



COLUMNA FILOSÓFICA

¿Vencidos y olvidados?: diálogos entre Walter Benjamin y Primo Levi en torno al anhelo de justicia

1.6



M. EVA MANGIERI

Columnista RHI

PUBLICADO

22 enero 2021

VOL. II COLECCIÓN. C:1 - C7

El ángel de la historia avanza mirando hacia atrás, contempla pavoroso los cadáveres apilados que dejó el progreso. A partir de esta figura, Walter Benjamin exige en sus Tesis de Filosofía de la Historia renunciar a cualquier historicismo para configurar una historia de la catástrofe que rescate a las víctimas de la ignominia póstuma de su olvido.

Ahora bien, ¿cómo hacer audibles las voces que por vencidas fueron silenciadas? En otras palabras: ¿es posible hacer contrahistoria benjaminiana? En este trabajo analizo fragmentos de la obra de Primo Levi que pueden leerse como contrahistoria[1] en dos sentidos: primero, como ruptura del tiempo y transformación en tiempo-ahora, segundo, como el freno de mano que

interrumpe el curso de la historia-catástrofe. Sostengo que este testimonio está dirigido a evitar el regreso de aquel punto de la historia —tan temido por Benjamin— en el que “ni los muertos estén a salvo”[2].

Palabras claves: tiempo-ahora, historia de la catástrofe, filosofía judía, anhelo de justicia.

INTRODUCCIÓN

Cuando se cumplía la primera década desde la liberación de los campos de exterminio, Primo Levi constató que ese tema, al menos en Italia, “lejos de haberse convertido en historia, se encaminaba hacia el más absoluto de los olvidos” (Levi 1955, 71). Pero mucho antes de que impere la reticencia entre sus compatriotas a volver la atención hacia lo que había sucedido en los campos y tenga lugar el discreto pero indetenible triunfo de “las políticas del olvido” (Gómez Müller 2012, 23), el químico italiano devino escritor comprometido. En su obra, dar la palabra y ofrecer testimonio tuvo un objetivo que aquí interpreto en clave benjaminiana: rescatar a las víctimas de la ignominia póstuma de su olvido.

En el gesto de Levi hay un compromiso ético que dialoga con la concepción benjaminiana que pasa a la historia el cepillo a contrapelo y que, en tal sentido, puede comprenderse como contrahistoria. Al recordar, escribir e invitar a hablar de “estas cosas dolorosas que conviene decir porque son verdad” (1955, 73), Levi también aporta a la construcción de una historia que lejos de ser la aséptica y casta historia de la civilización y la cultura, labrada entre el honor y los bronce, es una historia embarrada que se asume manchada con la barbarie que esconde todo trazo de civilización[3], y que sobre todo se escribe para los vencidos y olvidados de la historia historicista: “A la memoria de los sin nombre se aboca justamente la construcción de la historia” (Benjamin 2012, 405). ¿Por qué testimoniar? En Aniversario (1955), el escritor sostiene que mientras el silencio de los fascistas no puede inquietarnos, el silencio del mundo civil, el silencio de la cultura y nuestro propio silencio nos empuja a preguntarnos si es justo callar y olvidar.

La respuesta se anuncia enseguida: no es lícito olvidar, ni es lícito callar[4], pues si nosotros permanecemos en silencio, ¿quiénes hablarán? Al callar las víctimas, ¿cómo se evitaría que la catástrofe vuelva a ocurrir?, ¿quiénes acusarán a los verdugos?, ¿quiénes clamarán por justicia? En un texto posterior, Carta a la hija de un fascista (1959), Levi concluye que por aquellos que acabaron confundidos en esos montones de huesos y dan testimonio de su ausencia con el vacío que han dejado, el silencio es un error, casi un crimen[5]. Por ello, la verdad, el testimonio y el recuerdo deben salir a la luz:

La verdad no ha de ocultarse. La vergüenza y el silencio de los inocentes puede enmascarar el silencio culpable de los responsables, posponer y eludir el juicio histórico [...] La exposición[6] no está dedicada a los padres, sino más bien a los hijos, y a los hijos de los hijos, con el fin de demostrar qué clase de reservas de ferocidad yacen en el fondo del espíritu humano, y qué clase de peligros amenazan, hoy como ayer, a nuestra civilización. (Levi 1959, 81)

Este escrito retoma las respuestas que en distintos andariveles Levi y Benjamin proporcionan a las preguntas de por qué no es lícito callar, para qué sirve luego del horror volver a su narración, y por qué pensamos que Levi muestra un modo posible de hacer contrahistoria benjaminiana. El texto está organizado en 5 secciones. La primera recupera las características esenciales de los conceptos de tiempo e historia en las Tesis de Walter Benjamin. La segunda examina una definición del fascismo propuesta por Primo Levi que ilustra su funcionamiento. Las secciones tercera y cuarta proponen claves de lectura para algunos testimonios de Primo Levi, a partir de nociones benjaminianas. Finalmente, la quinta sección ofrece algunas consideraciones finales.

ANHELO DE JUSTICIA PARA VENCIDOS Y OLVIDADOS

En contra de todo idealismo en filosofía de la historia, Benjamin propone reorientar la mirada hacia el pasado y advertir una historia que es pura catástrofe. En ese sentido, la figura del ángel de la historia muestra con su mirada estupefacta que la historia, lejos de ser el despliegue de la razón al modo iluminista, es un paisaje en ruinas. Negarse a mirar las ruinas es, a los ojos de Benjamin, una de las causas de que venzan nuevamente “aquellos que no han cesado nunca de vencer”. Se entiende así que el tiempo por el que aboga Benjamin en sus Tesis no sea un tiempo rectilíneo, homogéneo y vacío, sino un tiempo-ahora. El filósofo judío defiende una aproximación al pasado en función del presente que lo mira[7], encuentra en el pasado una prolongación de los problemas del presente, lo que conduce a no poder mirar el pasado sin la visión del presente ni a la inversa. Esto sitúa a las Tesis en las antípodas del historicismo, que entre sus principios promulga renunciar a todo conocimiento exterior a la época de los eventos estudiados, con el fin de garantizar “una mirada objetiva”. Por el contrario, Benjamin renuncia a toda pretensión de neutralidad ideológica y propone la noción de un tiempo-presente que pueda romper el continuum de la historia, favoreciendo la lucha revolucionaria contra la clase dominante. Por ello, dirá que —a diferencia del historiador positivista—, el historiador materialista histórico “considera cometido suyo pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Benjamin tesis 7, 182, énfasis añadido).

En miras a que los historiadores tomen cabal dimensión de su responsabilidad con las víctimas de la historia-catástrofe, Benjamin

afirma que “el don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza solo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando este venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer” (6, 180-181). Pero la posibilidad de que los oprimidos puedan dejar de serlo, cambiando el curso de la historia que no ha cesado de vencerles no se encuentra en un tiempo concebido homogéneo y vacío, sino en el tiempo impregnado del deseo de poner fin a las humillaciones[8]. Debido a que se trata de una historia de la catástrofe, narrarla siempre implicará establecer empatía o bien con los opresores o bien con los oprimidos. Al narrar, el historiador tiene que ineludiblemente decidir con quién confraternizar, con qué pasado solidarizarse.

En este contexto, es preciso entender el cambio cualitativo que Benjamin, siguiendo en esto a Nietzsche, espera del historiador: “es cierto que necesitamos la historia, pero la necesitamos de un modo distinto a la del ocioso maleducado en el jardín del saber, pese a que éste contemple con desprecio nuestras necesidades y las considere rudas y carentes de gracia” (Nietzsche 1874, 37-38). Así, este pionero de la escuela de Frankfurt llama al historiador a abandonar la posición confortable que se obtiene “en los jardines del saber” para cumplir con el cometido revolucionario de redimir a los derrotados de la historia, haciendo no ya la historia de los logros, de los triunfos y de los bienes culturales, sino la historia de los ofendidos y humillados que claman por justicia. En otras palabras, exige un reposicionamiento de la mirada hacia el revés de la historia.

La historia combativa de Benjamin requiere una noción de tiempo que se distancie del tiempo concebido tanto por los historicistas

como por la socialdemocracia, que adscribieron a la idea del continuum. Aquí, dado que la historia de los oprimidos es un discontinuum, de lo que se trata es de hacer “saltar al presente” fuera del tiempo histórico. En este sentido, la tradición judía proporciona un aporte clave, pues recordemos que el Mesías no aparece al final de un desarrollo —como podría esperarse en el proyecto de la ilustración moderna occidental, con la idea de perfectibilidad infinita—, sino que el Mesías interrumpe la historia. A su vez, en la historia como ejercicio de lucha política ya no hay lugar para una narración donde los hechos devienen de igual importancia. La visión mesiánica y revolucionaria de Benjamin permite conceptualizar un momento diferenciador en el tiempo, un relámpago que frena el acontecer, un instante que desgarrar el continuum y que al hacerlo conduce hacia el origen. Así, la noción del tiempo-ahora muestra de qué modo “el presente se siente solidario con el pasado”, pero además permite ver que ese presente revolucionario y mesiánico, al dirigirse hacia el pasado “con un salto de tigre”, no solo interrumpe la historia sino que crea un tiempo nuevo o, como diría Benjamin, “inicia los calendarios”. La detención mesiánica del acontecer, como interrupción y ruptura de la historia es “el breve minuto de plena posesión de las formas, se presenta como una felicidad fugaz [...] en el instante que nace ella es un fenómeno de ruptura” (Benjamin 2010, 37).

Las conexiones entre marxismo y mesianismo terminarán por configurar la propuesta de una historia monádica que sale en búsqueda de la redención de los oprimidos de la historia para evitar la catástrofe de que ni los muertos estén a salvo. Que “los muertos no estén a salvo”

indica que la noción del pasado en este contexto difiere además de la noción del pasado como un tiempo que se pueda dejar atrás. El pasado no es tiempo muerto, en cuanto interpela al presente y le reclama a las generaciones de este tiempo que pongan a funcionar a la flaca fuerza mesiánica, ese lazo tenue pero permanente que propicia el encuentro intergeneracional.

LA RESPUESTA DE LEVI ANTE LA PREGUNTA ¿QUÉ ES EL FASCISMO?

En Así fue Auschwitz, Primo Levi proporciona una definición de fascismo que me parece especialmente relevante: “conocemos otras definiciones de fascismo, pero nos parece más exacto y más conforme a nuestra experiencia concreta definir como fascistas exclusivamente a los regímenes que niegan, en la teoría o en la práctica, la fundamental igualdad entre todos los seres humanos” (1975, 142). A la usanza griega, la definición emparenta definición y función, pone en contacto directo lo que es el fascismo con lo que hace: el fascismo es hijo de una negación y engendra nuevas negaciones. Parte de negar la igualdad y se dirige a sembrar privilegios fundados en una asimetría insondable.

El pensamiento fascista se origina en la idea de que no todos los seres humanos son iguales, gracias a que las diferencias entre ellos son entendidas según el consabido binomio inferioridad/superioridad[9]. Así, la producción de la alteridad fascista va siempre acompañada de la producción de una sub-alteridad. A la vez, las acciones y proyectos fascistas se dirigen a consagrar la no igualdad y el resultante privilegio de aquellos desiguales superiores frente a aquellos desiguales inferiores. Como dice Levi (1975), “estribaba en ello [se refiere a la jerarquización de la vida en los Lager] la

plena realización del fascismo: la consagración del privilegio, de la no igualdad y de la no libertad”. (143) El culmen de esta lógica tan cara a la definición y comprensión del fascismo es la posición privilegiada de decidir sobre la vida de otros con un simple —y privilegiado— sí o no.

En La Europa de los campos de concentración, Levi cuenta que hacia 1942 los interesados y los técnicos tomaron una decisión sobre la mejor manera de acabar con millones de seres humanos de forma rápida, económica y silenciosa, inclinándose por el ácido cianhídrico, una fórmula ya utilizada hacía tiempo para liberar de ratas las bodegas de los barcos. Para ejecutar la decisión, se construyeron a toda prisa nuevas instalaciones que albergaron una industria nunca vista: una fábrica de muerte[10] humana a enorme escala. Una manera de leer este pasaje, es que el fascismo partió de una desigualdad que interpretó como inferioridad, se adueñó de quienes fueron considerados inferiores y produjo nuevas clases de inferioridad hasta reducir las vidas humanas a la expresión más ínfima posible: el mero polvo. Así, comprendemos que el fascismo tiene dos marcas singularizantes:

- El fascismo es negación de la igualdad. Esto, en dos sentidos: en un sentido genealógico (la negación de la igualdad origina fascismo) y en un sentido praxístico (en su despliegue, el fascismo sepulta la idea de igualdad y produce todo tipo de asimetrías y privilegios).
- El fascismo se funda en una lectura de la diferencia en términos de inferioridad/superioridad. Este rasgo admite múltiples niveles, entre los cuales su punto extremo es el exterminio de todo aquel concebido como diferente, por lo tanto, inferior.

EL TESTIMONIO DE LEVI COMO CONTRAHISTORIA: DEBER MORAL Y RUPTURA DEL TIEMPO “LINEAL”

En el apartado anterior mencionamos que la definición que Primo Levi ofrece del fascismo es especialmente significativa porque pone en contacto directo lo que es el fascismo con lo que hace. Ahora bien, ¿quién nos dice lo que el fascismo hace?, ¿los libros de historia?, ¿los archivos?, ¿la prensa?, ¿los fascistas? En un marco interpretativo benjaminiano de la historia, darles la palabra a los historiadores historicistas contribuye a perpetuar el oprobio de los vencidos, por lo que urge que los vencidos tomen la palabra. En igual dirección se puede pensar la advertencia que realiza Levi, cuando dice que el silencio y el pudor de las víctimas puede “enmascarar el silencio culpable de los responsables, posponer y eludir el juicio histórico”. Aunque situados en momentos y lugares distintos, Benjamin y Levi coinciden en algo: la escucha debe dirigirse hacia quienes fueron testigos de lo que el fascismo hizo con ellos y con otros.

Luego de Auschwitz, Levi abogó por contar la verdad. Tomaremos fragmentos testimoniales[11] para mostrar dos cosas: primero, que brindar testimonio puede ser comprendido como un deber moral; segundo, que el testimonio de Primo Levi es susceptible de ser leído en clave benjaminiana en atención a dos rasgos centrales: la presencia de un anhelo de justicia en la narración de la historia (compromiso de quien cuenta la historia con la reivindicación de las víctimas de la historia) y la puesta en marcha en el testimonio de un tiempo que es consistente con el tiempo-ahora benjaminiano.

- “Nosotros los supervivientes somos testigos, y todo testigo está obligado (legalmente incluso) a responder de forma completa y veraz: pero para nosotros se trata también de un deber moral, porque nuestras filas, exiguas desde siempre, se van reduciendo”. (Levi 1986, 166)
- “Mientras sigamos vivos, es nuestro deber hablar a los demás, a quienes aún no habían nacido, con el fin de que sepan hasta dónde se puede llegar”. (Levi 1986, 165)
- “Confío en que este simposio pueda aportar una modesta contribución a la comprensión de la historia de hoy, cuya violencia es hija de la violencia a la que sobrevivimos”. (Levi 1986, 166)
- La exposición[12] no está dedicada a los padres, sino más bien a los hijos, y a los hijos de los hijos, con el fin de demostrar qué clase de reservas de ferocidad yacen en el fondo del espíritu humano, y qué clase de peligros amenazan, hoy como ayer, a nuestra civilización. (Levi 1959, 81, énfasis añadido)

Estos fragmentos muestran que el deber de testimoniar fue entendido por Levi como una responsabilidad de un peso especial, de esas que “lastran” a quien actúa[13], un tipo de deber que trascendió la dimensión legal y que constituye un deber moral. El deber moral de testimoniar, en el primer fragmento se justifica por “el número, exiguo desde siempre” de quienes comparten las filas de Levi. Si son tan pocos los que pueden narrar la barbarie y se rehúsan a brindar testimonio, ¿quiénes narrarán la historia?, ¿quiénes contarán lo sucedido? El silencio de los inocentes, la ausencia de interpelación de los

testigos del horror puede dar ocasión a que se fortalezca la voz de los perpetradores, evitando así el juicio histórico del holocausto. Esta lectura, encuentra también un punto de encuentro con la lectura benjaminiana de la historia: si la historia la cuentan los vencedores, ¿quién rescatará de entre los escombros la memoria de los vencidos? El segundo, tercer y cuarto fragmento, tienen una finalidad pedagógica contra la violencia obscena y las enormes reservas de ferocidad que amenazan la vida. Se trata de una defensa de los valores antifascistas, para que nada parecido vuelva a suceder[14].

PRIMO LEVI: EL TESTIMONIO COMO ANHELO DE JUSTICIA Y COMO TIEMPO-AHORA BENJAMINIANO

- La verdad no ha de ocultarse. La vergüenza y el silencio de los inocentes puede enmascarar el silencio culpable de los responsables, posponer y eludir el juicio histórico”[15](Levi 1959, 81).
- “Y sin embargo, es nuestra obligación contar: es un deber hacia los compañeros que no regresaron” (Levi 1975, 141).

El primer fragmento muestra la vinculación entre el testimonio y la posibilidad de que haya justicia. Si el inocente calla, abre la posibilidad de que el culpable eluda el juicio de histórico, y con ello, el anhelo de que haya justicia queda sepultado, lo cual también está presente en las tesis benjaminianas, al afirmarse que al desoír a los vencidos se garantiza su olvido y se perpetúa el triunfo de los vencedores. El segundo, muestra que la obligación de contar (ahora) está orientada por un compromiso con el pasado. Aquí, Levi, como

el ángel de la historia de Benjamin, no está en un presente hermético desde el cual mira hacia el futuro, sino que está en un presente abierto hacia el pasado, con la mirada puesta en los que no regresaron de los campos, pone en juego un tiempo no lineal, no vacío, no homogéneo, no neutral, sino un tiempo-ahora, un tiempo roto cuyo peso significativo y diferencial está en el sufrimiento de quienes fueron vencidos. Consideramos que el testimonio de Levi puede ser leído como contrahistoria[16] benjaminiana, como una historia a contrapelo, cuya mirada se dirige hacia el pasado en búsqueda de justicia. Al volver la mirada hacia las ruinas, hacia quienes no volvieron, hacia las cámaras de gas y los crematorios, Levi también pone en juego una ruptura del tiempo, que exige una transformación de este en tiempo-ahora, una especie de “freno de mano” que interrumpe el curso de la historia- catástrofe.

SOBRE EL DIÁLOGO ENTRE PRIMO LEVI Y WALTER BENJAMIN

“El esfuerzo de rememoración es el que ofrece la ocasión más importante de hacer ‘memoria del olvido’ (...) La búsqueda del recuerdo muestra efectivamente una de las finalidades principales del acto de memoria: luchar contra el olvido, arrancar algunas migajas de recuerdo a la ‘rapacidad’ del tiempo, a la ‘sepultura’ en el olvido.”

P. Ricoeur

Contra la asepsia, la pretensión de objetividad, la concepción rectilínea del tiempo y de la historia, el testimonio de las víctimas de los fascismos puede presentarse como una negación de la negación, propiciando una concepción crítica del tiempo en la que el recuerdo del vencido se imponga a su olvido. Por el anhelo de justicia, los muertos no quedan en un pasado discreto, sino que interpelan y con ello se

presentifican. Si hubiera mediado justicia, los muertos que contempla ante sí el ángel de la historia aludido por Benjamin estarían en un lugar de reposo, luego de haber recibido los debidos rituales, pero en cambio yacen apilados e insepultos. Esa insepultura es lo que desdibuja la relación pasado-presente y llama a redirigir la mirada al discontinuum.

Al oponer a la historia teleológica una historia de la catástrofe y al proponer, en lugar del avance histórico, la urgencia de clavar el freno de mano, de saltar al pasado e interrumpir el flujo temporal como gesto de solidaridad con las víctimas, las Tesis de Filosofía de la Historia formulan un cuestionamiento radical a la concepción tradicional de la historia y del tiempo. En la obra de Benjamin, pensar un tiempo que avanza siempre hacia adelante y comprender ese “adelante” como un lugar de esperanza es improcedente, en cuanto los acontecimientos dramáticos del siglo XX muestran que la historia no ha cesado de oprimir y masacrar, y que sus oficiantes perpetúan la masacre al sumergir a los masacrados en el oprobio de su olvido. Por su parte, el testimonio de Levi muestra que Benjamin no se equivocaba en este punto: la Europa moderna y civilizada originó una enorme fábrica de muerte, y produjo uno de los más brutales sistemas esclavistas que ha visto la historia de la humanidad. Con esto, su testimonio de la barbarie y la denuncia de los verdugos muestran un modo de hacer contrahistoria, puesto que aquí “la historia se configura como la conciencia de la necesidad de luchar desde el presente por sacar del olvido al pasado” (Castilla 1991, 455). Este precepto benjaminiano, así no haya sido objeto declarado en la obra de

Levi, cuyos móviles —como vimos— eran de otra naturaleza, está presente en la insistencia y persistencia de su testimonio, que también muestra una manera de conjurar el anhelo de justicia y la solidaridad con quienes fueron vencidos y olvidados.

En este trabajo hemos recuperado la experiencia de Auschwitz a través de la voz de Levi, hemos explorado su definición del fascismo y mostrado en qué sentido se puede entender que su testimonio dialoga con una tradición benjaminiana del tiempo y de la historia. Sin embargo, dirigir la mirada hacia el revés de la historia nos obliga a formular otra pregunta: ¿Qué queda después de Auschwitz? Levi dirá que entre lo que queda está la pérdida de un dios: “existe Auschwitz, por lo tanto, no existe dios”. Hans Jonas, en similar dirección, afirma que después de Auschwitz se puede afirmar que pensar en una divinidad totalmente buena es absolutamente incomprensible[17]; Adorno, por su parte, afirma que después de Auschwitz ya no se puede hacer poesía, porque hasta la belleza quedó herida. Acaso nosotros, recuperando la expresión de Nietzsche, podamos decir que Auschwitz[18] ha tomado una esponja empapada con sangre y ha borrado el horizonte. Todas metáforas que movilizan la solidaridad con el pasado e instan a tornar audibles las voces de los vencidos y olvidados que reclaman justicia. Después de todo, en un mundo donde el silencio de dios es agobiante, tenemos la obligación de tomar la palabra[19].

Pies de página:

[1] El concepto contrahistoria se le debe a Michel Foucault [1976] (2000).

[2] Cfr. Benjamin, Tesis 6, 181.

[3] Sobre la relación entre civilización y barbarie recordemos por ejemplo la tesis 7 de Walter Benjamin (1982): “Los bienes culturales que [el historiador historicista] abarca con la mirada, tienen todos y cada uno un origen que no podrá considerar sin horror. Deben su existencia no sólo al esfuerzo de los grandes genios que los han creado, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. Jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie” (182).

[4] Cfr. Levi 1955, 72.

[5] Cfr. Levi 1959, 80.

[6] Se refiere a una exposición organizada por la Asociación de exdeportados (a la que Levi pertenecía) sobre los campos de concentración alemanes.

[7] Cfr. Castilla 1991, 463.

[8] Cfr. Castilla 1991, 471.

[9] Para una comprensión del funcionamiento de este binomio en el contexto del genocidio americano durante la conquista española, véase Todorov (2008).

[10] Cfr. Levi 1973, 139.

[11] Si bien los fragmentos se separarán en función de lo que se quiere mostrar en cada caso particular, para una comprensión más detallada es conveniente una lectura conjunta de los mismos.

[12] Se refiere a una exposición organizada por la Asociación de exdeportados (a la que Levi pertenecía) sobre los campos de concentración alemanes.

[13] “Me siento honrado [de brindar testimonio], y al mismo tiempo lastrado por la responsabilidad”. (Levi 1986,164)

[14] Cfr. Levi 1979, 160.

[15] Énfasis añadido.

[16] El concepto contrahistoria se le debe a Michel Foucault [1976] (2000).

[17] Cfr. Jonas 10.

[18] Esto puede valer también para el análisis de otros hechos históricos que no han sido objeto de reflexión en este trabajo.

[19] Cfr. Feinmann 2013.

Referencias:

Adorno, Theodor. 1969. "La educación después de Auschwitz".
<http://www.bibliotecavirtual.unl.edu.ar/ojs/index.php/DelitoYSociedad/article/view/5247/7938>

Benjamin, Walter. 1989. "Tesis de filosofía de la historia" en *Discursos interrumpidos I*. Trad. Jesús Aguirre: 173-191. Buenos Aires: Aguilar.

Benjamin, Walter. 2010. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría. Bogotá: Desde abajo.

Benjamin, Walter. 2012. "Paralipómenos y variantes de las 'Tesis sobre el concepto de historia'". En *Escritos franceses*. Buenos Aires: Amorrortu.

Castilla Urbano, Francisco. 1991. "Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión" en *Anuario de filosofía del derecho VIII*: 453-471.

Cerruti, Pedro. 2011. "Benjamin, Foucault y Agamben: arqueologías del poder". En *Barbaroi* 34: 226-244. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782011000100014

Foucault, Michel. (1976) 2000. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Gómez Muller, Alfredo. 2012. "Olvido, ideología y memoria". En *Espacio crítico*: 22-36.

Jonas, Hans. (s.f.). "El concepto de Dios después de Auschwitz. Una voz judía".
<http://www sociales.uba.ar/wp-content/uploads/4-Jonas.pdf>

Levi, Primo. (1947) 2016. *Si esto es un hombre*. Trad. Pilar Gómez Bedate. Barcelona: Austral.

Levi, Primo. 1998. *Entrevistas y conversaciones*. Trad. Francesc Miravittles. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1955. "Aniversario". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 71-73. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1959. "Carta a la hija de un fascista". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 79-81. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1973. "La Europa de los campos de concentración". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 137-140. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1975. "Así fue Auschwitz". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 141-144. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1979. "Aquel tren hacia Auschwitz". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 157-160. Barcelona: Península.

Levi, Primo. 1986. "A nuestra generación". En *Así fue Auschwitz. Testimonios 1945-1986*. Trad. de Carlos Gumpert, 164-166. Barcelona: Península.

Mangieri, Eva. 2017. (Inédito). *Walter Benjamin: mesianismo y revolución. Tras la historia de los derrotados*.

Nietzsche, Friedrich. 1874. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II intempestiva*. Trad. Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva.

Ricoeur, Paul. 2000. *La memoria, la historia y el olvido*. México: Fondo de Cultura Económica.

Saccomani, Edda. 1991. "Fascismo", en *Diccionario de política*, dirigido por Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, 616-627. Madrid, Barcelona, México D.F., Buenos Aires: Siglo XXI.

Todorov, Tzvetan. 2008. *La conquista de América*. Trad. Flora Botton Burlá. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.