

Una lectura teológico-política del concepto de rememoración

Daniela Yutzis

Hay olvidados del recuerdo del mundo. Hay que ceder un poco de agua pura, es decir, un poco de lengua escrita, a los viejos nombres que ya no se pronuncian. (Quignard, 2011: 23)

Nos proponemos recorrer las nociones de memoria, olvido y recuerdo en su relación con la concepción de tiempo, en un diálogo entre los textos de Walter Benjamin y la literatura sagrada judía.

Pascal Quignard, insiste en Butes en que hay que abrir las puertas a aquellos de la vida pasada que han sido abandonados, ya sea porque (i) sus ejemplos eran contrarios a la reproducción social, (ii) porque sus proezas despreciaban las elecciones estéticas más populares o (iii) porque su determinación contravenía los mandamientos religiosos de las guerras. Hay que dejar una silla vacía, hay que dejar una permanencia a los que han sido condenados al ostracismo.

Por un lado han sido condenados aquellos personajes abandonados y relegados a un margen, de los cuales Benjamin rescata la correspondencia con el propósito de dejar escuchar las voces de la Alemania oculta con sus proclamas antifascistas y humanistas. Benjamin denominó a su libro (*Personajes Alemanes*) un “arca”, que él construyó “cuando el diluvio fascista comenzó a ascender”. Y a su vez, ella misma, la correspondencia, es un modo en que la supervivencia ingresa en la vida, con su propia historia. Las cartas tienen un tiempo diferente a quienes las han escrito y recibido; perduran más allá del tiempo (aunque corremos el riesgo de canonizarlas y de explicarlas por demás).

Por otro lado, también ha sido condenada al ostracismo la teología, en especial en su vínculo con la tradición. Este aspecto positivo de la tradición en Benjamin, en parte corresponde a la tradición oral, esto es la interpretación que acompaña las escrituras. Es la contracara de la moda en el sentido de “fuga acelerada del tiempo” (Naishtat y Yanquelevich, 2022: 135), como el paradigma de la temporalidad moderna donde la política centra su atención en el puro cambio, sin presentar justificación a los contenidos que se inscriben de

manera aleatoria. Si bien la moda insinúa la novedad, es engañoso ya que su novedad es un perpetuo recambio, es la pura entrega irrefrenable a lo percedero de la constante novedad vacua; "...la moda logra transformar en costumbre la aceleración, aun a costa de la vida misma, empujando la existencia a un destino infernal" (Naishtat y Yanquelevich, 2022: 135). Aquí la presencia de la tradición que recoge Benjamin en el sentido de la espiritualidad judía es el aspecto de la interpretación y de la actualización. Porque para saber interpretar hace falta la tradición de la sabiduría oral y porque la transmisión de una tradición implica siempre una actualización (de la singularidad que la recibe y lo acoge a su tiempo).

1- La memoria, el olvido y el recuerdo¹

Benjamin utiliza el concepto de rememoración en diversos escritos con una perspectiva teológica. La noción de rememoración implica una manera específica de entender la tarea de recordar ligado a una concepción de justicia. Recordar y rememorar no siempre están diferenciados en su obra. Si bien consideramos necesario mantener el término que se usa en cada uno de sus escritos, su distinción nos permite comprender la rememoración en su aspecto político y en su ligazón con el despertar.

La memoria individual en Benjamin, como por ejemplo aquella en la que nos introduce en los relatos de *Infancia en Berlín* deviene siempre en memoria colectiva, pues logra a través de su excavación recoger objetos quebrados que pertenecen a la comunidad. Sus recuerdos no son informativos ni pretenden ser objetivos; como dice en "Desenterrar y recordar" los verdaderos recuerdos nos muestran "el lugar en el cual los adquirió el investigador" (*Ob. IV/I: 350*), ofrecen una imagen de quien recuerda y "como un buen informe arqueológico no indica tan sólo aquellas capas de las que proceden los objetos hallados, sino, sobre todo, aquellas capas que antes fue preciso atravesar" (*Ob. IV/I: 350*). En la sutileza de los fragmentos que colecta, nos presenta de modo abreviado la tierra, las capas y los senderos de una historia que no se concentra en su vida privada, sino que recoge una experiencia a través de la cual lo individual y lo colectivo se anudan. De este modo, pensar lo

propio del recuerdo cobra sentido en su aspecto de comunidad, como espacio constituyente de un saber, que posibilita la narración, la transferencia de ese saber, dar un consejo incluso aunque la modernidad lo torna frágil y vulnerable, [“pero no [por ello] menos superviviente”](Naishtat, 2018: 19)].

Hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX el abordaje del tiempo y los modos de pensar la historia y la historiografía transitan un giro contundente. El corrimiento de los modos heredados de pensar el tiempo debe su causa a una multiplicidad de factores. Por un lado, la filosofía y las ciencias del pensamiento atraviesan una crisis que impide sostener la sentencia de un tiempo homogéneo, continuo y lineal. Así, pasado, presente y futuro se interceptan e interrumpen en nuevos recorridos y junto a ello el recuerdo, el olvido y la memoria adquieren una presentación diferencial. Forman parte de este registro la noción de instante en Søren Kierkegaard² en su relación con la estética, la espiritualidad y la eternidad, la concepción de duración en Henri Bergson en su texto *Memoria y vida*, en cuyas últimas páginas -dirá Benjamin- “Bergson termina desarrollando la tesis de que la percepción es función del tiempo” (Benjamin, 2005, [H 1 a, 5]: 224).

En 1914 Sigmund Freud publica “Recordar, repetir y reelaborar” e investiga la cualidad de la resignificación barriendo la lectura lineal de los aspectos de la memoria y el olvido. La idea de resignificar es poder dar un nuevo sentido o una nueva significación a un recuerdo primario, por eso para Freud todo recuerdo es encubridor porque siempre se puede hacer una lectura diferente, es una significación retroactiva, en dos tiempos. En esos mismos años, Marcel Proust se detiene en la experiencia de una memoria que no se reitera ni se puede convocar, la memoria involuntaria. En su relato podemos leer como se condensa esta experiencia inesperada que compete a los sentidos, a la memoria sensible, a un despertar en el instante en medio de una escena cotidiana. Benjamin escribe “Hacia la imagen de Proust” donde indaga los modos de la rememoración y de la memoria involuntaria como “rostros aislados, enigmáticos” (*Ob. II/1*: 330); en la capa profunda de aquella memoria los recuerdos aparecen sin forma ni imagen, más allá que el propio registro de su captura “del mismo modo que a los pescadores el peso de la red les informa respecto a las capturas” (*Ob. II/1*: 330).

Esta crisis de la noción de tiempo no queda reducida al ámbito del pensamiento y la filosofía, forma parte de la constelación de la cesura que esta concepción atraviesa también en

² Kierkegaard toma akedat Itzjak, toma el silencio frente al terror.

el ámbito de la ciencia: la presentación de la teoría de la relatividad con la consecuente caída de la concepción del tiempo newtoniano, la visión de la física cuántica, la inclusión de la indeterminación, la aparición de las variables de valores en detrimento de las series continuas de valores y el principio de incertidumbre³ que señala la imposibilidad de medir el tiempo con precisión de manera ilimitada.

En esta dirección, en “Sobre algunos motivos en Baudelaire” [1939], Benjamin desmonta los modos tradicionales de concebir la memoria, desata su contención en la lógica que la sitúa dentro de los márgenes de una historia continua, de un acto netamente voluntario y en dirección de una construcción lineal. Cae la noción de la potencia de la memoria en su capacidad de traer y ordenar de manera voluntaria los recuerdos para desmontar la concepción del olvido como el reverso negativo y presentarlo en cambio, en su condición de posibilidad de la aparición del recuerdo que mora justamente allí, en el olvido. Esta operación que arranca el fragmento de recuerdo al olvido, irrumpe en el presente y nos ofrece en imágenes el material que posibilita la tarea de la rememoración⁴. Aclaración: en este punto la rememoración conjuga la simultaneidad de dos aspectos de la Kabalá, (i) conocimientos que provienen desde el cielo y hacen referencia al gobierno del Dios en el mundo y (ii) la responsabilidad del hombre en su accionar (el libre albedrío).

La problematización del tiempo histórico refleja la relación con el pasado, un aspecto indispensable para comprender el pensamiento benjaminiano en su constante esfuerzo por presentar una concepción del pasado y de la historia como aspectos no clausurados. La presencia de la tradición es en este sentido un modo de habitar el tiempo presente sin olvido de lo acontecido; no como una recta continua desde el pasado hacia el presente y futuro del sistema consagrado por la ideología iluminista del progreso, sino como la impronta para vivir en un mundo que interpreta y actualiza a cada instante el saber y la constante creación⁵. Mirar el pasado no es colocar las piezas en el museo de la historiografía, es hacer estallar “la materia explosiva contenida en lo sido” y abordarlo “en modo político y con categorías políticas”

³ Es imposible medir el tiempo y la energía de un objeto cuántico en el mismo instante con una precisión ilimitada. Cuanto más precisa es la medición del tiempo, menos precisa es la medición de la energía en ese instante, y viceversa.

⁴ Para ampliar esta lectura se sugiere ver Espinosa y Sferco (2023, en prensa) “La paradójica productividad del olvido. Una aproximación benjaminiana a Baudelaire, Bergson y Proust”

(Benjamin, 2005: [K2, 3]: 397). La concepción teológica de la actualización sustituye la idea de ir en búsqueda del pasado por la noción de un tiempo donde el pasado, así como las imágenes de contenidos oníricos vienen hacia nosotros en un tiempo presente. De este modo, la insistencia de aquello que sobrevive se mantiene de modo fragmentario en una presencia tan nimia como persistente. La actualización es en este sentido la presencia de un pasado latente, no como una reconstrucción de lo que el olvido dejó caer, sino como una actualidad esencial que permanece, es la pervivencia del pasado en su irrupción del presente.

Benjamin plantea desde la teología “la diferencia cualitativa del tiempo, a la unicidad incomparable de cada instante” (Moses, 1997: 140). La tradición de la mística judía le permite así presentar otra comprensión del tiempo,

Toda la existencia del tiempo es consecuencia de la pequeñez de nuestro propio intelecto (*daat*) y cuanto más grande sea el intelecto, más disminuirá el tiempo. Ello es comparable a una persona que duerme y sueña, pues en ese momento, su intelecto la abandona (...). En ese estado, puede parecerle que han pasado setenta años de su vida cuando en realidad no ha sido más que un cuarto de hora. Pues durante el sueño, la persona tiene la sensación de que transcurre mucho tiempo cuando de hecho es un corto lapso. Subsecuentemente, al despertar y volverle el intelecto, puede comprobar que todo el tiempo y los años que pasaron en el sueño fueron en realidad sólo un corto lapso y reconoce lo que son setenta años “reales” en términos de su propio intelecto. (Rabí Najmán, 2013: 487)

A eso refiere el devenir enigmático y onírico del dormir; mientras que en la vigilia, la posibilidad de captación de la noción del tiempo queda restringida sólo a pequeños instantes donde la presencia de un tiempo-ahora relampaguea la unidad de un tiempo que está más allá de la continuidad y de la cronología.

El tiempo en la tradición judía es el concepto de “din”, medida, es el concepto de la creación. Recordar en cambio, rememorar, es el concepto de la unificación, es más allá del tiempo e incluye incluso el aspecto de recuerdo del futuro. Dentro de esta concepción no existe el concepto de historia como una historiografía; no hay una idea de desarrollo lineal del tiempo. Cada uno de los relatos o narraciones de la Torá, cuenta la elucidación de la presencia de Dios, es decir como es la manifestación de la presencia de Dios, por ejemplo en la vida de Abraham. Y las festividades no corresponden a conmemoraciones de eventos clausurados sino que son activaciones de un principio espiritual (por ejemplo la festividad de *sukot*, es el momento del *tikún* sobre el aspecto de la comida). Sólo hay un texto, Seder Olam, que compila fragmentos de la Torá en un orden de acontecimientos. Pero no hay un estudio de la

historia en el sentido de interpretación de la historia por ejemplo para una mejor proyección hacia el futuro; y esto se debe a que el gobierno del mundo es el gobierno de Dios en el mundo y no el gobierno de los hombres.

El tiempo de la creación no cesa, las letras de la Torá se escriben y se ordenan en los acontecimientos mismos y cada día tiene su relación con los secretos de la Torá. La diferencia con el mesianismo, con el Mesías, en cambio, es que su intelecto es tan elevado que para él no existe en absoluto el tiempo. Por ello, Dios le dirá que desde el día de la creación del mundo ha perdurado todo lo que ha perdurado y que ha sufrido todo lo que ha sufrido.

El relato bíblico cuenta que, en el camino del desierto (de la salida de Egipto), la tribu de Dan se ubica en la retaguardia. Ella es la recolectora de todos los campamentos, encargada de recoger los objetos que se caen de las otras tribus. Su campamento es llamado *measef*, recolector, pues si alguien pierde algo en el camino el campamento de Dan lo recolecta y lo devuelve (Rashi, Números 10:25)⁶. Por eso la tribu de Dan, que ocupa la dirección hacia el norte del tabernáculo, es el concepto del recuerdo y de la riqueza, entendiendo que aquí la abundancia está ligada a la paz (Talmud Brajot, 57a). Por el contrario, Amalek que es el primer atacante del pueblo de Israel en el desierto, es el nombre paradigmático del concepto del mal. Cuando Amalek ataca a Israel lo hace justamente a través de la tribu de Dan y así arremete contra la paz, destruyendo la posibilidad de la recolección y ante todo el acontecimiento del recuerdo. ¿Qué es entonces el recuerdo y el olvido en los textos místicos judíos?

La insistencia en cultivar una buena memoria constituye un aspecto importante en textos de los sabios judíos. Los maestros en las casas de estudio de Torá insisten en el trabajo sobre la memoria y en la necesidad de volver a leer cada día, cada uno de los textos de la literatura central. Es preciso proteger la memoria y no dar fuerzas al poder del olvido, “Es necesario ser muy cuidadosos y cultivar una buena memoria para no caer en el olvido. ¿Qué es una buena memoria? Significa recordar constantemente el Mundo que Viene” (Rabí Najmán, 2003: 116). Al despertar en la mañana, continúa la enseñanza, la persona debe recordar el Mundo que viene como el único objetivo. Así, cada palabra que forma parte de las

⁶ Dice el Talmud Ierushalmi: “dado que la tribu de Dan era numerosa en población viajaban últimos y todo aquél que perdía algo le era devuelto” (Rashi sobre Números 10:25) El Rebe Najmán de Breslov dice aquello que perdían corresponde al concepto de la memoria.

enseñanzas debe ser recordada para ampliar la comprensión y la percepción en la medida singular en que cada uno puede hacerlo; esa medida es el concepto de restricción y de orden que delimita y recobra extractos del inmenso mar de la sabiduría para acogerlos en un tiempo presente. Cada pensamiento, palabra y acción que Dios envía debe ampliar la comprensión y la percepción, para ello son las alusiones que se reciben. Se debe recordar que Dios *metzamtzem* restringe las enseñanzas al nivel (del tiempo) de cada uno. Es tarea de cada quien recordar y reconocerlo de forma medida y ordenada. Así, esta misma tarea, que es sobre el sí mismo genera alegría y fortalece la memoria (Rabí Najmán, 2003).

Como parte de la concepción de la entrega del bien de los días venideros acontecerá que cada quien “recuerde todo lo que aprendió sobre su vida” (Zohar 1: 185 a). También esto será así respecto a las enseñanzas oídas de los labios de un verdadero Tzadik y maestro para aquellos casos en que no se han podido comprender; porque el tiempo del mundo presente muchas veces no es suficiente para que la comprensión de un concepto de gran magnitud pueda ser alcanzada. En el Mundo que Viene, explican los sabios, se comprenderá todo (porque no habrá concepto restringido del tiempo).

La persona tiene el poder de la retención de la memoria, así como también se encuentra presente lo opuesto que es el concepto de *shijeja*, el olvido. Esta palabra hebrea contiene las mismas letras de *joshej*, oscuridad; en este sentido recordar es iluminar y el olvido es su opuesto porque cuando algo está olvidado está en el concepto de la oscuridad. El que escucha y olvida es considerado como aquel que tiene una privación, una carencia; el olvido es señal de insensatez.

Pero también la Torá indica dos aspectos positivos del olvido: uno en relación a la transgresión, para no vivir una vida atormentada y poder tener un servicio a Dios, tal como Benjamin recoge en su texto sobre el surrealismo a través de la figura de Stavrogin (que expone la dimensión temporal, de la medida en el tiempo de la culpa). El otro aspecto remite a un midrash que habla de la posibilidad de volver a estudiar con cada nueva página de la Torá como si fuera la primera vez que uno la lee, aquí el olvido es la posibilidad del encuentro permanente con los textos en un tiempo presente y que convive con la persistente tarea del saber decir de memoria tantos versículos y relatos talmúdicos: “del olvido sopla una tormenta; estudiar es sin duda cabalgar contra ella”, dirá Benjamin en su texto de Kafka (*Ob. II/ 2: 38*). En la tradición judía la forma de alcanzar “largura de días” [*arijut iamim*] (Rabí Najmán,

2014: 294) es mediante el estudio de la Torá que es el modo de nombrar a Dios, de llamarlo - como cuando una persona es llamada por su nombre- y reconocer su gobierno. El nombre de una cosa es su recipiente y así la Torá es el nombre de Dios (Rabí Najmán, 2014) en el aspecto de medidas, de letras, palabras, versículos, capítulos que nos permiten recibir la vida de manera mesurada y acceder al concepto de libertad, de la largura de días; como dice el midrash “Sólo es libre aquel que se dedica al estudio de la Torá” (Avot 6:2) y ese llamado, que es estudio de la Torá, es el concepto de cabalgar contra el olvido.

El tetragrámaton, nombre de Dios conformado por cuatro letras, incluye en sí mismo los tiempos pasado, presente y futuro del verbo *lihot* que significa ser. Su nombre condensa y explaya las formas fue, es y será. Este es el concepto que enuncia más allá del tiempo, que existe en una dimensión donde el tiempo en su consideración moderna no existe (Kaplan, 2013). Este aspecto debe ser buscado en el momento de la plegaria en el cual es importante cuidar la memoria al tiempo que se debe olvidar todo aquello que distraiga a la persona de su rezo y ello -dicen los sabios- corresponde en especial a dos conceptos: las preocupaciones del pasado (en el sentido del recuerdo que atormenta y es capaz de hundir y demoler a la persona) y la otra, dudar de nuestro comportamiento que se amarra en una misma concepción de tiempo pasado. Pero para aquél recuerdo, la plegaria delimita una instancia particular para que la aflicción no se impregne. Si bien en general el olvido es presentado como un aspecto negativo presenta aspectos positivos: aquél olvido que habilita estar presente en el momento de rezo, la emergencia de no vivir abolidos por el constante recuerdo de lo abrumador y la trascendencia de encontrarse frente a la lectura de un texto como si fuera la primera vez que se lo estudia.

En los escritos de Kafka donde Benjamin contrapone el estudio al olvido, nos dirá también que “la puerta de la justicia es el estudio” (*Ob. II/2*: 40). El jinete desdichado, encandilado por la fantasía de la dicha hace su corrida hacia el futuro, en cambio Kafka llega al mundo prehistórico, rescata configuraciones del olvido bajo otro paradigma del tiempo y la palabra: “la inversión de la marcha es la orientación del estudio, que transforma la existencia en escritura” (*Ob. II/2*: 39). Benjamin remite en su modo nimio y preciso a la escritura de la sabiduría oral, testimonio de la interpretación de los tiempos inmemoriales en un tiempo presente.

De las lecturas sobre Kafka, Benjamin indica también el olvido del que duerme, una interpretación que se reitera en la literatura judía donde quien olvida es el aspecto de quien cae en el dormir, de no reconocer la presencia de Dios en el mundo. Allí la figura del justo y la acción del estudio llevan la responsabilidad del despertar, un despertar que se inicia desde los cielos, que llega por palabras del hombre justo y que requiere recuperar el poder de la plegaria para bendecir todas las cosas en un tiempo presente en un mundo tan material como sagrado. Así está dicho que hay un despertar de arriba y un despertar de abajo y que estar frente al tzadik y favorece el despertar con sólo mirar su rostro porque sus palabras inspiran y despiertan las almas dormidas. Al despertar en la vida cotidiana, cada uno debe recordar el mundo que viene, esto es “un recuerdo general del mundo que viene” (Rabí Najmán, 2011: 241) que se debe extender y aplicar a todos los detalles de la vida.

La importancia de la memoria del discípulo que recuerda y estudia cada palabra de su maestro remite a la memoria del narrador de historias. La memoria transitoria del narrador es el aspecto de una metafísica sobre múltiples acontecimientos. La memoria de las palabras conserva allí el germen de un saber ancestral; desenvuelve en su recorrido la actualización de un consejo que en su relato se desprende del valor del personaje y de la dimensión psicológica y nos invade con sabiduría. Esta dimensión se desencadena por fuera del tiempo, el perdurar se torna intangible; es la contracara de la novela que aísla el sentido dejando que la vida quede subsumida en la lucha con las fuerzas del tiempo (*Ob. II/ 2*).

La rememoración [*Eingedenken*] en Benjamin está ligada a la justicia y remite a un vínculo con el despertar. Se presenta inmersa en la sombra de lo enigmático. Sus imágenes son amorfas y su captación se desliga del ámbito de la razón. Más bien resuena en los modos de una profecía, de un soplo que relampaguea, de una imagen que en un instante insinúa que todo lo sabe. No porque pueda acoger lo que ha sido con objetividad, como si fuera posible una reconstrucción literal del pasado, sino porque en su despertar ilumina la trama de la vida en un modo del decir invisible que recoge no sólo “aquellas capas de las que proceden los objetos hallados, sino, sobre todo, aquellas capas que antes fue preciso atravesar” (*Ob. IV/I: 350*).

De este modo, su propia escritura es la presencia de su pensamiento de la trama del recuerdo y el tiempo. Benjamin recoge, como dirá en *Infancia en Berlín*, las palabras que el

futuro nos dejó olvidadas: “Hay palabras o pausas que nos hablan de ese invisible extraño: del futuro que se las dejó aquí olvidadas” (*Ob. IV/I*: 194). Recoge y colecta; colecciona palabras e infancias, libros para niños capaces de expandir el lenguaje y de recuperar el lenguaje en su aspecto de lengua original, unificadora. Colecta objetos, pone en praxis la materialidad del recuerdo: materialidad y sacralidad, los objetos que colecciona encierran y congelan por un instante la apreciación de una cercanía. Coleccionar es un tema en sus escritos pero también en su vida. En *Calle de dirección única* teme el descuido por los libros en su forma tradicional por el avance técnico de los ficheros y al mismo tiempo conserva anotado en detalle las entregas que, con astucia y orden hace de cada uno de sus escritos a sus amigos próximos. Resguarda sus trabajos, cartas, fichas, comentarios, fotografías, memorias y diarios. Se escapa en sus últimos días hacia la muerte forzada en las fronteras con su valija llena de textos. Pero al mismo tiempo, su innegable escritura casi permanente se implanta en medio de esta meticulosidad con notas en recibos bancarios, hojas arrancadas. Un orden que se mezcla con la pasión del coleccionista (Wizisla, 2010), con el gesto de recordar, de transitar entre el polo del orden y del desorden; porque la colección ordenada y estanca del museo que todo lo clasifica, no se parece en nada a la colección que plantea y logra Benjamin, que mediada por la pasión en medio del caos permite la aparición del recuerdo en ese instante presente. De tal modo que conservar e inmovilizar es suspender la posibilidad de perdurar; Benjamin no almacena las citas intactas, las arranca de su contexto, permite que sus palabras destellen y sobrevivan.

En un texto del año 1980, llamado *La Kabalá*, Borges inicia su recorrido oponiendo la implicancia de un libro clásico con El Libro Sagrado. Al libro clásico se lo estudia con un carácter histórico (aquí podríamos rever la cuestión de la historia una vez más) y pese a ser muy admirable nunca se diría que cada una de sus palabras es perfecta. La noción de un Libro Sagrado es del todo distinta de la noción de un libro clásico. En un libro sagrado son sagradas no sólo sus palabras sino las letras con que fueron escritas.

Por eso a la palabra se la denomina comienzo, porque se halla en el origen de toda la creación (Zohar I, 16 b). Consideramos que Benjamin retoma así el concepto de la búsqueda por rescatar las letras del origen, esas chipas de santidad que el hombre tiene la tarea de recoger -como explica la Kabalá- y que están dispersas en este mundo material, incluso en

los retazos, en estos restos que una y otra vez nombra, recoge y colecciona. Como el orfebre que elabora sus piezas en oro dejando caer los deshechos, los granos que siguen siendo de oro pero que no conforman este anillo. De todos modos, se los puede fundir para una pieza siguiente. En la Creación del mundo Dios crea recipientes que no logran contener su luz y estallan, dispersando chispas de Luz que esperan ser recogidas en la rectificación del hombre (Kramer, 1997).

Recordar es también salvar la herencia de los tesoros de la literatura y de los intelectuales alemanes que se han dejado oxidar. Recordar el pasado, rememorar el sufrimiento y las esperanzas de las generaciones pasadas supone para Benjamin un acto político. Un aspecto del olvido queda así ligado a la injusticia y allí mismo se eclipsa con la verdad en esta compleja relación de la justicia, la verdad y el conocimiento, no en el sentido determinista de voluntad de conocerlo todo, sino de hacer justicia a lo conocido para reclamar verdad, “como una operación de rescate la que designa a la redención como una categoría, la más alta del conocer. El verdadero conocimiento es el conocimiento redentor” (Oyarzún, 2009: 10) y la rememoración se presenta justamente con su expresión redentora. [desarticular el automatismo con el que se concibe la historia, restituyéndola, así, al ámbito de las acciones humanas; la teología judía presenta una temporalidad discontinua que en permanente mirada hacia el pasado vislumbra el concepto de *shleimut*, plenitud como una dirección de búsqueda y trabajo.]

Frente a la inmediatez del terror y a la aparente irreductibilidad de la racionalidad moderna, el deseo por recomponer lo destruido, y cierta necesidad de recatar posibilidad de la experiencia, requiere recuperar dos conceptos: la rememoración -Y la redención en la idea mesiánica, una idea que pone un paréntesis -como dice Scholem- a la continuidad del devenir histórico, a la linealidad de la historia, ya que en la época mesiánica se contempla la renovación de los tiempos pasados.

La crítica de Benjamin radica a su vez en analizar el interés que gobierna los métodos del uso de la memoria en la constitución de la historia, en indagar como se capitaliza el pasado bajo el dominio de intereses propios del presente como si el pasado en sí fuera todo vacío y homogéneo. Pensar la historia en su proyecto, es pensarla viva. Es indagar

acontecimientos particulares, insignificantes e imprescindibles en oposición a las lecturas que insisten en un desarrollo ligado y universal de la historia. Y en ello radica una de las críticas a cómo la historia se concibe a sí misma, porque en su afán de codificar, los esfuerzos se concentran alrededor de una ciencia moderna que no deja de ser una forma de mitos. En cambio, la presencia de lo singular de la historia es la posibilidad de interrumpir la administración de la concepción de un pasado estanco y cerrado. El pasado ya no es un punto fijo sobre el cual debemos verter y apoyar nuestro conocimiento; lo que ha sido debe convertirse en un destello del despertar. Algo del pasado se vuelve próximo en un gesto que asocia recordar y despertar. Acoger el pasado por fuera de los formatos en que el presente de la historia lo capitaliza. Y es allí, donde lo mesiánico asoma como la promesa de una presencia que logra intervenir, para que aquello pendiente del pasado tenga su inscripción en el presente, “Lo decisivo en la concepción de Benjamin es que el pasado sigue pendiente.” (Oyarzún, 2020: 61). Benjamin habla de Kafka para pronunciarse sobre el desbarrancamiento de un tiempo cuya promesa incumplida había nacido de la negación precisamente de la espera de la redención (Forster, 2014).

[ciudad][El concepto de la memoria no queda aquí acotado a la memoria de aquello que nos conforma, sino también a las historias que contribuyen a dar formas a otras historias. Las palabras de una (otra) historia se resignifican en el montaje que los retazos de la propia demandan. Es en este sentido que pensamos la inscripción de la memoria y de la historia por ejemplo, en la ciudad como cuerpo colectivo. La ciudad constituye, una materialización de la memoria compartida (Weigel, 1999), en donde la arquitectura y sus diversas topologías urbanas (pasajes, calles, residencias, edificios) obran como espacios susceptibles de ser descifrados como expresiones de ese cuerpo colectivo.-De este modo, en el segundo apartado de este capítulo nos hemos sumergido En la arquitectura, los mapas, la topografía de las ciudades que son un aspecto de la materialización de la memoria colectiva y de la tradición. Mirar la ciudad en su aspecto historiográfico sólo congela su accionar; penetrar sus calles en un tiempo presente, en cambio, carga el tiempo y sólo lo libera cuando ya ha adoptado otra figura –la de la expectativa–: del que aguarda (Benjamin, 2005: [D 3: 4]: 133).]

Citar la historia por fuera del mero interés en informar y explicar para restituir la tarea del narrador. Desenterrar para recordar. Es en esta tarea de arqueólogo y coleccionista, en su

práctica de pescador de perlas, como lo llamó Arendt, Benjamin excede y hace estallar los límites preestablecidos del saber en una narración que desafía la continuidad de la trama trabajando con retazos del pensamiento que reúne a su lado, no para revivir el pasado sino que "lo que guía a este pensamiento es la convicción de que incluso lo viviente sucumbe a la ruina del tiempo, de que no obstante el proceso de descomposición es al mismo tiempo un proceso de cristalización" (Arendt; 2006: 97). Es la exposición de una imagen dialéctica en la que lo pasado se reúne con lo presente, "la imagen es aquello en la cual lo sido se une como un relámpago al ahora para formar una constelación. Dicho en otras palabras: imagen es la dialéctica en suspenso" (Benjamin, 2005: 83).

3. Comentarios finales

Benjamin recoge la heterogeneidad de los tiempos que se hace presente también en el acto de transitar sus calles , tal como recobra en la cita de Ferdinand Lion en el Convuluto sobre el *flâneur*, esa experiencia de urbanidad de caminar en un tejido que conecta y aúna tiempos en apariencias disímiles en un despliegue que deviene en el andar "las ciudades, que son un instrumento de altísima precisión, sensibles como un arpa eólica, a pesar de su pesadez pétrea, a las vibraciones del viento de la historia viva" (Benjamin, 2005 :438).

El inicio de siglo corresponde a una nueva expansión por los sucesos del cambio que se gestan desde mediados del siglo XIX. Las novedades en el ámbito del transporte y las comunicaciones, los avances técnicos, el avance del correo y de la organización en los colectivos, el vapor, los trenes y tranvías de las ciudades, el desarrollo de la tracción eléctrica, los nuevos modos de la energía ponen en el centro de la escena una admiración por la riqueza y la velocidad, un culto a la practicidad y a la inmediatez que sientan bases para el devenir del mundo contemporáneo. Es en ese espíritu, acompañado por los acontecimientos, giros y publicaciones de la época, que Benjamin nos invita a leer en diferentes momentos de su obra su indagación acerca del tiempo y de la historia en una perspectiva imbuida en los conceptos de olvido, memoria y, recuerdo donde su mismo recorrido constituye la base misma de la crítica de la idea general de progreso (*Ob. I/ 2*).

En este texto hemos desplegado algunos conceptos que nos permiten dilucidar la noción de tiempo en la obra de Benjamin para analizar los aspectos del recuerdo, el olvido y la memoria. Estas temáticas delinear la preocupación del berlinés por la filosofía de la historia, las nuevas concepciones del tiempo y la preocupación por recuperar la experiencia en medio de años de una constante consternación. Rastrear su pregunta frente a la noción de tiempo nos permite observar sus modos y recorridos de análisis tan particulares donde la literatura y las indagaciones estéticas abren puentes para constatar su interés por analizar el origen, la muerte y los diferentes modos de entender la vida humana entre el cielo y la tierra. Más allá de las estrategias estancas de la lógica capitalista que mide el tiempo en una sola dirección y en un modo de aceleración, Benjamin insiste en no renunciar a otra dimensión del tiempo para lo cual encuentra una de las hendiduras en la conceptualización del tiempo mesiánico, de la redención.

Es claro observar que su interés por la noción de recuerdo no radica tanto en aquello que se encuentra, sino en los caminos y en las capas que llevan a esa búsqueda, por eso lo que lo convoca es la búsqueda más allá de aquello que se recoja. *Infancia en Berlín hacia el 1900* es un claro ejemplo de ello, allí la noción de recuerdo habita los más de treinta fragmentos que él mismo considera en parte como un autorretrato tal como escribe a Scholem en una carta en septiembre de 1933 (Benjamin y Scholem, 2011), sin embargo y ante todo, lo que allí donde podemos leer es su preocupación por la experiencia y su lectura acerca de la modernidad. Estos fragmentos hacen uso del recuerdo y utilizan la memoria no como un “instrumento para inspeccionar el pasado, sino más bien el medio por el que esa inspección acontece. La memoria es el medio de lo vivido” (*Ob. IV/ I: 350*). Y más que mirar con melancolía aquella infancia que sucedió, Benjamin intenta apoderarse de las imágenes “en las cuales la experiencia de la gran ciudad se precipita en un niño de la burguesía”, ya que las imágenes de su infancia en la gran ciudad “son quizás capaces de pre-formar en su interior experiencias históricas posteriores. Espero que, en ellas, al menos se pueda notar cuánto aquel de quien aquí se habla, prescindió después de la seguridad que a su infancia le había sido concedida” (Benjamin en Andrade 2021: 372) como nos dice en un prólogo escrito en 1938 versión del *Berliner Kindheit*. Benjamin devela como los laberintos del recuerdo convergen en parte con la experiencia onírica, su devenir enigmático no hace sino reafirmar la trama exponencial de la discontinuidad en el tiempo que asoma por un instante en el pensamiento

sin que podamos asirlos con certeza de que así han ocurrido. Por ello la riqueza reside en tomarlos en la potencia del instante de su aparición, con la dialéctica y la complejidad -o la simpleza- que ellos mismos acarrear. Recordar es un modo de despertar; el soñador y el alegórico -nos dirá- “sin duda están hechos de la misma madera” (Benjamin, 2005: [J 79 a: 1]: 374) y nos confrontan a otra comprensión del tiempo donde el tiempo del instante es el tiempo de la eternidad, es la presencia de lo inconmensurable en lo efímero, la iluminación del saber que no se sabe, una cercanía nimia en la inmensidad de lo inabarcable. Por eso el recuerdo tiene esa potencia, pese a su carácter relampagueante o, mejor dicho, justamente por ello descubre por un instante en la oscuridad la certeza.

En oposición, el sostén de la concepción del tiempo vacío y uniforme sustenta otro modo de presentar la historia, “es uno de los elementos que propaga al sistema moderno occidental capitalista, en parte por su modo de alojar y desalojar al mundo de la tradición, quitándole cuotas de poder al pasado” (Naishtat y Yanquelevich, 2022: 144). Desalojar el aspecto positivo de la tradición es desconocer la supervivencia y limitar la gestión de la vida a un foco individual que se obtura en la muerte como la que acontece al protagonista de la novela. Asumir la identidad y la memoria en términos colectivos es otro modo de posicionarse frente a la tradición,

[...] no como derivada de la experiencia personal, en la forma de un presente que se apropia de un pasado, sino como lo propio de un anudamiento de experiencias heterogéneas entre sí, y sin embargo articuladas o diseminadas en un reticulado de experiencias en el tiempo que no están tanto en relación a la vivencia de un mismo yo sino en relación a la traducción de diferentes lenguajes, o a la supervivencia de diferentes estratos del tiempo, de diferentes desechos y ruinas del pasado. (Naishtat, 2017: 21)

La pérdida de la experiencia en la modernidad implica también un empobrecimiento de los modos de vincular el pasado con el presente, y así “se precipita la creciente autoalienación del hombre que hace inventario de todo su pasado como capital ya sin valor” (*Ob. I/2*: 290). La experiencia de la rememoración es una operación de rescate y recomposición del sentido como un acto político de justicia que no queda circunscripto al ser humano en su experiencia individual sino que refiere a la estructura trascendental-histórica de

la rememoración (Cadirola, 2023), “la experiencia [*Erfahrung*] es cosa de la tradición [*Tradition*], lo mismo en la vida colectiva que en el interior de la vida privada” (*Ob I/2*: 210).

La tarea benjaminiana desata así la mirada negativa del olvido para comprender que es desde allí desde donde es posible dejar devenir la memoria involuntaria, tropezarnos con el recuerdo, y tener la posibilidad de una experiencia, de la articulación de esas imágenes de un pasado incumplido en un tiempo presente. Esa actualización es la rememoración. Esta misma ecuación se puede pensar respecto al dormir y al despertar, donde el dormir no remite necesariamente o en exclusividad a un aspecto negativo, sino que es el lugar desde donde podemos pensar el despertar.

De este modo, plantea Benjamin, la rememoración puede desatar aquello que la historiografía ha determinado y esta experiencia es la marca de la teología en la comprensión de la historia. Este concepto así considerado como “la quintaesencia de la representación teológica” judía “de la historia” (*Ob. I/3*: 1252) es la presencia de la distinción entre recordar y rememorar. El recuerdo de la ciencia histórica es estanco, la rememoración demanda la reparación de una injusticia acaecida. Leer la historia en términos teológicos es así, interpretar en el sentido de actualizar un saber en una experiencia que reconoce la tradición al tiempo que sabe de lo singular en una acción en comunidad.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah (2006): *Diario filosófico*. Ursula Ludz y Ingeborg Nordmann (eds.), Barcelona: Herder.
- Barja, Juan Rendueles, Cesar (eds.) (2013). *Mundo escrito 13 derivas desde Walter Benjamin*. Madrid: Ediciones Pensamiento.
- Benjamin, Walter (1989). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. En Benjamin, Walter *Discursos Interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.
- Benjamin, Walter (2005). *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Benjamin, Walter (2008). *El narrador*. Santiago de Chile: Metales pesados.
- Benjamin, Walter (2009). *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Benjamin, Walter (2011). *Denkbilder. Epifanías en viajes*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Benjamin, Walter (2011). *Infancia en Berlín hacia 1900*. Buenos Aires: Abada.
- Benjamin, Walter (2014). *Sobre Kafka. Textos, discusiones, apuntes*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Borges, Jorge Luis (1980). “La Cábala” en *Siete noches*. México: Moral.
- Foster, Ricardo (2014). *La travesía del abismo. Mal y modernidad en Walter Benjamin*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kramer, Jaim (1997). *Mashiaj: ¿Quién? ¿Qué? ¿Por qué? ¿Dónde? Y ¿Cuándo?* Jerusalem: Breslov Research Institute.
- Mosès S. (1997), *El ángel de la historia: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Madrid, Cátedra
- Naishtat (2021) *El Ángel de la prehistoria: anacronismo, discontinuidad y huella en la facies inconsciente de la historia* ArtCultura Uberlândia, v. 23, n. 43, p. 95-105, jul.-dez. 2021

- Naishtat Yanquelevich (2022) El hilo de la fábula Universidad Nacional del Litoral, Argentina
ISSN-e: 2362-5651 Periodicidad semestral, enero-junio, 2022 La moda, Jano en movimiento:
novedad y muerte en la aceleración del tiempo moderno
- Rabí Najmán (2011). *Síntesis del Likutey Moharan*. Argentina: Breslov Research Institute.
- Scholem, Gershom (1998). *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*. España: Editorial Trotta.
- Scholem, Gershom (2007). *Walter Benjamin. Historia de una amistad*. Barcelona: Debolsillo.
- Weigel, Sigrid (1999). *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura*. Buenos Aires: Paidós.