



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

## **Significaciones teológico-políticas del mesianismo en *Sobre el concepto de historia:* el tiempo como constelación y el rol de la utopía.**

**Gabriel Liceaga<sup>1</sup>**

### **Resumen:**

La ponencia se propone interpretar y desarrollar algunos pasajes clave de las *Tesis* de Benjamin, en relación con la significación teológica-política del mesianismo. A partir de la obra de Giorgio Agamben y Franz Hinkelammert, se intenta, en primer lugar, comprender la estructura teórica de la categoría de tiempo mesiánico. Más adelante, se consideran, desde este punto de vista, las semejanzas de las *Tesis* de Benjamin con otras expresiones del mesianismo en la historia de Occidente, concretamente, las epístolas de Pablo de Tarso. Asimismo, se procura destacar la especificidad del mesianismo benjaminiano, como expresión crítica de las ideas de progreso y de tiempo lineal y abstracto, propias de la Modernidad. Por último, se pretende desarrollar, desde posiciones filosóficas contemporáneas, algunos de los pensamientos de Benjamin referentes al concepto de “Mesías”, con el objetivo de reflexionar acerca de sus posibles alcances teóricos y políticos en el mundo contemporáneo.

---

<sup>1</sup> Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo. Becario de la secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado de la UNCuyo (Tema de la investigación: “Universalismo, mesianismo y crítica de la ley. Alain Badiou, Giorgio Agamben y Franz Hinkelammert, a propósito de las epístolas de Pablo de Tarso”). Profesor invitado a la cátedra “Sujeto y prácticas sociales. Aproximaciones desde la filosofía y la sociología”, en curso actualmente. Becario del DAAD (Servicio de Intercambio Académico Alemán) en 2008. Correo electrónico: [gabriel\\_liceaga@hotmail.com](mailto:gabriel_liceaga@hotmail.com)



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

## **Significaciones teológico-políticas del mesianismo en *Sobre el concepto de historia:* el tiempo como constelación y el rol de la utopía.**

“Y si la abolición de la burguesía no llega a consumarse antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y económica (señalado por la inflación y la guerra química) todo estará perdido. Es preciso cortar la mecha antes de que la chispa llegue a la dinamita”.

(Walter Benjamin. Avisador de incendios)

### **1. Introducción.**

Es un lugar común referirse a la “actualidad” o “vigencia” del pensamiento de un autor cuando éste se aborda en algunas de sus facetas. De esta manera se pretende, por lo general, justificar el propio empeño por ocuparse de ese tema. En este trabajo intentaremos hacer “actual” al pensamiento de Benjamin, pero no en el sentido de que haremos una causa a favor de la vigencia del mismo, sino teniendo siempre presentes situaciones, autores y problemáticas contemporáneas que permiten, tanto ampliar nuestro punto de vista para la comprensión de Benjamin, como ser a su vez alumbradas por el pensamiento de éste. Procuraremos, de este modo, ponernos en algunas de las “huellas” abiertas por el filósofo judío, y dar algunos pasos por este camino.

La categoría central alrededor de la cual gira este trabajo es la de *mesianismo*. Esto podría dar la pauta de que –tácitamente- hemos tomado una posición a favor de un Benjamin teólogo, en detrimento de un Benjamin marxista, en el clásico debate acerca del cruce entre el mesianismo judío y el materialismo histórico que se presenta en la recepción del pensamiento de dicho filósofo<sup>2</sup>. Sin embargo, al referirnos al mesianismo

---

<sup>2</sup> La disyuntiva entre un Benjamin materialista, ocupado con aspectos inmanentes, sociales y políticos del pasado y el presente, y un Benjamin con raíces en la teología, la cábala y el mesianismo judío, signó la interpretación de la obra toda de Benjamin (Küpper, Thomas y Skrandies, Timo. „Rezeptionsgeschichte“. En: Lindner, Burkhardt (comp.). Benjamin Handbuch. J.B. Metzler, Stuttgart, 2006, p. 35). Conocida es la posición de Scholem en este debate, quien ve en Benjamin a un filósofo, en “todas las fases de su actividad y en cada una de las formas que ésta adoptó”, en cuyos escritos aparecen, como ideas regulativas, categorías de raigambre judía La inclinación propia de Benjamin es, para Scholem, la de un



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

de Benjamin, no pretendemos poner en un segundo plano cuestiones inmediatamente políticas o históricas. Por el contrario, entendemos que el mesianismo constituye una interpretación de la historia y de la praxis humana que atraviesa la historia occidental en su conjunto, en cuanto ésta está influida y determinada por motivos de raigambre judeo-cristiana. Por esto, afirmamos, siguiendo a Michael Löwy, que, tratándose de Benjamin, marxismo y mesianismo no son sino dos expresiones de un mismo pensamiento<sup>3</sup>

Realizadas ya estas aclaraciones preliminares estamos en posición de preguntarnos: ¿qué características asume el mesianismo en *Sobre el concepto de Historia*? ¿Qué significados asume éste, es decir, cuál es la particularidad del mesianismo de Benjamin? Todavía más: ¿Cómo pueden entenderse y resignificarse ciertos pasajes del texto benjaminiano, en orden a pensar el mundo contemporáneo? Estos interrogantes, como es lógico, no podrán ser abordados en toda su complejidad en este trabajo ya que, como

---

teólogo inclinado a lo profano y la originalidad de su materialismo proviene del hecho de que su verdadero método de pensamiento no se ajusta en absoluto a su pretendido método materialista. Benjamin, de acuerdo a Scholem, habría pagado un precio demasiado alto al intentar equipar a su dialéctica, propia de un metafísico y un teólogo, con la dialéctica materialista (Scholem, Gershom, Walter Benjamin y su ángel, 1983. Trad. Ricardo Ibarlucía y Laura Carugati, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998, pp. 15 y ss.). Jeanne Marie Gagnebin, por su parte, sostiene que la importancia dada al problema de las relaciones entre marxismo y teología judías, ha tendido a opacar lo que, a su juicio, es el asunto central del texto de Benjamin: la necesidad de construir un imagen (*Bild*) del pasado que no esté comprometida ni con el determinismo de la ideología del progreso, ni con la propuesta supuestamente desinteresada, por parte del historicismo, de realizar una “descripción” de la historia universal. La cuestión central que Benjamin abordaría en las *Tesis* es, a su juicio, de índole político-epistemológica y es en relación con ella que deben tratarse los problemas concernientes a la utilización de “metáforas” y conceptos mesiánicos, así como la crítica a la idea de progreso (Gagnebin, Jeanne Marie, „Über den Begriff der Geschichte“. En: Lindner, Burkhardt (comp.). Benjamin Handbuch. J.B. Metzler, Stuttgart, 2006, pp. 284-289). Debido a esto, Michael Löwy señala, por último, que existen tres grandes escuelas de interpretación de las *Tesis*: una primera, “materialista”; la segunda, “teológica” (de la que Scholem sería un exponente fundamental); y una tercera denominada como “escuela de la contradicción”, que supone que Benjamin fracasó en la tarea de conciliar materialismo y mesianismo. Representantes destacados serían aquí J. Habermas y R. Tiedemann. A esta le suma una cuarta, la suya propia: Benjamin sería tan teólogo como marxista. El trabajo de este último lograría un esclarecimiento mutuo de las concepciones teológicas y materialistas, de lo que resultaría una articulación coherente y original (Löwy, Michael, Aviso de incendio, 2001. Trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, pp. 41-42).

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 42.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

han señalado Thomas Küpper y Timo Skrandies, la pregunta acerca del significado, función y particularidad del mesianismo en la obra de Benjamin es seguramente una de las más difíciles de la investigación acerca de este filósofo<sup>4</sup>. Intentaremos, sin embargo, aportar algunos elementos para reflexionar acerca de estos temas. Para esto seguiremos dos vías. En primer lugar, buscaremos interpretar algunos pasajes de *Sobre el concepto de Historia* en relación con conceptos aportados por Giorgio Agamben para la interpretación del “tiempo mesiánico”. Esto nos permitirá destacar algunas de las particularidades que presenta el mesianismo de Benjamin, frente al de otro “pensador mesiánico”, éste es, Pablo de Tarso. En segundo lugar, intentaremos reflexionar, a partir del pensamiento de Franz Hinkelammert, acerca de algunas posibilidades que cabe vislumbrar en el texto de Benjamin, que podrían resultar fructíferas para la práctica y la teoría críticas contemporáneas.

## 2. La inflexión benjaminiana del mesianismo

Pocos se atreverían a negar la presencia de “marcas” mesiánicas en *Sobre el concepto de Historia* y, en general, en el pensamiento de Benjamin. Más difícil resulta, sin embargo, ponerse de acuerdo acerca de la función que los conceptos de raigambre teológica y profética juegan en la armazón categorial y argumentativa que Benjamin desarrolla. A nuestro entender, dichos conceptos cumplen un papel más que “metafórico”, por el contrario, son una parte esencial y constitutiva del aparato teórico-crítico con el que Benjamin interpela al historicismo, la socialdemocracia, el comunismo soviético y el positivismo. Sin embargo ¿qué notas caracterizan al mesianismo de Benjamin, tras el peculiar giro materialista que éste le da a conceptos que provienen de tradiciones ajenas al marxismo?

A fin de introducirnos en esta temática, intentaremos interpretar algunos de los conceptos mesiánicos que Benjamin utiliza destacando su conexión con otros que les son afines, particularmente, con conceptos que han sido destacados como propios del pensamiento mesiánico por Giorgio Agamben, en su libro sobre Pablo de Tarso<sup>5</sup>. Esta tarea será realizada a partir del análisis de tres términos utilizados por Benjamin en las

<sup>4</sup> Küpper, Thomas y Skrandies, Timo, op.cit., p. 37.

<sup>5</sup> Agamben, Giorgio. El tiempo que resta (2000), trad. Antonio Piñero, Trotta, Madrid, 2006.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Tesis: “Redención” (*Erlösung*), “Rememoración” (*Eingedenken*)<sup>6</sup> y “Tiempo-ahora” (*Jetztzeit*).

## 2.1. Rememoración y redención: figura (*typos*) y recapitulación (*anakephalaíosis*)

Es necesario mencionar, en primer lugar, que los conceptos de “redención”, “rememoración” y “tiempo-ahora” se encuentran fuertemente entrelazados. Como Benjamin afirma en la segunda Tesis (“...sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado”<sup>7</sup>) no hay una posibilidad plena de rememoración sin una liberación efectiva en el presente; pero no hay tampoco liberación que no encuentre en la “imagen de los antepasados esclavizados”<sup>8</sup> (Tesis XII) su fuerza nutricia. El “tiempo-ahora” aparece precisamente como ese “instante” en el que pasado y presente entran en una constelación que “resume en descomunal abreviatura la historia de la humanidad”<sup>9</sup> (Tesis XVIII). La rememoración, como ha señalado Lowy, no puede limitarse a ser nada más que la contemplación en la conciencia de las injusticias pasadas, tiene que ser, al tiempo, reparación y realización de la utopía social<sup>10</sup>.

El término “redención” es utilizado en cinco ocasiones<sup>11</sup> en *Sobre el concepto de Historia*. En la segunda tesis, al presentarse una de las temáticas centrales del texto (la cita <<*Verabredung*>> entre las generaciones pasadas y la nuestra, y la presencia de una

---

6 Seguimos, en general, la traducción de *Sobre el concepto de Historia* realizada por Pablo Oyarzún Robles (Benjamin, Walter, 1940. “Sobre el concepto de Historia”. En: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. e Introd. Pablo Oyarzún Robles, ARCIS/LOM Ediciones, Santiago, 1995, pp. 47-66.). Oyarzún Robles traduce „*Eingedenken*“ como “remembranza”. Hemos preferido, sin embargo, seguir a Löwy, quien traduce dicho término por “rememoración”.

<sup>7</sup> Benjamin, Walter, op.cit., p. 49. Citamos el texto de Benjamin siguiendo la edición mencionada. Dada la celebridad de las tesis y su escaso número de páginas, hemos preferido mencionar en el cuerpo del texto a cuál tesis pertenece cada fragmento citado, y mencionar a pié de página, en qué número de página se encuentra en la edición utilizada.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 64-65.

<sup>10</sup> Löwy, Michael, op.cit., p. 59.

<sup>11</sup> Como sustantivo (*Erlösung*) el término aparece sólo una vez, en la segunda tesis. Pero aparece también como adjetivo (*der erlösten Menschheit*) en la Tesis III y como participio (*Erlöser, Erlöserin*) en las tesis VI, XI, y XII. La edición alemana de las Tesis que hemos consultado es la presente en: Benjamin, Walter. *Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2007.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

débil fuerza mesiánica, sobre la cual el pasado reclama su derecho) el filósofo judío asocia a la representación de la redención con la de la felicidad. Más adelante, en la tercera tesis, la redención se liga con una “apertura” completa del pasado, es decir, con la posibilidad de citar el pasado en cada uno de sus momentos. El término es utilizado en las tesis VI y XII como participio (“redentor”, “redentora”), para referirse al Mesías y a la clase trabajadora. Por último, en la Tesis XI, la palabra “redentor” tiene ocurrencia en una cita de Josef Dietzgen, quien invirtiendo la significación benjaminiana, la relaciona con el “mejoramiento del trabajo”. Resumiendo, salvo en esta última ocasión, introducida con evidente intención polémica, la redención aparece como una tarea que concierne al Mesías (la clase trabajadora) y que se refiere al pasado. Por su parte, el término “rememoración” aparece en dos ocasiones. En la tesis XV la rememoración es asociada a los “días festivos”, que son los días en los que la conciencia histórica recuerda y recrea los “instantes de acción”, en los que fue roto el *continuum* de la historia<sup>12</sup>. Más adelante, en el apéndice B, Benjamin menciona a este concepto como opuesto a la experiencia del tiempo “homogéneo y vacío”<sup>13</sup>. Acerca de esto último diremos algunas palabras más adelante.

Pues bien, ¿con qué conceptos se emparentan la “rememoración” y la “redención”? Según señala Scholem, Benjamin piensa la redención en conexión con el concepto cabalístico de *tikkun* (restauración o reparación mesiánica que enmienda y repone el ser original de las cosas y de la historia)<sup>14</sup>. Löwy comenta que la referencia a dicho concepto implica una visión cíclica de la historia: el Paraíso se convierte tanto en el origen y el pasado de la humanidad, como en la imagen utópica de su futura redención<sup>15</sup>. La inclusión de la cita de Karl Kraus en la Tesis XIV (“El origen es la meta”) apoyaría dicha tesis. Sin embargo, de acuerdo a Löwy, quien se diferencia de Scholem en este punto, para Benjamin la sociedad sin clases del futuro no es el retorno liso y llano a la sociedad de la prehistoria, sino que contiene en sí, como en una síntesis dialéctica, todo el pasado de la humanidad<sup>16</sup>.

---

12 Benjamin, Walter, op.cit., p. 62.

13 Ibídem, p. 66.

14 Scholem, op.cit., 73.

15 Löwy, op.cit., 109.

16 Ibídem, 109-110.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Sobre la base de esta afirmación de Löwy se hace posible ampliar la interpretación de la redención benjaminiana prestando oídos a otros ecos mesiánicos. Nos referimos, como dijimos antes, a Pablo de Tarso. Intentaremos entonces tomar algunos elementos aportados por Agamben en su lectura del apóstol de los gentiles que, según nuestro parecer, podrían ayudar no sólo a la interpretación de este último, sino también, al estudio del mesianismo en general.

El abordaje que Agamben realiza de las cartas de Pablo lo lleva a desarrollar hipótesis hermenéuticas bastante diferentes de las que dominan las lecturas más comunes del apóstol de los gentiles. La representación habitual<sup>17</sup> del evangelio paulino es que éste es un texto en el que se manifiesta la espera, anhelante, del reino de Dios: el señorío pleno de Jesús, la Parusía. La época inaugurada por la muerte y resurrección de Jesús, es decir, el mundo del cristianismo naciente, del que Pablo forma parte, se concibe como desdoblada en dos partes. Por un lado, el *presente* (se entiende, el presente de Pablo y de las comunidades mesiánicas<sup>18</sup>), que estaría signado por la superación del mundo viejo y del pecado. Sin embargo, aunque la inauguración del reino mesiánico ya habría tenido lugar, al no darse ésta sobre el vacío, sino sobre la todavía existente opresión y maldad, y sobre la fuerza del pecado, dicha inauguración estaría todavía incompleta. El *presente* de Pablo sería, por lo tanto, una época de transición hacia la liberación plena, un ámbito dinámico signado por el Espíritu, que aparece como primicia de la plenitud futura. Sería un *presente* que se orienta hacia el *futuro*, en el que ocurriría la manifestación plena del señorío de Jesús, la resurrección de los muertos, y la liberación definitiva de la muerte. Podría decirse que esta representación concibe al tiempo posterior a la muerte y resurrección de Jesús, y anterior a su manifestación plena, como un *entretiempos* que condensa un “ya” y un “todavía no”.

Como dijimos, la interpretación que Agamben construye de la experiencia paulina del tiempo difiere bastante de la que, esquemáticamente, esbozamos. Para el italiano lo

<sup>17</sup> Seguimos aquí la introducción de Senén Vidal a la vida, contexto histórico y principales contenidos del evangelio de Pablo: Vidal, Senén, Introducción a Pablo. Sal Terrae, Santander, 2008.

<sup>18</sup> Aquí tomamos en cuenta la sugerencia de Agamben, respecto de la correcta traducción del término griego “Χριστός” (Cristós): Mesías. Una larga práctica ha generado que “Jesús Mesías” se vierta como “Jesucristo”, convirtiendo así en parte del nombre un atributo más que fundamental de Jesús, es decir, el ser considerado el Mesías. La palabra “cristiano”, por su parte, no es utilizada por Pablo, pero, como sostiene Agamben, de haberlo hecho, no hubiera podido significar otra cosa que “mesiánico. Agamben, Giorgio, op.cit., p. 26.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

determinante de la misma no es la espera de la segunda venida del Mesías y la resurrección de los muertos, sino la peculiar imbricación entre *presente* (tiempo mesiánico) y pasado que se da en su seno. El tiempo mesiánico, según el italiano, no es un tiempo “suplementario” y, en ese sentido, exterior al tiempo cronológico<sup>19</sup>, sino que es “...un tiempo dentro del tiempo –no ulterior, sino interior- que mide sólo mi desfase respecto a él, mi ser en cuanto desfasado y no coincidente respecto a mi representación del tiempo, pero precisamente por eso, también mi posibilidad de completarla y entenderla”<sup>20</sup>. Es el tiempo excedente, que el tiempo da para que todo lo sucedido sea aprehendido. El tiempo mesiánico, dice Agamben, no es un segmento del tiempo cronológico ni el instante del final, es un tiempo que “...*urge* en el tiempo cronológico, que lo elabora y lo transforma desde el interior, tiempo del que tenemos necesidad para concluir el tiempo...y en este sentido el *tiempo que resta*”<sup>21</sup>.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta elaboración y transformación del tiempo? Aquí Agamben recurre a los conceptos de *typos* y *anakephalaíosis*<sup>22</sup>. El *typos*, traducido normalmente por “prefiguración”, ha sido tradicionalmente entendido como el anuncio dado en el pasado de un evento futuro, que debe servir de instrucción en el presente. Las palabras de Pablo parecen atestiguarlo así: “Todo esto les acontecía en figura, y fue escrito para aviso de los que hemos llegado a la plenitud de los tiempo” (1 Cor 10, 11-12)<sup>23</sup>. Sin embargo, la relación “tipológica” entre los eventos del pasado y el tiempo mesiánico puede ser interpretada, de acuerdo con Agamben, no sólo como una relación de correspondencia “hermenéutica” sino en términos de “una tensión que comprime y transforma pasado y futuro, *typos* y *antítypos* en una constelación inseparable”<sup>24</sup>. En el tiempo mesiánico se daría una resolución de la tensión entre pasado y presente, que comprimiría, transformaría y cumpliría de alguna manera el pasado. El tiempo mesiánico, dice Agamben, es “...un campo de tensión en el cual los dos tiempos entran en la constelación que el Apóstol llama *ho nyn kairós*, en donde el pasado (completo)

<sup>19</sup> La distinción entre *chronos* y *kairós* será abordada más adelante.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*. Subrayado nuestro.

<sup>22</sup> Estas son palabras tomadas, naturalmente, del léxico paulino (*typos* en 1 Cor 10, 1-11; *anakephalaiómai* en Ef 1, 10).

<sup>23</sup> Las citas bíblicas han sido realizadas siguiendo la traducción presente en la “Biblia de Jerusalén”. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

<sup>24</sup> Agamben, Giorgio, op.cit., p. 75.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

vuelve a encontrar su actualidad y se transforma en incompleto, y el presente (incompleto) adquiere una suerte de complejión”<sup>25</sup>.

Aquí es posible encontrar una cierta “huella” mesiánica que nos conduce de Pablo a Benjamin. Es evidente que la propia terminología utilizada por Agamben en su lectura de Pablo es de índole benjaminiana, pero la correspondencia entre aquel fragmento de Pablo, según la lectura que Agamben hace del mismo, y algunos pasajes de las Tesis, no resulta demasiado forzada: “El historiador que toma de aquí su punto de partida ya no deja más que la sucesión de acaecimientos le corra entre los dedos como un rosario. Coge la *constelación* en que su propia época ha entrado con una (época) anterior enteramente determinada. Funda así un concepto del presente como “tiempo-ahora”, en que están regadas astillas del (tiempo) mesiánico”<sup>26</sup> (Apéndice A). Así también: “Cuando el pensar se detiene súbitamente en una *constelación* saturada de tensiones, entonces le propina a esta misma un *schock* por el cual se cristaliza él como mónada”<sup>27</sup> (Tesis XVII).

A nuestro entender, profundizando esta idea de Agamben, es posible concebir al tiempo mesiánico no como un “tiempo” sino como la conexión misma entre pasado y presente, la contracción del pasado y su actualización. Así, señala Agamben: “Que no se trate sólo de una prefiguración, sino de una constelación y casi de una unidad entre los dos tiempos, está implícito en la idea de que todo el pasado está por así decirlo contenido sumariamente en el presente...”<sup>28</sup>. El tiempo mesiánico es un campo de encuentros. En relación con esto, Agamben comenta respecto la utilización por parte de Benjamin del término “*Bild*”: “*Bild* es pues para Benjamin todo aquello (objeto, obra de arte, texto, recuerdo o documento) en lo que un instante del pasado y un instante del presente se unen en una constelación, en la cual el presente debe saber reconocerse como significado en el pasado, y en la que este pasado encuentra en el presente su sentido y cumplimiento. Pero nosotros hemos encontrado ya en Pablo una constelación similar entre pasado y futuro en lo que hemos llamado <<relación tipológica>>”<sup>29</sup>.

---

25 *Ibidem*, p. 79.

26 Benjamin, Walter, *op.cit.*, p. 65.

27 *Ibidem*, p. 63.

28 Agamben, *op.cit.*, p. 81.

29 *Ibidem*, p. 138.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

La relación “tipológica” entre presente y pasado a la que alude Agamben, y a partir de la cual pueden comprenderse algunos fragmentos del texto benjaminiano, se complementa con la noción de “recapitulación”. Agamben sostiene que el tiempo mesiánico consiste en una recapitulación sumaria del pasado<sup>30</sup> en la que aparecen todas las cosas, la totalidad del pasado, pero de una forma contracta, abreviada. Esta recapitulación produce un *pléroma*, una plenitud, que anticipa el *pléroma* escatológico, cuando “Dios será todo en todos” (1 Cor 15, 28). El *pléroma* mesiánico se muestra entonces como una *anticipación* del *pléroma* escatológico. Pero es importante resaltar aquí nuevamente que el tiempo mesiánico no se orienta hacia el futuro (aunque lo anticipe) sino hacia el pasado, ya que “...para Pablo recapitulación, *anakephalaíosis*, significa que *ho nye kairós*, el tiempo presente, es una contracción del pasado y del presente, y que, en la instancia decisiva, debemos arreglar cuentas sobre todo con el pasado”<sup>31</sup>.

Una vez más es posible volver al texto de Benjamin, y pensar si no sean éstas, tal vez, algunas de las claves para comprender la intención del filósofo judío en su reflexión acerca de la relación entre memoria y liberación, es decir, entre rememoración y redención: “Por cierto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado. Quiere decir esto: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos”<sup>32</sup> (Tesis III). O bien: “El tiempo ahora, que, como modelo del (tiempo) mesiánico, resume en descomunal abreviatura la historia de toda la humanidad, coincide rigurosamente con *aquella* figura que hace la historia de la humanidad en el universo”<sup>33</sup> (XVIII).

Esta “descomunal abreviatura” a la que se refiere Benjamin, ¿no sería tal vez la recapitulación del pasado? La “constelación” en la que entran distintos momentos históricos, cristalizados en una mónada, ¿no puede comprenderse como una relación tipológica, en el sentido en que la concibe Agamben? Estas semejanzas entre Benjamin y Pablo pueden ayudar, tal vez, a mostrar desde un ángulo a primera vista insospechado al mesianismo benjaminiano.

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 80.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>32</sup> Benjamin, Walter, *op.cit.*, p. 49.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 65.



## 2.2. El tiempo ahora y el tiempo homogéneo y vacío: ¿reinterpretación de *chronos* y *kairós*?

Los vínculos entre el pensamiento de Walter Benjamin y Pablo de Tarso han sido destacados tanto por el propio Giorgio Agamben como por Jacob Taubes. En lo que respecta a Agamben esto no casual ya que, como han señalado Thomas Küpper y Timo Skrandies, su lectura del apóstol cristiano está influida por el propio Benjamin<sup>34</sup>. Es menester, sin embargo, mencionar que el filósofo italiano ha realizado hallazgos sorprendentes al respecto. Echando mano de sus excepcionales conocimientos filológicos ha sugerido, con buenos argumentos, que el *enano jorobado* del cual habla Benjamin en las *Tesis*, no sería otro que el propio Pablo, y que Benjamin habría incluso dejado señales para indicar esta referencia oculta en el texto<sup>35</sup>.

Jacob Taubes, por su parte, ha trazado también paralelismos entre Benjamin y Pablo. Aquél lo ha hecho, sin embargo, comparando pasajes del *Fragmento teológico-político* con otros correspondientes a la epístola a los Romanos<sup>36</sup>. Taubes sostiene que, aún teniendo en cuenta las obvias discordancias entre Benjamin y Pablo, que una exégesis estricta mostraría, existe una “comunidad de experiencias” entre ambos: “Por supuesto que no quiero decir que, en sentido exegético estricto, sea idéntico a Pablo. Lo que sí quiero decir es que habla a partir de la misma experiencia, y que hay indicaciones en el texto que lo corroboran. Se trata de experiencias que hicieron temblar a Pablo y que hacen temblar a Benjamin después de 1918, al acabar la guerra”<sup>3738</sup>.

<sup>34</sup> Küpper, Thomas y Skrandies, Timo, op.cit., p. 37.

<sup>35</sup> Las señales a las que se refiere Agamben tienen que ver con la elección de ciertos términos por parte de Benjamin, o con su utilización de determinadas convenciones tipográficas en algunos pasajes. Éstas estarían destinados a subrayar (si bien, de manera muy sutil) la conexión de sus ideas (las de Benjamin) con las de Pablo de Tarso. Agamben, Giorgio, op.cit., pp. 135 y ss.

<sup>36</sup> Taubes, Jacob, *La teología política de Pablo* (1987), trad. Miguel García-Baró, Trotta, Madrid, 2007, pp. 85 y ss.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>38</sup> ¿En qué reside la *experiencia* que comparten Pablo, Benjamin, y según Agamben, incluso quienes vivimos en el mundo contemporáneo, que le ha hecho decir a este último que “...–separados por casi dos mil años y compuestas las dos, las Cartas y las Tesis, en una situación de crisis radical- estos dos importantísimos textos mesiánicos de nuestra tradición forman una constelación que, por cualquier razón sobre las que les invito a reflexionar, experimenta justamente hoy día el momento de su legibilidad”



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Pues bien, sobre la base de estas indicaciones creemos que es posible establecer, como lo hemos venido haciendo, ciertas continuidades entre el pensamiento de Pablo y el pensamiento de Benjamin. En este apartado deseamos agregar algunos elementos más, a fin de posibilitar ulteriores reflexiones. Es menester, sin embargo, aclarar que las opiniones que pondremos en discusión, si bien no son completamente aventuradas y ya han sido sugeridas por autores como T. Adorno, deben ser profundizadas y justificadas en trabajos posteriores.

Uno de los términos técnicos que Benjamin utiliza en *Sobre el concepto de Historia* es, como se sabe, el de “tiempo-ahora” (*Jetztzeit*). Éste aparece siempre en oposición al “tiempo homogéneo y vacío” y como expresión del tiempo mesiánico: “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino aquel pletórico de tiempo-ahora” (Tesis XIV)<sup>39</sup>; “El tiempo-ahora, que, como modelo del (tiempo) mesiánico, resume en descomunal abreviatura la historia de toda la humanidad...” (XVIII)<sup>40</sup>; “El historiador que toma de aquí su punto de partida (...) funda así un concepto del presente como tiempo-ahora, en que están regadas astillas del (tiempo) mesiánico” (Apéndice A)<sup>41</sup>.

Con la expresión “tiempo ahora”, señala Giorgio Agamben, Benjamin habría invertido cierta connotación antimesiánica del mismo en la historia reciente del vocablo (tanto en Schopenhauer como en Heidegger), restituyéndole así el mismo carácter de paradigma del tiempo mesiánico que tiene el *ho nyn kairós* en Pablo<sup>42</sup>. Sin embargo, entendemos que hay una diferencia significativa entre la *Jetztzeit* de Benjamin y el *ho nyn kairós* de Pablo, ya que en esta última expresión hay una palabra clave, que Benjamin no utiliza: *kairós*.

Es necesario aquí recordar la distinción, de origen griego, entre *chronos* y *kairós*, palabra esta última de la que Pablo hace uso para referirse a la experiencia del tiempo de las primeras comunidades cristianas (Gal 6, 10; Ef 5, 16; Col 4,5). *Chronos* representa la sucesión, el transcurrir inevitable del tiempo, con su cadencia ligada al ritmo

---

(Agamben, op.cit., 141)? El filósofo italiano, lamentablemente, no ahonda en el tema, lo cual nos dará derecho a intentar hacerlo nosotros en las conclusiones de este trabajo.

<sup>39</sup> Benjamin, Walter, op.cit., p. 61.

<sup>40</sup> Ibídem, p. 64.

<sup>41</sup> Ibídem, p. 65.

<sup>42</sup> Agamben, op.cit., p. 140.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

homogéneo de los ciclos vitales y de la muerte. *Kairós*, por su parte, es el tiempo de la ocasión, un tiempo cualitativamente determinado, el momento oportuno para obrar. *Chronos* y *kairós*, sin embargo, no se oponen en términos absolutos, ya que, según comenta Agamben, el *kairós* no es sino *chronos* aprehendido, una parcela del *chronos*, contraída y abreviada<sup>43</sup>.

La distinción entre *chronos* y *kairós* sobrevivió al mundo griego en la que surgió. A través de Pablo de Tarso, pasó a representar, en el cristianismo posterior, un atributo divino. Puede afirmarse entonces que Pablo de Tarso se vale de una categoría helénica para nombrar e interpretar una experiencia (la de la llegada del Mesías) que escapa por completo a dicho mundo.

Como dijimos, Benjamin no habla de “*kairós*”, aunque la presencia kairológica sobrevuele las Tesis<sup>44</sup>. Cabe preguntarse por qué Benjamin no recurrió a este término. Jeanne Gagnebin ha sugerido, al respecto, que tal vez la palabra „*Jetztzeit*“ destacara, para dicho autor, más fuertemente la conexión entre conocimiento histórico y comportamiento político presente<sup>45</sup>. Sin embargo, aún teniendo en cuenta que Benjamin no menciona la palabra *kairós*, creemos que vale la pena advertir que la oposición entre *Jetztzeit* y “tiempo homogéneo y vacío”, que sí pone en juego, puede encontrar, tal vez, sus raíces en aquella oposición más antigua.

En efecto, no resulta difícil comparar al “tiempo homogéneo y vacío” con el *chronos*, y a la *Jetztzeit* con el *kairós*. Pero es necesario también tener en cuenta que la distinción benjaminiana entre dos representaciones del tiempo cumple un papel diferente al helénico-paulino, ya que ésta se inserta en el marco de una crítica del “dogma” del progreso como progreso incesante de la humanidad<sup>46</sup> (Tesis XIII). Esta crítica del progreso, señala Benjamin, si quiere verse “profundizada” (*hart auf hart kommen*) tiene que dirigirse al elemento común a los diferentes predicados de la idea de progreso: “La representación de un progreso del género humano en la historia no puede ser disociada

<sup>43</sup> *Ibíd.*, pp. 73-74.

<sup>44</sup> Según comenta M. Löwy, poco después de recibir un ejemplar de las Tesis, Theodor Adorno comparaba la concepción del tiempo de Benjamin con el *kairós* de Paul Tillich. Éste era un socialista cristiano, colaborador de la Escuela de Frankfurt, que oponía al *chronos*, el tiempo formal, el *kairós*, un tiempo histórico lleno. Véase: Löwy, Michael, *op.cit.*, p. 139.

<sup>45</sup> Gagnebin, Jeanne Marie, *op. cit.*, p. 299.

<sup>46</sup> Benjamin, Walter, *op.cit.*, p. 60.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

de la representación de su marcha recorriendo un tiempo homogéneo y vacío. La crítica a la representación de esta marcha tiene que constituir la base de la crítica a la representación del progreso en absoluto”<sup>47</sup> (Tesis XIII).

Si la hipótesis que estamos sugiriendo está bien encaminada, puede afirmarse que Benjamin toma y recrea una vieja distinción destinada a reflejar dos experiencias del tiempo “vitalmente” diferenciadas, aunque conectadas entre sí: la del *chronos* y la del *kairós*. Esta oposición, interpretada desde una inflexión materialista del pensamiento mesiánico, crítica de algunos aspectos centrales de la Modernidad, no puede sino asumir nuevos significados: el *chronos* pasa a ser el tiempo homogéneo, vacío; su cadencia puede tal vez asociarse a los ritmos de trabajo en la industria capitalista y al tiempo de trabajo abstracto generador de valor<sup>48</sup>. El *kairós*, por su parte, está representado por el instante en que pasado y presente entran en una constelación que es capaz de romper el *continuum* de la historia, esto es, el momento revolucionario por excelencia.

### 3. Sobre el significado del mesianismo: revolución, modernidad y utopía

“Entonces hemos sido esperados en la tierra. Entonces nos ha sido dada, tal como a cada generación que nos precedió, una *débil* fuera mesiánica, sobre la cual el pasado reclama derecho”<sup>49</sup> (Tesis II.)

El fragmento precedente de las Tesis presenta una particularidad que ha sido percibida por Giorgio Agamben. Se trata de que la palabra “débil” (*schwache*) fue destacada por Benjamin en su manuscrito. El filósofo italiano se pregunta: ¿por qué Benjamin destaca ese adjetivo, por qué la fuerza mesiánica es “débil”? Una respuesta posible, aduce, sería que Benjamin podría haber estado haciendo una alusión velada al pasaje de Corintios 2, 12, 9-10: “...que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza”. En la traducción de Lutero dicho pasaje queda traducido usando precisamente la palabra „*schwache*“: „*Mein*

---

<sup>47</sup> *Ibíd.*

<sup>48</sup> Marx, Karl, *El Capital* (1872), trad. Pedro Scaron, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, pp. 43-113 (Capítulo I).

<sup>49</sup> Benjamin, Walter, *op.cit.*, p. 48.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

*Kraft ist in den schwachen mechtig*<sup>50</sup>. De acuerdo a Agamben, Benjamin podría haber estado realizando una cita oculta del apóstol de los gentiles<sup>51</sup>.

Al respecto, Lowy ha señalado, sin negar dicha posibilidad, que la debilidad de la fuerza mesiánica puede obedecer también a una conclusión melancólica, por parte de Benjamin, de las posibilidades –escasas- de “alcanzar” la redención.

Sin desconocer dichas elucubraciones deseamos, en cambio, destacar otro elemento del citado pasaje de Benjamin. Nos referimos a la expresión “a cada generación” (*jedem Geschlecht*). ¿Por qué le ha sido dada “a cada generación” cierta fuerza mesiánica? ¿Es que acaso la redención está “a la puerta”, aunque ésta sea más bien pequeña, tal como sugiere el apéndice B (“Pues en él cada segundo era la pequeña puerta por donde podía entrar el Mesías”<sup>52</sup>)? ¿Tenía la esperanza acaso Benjamin de una redención de la humanidad en el sentido pleno de la palabra, es decir, de una liberación completa de los oprimidos de hoy, que cumplirían de ese modo el anhelo de los esclavizados de ayer? En ese caso, ¿no hubiera sido contradictoria dicha esperanza con su crítica de la noción de progreso?

Abordar esta temática supone preguntar por los débiles ecos de esperanza que se dejan entrever, aquí y allá, en las Tesis. En otras palabras, es intentar indagar e imaginar cuál pueda ser la concepción de la revolución que haya tenido Benjamin, y más importante aún, proyectar la vigencia de esa concepción en nuestro presente.

Para llevar adelante nuestras reflexiones deseamos destacar, en primer lugar, una notable observación que Agamben ha realizado respecto la traducción alemana del verbo griego *katargein*. Este verbo es utilizado por Pablo de Tarso para referirse a la suspensión y, simultáneamente, al cumplimiento de la Ley que tiene lugar bajo el reinado del Espíritu. Dicho verbo, señala el italiano, fue traducido por Lutero como *aufheben*, esto es, el verbo clave de la dialéctica hegeliana. De este modo, Agamben sostiene que es probable que la traducción de Lutero haya sido la vía a través de la cual el término *Aufhebung* fue adquiriendo la fisonomía que Hegel recogió y elaboró<sup>53</sup>. Resulta así que “un término genuinamente mesiánico, que expresa la transformación de

<sup>50</sup> Citado por Agamben, Giorgio, op.cit., p. 136.

<sup>51</sup> Ibídem, pp. 135 y ss.

<sup>52</sup> Benjamin, Walter, op.cit., p. 61.

<sup>53</sup> Agamben, Giorgio, op.cit., p. 101.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

la ley por efecto del poder de la fe y del anuncio, llega a ser así el vocablo clave de la dialéctica”<sup>54</sup>.

¿Qué puede pensarse a partir de semejante descubrimiento? Agamben sostiene: “si la genealogía de la *Aufhebung* aquí propuesta es correcta, entonces no sólo el pensamiento hegeliano, sino toda la Modernidad –entendiendo por estos términos la época que se halla bajo el signo de la *Aufhebung* dialéctica- está empeñada en un cuerpo a cuerpo hermenéutico con lo mesiánico, en el sentido de que todos sus conceptos decisivos son interpretaciones y secularizaciones más o menos conscientes de un tema mesiánico”<sup>55</sup>.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando se seculariza, en la Modernidad, el núcleo de la concepción mesiánica del tiempo, es decir, el cumplimiento del tiempo en el *pléroma*? Dice Agamben: “En Hegel emerge también una exigencia genuinamente mesiánica en el problema del *pléroma* de los tiempos y del fin de la historia. Pero Hegel entiende el *pléroma* no como la relación de todo instante con el mesías, sino como el resultado último de un proceso global”<sup>56</sup>.

*El resultado final de un proceso global.* A nuestro entender, con esta frase Agamben abre la puerta a pensar que, en la Modernidad (por lo menos en algunos de sus autores más representativos) se proyecta una representación del progreso que cabe comprender como la secularización del *pléroma*; un *pléroma* devenido inmanente e historizado, que se cumple en la totalidad del proceso dialéctico (Hegel) o en una proyección al infinito. Sin embargo, de esto resulta una transformación del tema mesiánico que le hace perder algunos de sus caracteres fundamentales, ya que, para un pensamiento genuinamente mesiánico, el *pléroma* no puede entenderse como el resultado final de un proceso, ya que esto supondría una cierta teodicea, de cuño precisamente hegeliano: todas las injusticias pasadas, todo sufrimiento quedaría justificado por el decurso histórico en el que el Espíritu se desenvuelve. Y por esto, para Agamben, en la interpretación de Pablo (pero podríamos agregar, en la de cualquier autor influido por motivos de raigambre mesiánica) “...es decisivo aquí que el *pléroma* de los *kairoí* sea entendido como la relación de cada instante con el mesías –cada *kairós* está relacionado inmediatamente con Dios (*unmittelbar zu Gott*) –y no –según el modelo que Hegel dejará en herencia al marxismo- como resultado final de un proceso (...) cada tiempo es la hora

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 102.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

mesiánica...y lo mesiánico no es el fin cronológico del tiempo, sino el presente como exigencia de cumplimiento, como aquello que se pone <<a modo de final>><sup>57</sup>.

Ahora bien, la afirmación de Benjamin de que *a cada generación* le ha sido dada una débil fuerza mesiánica, ¿no puede entenderse en el sentido de que es necesario que *cada* presente reconozca el llamado mesiánico que le es propio? Pueden encontrarse pasajes de las Tesis en los que se sugiere algo parecido: “Pues es imagen irrecuperable del pasado que amenaza desaparecer con *cada presente* que no se reconozca aludido en ella”<sup>58</sup> (Tesis V); “*En cada época* ha de hacerse el intento de ganarle de nuevo la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla”<sup>59</sup> (Tesis VI). Y si esto es así, ¿no se abre aquí una posibilidad que sorte a tanto la esperanza de una redención pronta y definitiva (al estilo de las comunidades organizadas bajo la idea de un inminente fin de los tiempos), como su dilución bajo la representación del progreso? En nuestra opinión, sí existe dicha posibilidad, y el propio Benjamin la sugiere en los pasajes que citamos anteriormente. A fin de intentar continuar en este camino, recurriremos a un autor contemporáneo que ha hecho de la reflexión acerca del papel de la utopía en el pensamiento político y económico, uno de sus temas centrales. Nos referimos a Franz Hinkelammert.

Hinkelammert es un economista, teólogo y filósofo que ha llevado adelante una reflexión en cuyo centro se encuentra el análisis crítico de los marcos teóricos e ideológicos de Occidente, así como también, la interpretación del fenómeno de la globalización. La piedra angular de su pensamiento se encuentra en el concepto de *sujeto como ausencia presente*. Con esta expresión, Hinkelammert se refiere a una dimensión de lo humano que se manifiesta, en primer lugar, como una *vivencia* de la ausencia de un reconocimiento pleno de los seres humanos en las relaciones sociales. Esta vivencia se constituye, en ocasiones, como un punto de vista –teórico, mítico, religioso, poético- para el análisis crítico de la realidad.

El sujeto como ausencia presente, sostiene Hinkelammert, puede entenderse como el anhelo de reconocimiento pleno entre los seres humanos<sup>60</sup>. Un reconocimiento tal es

---

<sup>57</sup> Ibídem, 80.

<sup>58</sup> Benjamin, Walter, op.cit., 50. Subrayado nuestro.

<sup>59</sup> Ibídem, 51. Subrayado nuestro.

<sup>60</sup> Hinkelammert, Franz, “El abismo del sujeto”. En: Solidaridad o Suicidio Colectivo, Ambientico Ediciones, San José, 2003.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

imposible, está más allá de la condición humana. Pero su presencia (en la forma de su negación) es constitutiva de la experiencia humana. Cumple también una tarea histórica determinante, ya que, como función utópica, moviliza los esfuerzos humanos de toda índole<sup>61</sup>.

En efecto, Hinkelammert sostiene que es el descubrimiento de la muerte, como límite último de los seres humanos, lo que desencadena la necesidad de trascender todos los demás límites: primero en la conciencia, más tarde, en el obrar. El ser humano desea lo imposible (la ausencia de la muerte). Este deseo no puede cumplirse, pero tiene una función fundamental, ya que moviliza y hace ver lo que sí es posible: la técnica, la medicina, la cultura en su conjunto. La vida sin la muerte no es posible, pero tampoco es posible figurarse una vida sin ella. No es posible alcanzar la infinitud misma (la ausencia de la muerte, la plenitud) ya que ésta "...siempre está: afirmada, negada, traicionada, invertida, sustituida..."<sup>62</sup>. Pero no es posible tampoco, desconocer ese anhelo. Y es, precisamente, a partir de este último, que aparecen posibilidades para el obrar, en todos los planos: ético, técnico, religioso, cultural.

Es por esto que, de acuerdo a Hinkelammert aparece en las religiones, en el arte, y hasta en la ciencia, una dimensión mítica del pensamiento que tiene, como función trascender los límites. Hinkelammert advierte que las sociedades humanas se constituyen sobre la base de mitos que dan forma al espacio social en el que se desarrollan las relaciones sociales. No hay entonces oposición entre mito y razón, sino una mutua imbricación: lo mítico es una dimensión de la razón. Por esto "...en la base del vivir humano está la razón mítica, de la cual se deriva la razón del *logos*, la instrumental, medio-fin, analítica (...) no se va del mito al *logos*, sino que el *logos* se fundamenta en cada momento en esta dimensión mítica del ser humano"<sup>63</sup>.

Resulta así una aparente paradoja: "...Lo que no es, abre lo que es y lo hace comprensible. Pero lo que no es, no es la nada. Es la plenitud"<sup>64</sup>. La plenitud, sin embargo, tiene muchos nombres: "reino de Dios, reino mesiánico, anarquía, la imagen del comunismo de Marx, tao, nirvana, y muchos más"<sup>65</sup>. El sujeto, por tanto, está, para

<sup>61</sup> Hinkelammert, Franz, *Crítica a la Razón Utópica*, DEI, San José, 2000.

<sup>62</sup> Hinkelammert, Franz, *La maldición de la ley*, Inédito, 2010.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> *Ibidem*.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Hinkelammert, en el origen de todas las culturas: “...Está como ausencia presente, que exige ser recuperada en cada momento”<sup>66</sup>.

En efecto, aunque la dimensión subjetiva del ser humano esté en cada una de las culturas humanas, esto no significa que siempre sea explícita su ocurrencia, ya que, como se dijo, el sujeto es *ausencia presente*. Su negación constituye, en efecto, parte del proceso de *institucionalización* de una civilización. Y la institucionalización no puede ser más que *administración de la muerte*. De esta manera, la infinitud del sujeto es sometida a la finitud de la cultura, pero, a su vez, históricamente es recuperado, de manera tal que este proceso circular mueve el proceso histórico de la cultura.

Sin embargo, para Hinkelammert, la sociedad moderna tiene una particularidad: “es la única sociedad humana que ha interrumpido este círculo del sujeto, su negación y su recuperación. Eso le da su enorme poder de conquista tanto de todas las poblaciones de la tierra como de la naturaleza misma. Pero a eso se debe igualmente su extrema capacidad destructora, tanto del ser humano como de la naturaleza externa al ser humano”<sup>67</sup>.

La recuperación del sujeto se muestra así, para Hinkelammert, como una necesidad ética, política, y hasta epistemológica. El sujeto es una dimensión de lo humano: recuperarlo permite descubrirse a uno mismo en el otro, y esto incluye la dimensión cosmológica, es decir, las relaciones con los demás seres vivos. Pero es necesario no olvidar que el sujeto es ausencia presente: ausencia porque siempre está negado, pero presente porque ésta, su ausencia, condiciona la vida concreta, y abre posibilidades para ella.

Si comprendemos el mesianismo paulino o benjaminiano a la luz del pensamiento de Hinkelammert ¿cómo podemos comprender aquel pasaje de Benjamin que dio origen a estas reflexiones? En ese caso deberíamos decir que *cada generación* tiene una *débil* fuerza mesiánica porque el anhelo de reconocimiento pleno entre los seres humanos es constitutivo de la experiencia humana. Pero la fuerza es *débil* porque no es capaz de alcanzar efectivamente el reino mesiánico. Lo que exige ser cumplido en el presente, en

---

<sup>66</sup> Hinkelammert, Franz. “El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto. Interculturalidad y fundamentalismo”. Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/243-el-sujeto-el-anti-sujeto-y-el-retorno-del-sujeto-interculturalidad-y-fundamentalismo.html>.

<sup>67</sup> *Ibídem*.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

todo presente, es el reconocimiento entre los seres humanos. Por eso la relación con el Mesías debe comprenderse, como señala Agamben, como una relación que compete a *cada instante*, no como el resultado final de un proceso, tal como aparece en la Modernidad. En la Modernidad, podría decirse hay un *chronos* que promete, al final y en su infinita realización (Kant) el *kairós*. Pero el *kairós* resulta así, negado, porque un *kairós* que se pospone no es *kairós*.

En la relación permanente de cada instante con el Mesías, en la percepción de que cada tiempo es la hora mesiánica está el fundamento de toda práctica de liberación, que se ve orientada por la utopía de la plenitud. El presente exige su cumplimiento y todo tiempo es, para sí, tiempo presente.

#### 4. Conclusiones

Señala Jeanne Marie Gagnebin que las Tesis fueron escritas bajo la impresión causada por el pacto Hitler-Stalin<sup>68</sup>. En pocos casos más que en éste queda puesta en evidencia la importancia que el contexto histórico tiene en la forma y el contenido del pensamiento filosófico. Si el pensar de Benjamin es un pensar “al borde del abismo”<sup>69</sup>, y nos tomamos en serio la afirmación de Agamben acerca de que las epístolas de Pablo y de las Tesis de Benjamin experimentan en el “tiempo presente”, pero no el *ho nyn kairós* paulino, sino en *nuestro* tiempo el “momento de la legibilidad” (*Das Jetzt der Lesbarkeit*)<sup>70</sup>, ¿cuál es la experiencia común que compartimos con Benjamin? Nos referimos a aquella experiencia común que, dice Taubes, compartieron Benjamin y Pablo<sup>71</sup>. En otras palabras, ¿cuál es nuestro abismo?

El pensamiento profundamente pesimista de Benjamin no cayó, sin embargo, en el cinismo ni en la desesperanza total. Benjamin afirma, como citamos al comienzo de este trabajo que “...si la abolición de la burguesía no llega a consumarse antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y económica (señalado por la inflación y la guerra química) todo estará perdido. Es preciso cortar la mecha antes de que la

<sup>68</sup> Gagnebin, Jeanne Marie, op.cit., p. 284.

<sup>69</sup> Ibídem.

<sup>70</sup> Agamben, op.cit., p. 141.

<sup>71</sup> Taubes, op.cit., pp. 85 y ss.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

chispa llegue a la dinamita”<sup>72</sup>. Ni el propio Benjamin, en todo lo que tuvo de “profeta”, pudo imaginar los derroteros que la mecha tomaría. Hoy, como entonces, aunque en vistas del deterioro medioambiental al que conduce la sociedad de consumo, tal vez más todavía, es preciso cortar la mecha, antes de alcanzar ese “estado mundial de desesperación” al que Benjamin se refería en “El capitalismo como religión”<sup>73</sup>. De aquí que ocuparse de Benjamin represente, desde nuestra posición, una reflexión tendiente a encontrar inspiración para continuar y fundamentar, en todas las vías en las que sea posible, una crítica de la idea de “progreso”, tal como se manifiesta en el mundo contemporáneo. En este trabajo, por lo pronto, esperamos haber cumplido dignamente el destino que de acuerdo a Michael Löwy tienen las Tesis: “el texto de Benjamin pertenece a esa rara especie de escritos cuya vocación es suscitar nuevas lecturas, nuevos puntos de vista, enfoques hermenéutico diferentes, reflexiones inéditas, *ad infinitum*”<sup>74</sup>.

## 5. Bibliografía

-Agamben, Giorgio. *El tiempo que resta* (2000). Traducción de Antonio Piñero, Trotta, Madrid, 2006.

-Benjamin, Walter (1940). “Sobre el concepto de Historia”. En: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Traducción e Introducción de Oyarzún Robles, Pablo. ARCIS/LOM Ediciones, Santiago, 1995.

-Benjamin, Walter. *Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2007.

-Benjamin, Walter. “Avisador de incendios”. En: *Calle de mano única*. Traducción de J.J. Solar y Mercedes Allendesalazar, Editora Nacional, Madrid, 2002.

-Benjamin, Walter. „Kapitalismus als Religion“ (1921). En: *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1. Auflage, 1991, Bd. VI. Disponible en:

<sup>72</sup> Benjamin, Walter. “Avisador de incendios” (1955). En: *Calle de mano única*, Editora Nacional, Madrid, 2002.

<sup>73</sup> Benjamin, Walter. Kapitalismus als Religion [Fragment]. En: *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, pp. 100 – 102.

<sup>74</sup> Löwy, Michael, op.cit., 46.



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

<http://raumgezeiment.blogspot.de/2009/11/02/walter-benjamin-kapitalismus-als-religion-fragment-1921/>.

- Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.
- Gagnebin, Jeanne Marie. „Über den Begriff der Geschichte“. En: Lindner, Burkhardt (comp.). Benjamin Handbuch. J.B. Metzler, Stuttgart, 2006.
- Hinkelammert, Franz. “El abismo del sujeto”. En: *Solidaridad o Suicidio Colectivo*, Ambientico Ediciones, San José, 2003.
- Hinkelammert, Franz. *Crítica a la Razón Utópica*, DEI, San José, 2000.
- Hinkelammert, Franz. *La maldición de la ley*, Inédito, 2010.
- Hinkelammert, Franz (s/f). *El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto. Interculturalidad y fundamentalismo*. Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/243-el-sujeto-el-anti-sujeto-y-el-retorno-del-sujeto-interculturalidad-y-fundamentalismo.html>.
- Küpper, Thomas y Skrandies, Timo. „Rezeptionsgeschichte“. En: Lindner, Burkhardt (comp.). Benjamin Handbuch. J.B. Metzler, Stuttgart, 2006.
- Löwy, Michael. *Aviso de incendio* (2001). Traducción de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- Marx, Karl. *El Capital* (1872). Traducción de Pedro Scaron, Siglo XXI, Buenos Aires , 2002.
- Scholem, Gershom. *Walter Benjamin y su ángel* (1983). Trad. Ricardo Ibarlucía y Laura Carugati, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998.
- Taubes, Jacob. *La teología política de Pablo* (1987). Traducción de Miguel García-Baró, Trotta, Madrid, 2007-
- Vidal, Senén. *Introducción a Pablo*. Sal Terrae, Santander, 2008.