



Universidad
del Tolima

¡Construimos la universidad que soñamos!



ACREDITADA
DE ALTA CALIDAD

REVISTA
Licenso
"La pedagogía de las ciencias sociales en
reflexivos consensos y razonados disensos"

Número 6 2023. Ibagué, Tolima (Colombia) - ISSN: 2711-0915

BENJAMIN Y LA CRÍTICA AL PARADIGMA PROGRESO

Juan Carlos Chaparro R
Profesor de Tiempo Completo
Universidad del Tolima

Resumen

El objetivo de este artículo es exponer de manera sucinta la crítica que el filósofo Walter Benjamin (1892-1940) elaboró y expuso sobre el paradigma progreso, idea directamente relacionada con las nociones que la filosofía moderna elaboró sobre la historia. Para tal efecto, escrutamos el contenido y sentido de sus reflexiones a la luz de la caótica situación política y humanitaria que se generó en la época en que el autor vivió, en el entendido de que dicha situación, lo mismo que su preocupación por la desviación e instrumentalización del materialismo histórico por parte de los comunistas soviéticos y los socialdemócratas alemanes fueron, en buena medida, lo que motivó la mentada crítica y, en general, el sentido, contenido y propósito de las reflexiones que el autor realizó en sus Tesis sobre la historia.

Palabras clave

paradigma, progreso, filosofía, Benjamin, historia

Una época de catástrofes

Hacia el año 1900, y durante los años siguientes, indicó el historiador Michael Howard, “las fuerzas de la ciencia, la razón y el progreso que se relacionaban con la Ilustración del siglo XVIII, parecían haber ganado el combate en Europa” (Howard, 1999, p. 28). Los deslumbrantes inventos y descubrimientos científico-técnicos; el mejoramiento de la medicina; los avances técnicos aplicados a la producción fabril, agrícola e industrial; la creación de diversos y sofisticados medios de comunicación y transporte (entre los que se destacó el telégrafo, el teléfono, la radio, el cine, y ulteriormente, el

automóvil, el zepelín y el avión), lo mismo que la invención, comercialización y consumo de una sofisticada serie de electrodomésticos, vestuarios, bebidas, cigarrillos, artículos de lujo y formas de entretenimiento (cines, teatros, salones de baile y nuevos estilos de música), fueron, entre otras tantas, algunas de las razones por las cuales, tanto los inventores como los consumidores que habitaban en las grandes urbes europeas y norteamericanas, asumieron que su época era el inequívoco símbolo del *progreso* que la moderna y tecnificada sociedad burguesa capitalista había prometido realizar, y que a la sazón había estado forjando, para bien de la humanidad (Romero, 1989).

Compaginando con esa concepción, y amparándose en los paradigmas del *darwinismo social* y del presuntuoso y esquizofrénico *nacionalismo* que sus áulicos intelectuales enarbolaron bajo la idea de la “natural superioridad” que caracterizaba al hombre blanco occidental y de la “misión histórica” que este debía cumplir para intentar *civilizar* a los salvajes y bárbaros pueblos existentes allende las fronteras europeas, la mayoría de gobernantes y buena parte de los capitalistas del viejo continente no solo afianzaron la política imperialista y colonialista que habían estado desplegando sobre los pueblos africanos y asiáticos, sino que centraron su ingenio técnico y científico, lo mismo que sus abultados recursos financieros para fortalecer militarmente a sus Estados. Con esos elementos, y también a efecto de la abierta competencia que esos hombres establecieron por el control de los mercados y de los recursos que requerían para el desarrollo de sus modernas industrias, no solo se afianzó lo que Hobsbawm caracterizó como *La era del imperialismo* (2009), sino que

se rubricó esa pavorosa *época de catástrofes* que aparejó tantas y tan dolorosas consecuencias para los pueblos dominados y para los mismos pueblos europeos que prontamente padecerían los rigores de la desazón que generaron sus propios gobernantes y capitalistas (Hobsbawm, 2007).

En efecto; el venturoso sueño que los gobernantes, capitalistas e imperialistas europeos y norteamericanos habían difundido en nombre del *progreso y la civilización*, prontamente desembocó en horrorosa y siniestra pesadilla. Si la técnica, la ciencia, la libertad económica y el fortalecimiento militar habían encumbrado aún más a las potencias europeas, y ahora también a los Estados Unidos, esos mismos elementos se convirtieron en armas de su propia destrucción. Parafraseando a Marx, bien podría decirse que las burguesías y *la inteligencia* de esos países no solo habían engendrado las armas de dominación con las que sometieron a pueblos enteros, sino que hicieron que esas armas se convirtieron en factor de su propia destrucción (Kershaw, 2016).

El inestable sistema de alianzas establecido entre las potencias del viejo continente y la desconfianza que se apoderó de los gobernantes europeos a raíz de la empresa militarista desarrollada por el imperio alemán, obraron como poderosos factores que desencadenaron la confrontación bélica. El asesinato de Francisco Fernando, archiduque del imperio Austro-Húngaro en julio de 1914, fue el detonante para que ese temido conflicto se estallara. “Las lámparas se apagan en toda Europa -dijo el canciller de Gran Bretaña en los albores de la guerra- y no volveremos a encenderlas antes de morir” (citado en Hobsbawm, 2007, p. 30). Durante cuatro años (1914-1918), las civilizadas naciones europeas se hundieron en esa destructora guerra que, al cabo de muy poco tiempo, segó la vida de millones de personas, y cuyo testimonio más conmovedor, por lo menos en su primer momento, fue el de los cientos de miles de jóvenes e inexpertos soldados que quedaron sepultados en las gélidas trincheras.

Alienados por la extrema y enfermiza ideologización a la que había sido elevado el discurso y la retórica nacionalista, millones de jóvenes marcharon alegres a los campos de combate. De ellos, creían, regresarían victoriosos y orgullosos por haber honrado su bandera y por haberle dado la mejor de las ofrendas a su patria. Sin embargo, eso no sucedió. De esa festiva marcha solo quedaron lamentaciones e irremediables consecuencias. La guerra se convirtió en la antítesis de la anhelada y paradigmática redención que la ciencia, la razón y el progreso debían darle a las cultas y civilizadas sociedades europeas. Las celebradas ideas de *progreso y civilización* no solo empezaron a diluirse y a perder su brillo de manera intempestiva; también fueron el anuncio de que cosas peores vendrían (Kershaw, 2016).

Congelada, que no finiquitada, la guerra, ahora muchísimo más tecnificada, retomó su curso en 1939. Desde aquel momento, el ejército alemán comandado por Hitler invadió Austria y Checoslovaquia, y lo propio hizo con Polonia. En 1940 las fuerzas alemanas redujeron, sometieron y ocuparon a Noruega, Dinamarca, Países Bajos, Bélgica y Francia. Entre 1940 y 1941, sus ataques se dirigieron contra Inglaterra, y en junio de este último año desplegaron sus agresiones contra la Unión Soviética. Aunque la cantidad de víctimas mortales fue notoria desde el mismo momento en que los nazis desplegaron sus agresiones, el funesto desenlace de esa empresa bélica acaeció poco tiempo después. Entre 1942 y 1945 la guerra cegó la vida de más de cincuenta millones de seres humanos, entre los cuales se contó a más de seis millones de personas vinculadas a la comunidad judía (Casanova, 2020), de la que Benjamin era uno de sus distinguidos miembros, y quien también fue víctima de ese régimen de terror.

Su deceso no se produjo en los aviesos campos de concentración que los alemanes construyeron para esclavizar y asesinar a los judíos. Su partida fue resultado de la criminal persecución que la Gestapo emprendió contra todos los que se resistieran a los objetivos del régimen nazi. Luego de haber sorteado esa amarga

situación durante varios años, el 27 de septiembre de 1940 el filósofo fue llevado al suicidio. Su entereza y determinación moral no solo le permitieron resistir hasta el último momento; ellas también fueron el cimiento de su obra intelectual. De esto dan testimonio sus diversos escritos, y especialmente sus *Tesis sobre la historia*, escritas apenas unas semanas antes de su muerte, en las cuales esbozó su crítica contra el paradigma *progreso*, encaró a los comunistas soviéticos y los socialdemócratas alemanes por haberse plegado acríticamente a esa idea, y reivindicó las potencialidades del materialismo histórico como guía de la superación del estado de cosas existente.

Benjamin y la crítica al paradigma *progreso*

Quizá ninguno de los integrantes de la primera generación del *Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt*, más conocido como *Escuela de Frankfurt* (entre los cuales suele destacarse a Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse) fue tan polifacético, perspicaz y original como Walter Benjamin (1892-1940). Como lo destacó Hannah Arendt, muchos fueron los campos temáticos que Benjamin recorrió en su corta, pero muy fecunda vida intelectual; y muchos también fueron los aportes teóricos, conceptuales y problemáticos que introdujo en el inagotable horizonte del saber (Arendt, 2007).

No fue la filosofía su exclusivo campo de reflexión, aun cuando muchos de los exegetas de su obra reivindican este aspecto. Tampoco la literatura fue su nicho de producción fundamental, pero el erudito estilo con que estudió y elaboró sus iluminadores ensayos sobre Goethe, Baudelaire, Kafka y otros tantos autores, le merecieron fama en ese campo de la cultura. La aguda e imaginativa maestría con que acometió el análisis crítico e interpretativo de toda clase de textos, le valieron elogiosos comentarios (y también muchas censuras) de parte de algunos cuantos filólogos, no obstante que la filología no fue su especialidad. Aunque su trabajo no era propiamente la traducción, también realizó esta ardua tarea, vertiendo al alemán algunas obras de Proust y John Perse. Su manifiesto interés por la teología fue algo que lo

distinguió, pero no fue ni pretendió ser un teólogo. Historió el Barroco alemán y el siglo XIX francés y, sin embargo, no se asumió como historiador (Arendt, 2007).

En lo que respecta a la concepción de la historia, su reflexión (no siempre ponderada en su justa dimensión) resulta de indudable trascendencia para el análisis de las concepciones que Benjamin elaboró sobre la modernidad y el paradigma *progreso*, lo mismo que para entender su propósito de recuperar y vigorizar el marxismo y el socialismo como idea filosófica y como proyecto político. No había sido el filósofo un espectador marginal de la contradictoria suerte en la que había devenido Europa, y tampoco había sido ajeno a la reflexión que esa situación había generado entre los intelectuales. Habiendo emprendido un largo viaje por todos esos campos del saber humanístico, Benjamin fue acopiando los elementos que debían servirle de insumo para elaborar una *historia crítica de la sociedad moderna*; obra que infortunadamente no fue realizada como él lo planeaba, pero sí quedó esbozada en sus *Tesis sobre la historia*.

En efecto, siendo testigo de que las luces que hasta tiempos recientes habían alumbrado a la culta y orgullosa Europa ahora estaban opacándose, y consciente de que la promesa trazada por el materialismo histórico, y puntualmente por el socialismo, de construir una sociedad nueva no solo aparecía lejana en el horizonte, sino cada vez más plegada al orden existente (cosa que vio y que criticó tanto en la socialdemocracia alemana como en el comunismo soviético), Benjamin procuró revitalizar la teoría marxista, reivindicando su potencial revolucionario y transformador. Para él, tal y como lo planteó Marx en su decimoprimer tesis sobre Feuerbach, la filosofía tenía que obrar con el propósito de transformar el mundo, y no solamente con el ánimo de reflexionar sobre este.

La agudeza y profundidad teórica con que esbozó su crítica a la sociedad moderna, lo mismo que, según concepto emitido por varios escrutadores de su obra, contra la vulgarización de los fundamentos marxistas llevada a cabo por la socialdemocracia alemana, y especialmente por el régimen soviético durante la era

estalinista, y, por lo mismo, en favor de la posibilidad de realizar el proyecto socialista recuperando los postulados fundamentales y realmente revolucionarios del marxismo, desembocó en un esfuerzo por repensar la historia desde la óptica de un materialismo histórico desideologizado, capaz de responder a los desafíos del presente y del pasado (Echeverría, 2015).

Riguroso, por ejemplo, fue el concepto que emitió sobre la posición conformista que los socialdemócratas alemanes asumieron con respecto a las estrategias políticas y económicas que eligieron no para hacer la revolución, sino para adecuarse a las circunstancias, y, sobre todo, para legitimar el paradigma *progreso*. A juicio de Benjamin, la gravedad de tal situación no radicaba solamente en el abandono de las armas con que debía hacerse la revolución y en plegarse al dogma *progreso* que la sociedad burguesa moderna había canonizado, sino en que ese mismo era el dogma de los regímenes totalitarios. Ante la ciega vindicación que aquellos hicieron del trabajo técnico asumiéndolo como sinónimo de progreso, y omitiendo todo el grado de explotación congénito a él, Benjamin (2007) fue tan certero como categórico:

Nada ha corrompido tanto a la clase trabajadora alemana como la idea de nadar a favor de la corriente. El desarrollo técnico era el sentido de la corriente con el cual creía estar nadando. A partir de ello no había nada más que dar un paso para caer en la ilusión de que el trabajo en las fábricas, por hallarse en la dirección del progreso técnico, constituía de por sí una acción política. (...) Tal concepción no quiere ver más que los progresos del dominio sobre la naturaleza y se desentiende de los retrocesos de la sociedad. Así muestra los rasgos tecnocráticos que aparecerán posteriormente en el fascismo. Entre ellos se cuenta incluso un concepto de la naturaleza que se aleja funestamente del de las utopías socialistas anteriores a la revolución de 1848. El trabajo, tal y como es concebido ahora, se resuelve en la explotación de la naturaleza, explotación que es opuesta con ingenua satisfacción a la del proletariado (pp. 70-71).

Como corolario de su acerada crítica, en la decimotercera *tesis*, Benjamin (2007) adujo:

La teoría de la socialdemocracia -y aún más su praxis- estaba determinada por un concepto de progreso que no se atenía a la realidad, sino que se fundamentaba en una instancia dogmática. Tal como se delineaba en el pensamiento de los socialdemócratas, el progreso era sobre todo un progreso de la humanidad misma (y no sólo de sus capacidades y conocimientos). En segundo término, era un progreso sin fin (en correspondencia con una perfectibilidad infinita de la humanidad). En tercer lugar, era esencialmente incesante (capaz de recorrer espontáneamente una línea recta o espiral). Cada uno de tales predicados es controvertible y a partir de ellos podría iniciar su tarea la crítica. Pero la crítica -si se desea ejercerla con seriedad- debe ir más allá de estos predicados y buscar algo común a todos ellos. La concepción de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la concepción del proceso de la historia misma como si recorriese un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de la idea de este proceso debe construir la base de la crítica de la idea del progreso como tal (pp. 72-73).

Siendo empresa en la que tuvo pleno convencimiento, Benjamin destacó la y pertinencia de pensar críticamente la noción moderna de *historia* concebida, según la mirada dominante, como *progreso*, para entenderla también como *catástrofe*. Y esto, no solo porque la catástrofe política y humana que se vivía Europa así lo evidenciaba, sino porque al voltear la vista atrás, tal y como lo hacía "el ángel de la historia" (novena tesis), lo único que se observaba era una interminable estela de explotación, de sufrimiento, de ruinas, de dolores y daños causados a los explotados de siempre. Esta situación, a la que el filósofo, en plena sintonía con lo que venía ocurriendo política e institucionalmente en muchos lugares de Europa, y especialmente en Alemania, Italia, España y la Unión Soviética, denominó la normalización del estado de excepción, es decir, normalización de lo que aparentemente era excepcional, pero que siempre había y ha funcionado u operado como norma, como regla, esto es, como explotación de los desvalidos en todos los tiempos y en todos los lugares, es uno de los aspectos éticos por los que más se destacan sus ideas en la materia (Benjamin, 2007).

En esas cuestiones, como también en la *instrumentalización de la razón* de la que hablaron Adorno y Horkheimer (1998 [1944]); en la estrecha relación que se tejió entre *progreso* y *fascismo*; en la sinuosa legitimación de la opresión efectuada en nombre del *progreso técnico*; en la *instrumentalización de los seres humanos* puestos al servicio de los sistemas de dominación, y en la creciente *marginación social* producida por efecto de las institucionalizadas formas de producción y acumulación de capital, y ahora también de los regímenes totalitarios, Benjamin encontró razones para acometer su empresa intelectual. Siendo el último de los escritos que produjo, y aunque en ellas se alude a un amplio y complejo abanico de temas, problemas y procesos de orden teórico, político, sociológico, teológico e histórico, la idea central de las *Tesis* se orientó a recuperar, reivindicar y vigorizar el *materialismo histórico* como herramienta de comprensión y transformación de la realidad existente; cosa que, a juicio del pensador, los líderes de la social-democracia y del comunismo soviético, a quienes despectivamente llama *los políticos*, no solo abandonaron (en buena medida por fuerza de las circunstancias que vivieron con y tras el ascenso del nazismo y el estalinismo), sino que socavaron por su ingenua creencia en que el *progreso* era la fuerza y guía de la historia; que las *masas*, per sé, eran el sujeto de la democracia, y que el escenario de la política se concentraba en el *Estado*. Contra estos asuntos y contra esos *políticos*, el autor se mostró categóricamente crítico al señalar que:

Los temas de meditación que la regla conventual proponía a los hermanos tenían por objeto alejarlos del mundo y sus agitaciones. El pensamiento que desarrollamos aquí surge de una determinación análoga. En un momento en que los políticos, en que los adversarios del fascismo habían confiado, yacen por tierra y rematan la derrota con la traición de su causa, este pensamiento se propone liberar al infante político mundial [el materialismo histórico] de las redes en que lo han envuelto. Las consideraciones surgen del hecho de que la ciega fe en el progreso de aquellos políticos, su confianza en su "base de masa" y, en fin, su servil inserción en un aparato incontrolable no eran más que tres aspectos de la misma cosa. Estas consideraciones

procuran dar una idea respecto de cuánto debe costar a nuestro pensamiento habitual una concepción de la historia que evite toda complicidad con aquella a la que los políticos continúan ateniéndose (Benjamin, 2007, p. 70).

Hecho este balance, y urgido de acometer su propósito, el pensador alemán hizo suyas algunas de las proposiciones fundamentales expuestas por los referentes teóricos a los que acudió para cimentar su empresa, y, como es propio del trabajo intelectual, abrevó en varias fuentes intelectuales a partir de las cuales les dio cimiento a sus postulados.

La reivindicación del *materialismo histórico*

De acuerdo con Michael Löwy, tres fueron las fuentes fundamentales, de las que se nutrió para soportar sus ideas: "el romanticismo alemán, el mesianismo judío y el marxismo. No se trata de una combinación o "síntesis" ecléctica de esas tres perspectivas (aparentemente) incompatibles, sino de la invención, a partir de ellas, de una nueva concepción profundamente original" (Löwy, 2002, p. 16). Con respecto a lo que el romanticismo le proporcionó, el citado autor destaca que este le otorgó la crítica cultural que el romanticismo efectuó sobre la civilización moderna capitalista. Habiendo desplegado "una crítica o protesta referida a aspectos sentidos como insostenibles y degradantes (tales como): la cuantificación y mecanización de la vida, la reificación de las relaciones sociales, la disolución de la comunidad y el desencantamiento del mundo" (Löwy, 2002, p. 18) , el romanticismo fue para Benjamin una valiosa fuente de inspiración intelectual que se irradia en las *Tesis*, por cuanto allí encontró genuinas expresiones del desencanto que los románticos experimentaron y denunciaron como consecuencia del disparatado mundo que creó la moderna sociedad capitalista.

Derivado de las ideas y expresiones del romanticismo, Benjamin elaboró una suerte de *mesianismo* mediante el cual buscó explicar el devenir histórico, resignificando la idea de un tiempo infinito en el que la vida y la historia de la humanidad debían ser entendidas en relación con un

proceso de *consumación de la acción profana*, cuyos fines eran la libertad y la emancipación de los hombres (Löwy, 2002). De esta manera, aquél tuvo la intención de superar el enclaustramiento en el que la sociedad burguesa sumió la concepción de la historia, atándola al paradigmático dogma del *progreso* material. Y fue allí, justamente, donde las ideas libertarias que tomó del romanticismo y la idea de redención que configuró a partir de sus concepciones del mesianismo, entroncan con la concepción marxista de la historia que Benjamin adoptó y resignificó a partir de la lectura que hiciera en 1924 de la obra *Historia y conciencia de clase* escrita por el filósofo marxista húngaro Geörgy Lukács (1885-1971).

A partir de ese momento, la noción de *lucha de clases* fue fundamental en la teoría de la historia que el filósofo alemán buscó elaborar, dotándola, claro está, de un nuevo contenido en tanto que su propósito siempre fue distanciarse de *la idea de progreso* que subyacía en la concepción que los marxistas ortodoxos tenían de la historia: “Por su postura crítica ante la ideología del progreso - dice Löwy refiriéndose a la adopción que el autor hizo de la teoría marxista de la historia, Benjamin ocupa de hecho un lugar singular y único en el pensamiento marxista y la izquierda europea de entreguerras” (Löwy, 2002, p. 23), tanto por la vehemente crítica que emprendió contra ese paradigma, como por la postura combativa que asumió frente a la acción que debía tenerse con respecto a la imbricación que estaba produciéndose entre el fascismo y el dominante dogma del *progreso* que aquel pregonaba, y al que millones de personas habían adherido.

Así, y no obstante que algunos comentaristas no las asumen como una *filosofía de la historia* propiamente dicha (Löwy, 2002) las *Tesis* se convirtieron en el armazón teórico de una singular, concepción de la historia y como una apuesta teórica y práctica para repensar la utopía del socialismo. Es cierto que las *Tesis* no constituyen por sí mismas una completa filosofía de la historia, pero no cabe duda de que se trata de una aleccionadora concepción de la historia soportada en los principios, ideales y propósitos

de un materialismo histórico revitalizado -muy distinto al materialismo histórico pregonado por los comunistas soviéticos, que se apoya en la idea de que un socialismo auténtico, realmente revolucionario, orientado a emancipar a los oprimidos del presente, a redimir a los explotados del pasado, y a procurar la libertad de las generaciones por venir, no solo es posible, sino necesario (Reyes Mate, 2006). Para ello, el autor recurrió al encuentro entre *materialismo histórico y teología*; o como ha dicho uno de los comentaristas de sus planteamientos, a armonizar *utopía y mesianismo*, un binomio tan extraño como provocador para los marxistas de todas las corrientes a quienes dicha combinación les parecía tan infundada como confusa e inoperante (Echeverría, 2015). Esta idea, presente en todos los asertos que Benjamin (2007) planteó en ese sentido, fue expresada de manera en los siguientes términos:

El pasado lleva consigo un índice secreto que le remite a la redención. ¿Acaso no flota en el ambiente algo del aire que respiraron quienes nos precedieron? ¿No hay en las voces a las que prestamos oídos un eco de voces ya acalladas? Y las mujeres que cortejamos ¿no tienen hermanas que ellas nunca conocieron? Si esto es así, entonces existe un misterioso punto de encuentro entre las generaciones pasadas y la nuestra. Hemos sido esperados sobre la tierra. A nosotros, como a cada generación precedente, nos ha sido dada una débil fuerza mesiánica sobre la que el pasado tiene derechos (p. 65).

Con ese tipo de consideraciones y, como ya se dijo, tratando de ponderar y reivindicar las vías y las herramientas que podrían seguirse y usarse para superar el estado de cosas existente, Benjamin no solo hizo alusión al lugar que en esa tarea debían ocupar los genuinos ideales marxianos, sino que llamó la atención sobre la necesidad de efectuar -cosa que de por sí él mismo hizo- una profunda crítica contra la historia oficial que siempre reivindica a los dominadores; contra la complicidad existente entre *progreso y fascismo*; contra la imposición de un perpetuo estado de excepción como mecanismo de opresión de los hombres y mujeres más desvalidos de la sociedad. A propósito de todo ello, y con base en los presupuestos mesiánicos que reivindicó, el filósofo

también llamó la atención sobre la necesidad y la posibilidad de redimir a *los vivos* y de *los muertos* mediante la realización de sus justos -pero generalmente frustrados- sueños y deseos. A tal efecto, la reivindicación de la *memoria* como elemento de emancipación; la *recordación* como instrumento de lucha contra la lógica dominante, y la reconstrucción del pasado desde la historia y de sus sentidos desde la memoria, tendrían que obrar como elementos constitutivos de esa dicha empresa. (Benjamin, 2007)

A manera de conclusión.

Aunque no siempre bien ponderadas en virtud de la supuesta asistematicidad que las caracteriza, lo mismo que por la oscuridad de los asertos y mensajes que parecen expresar, las *Tesis sobre el concepto de historia* son, paradójicamente, el texto más citado, y quizá por el que más es recordado su autor. Catalogadas como una de las apuestas más originales que se hicieron para recuperar y revitalizar la promesa y los postulados del materialismo histórico en un momento en el que la interpretación e instrumentalización soviética de los postulados marxianos y marxistas parecieron no dejar opciones para otra clase de interpretaciones del socialismo, las Tesis pasaron a ocupar un destacado lugar dentro de la filosofía y teoría política contemporánea. No solo su contenido filosófico y teórico las dota de solidez argumental; también su componente y propósito ético las posiciona como una aleccionadora herramienta para pensar la historia y la praxis política.

Bibliografía citada y referenciada.

- Arendt, H. "Introducción a Walter Benjamin", en Walter Benjamin. *Conceptos de filosofía de la historia*, La Plata: Terramar, 2007.
- Adorno T. y Horkheimer M. "La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas", en Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, *Dialéctica del iluminismo*: Buenos Aires: Sudamericana, 1988.
- Benjamin, W. *Conceptos sobre filosofía de la historia*, La Plata: Terramar, 2007.
- Echeverría, B. *Siete aproximaciones a Walter Benjamin*, Bogotá: Desde Abajo, 2015.
- Hobsbawm. E. *La era del capitalismo*, Barcelona: Guadarrama/ Punto Omega, 1981.
- Hobsbawm. E. *Historia del Siglo XX*, Barcelona: Crítica, 2007.
- Hobsbawm, E. *La era del imperio*, Buenos Aires: Crítica-Planeta, 2009.
- Howard, M. y W. Roger L. (eds.), *Historia Oxford del Siglo XX*, Editorial Planeta, Barcelona, 1999.
- Kershaw, I. *Descenso a los infiernos. Europa 1914-1949*, Barcelona: Crítica, 2016.
- Löwy. M. *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Reyes Mate, M. *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin <<Sobre el concepto de historia>>*, Madrid: Trotta, 2006.
- Romero. J. L. *Estudio de la mentalidad burguesa*, México: Alianza, 1989.