



Benjamin intempestivo. La conexión política/teología en tiempos nihilistas

Claudia Yarza¹

Resumen:

En esta comunicación pretendemos mostrar que la preocupación benjaminiana por la memoria y la historia se relaciona con el rescate de significados de la política que entretanto ha(bían) comenzado a desdibujarse. Lo que hoy aparece tematizado con los términos de pospolítica, biopolítica –hasta tánato-política, al decir de Agamben- ya era una posibilidad que Benjamin veía plasmarse en innumerables experiencias de la vida moderna. Quizás por ello buscó rescatar no la dimensión inmanente sino trascendente de la política; como el colectivo frankfurtiano, apuntó a lo utópico político. Pero no a la ligazón impersonal con una utopía que a la postre neutraliza la crítica, sino la paradójica que está en los sueños de redención social. En un gesto intempestivo, Benjamin vuelve a poner lo utópico-político en relación con lo mesiánico. Pero a diferencia de sus contemporáneos conservadores, semejante intervención le requirió deslindarse de cualquier rehabilitación de una teología política positiva. También le impulsó a desmontar la representación despolitizada del tiempo que la modernidad ha elaborado. Para Benjamin el tiempo no es soporte inocuo, sino que está hecho de pasajes, saltos y puentes, tejidos y rescatados por un ejercicio de la memoria que se verifica en las luchas concretas; memoria que es vínculo con los antepasados caídos y que, por ende, hay que defender de la latente y verificable posibilidad de tergiversación política, correa de desactivación y de desmoralización de ayer y de hoy.

¹ Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)
Correo electrónico: mcyarza@gmail.com



Benjamin intempestivo. La conexión política/teología en tiempos nihilistas

El *kairós* de Benjamin

Hay una peculiar forma en la que Benjamin nos cala hoy.

Hace un par de décadas un evento como este era impensable; estábamos entretenidos con lo que la modernidad expulsaba de sí, era la crisis de la razón, el fin de la crítica. Una escritura como la de Benjamin aparecía como indigerible, porque el vocabulario de la época tenía más que ver con el desfundamiento de todo énfasis, la fragmentación de la subjetividad... Hoy, en cambio, percibimos que todo ello tuvo un costo político. Hemos sido obligados a radicalizarnos, y ahí es donde cabe, donde cuadra Benjamin. No sólo cabe: es una cantera promisoría para pensar, por su capacidad de arrimar cuestiones epistemológicas, estéticas y filosóficas con significados estrictamente políticos, o de lucha de clases.

Ahora bien, ¿Qué entendemos aquí por radicalidad? No queremos hacer pasar la idea de que es retomar una gramática previa; hemos sido obligados no a volver sobre lo ya dicho, no a repetir y desdecirnos del *impasse*, porque la derrota ocurrió, estamos radicalmente instalados en el terreno de la derrota, y su aire es lo único que respiramos...

Estamos siendo *objetivamente* obligados a radicalizarnos, porque los horizontes se achican. Hoy el horizonte de la política crítica del sistema es mucho menos poroso que el que vivieron los que sucumbieron en este pozo, en este edificio.... Por eso la vigencia de Benjamin hoy, porque este horizonte que hoy vemos cumplirse (y que está siendo aprehendido quizás con nociones que se proponen desde la filosofía como *biopolítica*, *pospolítica*, incluso *tánatopolítica*), este horizonte preocupante e intimidante ya lo veía proyectarse Benjamin en distintas experiencias de la vida moderna.

En efecto, hay una preocupación por la política en Benjamin que es sistemática, aún cuando no se traduce en una teoría o discurso político. Quizás se vio obligado a dar algunos rodeos, quizás haya cierta imposibilidad o dificultad para pensar lo que hay que pensar en este terreno. Prueba de ello es que aún hoy el filo ético-político de Benjamin es algo a determinar, a enfatizar, a rescatar de en medio de lecturas escasamente



políticas y mucho más dirigidas a lo estético². (Entre paréntesis: no está demás reconocer –y reconocernos- el mérito de que sea en nuestro subcontinente donde ese *peligro de la recepción* está opacado por la recepción crítica y activa. La lectura latinoamericana, sudamericana de Benjamin es todo un síntoma, todo un *kairós* del propio devenir de su obra... mal que les pese a los supuestos herederos de la Escuela de Frankfurt...)

Decíamos que hay una preocupación benjaminiana por la política. Lo que la preside es su percepción de que algo va muy mal en la tradición de los partidos de izquierda, algo que les juega en contra, que les resta radicalidad a la hora de enfrentarse exitosamente con la clase dominante. Paralelamente², también Benjamin se manifiesta como muy consciente del hecho de que no sería fácil señalar en dónde radica la dificultad (al punto que temía una “entusiasta incompreensión” de la recepción de su obra³). Hoy no nos cuesta entender esto (el hecho de que un partido socialista acabe jugando para la derecha), pero hacia 1920 no era una ninguna evidencia; eran las primeras experiencias constructivas, de incorporación de vastos sectores de la clase trabajadora en la política, pero era una experiencia llena de contradicciones. En todo caso, Benjamin parece especialmente empeñado en una desconfianza continua con respecto a cualquier uso ingenuo de las categorías que no expresaran claramente el punto de vista de los oprimidos; ese uso ingenuo que contrabandea conformismo y -a la larga- empatía con los vencedores, con las clases dominantes.

Toda esta introducción nos permite enfatizar que Benjamin no sólo recelaba de una especie de desviación sistemática del punto de vista de los vencidos, sino que además advertía que son varios los niveles en los que dicha desviación se puede expresar. No es necesario resaltar la importancia que tenía este asunto; ni más ni menos, es lo que nos hace quedar presos de una política de la derrota. La gramática, la epistemología de esa construcción, interna a nuestro pensamiento y nuestro discurso, no será fácil de disolver porque en su construcción estamos concernidos a un nivel muy profundo.

² Según Miguel Vedda, precisamente el filo político y ético de la producción benjaminiana ha quedado relegado –o directamente olvidado- en la recepción europea y norteamericana de sus obras durante los últimos decenios. Vedda, Miguel, “Crisis y crítica. Notas sobre la actualidad de Walter Benjamin”. En: *Revista Herramienta*, N° 43, Buenos Aires, marzo de 2010, pág. 8.

³ Benjamin en carta a Gretel Adorno, a propósito de su solicitud de que no se publicaran sus “Tesis sobre el concepto de historia”. Cfr. Michael Löwy, *Walter Benjamin: Aviso de Incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*, Buenos Aires, FCE, 2003, p. 39.



De ahí el intento de Benjamin, en varios de sus escritos, por tratar de aquilatar su intuición en esas expresiones culturales que ponen en evidencia la trama si son adecuadamente miradas; su descripción de lo normal como exótico (por ejemplo en la descripción de lo urbano), su concepción de la experiencia como en niveles (superfluas y profundas) quizás se relacione con esta necesidad de profundizar las resonancias políticas o de lucha de clases. Nada muy alejado de lo que Marx llama ideología, sólo que Benjamin elude referirse a un nivel ideológico: quizás descubre que el tratamiento de lo ideológico queda aún en una posición ingenua frente a la gramática profunda en la que opera la derrota.

Un ejemplo de estos trabajos de desmontaje es la manera de escudriñar políticamente experiencias antipolíticas como la del *flâneur* (algo así como un paseante burgués que mira vidrieras y camina lentamente por las calles y galerías de una París que quiere impostar modernidad), o como la visita a las exposiciones, esas “peregrinaciones al fetichismo de la mercancía”. La experiencia de lo urbano es para Benjamin una cuestión política de primer orden. Describe, documenta, parafrasea y colecciona fuentes de naturaleza heterogénea; quizás sea la necesidad de armar una especie de rompecabezas para interpretar cada lugar estratégico del conflicto de clases que no ha sido interpretado como tal⁴. Busca reconstruir en el paisaje urbano las revueltas y luchas de calles, como las barricadas, a fin de percibir cómo fue durante el siglo XIX la utilización de la geografía urbana en su materialidad por los insurrectos, y cómo y por qué, en el siglo XX, semejantes experiencias se han sepultado a fuerza de paseantes de galerías, primero, o de bazares y almacenes, después⁵.

Vigencia e intempestividad

Como decíamos, estos trabajos están en la línea de un rescate de significados de la política porque Benjamin percibe que algo muy malo le está sucediendo a la política revolucionaria. Por ello desdeña la orientación que ya estaba presente entre sus contemporáneos: la tendencia a concentrarse en lo que la teoría política actual llama *el*

⁴ Löwy, Michael, “La ciudad, lugar estratégico del enfrentamiento de clases. Insurrecciones, barricadas y la haussmannización de París en el *Libro de los Pasajes* de Walter Benjamin”. En: *Revista Herramienta*, N° 43, Buenos Aires, marzo de 2010, pág 11-24.

⁵ Benjamin, Walter, “El París del Segundo Imperio en Baudelaire”, *Ensayos (Tomo II)*, trad. de J. Aguirre. Editora Nacional, Madrid, 2002, pág. 35-69 (El *flâneur*).



plano de la inmanencia (Foucault o Laclau, por ejemplo). Y mientras por un lado trabaja en el desmontaje de la trama que hemos llamado aquí epistemología de la derrota, por otro lado parece llamar al atención sobre un significado totalmente trascendente de la política; Benjamin se sale de la tendencia (ilustrada) a cuestionar lo trascendente político y al contrario, como también lo hará el colectivo frankfurtiano, apunta a lo utópico político. Pero no a la ligazón impersonal con una utopía que a la postre neutraliza la crítica (como es el mito, la ideología moderna del progreso), sino la paradójica, la que está en los sueños de redención social. En un gesto intempestivo, Benjamin vuelve a poner lo utópico-político en relación con lo mesiánico.

Hay un texto breve, el *Fragmento Teológico-Político*, en el que Benjamin recoge esta terminología. Si atendemos a los datos de edición, el texto es de 1940; sin embargo, como varios han sugerido ya, si atendemos al contenido, el *Fragmento* es previo a esa época, al menos 20 años anterior⁶. Precisamente, en 1922 Carl Schmitt publica su *Teología Política*, en la que puntualiza: “*todos los conceptos relevantes de la teoría del Estado son nociones teológicas secularizadas*”. Dos ejemplos particularmente fuertes – Schmitt y Benjamin- surgían en la primera década de la república de Weimar articulando lo trascendente, lo teológico en el alcance de lo político. No está demás recordar que se trataba de una Alemania que transitaba violentamente de un régimen imperial a uno parlamentario, cumpliendo en unos pocos años, incluso en meses, procesos que a sus vecinos europeos les había llevado cientos de años; una Alemania que vio surgir inmensas movilizaciones comunistas y también gigantescas represiones, una guerra civil sangrienta y una serie de experimentos políticos trágicos, como el surgimiento del Partido Obrero Alemán, bastión al que se incorporará hacia 1919 Adolf Hitler.

Por ende, el gesto de Benjamin no es algo totalmente desmarcado; incluso admite secundar a Schmitt en esta correlación de lo teológico-político, no sólo en el título del *Fragmento* sino también en otras expresiones⁷. Pero suscribir a esto no es suscribir a las consecuencias que sacaba el jurista alemán, quien introducía una valoración negativa del proceso por el cual la modernidad pretendió desmontar el mundo medieval, enraizado en categorías teológicas, a través de un proceso racional-ilustrado. Por el

⁶ Cfr. Taubes, Jacob, *La teología política de Pablo*. Trad. de Miguel García-Baró. Trotta, Madrid, 2007, pág. 85.

⁷ Jacob Taubes menciona que Benjamin sintió admiración por la obra de Schmitt, y lo hace saber en una carta que le remitió al jurista en 1930. Véase op. cit., pág. 114.



contrario, para Benjamin hay que rechazar frontalmente todo sentido político de la teocracia, trazar una frontera entre lo profano y lo divino, entre política y religión, en el sentido de una edificación vertical y usurpadora⁸. Y en esto procede plenamente como un pensador moderno, y contrariamente a Schmitt, se niega a quedar por debajo del nivel de crítica que la modernidad supone a toda religión, a toda teología positiva. Ahora bien (y esto es lo segundo), dicho esto Benjamin avanza otro paso. Porque no se trata de una dicotomía simple, ni de una contradicción, sino de una frontera. En el mismo *Fragmento*, afirma que aquello no significa que el orden de lo profano, de la política, de la historia, sea contrario, ni contraproducente, con respecto al “Reino de dios”, sino que es el elemento que colabora, que acerca, que favorece. A nuestro juicio, lo que ese enigmático texto establece es que no habría irrupción de lo mesiánico sin un *donde irrumpir*, pero además, no habría un *continuum* de lo fugaz-mundano, con su acumulación de contradicciones, si no se abrieran historia y naturaleza en el sentido mesiánico: en el sentido de lo que abre, establece de nuevo. La colaboración de lo histórico y lo político tiene que ver con este posibilitar, con este cumplir la posibilidad de lo imposible.

Precisamente, leyendo el retrato que luego Theodor Adorno traza de su amigo Benjamin, encontramos un eco de esto: se admira de la forma en que éste logra hacer filosofía aún cuando sostenga la *posibilidad de lo imposible*⁹. Quizás la clave de esta singularidad esté en lo que Benjamin reconocía como una “paradójica reversibilidad recíproca de lo político en lo religioso, y viceversa”¹⁰. Que no es tan paradójica si tenemos en cuenta que lo político y lo religioso son maneras de hacer presentes aquellas dimensiones de la realidad que están bajo el aspecto de una ausencia-presente¹¹: no habría resistencia, ni luchas emancipatorias, ni crítica de lo existente, sin esta dimensión de humanidad presente en el pensamiento y la acción y ausente en la realidad inmediata, empírica. La marca de lo mesiánico-crítico es la capacidad de mentar otro orden, otro mundo posible escondido en la imposibilidad, la utopía escondida en la realidad.

⁸ Benjamin, Walter, “Fragmento teológico-político”, en *Ensayos (Tomo IV)* Trad. de Roberto J. Vernengo. Editorial Nacional, Madrid, 2002, pp. 71-72.

⁹ Adorno, Theodor, “Caracterización de Walter Benjamin” en *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona, Ariel, 1962, p. 258.

¹⁰ En una Carta a Scholem de mayo de 1926, citada por Michael Löwy en *Walter Benjamin: Aviso de Incendio...* (ed. cit.), pág. 41-42.

¹¹ Tomamos prestada esta expresión de Franz Hinkelammert, quien la desarrolla a propósito de su noción de sujeto. Véase su *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. Ed. Arlekin, San José, 2007, pp. 55-56.



Para que la política no sea mera tecnología, para que haya lugar no a la sola aplicación de programas o recetas sino al juicio y la responsabilidad, tiene que haber cierta experiencia de lo imposible, al punto que, como expresó Derrida también a propósito de lo mesiánico: “el no hacer más que lo posible es una irresponsabilidad, es un abandono del dominio de lo ético y de lo político”¹². Pienso que sin esta concepción de la justicia como “lo que no”, lo que aún no, no habría derecho ni ética. Kant había tenido que asumir implícitamente una vía negativa para inteligir su fundamentación de la moral, como queda claro en las formulaciones del imperativo categórico. Ahora bien, la apelación a ese suelo trascendental, a esa ausencia-presente –como llama Franz Hinkelammert a esa dimensión del sujeto¹³– implica volver a poner lo utópico-político en relación con lo mesiánico. Pero ello comporta el riesgo de reintroducir una metafísica religiosa capaz de solventar la abstracción, la cosificación y la consiguiente inversión, a partir de la cual todas las luchas profanas sucumben en el nihilismo. Por eso en Benjamin la reflexión posterior, y sobre todo la que se acaba plasmando en sus *Tesis sobre el concepto de la historia*¹⁴, se mueve por los cauces de una teología negativa, que se teje con la memoria de los antepasados caídos y que hay que defender de la siempre latente posibilidad de tergiversación política, que es la correa de transmisión de todas las operaciones de desmoralización. En Benjamin, acción es redención; esto es lo intempestivo.

Decimos que ya en las *Tesis sobre el concepto de historia* esta preocupación por la política aparece articulada a una trama más lograda. Lo que Benjamin entrega en las *Tesis*, en efecto, es un marco teórico donde el materialismo histórico y la crítica a la ideología moderna del progreso son la base en la que la política de los vencidos puede ser pensada. Pero es un materialismo heterodoxo: trae y hace jugar aquí lo que hemos llamado su crítica epistemológica, su desmontaje de aquellos elementos de los que la izquierda debe desprenderse para no sucumbir en la senda del progreso-catástrofe. Y entre estos elementos, sin lugar a dudas su concepción revolucionaria pasa por la cuestión del tiempo; porque una epistemología de la derrota tiene que pasar a una idea

¹² Derrida, Jacques, *El otro cabo*, Trad. de Patricio Peñalver. Barcelona, Del Serbal, 1992, pág. 38 y ss. En *Spectros de Marx*, ese libro que es una provocación de Derrida en plena pos-guerra fría (1993), cuando el mundo se cerraba en los vahos del “nuevo orden mundial”, no se cansa Derrida de nombrar al mesianismo, justo cuando es herir los oídos tanto de los marxistas como de los fundamentalistas de la deconstrucción al estilo posmoderno.

¹³ Franz Hinkelammert, *Op. cit.*

¹⁴ Benjamin, Walter, *Sobre el concepto de historia. Tesis y Fragmentos*. Trad. de Bolívar Echeverría. Piedras de Papel, Buenos Aires, 2007.



de la historia que esté a la altura, que corresponda a los acontecimientos y al punto de vista de los vencidos (*Tesis VII y VIII*); y para ello es crucial repensar la perspectiva del tiempo (*Tesis XIII y XIV*). Es una crítica inesperada, intempestiva también. ¿Cómo afirmar los derechos de la memoria? ¿cómo, decimos hoy, pensar el vínculo entre pasado y presente si no asumimos, previamente, esta radical mirada sobre el tiempo y la historia?

La intempestividad del discurso de Benjamin en las *Tesis* también tiene una función de provocación: las clases dominantes hacen trabajar todos los planos de la cultura y la política a su favor gracias a que no percibimos el montaje, la trama, que no es sino la concepción del tiempo vacío, lineal, acumulativo, que se hace fundar en una idea matemática. La gran crítica de Benjamin se centra en este punto, donde hace confluir todos sus planteos previos: sin una crítica del tiempo el materialismo histórico es algo a medias, y pierde toda posibilidad en el terreno de la política.

Por ende, se trata de desmontar la representación despolitizada del tiempo, una representación que la modernidad ha elaborado. Porque el tiempo no es soporte vacío y lineal sino que está hecho de pasajes, saltos y puentes; esta concepción, que Benjamin trae de su contacto con la cábala judía, permite pensar la política como algo que viene junto a la dimensión de ese tiempo de irrupción; cosa que no se puede hacer en la teleología y por eso su crítica a la socialdemocracia, presa de la ideología del progreso (una ideología nefasta, que banaliza la idea de lo nuevo y con ello, lo impide, lo vuelve trivial). ¿Cómo va a irrumpir el proletariado en la catástrofe continua si todo es lineal y se pliega a una idea de automatismo? O si no: ¿cómo pensar la política si no hay una puerta por donde puede entrar la revolución?

Aquí también se aprecia el cambio de tono de la fórmula “teología política” a la de “concepto de la historia”. Hay un camino materialista, un desvío de toda teología positiva, desvío totalmente estratégico a la hora de la interpretación.

Si el tiempo lineal y vacío es una construcción que favorece a las clases dominantes, esa representación debe ser discutida siempre, primero porque nos hace confiar en un falso progreso que no es sino regresión social, catástrofe; segundo, porque esconde el quién de la historia, y escamotea bajo el punto de vista de los vencidos, al único, al pensamiento único, al punto de vista de los vencedores de ayer y de hoy. Por último, el tiempo es crucial políticamente por la posibilidad de neutralización de la



radicalidad política, y esconde el hecho de que la historia es el botón atado al carro de los vencedores de ayer y de hoy. Más que una despolitización, es una “desactivación” de todo lo mesiánico-utópico o político.

Efectivamente, el tiempo es político también; su representación lineal, cronológica, hace invisible a la temporalidad, la disimula en la matemática (Kant), como algo que es soporte inocuo. Y eso, indefectiblemente, trabaja contra la emergencia de lo nuevo. Benjamin opone a aquella concepción moderna del tiempo el *Jetzt-zeit* judío, el tiempo-ahora, que mejora notablemente nuestra capacidad de pensar lo histórico: un tiempo hecho de canales o saltos, una temporalidad humana y mesiánica. Porque el tiempo no es solo profano: esta dicotomía, ya trabada en el *Fragmento teológico-político*, aparece en las *Tesis* con un perfil más ajustado: hay un tiempo que es la puerta por donde puede entrar el Mesías, que es cualquier momento..

Esta teoría de la historia, articulada con la política de la memoria, significa que la recuperación de los fragmentos no es inocua, sino que está totalmente enmarcada en la esperanza mesiánica, en la deuda con los antepasados, en la idea del *Jetzt-Zeit* que puede habilitar en nuestro concepto de la historia la tensión del pasado en el presente: nunca más evidente que hoy, en estos 30 años posteriores a nuestras dictaduras. Porque ejercer la memoria es interrumpir, o tratar de fracturar el tiempo liso de la catástrofe; ejercer la memoria también como sinónimo de crítica y de interpretación, no del simple recordar. La cita, el compromiso con los antepasados no se honra solo en la rememoración, sino más bien en la lucha.

Hemos hablado de intempestividad, pero ya habría que considerar otras intempestividades, porque este es otro acontecimiento: hoy se rehabilita una pulsión para pensar lo político, y para ello aun sabiendo de los márgenes estrechos o quizás por eso mismo, se recurre a unas categorías que abren el espectro más allá del marco que se pretendió científico-objetivo, quizás porque se es más consciente de la necesidad de iluminar sus contaminaciones tanto con la cosa policial como, incluso, con la religiosa, pero sobre todo con vistas a rescatar la función antropológico-política de la política.

El terreno conceptual abierto por la “microfísica” del poder hoy quizás deba ser llevado a confluir de forma consecuente en una “macrofísica” capaz de explicar, como diría Benjamin, que el estado de excepción es la regla para los oprimidos. Porque de eso se trata: de encontrar los elementos de análisis para contornear el modelo totalitario que



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

10

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

tendencialmente se está instalando en nuestras sociedades, y de contrarrestar la contracción del contenido “salvífico” de la política, y de un uso de la utopía totalmente plegada sobre el mito del progreso. Interrumpir esa catástrofe es nuestra posibilidad y nuestra legítima deuda con la memoria.