÓN: ACERCA DEL CONCEPTO DE HISTORIA EN BOLÍVAR ECHEVERRÍA

Redemption or revolution: About the concept of history in Bolívar Echeverría

Redenção ou revolução: Sobre o conceito de história em Bolívar Echeverría

**Wladimir Sierra Freire**

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

mws Sierra@puce.edu.ec

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5156-6723>

**Recibido:** 01 - 06 - 2023

**Aprobado:** 23 - 06 - 2023

**Publicado:** 30 - 06 - 2023

**Cómo citar:**

Sierra, W. (2023). Redención o revolución: Acerca del concepto de historia en Bolívar Echeverría. *Pucara* 34(1), 41-49.

**Resumen:** Este artículo somete a discusión el concepto de *historia* en Bolívar Echeverría. Para entender cómo se formuló este concepto se lo relaciona con los que produjeron dos autores importantes en su formación intelectual: Karl Marx y Walter Benjamin. El concepto de historia en Echeverría, sostenemos, está determinado fundamentalmente por la interpretación mística que hiciera Benjamin del concepto marxista de historia, que se lo puede rastrear en los textos de Marx. Creemos que esa afinidad se debe a las condiciones sociales en las que surgieron cada una de esas conceptualizaciones.

**Palabras clave:** Redención, revolución, historia, Benjamin, Echeverría

**Abstract:** This article discusses the concept of history in Bolívar Echeverría. To understand how this concept was formulated, it is related

to those produced by two important authors in his intellectual formation: Karl Marx and Walter Benjamin. The concept of history in Echeverría, we maintain, is fundamentally determined by Walter Benjamin's mystical interpretation of the Marxist concept of history, which can be traced in Marx's texts. We believe that this affinity is due to the social conditions in which each of these conceptualizations arose.

**Keywords:** Redemption, revolution, history, Benjamin, Echeverría

**Resumo:** Este artigo discute o conceito de história em Bolívar Echeverría. Para entender como esse conceito foi formulado, relaciona-se com aqueles produzidos por dois autores importantes em sua formação intelectual: Karl Marx e Walter Benjamin. O conceito de história em Echeverría, sustentamos, é fundamentalmente determinado pela interpretação mística de Walter Benjamin do conceito marxista de história, que pode ser rastreada nos textos de Marx. Acreditamos que essa afinidade se deva às condições sociais em que cada uma dessas conceituações surgiu.

**Palavras chave:** Redenção, revolução, história, Benjamin, Echeverría

Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen.

Walter Benjamin

Die früheren Revolutionen bedurften der weltgeschichtlichen Rückerinnerungen, um über ihren eigenen Inhalt zu betäuben. Die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts muß die Toten ihre Toten begraben lassen, um bei ihrem eignen Inhalt anzukommen.

Karl Marx

Es conocido que la reflexión filosófica del pensamiento crítico de Bolívar Echeverría se desplazó, en su biografía intelectual, desde una reconstrucción político-económica de los textos de Marx [*Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*. (1994). México: UNAM; *Apunte crítico sobre los esquemas de K. Marx*. (1998) Quito: Nariz del diablo] hacia una crítica cultural de la modernidad capitalista, mediada por una ampliación antropológica del concepto marxiano de “valor de uso” [*Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco* (1994) México: El Equilibrista], para terminar en una apropiación crítica del pensamiento del filósofo judeo-alemán Walter Benjamin, sobre todo, de sus *Tesis sobre el concepto de historia*. [*La mirada del ángel*. (2005) México: Era; *En torno a las Tesis sobre la historia de Walter Benjamin*. (2006). México: Era]. Ese caminar, por supuesto, está marcado por las urgencias de los momentos históricos que determinaron su pensamiento, pero también por una particular condición existencial propia de su pertenencia a un tiempo y a un compromiso político que él mantuvo como actor social.

En este texto buscamos explorar, no tanto sus dos primeros momentos, cosa que ya lo hemos realizado en otros ensayos (Sierra: 2011, 2013, 2022), sino concentrarnos en esa compleja interacción que tuvo Bolívar

con las *Tesis sobre el concepto de la historia* de Benjamin. Con esa intención exploraremos: 1) el concepto de historia en Marx; para luego, 2) referir el concepto de historia en Benjamin; seguido de, 3) un intento de interpretación del concepto de historia en Echeverría; y, finalmente, 4) arriesgar un balance de cierre.

## El concepto de historia en Marx

Tratar de recuperar el concepto de *historia* en la obra de Carlos Marx nos llevaría a someter a discusión toda su extensa producción, tarea temeraria a todas luces; empero, para los propósitos de este texto, quisiéramos ubicar dos momentos fundamentales en su aproximación a esta categoría. El primero que nos ubica en su producción de juventud muy cercana a la filosofía hegeliana en la *Ideología alemana* (1969); el segundo, que se lo puede extraer de sus reflexiones críticas sobre la economía política en los *Gründrisse* (1963) y *El Capital* (1966).

En el primer momento, quizás lo más importante que diferencia el pensamiento de Marx de la filosofía hegeliana sea la materialización dialéctica del concepto de historia que se lo puede rastrear tanto en las *Tesis sobre Feuerbach* (1990) como en la *Ideología alemana*. En esta concepción, Marx se distancia de la teleología idealista hegeliana para ir articulando una noción abierta del proceso histórico con primacía de su momento material.

Para Marx son, pues, los procesos materiales productivos los que marcan el caminar histórico de las sociedades y no aquellos que pueden darse en el caminar espiritual de estas. Esta materialización de la historia está indisolublemente conectada con una ácida crítica a los filósofos que, siguiendo algunos momentos del sistema hegeliano, postulaban una historicidad de las ideas con independencia de los procesos económico-materiales que, desde la crítica marxiana, sustentaban los universos

ideológicos. El concepto material de la historia en Marx es el resultado de una crítica que apuntaba a desarticular los vestigios del idealismo histórico formulado en la filosofía hegeliana.

En el segundo momento, esa concepción ya materialista dialéctica de la historia adquiere su madurez con el anclaje de este concepto en el movimiento dialéctico que se da entre las fuerzas motoras de la sociedad y las conexiones laborales que se entrelazan en ellas, o, para decirlo en lenguaje marxista: las relaciones dialécticas entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. Aquí, la historia ya no es pensada desde la abstracción de la discusión filosófica, como en el primer Marx, sino desde la concreción del momento productivo y consuntivo social. La historia es, pues, el caminar de las sociedades impulsadas por la contradicción dialéctica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción que articulan a las clases sociales. La historia es, pues, el despliegue de ese movimiento contradictorio.

En los dos momentos, el concepto de historia encuentra su forma de manifestación más clara en el acto socio-histórico por excelencia: *la revolución social*. Esta, la revolución, es entendida, por el pensamiento de Marx, como la tensión máxima en el desarrollo de la historia, esto es, como aquel momento de concentración y densificación de las contradicciones sociales o productivas, según cada caso, que impulsan hacia adelante el caminar social. Un impulso que tiene que ser entendido como la transformación radical de las relaciones sociales de producción y, mediante ella, de la sociedad en su totalidad. Es quizás el lugar donde se manifiesta con toda claridad el secreto del devenir histórico expresado como una multiplicidad de contradicciones, que exige una explosión del orden social que nos arroje a otro momento, a otra época si se quiere, condicionada por la aniquilación de las relaciones sociales y las fuerzas productivas que apuntalan ese presente.

Así, el concepto de *revolución social* asume estas dos características fundamentales: ser aquel momento que conecta y dota de sentido al

caminar histórico, pero también ser ese dispositivo de alta tensión contradictoria que abre y arroja a las sociedades hacia su futuro.

### El concepto de historia en Benjamin

En el caso de Walter Benjamin, su concepto de historia nos remite necesariamente a ese fascinante como enigmático texto postizo e inconcluso que la tradición crítica bautizara como *Tesis sobre la historia* (*Über der Begriff der Geschichte*). En ese texto, Benjamin realiza una singular reinterpretación de lo que él llama *materialismo histórico*. Y, en una abierta crítica a la comprensión que de este tenía la social democracia alemana, lo reconstruye pensándolo en clave de mística judaica. Desde un *pathos* que dota de sentido a esta categoría siempre en una conexión misteriosa con la necesidad de redención del pasado, pues, en esa redención encuentra su expresión el ahora histórico.

Desde su primera tesis, Benjamin deja en claro la importancia y la complicidad que la teología tiene o quizás, desde su perspectiva, debería tener con el *verdadero* materialismo histórico. Pero no se trata de cualquier teología, sino de la teología judaica, y en ella particularmente del momento mesiánico de la redención.

En las tesis XIV, XV y XVI, despliega Benjamin su comprensión del concepto de *revolución* como, según su lectura, lo hubiese entendido Marx. La revolución es, acorde al texto, ese momento de suspensión y ruptura del proceso histórico que otorga sentido justamente a la historia. “Die Geschichte, señala, ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet. (Benjamin, 1991, p. 701) (La historia, señala, es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por el tiempo pleno, tiempo-ahora) (Echeverría, 1995b, p. 8). Ese *Jetztzeit* es aquello que hace de la historia algo diferente a ese tiempo vacío y homogéneo). El *Jetztzeit* benjaminiano es la *revolución* en Marx: Derselbe Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte ist der

dialektische als den Marx die Revolution begreifen hat. (Benjamin, 1991, p. 701) (El mismo salto, apunta Benjamin, bajo el cielo despejado de la historia es el salto dialéctico, que así es como Marx entendió la revolución.) (Echeverría, 1995b, p. 8)

Como podemos notar, su crítica al concepto de tiempo vacío y homogéneo postulado por la social democracia es corregido por una comprensión de la historia fundamentada en su momento capital considerado ya por Marx: la revolución. Empero, esa revolución, y aquí se diferencia de los postulados marxistas, coincide con la categoría judaica de redención. El tiempo del ahora benjaminiano, es tanto el tiempo de la revolución marxiana como el tiempo de la redención judaica. Es el tiempo que concentra el sentido más profundo del devenir histórico, pero ese tiempo del ahora, ese tiempo de la redención, creemos, no nos arroja hacia la construcción de lo nuevo social, sino a la liberación del pasado.

Der historische Materialist geht an einen geschichtlichen Gegenstand einzig und allein da heran, wo er ihm als Monade entgegentritt. In dieser Struktur erkennt er das Zeichen einer messianischen Stillsstellung des Geschehens, anders gasagt, einer revolutionäre Chance im Kampfe für die unterdrückte Vergangenheit (Benjamin, 1991, p. 703).

El materialista histórico, apunta el filósofo berlines, se acerca a un asunto de historia únicamente, solamente, cuando dicho asunto se le presenta como mónada. En esta estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acontecer o, dicho de otra manera: de una coyuntura revolucionaria en la lucha a favor del pasado oprimido. (Echeverría, 1995b, p. 9)

El detenimiento mesiánico del acontecer nos abre a la posibilidad revolucionaria que, paradójicamente si lo miramos desde Marx, no nos lanza hacia la novedad social, sino que nos exige un reencuentro con un

pasado sometido. Es, desde ahí, que el texto sobre el concepto de historia de Benjamin encuentran su mayor sentido en la tesis más estudiada y discutida: la tesis IX, aquella que nos habla sobre el *Angelus Novus* de Klee, en código de ángel de la historia.

Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heisst. Ein Engel ist daraufdargestellt, der ausssieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, woruf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füsse schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen har und so stark ist, dass der Engel sie nie nicht mehr schliessen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhalsam in die Zukunft, der er den Rüchen kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm (Benjamin, 1991, pp. 687-698).

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede

cerrarlas. Este huracán le empuja irreteniblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso (Echeverría, 2005b, p. 23).

El momento mesiánico está representado, en la alegoría benjaminiana, cuando el ángel de la historia dirige la mirada hacia el pasado; en ese instante el continuo de la historia se detiene y se abre el *Jetztzeit*, tiempo mesiánico, aquel tiempo que permite ese encuentro con la catástrofe, con el acumulado de ruinas sobre ruinas, con la necesidad de *redimir esos muertos*, de *recomponer lo destrozado*. Pero el tiempo mesiánico se cierra irremediablemente porque el huracán del progreso termina arrojando con violencia al ángel de la historia hacia el futuro.

Nos parece claro que, para el Benjamin de las tesis, el momento de tensión histórica es el tiempo del ahora, el tiempo mesiánico, el tiempo densificado, y ese tiempo encuentra su sentido último en la remediación del pasado, en el acto de la redención, y, por supuesto, no en la apertura del mundo hacia el futuro, pues, este, el futuro, está lamentablemente determinado por el huracán del progreso. Por aquello, no es posible que el ángel de la historia pueda seguir ocupándose del pasado, de la redención de ese pasado.

Desde este supuesto, la lectura que del concepto de historia tiene Benjamin halla en la imposibilidad de la redención su centro. En la incapacidad de que el tiempo mesiánico nos permita redimir a los muertos, misión esta que queda suspendida hasta que el mesías, como promesa incierta, en algún momento lo haga, no como *fin*, sino como *finalidad*, según lo anotara el mismo filósofo.

Nos parece que la propuesta filosófica de Benjamin está explicitada, como pensador judío que fue, en la letra B final con que se cierran sus célebres *Tesis*:

Sicher wurde die Zeit von der Wahrsagern, die ihr abfragten, was sie in ihrem Schosse birgt, weder als homogen noch als leer erfahren. Wer sich das vor Augen hält, kommt vielleicht zu einem Begriff davon, wie im Egedanken die vergangene Zeit ist erfahren worden: nämlich ebenso. Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen. Die Thora und das Gebet unterweisen sie dagegen im Eingedachten. Diese entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte (Benjamin, 1991, p. 704).

Seguro que los adivinos que le preguntaban al tiempo lo que ocultaba en su regaso, no experimentaron que fuese homogéneo y vacío. Quien tenga esto presente quizás llegue a comprender cómo se experimentaba el tiempo pasado en la conmemoración: a saber, conmemorándolo. Se sabe que a los judíos les está prohibido escrutar el futuro. En cambio, la Thora y la plegaria les instruyen en la conmemoración. Esto desencantaba el futuro, al cual sucumben los que buscan información en los adivinos. Pero no por eso se convertía el futuro para los judíos en un tiempo homogéneo y vacío. Ya que cada segunda era en él la pequeña puerta por la que podía entrar el mesías (Echeverría, 2005b, p. 31).

Como judío que fue, a Walter Benjamin le estaba *prohibido investigar el futuro*, debía ocuparse de la conmemoración del pasado, mientras esperase a que el mesías ingresara por alguna pequeña puerta de la historia y abriera el tiempo de la redención.

## El concepto de historia en Echeverría

Bolívar Echeverría realiza una interesantísima y sugestiva lectura de las *Tesis* de Benjamin. Su trabajo como traductor de este texto y como investigador del pensamiento del filósofo judeo-alemán, le permitieron tener una relación estrecha y profunda con ese documento.

En su lectura, Echeverría hace suya la tesis central del texto benjaminiano, por supuesto, no desde la perspectiva en que la hemos presentado líneas arriba. Para Bolívar la metáfora que se despliega en la primera tesis, aquella que alude a la relación que guarda el materialismo histórico con la teología, es recuperada como la relación entre un materialismo histórico social demócrata con un materialismo histórico crítico.

Por lo demás, afirma Bolívar, pienso que, cuando habla de la teología como la fuente secreta de la efectividad explicativa del materialismo histórico. Benjamin no predica el retorno a ninguna doctrina teológica, sea esta judeo-cristiana o de alguna otra 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, un uso que no requiere partir de la anulación del azar, sino que, por el contrario, reconoce en él el fundamento contingente de la necesidad y el orden que son su horizonte de inteligibilidad (Echeverría, 2005a, p. 30).

Este giro interpretativo, le permite a Bolívar leer el resto del texto por fuera del código metafísico propio de toda teología y centrar su reconstrucción en la radical crítica benjaminiana al concepto de progreso. De ahí la importancia que cobra en su interpretación la tesis nueve, la del ángel de la historia.

Las reflexiones de Benjamin sobre el concepto de historia, apunta Bolívar, ofrecen un aspecto que (...) puede servir de entrada al núcleo de su preocupación filosófico-política. En ella se hace evidente un esfuerzo de reflexión sumamente especial que pretende reconectar premeditadamente dos tendencias contrapuestas del pensamiento europeo, inseparables, aunque solo yuxtapuestas en su tradición y propias, la una, de la cultura judía y, la otra, de la cultura occidental: la tendencia al mesianismo, por un lado, y la tendencia al utopismo, por el otro (Echeverría, 2005a, p. 15).

Acorde con esta afirmación, Echeverría reconstruye, con Benjamin, el concepto de revolución marxiano determinado por el momento mesiánico de la teología judaica. Con esto, y como señala explícitamente Bolívar, Benjamin precautela *que la teoría de la revolución evite caer en su propia trampa*. (Echeverría, 2005a, p. 30) La trampa a la que hace referencia consiste en que aquel utopismo que fundamenta el concepto de revolución no se desboque al identificarse con el huracán del progreso, crítica central del texto benjamíniano.

Ya algunos años antes, Echeverría en *Modernidad y revolución*, pone a discusión una de sus tesis más radicales, tesis que volverá a estar presente en *El ángel de la historia y el materialismo histórico*, a saber, que la revolución, incluso la formulada por Marx, no es sino la forma más aberrante de la idea de progreso. ... “el mito moderno de la revolución, nos dice, supone que el ser humano está en capacidad de crear y re-crear ex nihilo no solo las formas de socialidad sino la sociedad misma, sin necesidad de atenderse a ninguna determinación natural o histórica preexistente” (Echeverría, 2006, p. 163).

Este mito de origen moderno es también compartido por el pensamiento de Marx. Aquella idea de que la revolución, sea esta burguesa o socialista, puede provocar un cambio radical, sustancial de la sociedad precedente para arrojarnos a la novedad absoluta, es criticada por Echeverría, por

encontrar en ella la forma más acabada del huracán del progreso. La idea utopista de revolución olvida el momento mesiánico de la conmemoración, se lanza hacia el futuro sin considerar las ruinas amontonadas del pasado, sin llevar consigo esa *débil potencia mesiánica*.

Al final de ese texto que también es uno de los momentos conclusivos de su vida intelectual, Echeverría se pregunta, lanzando con toda honestidad su inquietud hacia su desarrollo filosófico ulterior:

La cuestión que es necesario plantearse es la siguiente: qué posibilidad tiene hoy el nuevo discurso crítico de construir un concepto de revolución que no sea el de la acción romántica (...) ¿que no esté ligado al *ethos* romántico y a su convicción de una simbiosis del destino individual con el sentido de la creación? ¿Cuál es la posibilidad de construir un concepto de revolución en torno a la idea de una eliminación radical de la estructura explotativa de las relaciones de producción, un concepto que efectivamente se aadecue a una crítica de la modernidad capitalista en su conjunto?

¿Es posible una modernidad no capitalista? ¿Cuál podría ser y en qué podría consistir? ¿Es posible, frente a la barbarie que se extiende, una defensa de la vida que no implique el retorno a lo arcaico, el abandono de la modernidad, la destrucción del nuevo plano de relación entre lo humano y lo otro conseguido por la técnica? ¿Es posible darle a la modernidad de las fuerzas productivas un sentido diferente al capitalista? Sólo en el ámbito que abre estas cuestiones resulta posible preguntar ¿cuál es la idea de revolución que sería propia del tránsito civilizatorio en el que nos encontramos? (Echeverría, 2006, pp. 167-168).

Esa pregunta no fue respondida en su totalidad por Echeverría, pero sí explica su proximidad con el pensamiento de Benjamin. Esa idea de revolución, que no puede ser la romántica, ni la realista, quizás, parece

ser la propuesta de Bolívar, puede ser reconstruida desde el ethos barroco apoyándose en el aporte benjamíniano. La necesidad de incluir el débil momento mesiánico para salvar al concepto de revolución de su propio aniquilamiento no es suficiente, nos parece, para reformular el concepto de revolución y con ella del núcleo de la historia.

Bolívar, creemos, no pudo dar respuesta a esa pregunta. El contexto social y su partida existencial, nos dejó esa difícil tarea para inquietar nuestro tiempo. El concepto de historia como la entendió la modernidad desde sus *ethe*, se encuentra cuestionado desde que el impulso revolucionario socialista se cerrara hace más tres décadas, el debilitamiento del concepto de revolución pensado por Benjamín y Echeverría aparece como un momento de transición y respiro para que busquemos formular, si se puede, otro concepto de revolución y con él otro sentido de la historia.

### **Balance de cierra**

Visto ya con la ventaja de un considerable tiempo transcurrido, el concepto de historia, la comprensión conceptual del acaecer histórico realizada por nuestros autores coincide en entender a la historia como el fundamento articulador del mundo moderno, de la modernidad, de aquel periodo en que el ser humano se constituye progresivamente como centralidad de lo (de su) existente. En la historia y su conceptualidad están concentradas todas las apuestas del presente moderno, de una época que esencialmente es un superarse permanente, un ilusionarse de su futuro, de ahí su problemática a la hora de definirse.

La historia *tout court* se abre con la modernidad; la construcción de esta es la afirmación de su carácter histórico en sentido estricto. Solo en la modernidad el despliegue de lo social puede ser pensado como historicidad. Pico Della Mirandola, al inicio de esta aventura hacia el

siglo XV, apuntaló esa tesis cuando refiriéndose al ser humano, desde la voz divina, señalara:

Sin embargo, tú, no limitado por carencia alguna, la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. En el centro del mundo te he colocado para que observes con comodidad cuanto en él existe. Así no te he creado ni celeste ni terrenal, ni mortal ni inmortal, con el propósito de que tú mismo, como juez y supremo artífice de ti mismo, te dieses la forma y te plasmases en la obra que eligieras. Tanto podrás degenerar en esas bestias inferiores como regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que, por cierto, son divinas (Della Mirandola, 2009, pp. 32-33).

Quizás es en la obra temprana de Marx donde la tesis sobre la historia como característica principal de la aventura humana encuentra su mayor entusiasmo, profundidad y radicalidad. Para él, el caminar crítico-consciente humano, la historia, desde condiciones predeterminadas por supuesto, tiene la capacidad de arrasar con lo pasado para transformarlo radicalmente, sin que por aquello deje de perpetuarse dialécticamente una parte de ese pasado, en la afirmación futura. La revolución social es justamente eso, la apoteosis de la destrucción radical del presente para la afirmación de un futuro deseado, destrucción que por ese hecho condena a ese presente a su extinción existencial y a su transformación en pasado semántico. La destrucción y aniquilación del presente es la condición *sine qua non* para que el futuro pueda brotar.

Esa tesis es la que es puesta en cuestión por Walter Benjamin a mediados del siglo XX y reafirmada por Bolívar Echeverría en el ocaso de ese mismo siglo. En los dos habita la necesidad contradictoria de mantener su núcleo radical, la revolución, pero reformulado, resemantizado y liberado de sus excesos. Creemos que este riesgoso trastocamiento en la conceptualización de la historia se debe a experiencias políticas y sociales que cada uno de ellos experimentó en su tiempo, experiencias que desde

la concreción social mostraron los peligros que acarreaba una práctica histórica impulsada por esa radicalidad destructiva. Sus experiencias estaban vinculadas con el oscurecimiento y un aparente cierre de la aventura histórica: la segunda guerra mundial y el ocaso del proyecto socialista planetario, respectivamente. Ese oscurecimiento, ese cierre, es el que les obligó a girar la mirada hacia el pasado, como el Ángel de Klee, en busca de algo que les permitiese seguir creyendo en el potencial revolucionario convertido ya en redención.

Jürgen Habermas (1989) afirmó ya hace un buen tiempo que la modernidad es un proyecto inacabado, que la apuesta ilustrada aún estaba por realizarse. Desde esa perspectiva la historia, núcleo de la modernidad, también es un proyecto inacabado; la historia aún no muestra su total radicalidad, su intrínseca cualidad creativa y destructiva. Las advertencias benjaminianas y echeverrianas, sus preocupaciones por los excesos aniquiladores que provocase ese caminar, son constitutivos a la dialéctica de la misma historicidad. Y son advertencias que nacen, nos parece, por confundir la radicalización de la historia con una de sus posibles manifestaciones: la destructiva. Lo que Benjamin llama progreso, esto es, la historia impulsada por una racionalidad extrínseca a la razón humano constructiva, por una *razón instrumental* como la denominara Max Horkheimer (1990), por aquella razón que produjera la *beschädigtes Leben* (vida dañada) adorniana (1951), por aquella que impide *escribir poesía después de Auschwitz sin que esto sea un acto barbárico* (1949); no es toda la historia, hace falta la afirmación constructiva como complemento de su momento destructivo, hace falta aquella que fuera visualizada en su nacimiento por Pico Della Mirandola y en su realización por Karl Marx. Falta aquel otro momento dialéctico, aquel que está abierto hacia la edificación humana de la novedad futura. Aquel que no requiere ya mirar el pasado porque su destrucción, explícitamente, anuncia y fundamenta el nacimiento de un nuevo comienzo histórico.

## Referencias

- Adorno. Th. (1951). *Minima moralia*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Adorno. Th. (1979). *Gesellschaft Theorie und Kulturkritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Benjamin. W. (1991). *Abhandlungen, Gesammelte Schriften, Band 1-2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Della Mirandola. P. (2009). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. 2003. Buenos Aires: Longseller.
- Echeverría. B. (2005a). *La mirada del Ángel, en torno a las Tesis sobre la historia de Walter Benjamin*. México: Ediciones Era.
- Echeverría. B. (2005b). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.
- Echeverría. B. (2006) *Vuelta de siglo*. México: Ediciones Era.
- Habermas. J: (1991). *Die Moderne ein unvollendete Projekt*. Leipzig: Reclam Verlag.
- Horkheimer. M. (1990). *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Marx. K. (1969) *Werke. Band 3*. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx. K. (1966) *Das Kapital Band 1*. Berlin: Dietzx Verlag.
- Marx. K. Engels. F. (1990) *Studienausgabe, Band 1 Philosophie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Sierra. W. (2011). “Teoría crítica ex-céntrica. Valor de uso, modernidad barroca y utopismo. Aproximaciones al pensamiento de Bolívar Echeverría”, en: Procesos, revista ecuatoriana de historia No. 32, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Sierra. W. (2013). “Otra forma del giro lingüístico en la Teoría Crítica”, en: Revista PUCE, 95, PUCE, Quito.
- Sierra. W. (2016). “Política, cultura y lenguaje, Enunciación como crítica en la ontología social de Bolívar Echeverría”, en: Revista Casa de la Cultura Ecuatoriana, No. 26, Editorial Pedro Jorge Vera, Quito.
- Varios. (2022). “*Ethos, estética y lenguaje en Bolívar Echeverría*. UCuenca Press. Cuenca.