



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”

La teología detrás de la política de la memoria de Walter Benjamin

Jorge Roggero¹

Resumen:

Las tesis “Sobre el concepto de historia”² de Walter Benjamin presentan una peculiar “teología política” radicalmente distinta de la schmittiana. Esto se debe, principalmente, a una particular concepción del potencial político de la teología. Benjamin utiliza ideas teológicas como herramientas de emancipación, al servicio de una política de la memoria.

Este trabajo se propone un análisis de ese pensamiento teológico a partir de una de las ideas más complejas e inquietantes del texto: la “débil fuerza mesiánica” [*schwache messianische Kraft*]. A tal fin, en primer término presentaré la opinión de algunos destacados comentaristas. En segundo lugar, indagaré en la hipótesis de Jacob Taubes³ y Giorgio Agamben⁴ respecto a la influencia teológica de Pablo en Benjamin. Y finalmente, examinaré cierta recepción del concepto de “débil fuerza” presente en la “teología del acontecimiento” de John D. Caputo⁵ que invita a una deconstrucción tanto de la teología como de la política.

¹ Filosofía, UBA, jorgeroggero@hotmail.com

² Benjamin, Walter, “Über den Begriff der Geschichte”. En: Benjamin, Walter, *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*, Reclam, Stuttgart, 1992.

³ Taubes, Jacob, *Die politische Theologie des Paulus*, Wilhelm Fink, München, 2007.

⁴ Agamben, Giorgio, *Il tempo che resta*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

⁵ Caputo, John D., *The weakness of God. A theology of the event*, Indiana University Press, Bloomington, 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

“Débil fuerza mesiánica”

La teología detrás de la política de la memoria de Walter Benjamin

“A las peculiaridades más notorias del espíritu humano, dice Lotze, pertenece... junto a tanto egoísmo en lo particular, una falta de envidia general de todo presente respecto de su futuro’. Esta reflexión apunta hacia el hecho de que la imagen de felicidad que cultivamos se encuentra teñida por completo por el tiempo al que el curso de nuestra propia existencia nos ha confinado. Una felicidad capaz de despertar envidia en nosotros sólo la hay en el aire que hemos respirado junto con otros humanos, a los que hubiéramos podido dirigirnos; junto con las mujeres que se nos hubiesen podido entregar. Con otras palabras, en la idea que nos hacemos de la felicidad late inseparablemente la de la redención. Lo mismo sucede con la idea del pasado, de la que la historia hace asunto suyo. El pasado lleva un índice oculto a través del cuál es remitido a la redención. ¿Acaso no nos roza, a nosotros también, un soplo del aire que rodeaba a los de antes? ¿Acaso en las voces a las que prestamos oído no resuena el eco de otras voces que dejaron de sonar? ¿Acaso las mujeres a las que nosotros cortejamos no tienen hermanas que ellas no han llegado a conocer? Existe una cita secreta entre las generaciones pasadas y la nuestra. Hemos sido esperados sobre la tierra. A nosotros, como a cada generación precedente, nos ha sido dada una *débil fuerza mesiánica* [*schwache messianische Kraft*] sobre la que el pasado tiene derecho [*Anspruch*]. Esta exigencia no se puede despachar a la ligera. El materialista histórico lo sabe”⁶.

La tesis II de “Sobre el concepto de historia” presenta una de las ideas más complejas e inquietantes del texto: la débil fuerza mesiánica. Este trabajo se propone un análisis de este concepto. A tal fin, comenzaré por examinar algunas de las exégesis de destacados comentaristas. Luego indagaré en la hipótesis de Jacob Taubes⁷ y Giorgio Agamben⁸ respecto a la influencia teológica de Pablo en Benjamin. En tercer lugar, me

⁶ Benjamin, Walter, “Über den Begriff der Geschichte”. En: Benjamin, Walter, *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*, Stuttgart, Reclam, 1992, pp. 141-142. En la versión francesa, también escrita por Benjamin, se lee: “¿Y la belleza de las mujeres de otro tiempo, no se parece a la de nuestras amigas?” [*Et la beauté des femmes d’un autre âge, est-elle sans ressembler à celle de nos amies?*], en vez de la confusa frase en alemán: “¿Acaso las mujeres a las que nosotros cortejamos no tienen hermanas que ellas no han llegado a conocer?” [*Haben die Frauen, die wir umwerben, nicht Schwestern, die sie nicht mehr gekannt haben?*].

⁷ Taubes, Jacob, *Die politische Theologie des Paulus*, Wilhelm Fink, München, 1993.

⁸ Agamben, Giorgio, *Il tempo che resta*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.



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

detendré en cierta recepción de esta noción presente en la “teología del acontecimiento” de John D. Caputo⁹. Y finalmente, extraeré algunas conclusiones.

La opinión de los comentaristas

Reyes Mate, en su *Medianoche de la historia*, analiza en detalle las 19 tesis (incluida la XVIIa) y los 2 fragmentos benjaminianos. La tesis II tiene un interés especial, pues en ella se fija el sentido político de las tesis: “aquí lo que importa es el presente, comprender y transformar el presente”¹⁰.

Ahora bien, ¿cuál es el concepto de presente que afirma Benjamin? El filósofo berlinés se niega a identificar el presente con lo dado. Presente no refiere meramente a la facticidad, sino que en él se encuentra contenida también la posibilidad. Reyes Mate sostiene: “El presente tiene dos manifestaciones aparentemente opuestas. Presente es, por un lado, lo dado, lo que ha llegado a ser y tenemos delante; por otro, lo que quiso ser y se malogró. Si el primer presente es historia real, el segundo es sólo presente como posibilidad. [...] Pero si llamamos a la posibilidad *presente* es porque reconocemos a esa historia frustrada un derecho a ser, a lograrse, a la felicidad, es decir, a la redención”¹¹. Este es el cometido político de las tesis, “transformar el presente” actualizando esa posibilidad, “redimiendo” la historia frustrada. Benjamin se va a valer del potencial político de ciertos conceptos teológicos para realizar esta tarea histórico-política que llamará recordación [*Eingedenken*]¹². En el trasfondo teológico reside la radicalidad de la política de la memoria benjaminiana.

⁹ Caputo, John D., *The weakness of God. A theology of the event*, Indiana University Press, Bloomington, 2006.

¹⁰ Reyes Mate, Manuel, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*, Trotta, Madrid, 2006, p. 69.

¹¹ *Ibid.*, p. 72.

¹² Siguiendo la sugerencia de Reyes Mate, opto por la traducción de *Eingedenken* como “recordación”. Explica Reyes Mate: “Traduzco el término *Eingedenken*, tan decisivo en estas Tesis, por ‘recordación’. Benjamin recurre a una palabra en desuso, dejando otras usuales como *Gedächtnis* o *Erinnerung*, para expresar la novedad de su concepto de memoria. Si tenemos en cuenta que él la traduce al francés por el término arcaico de *souvenance*, bien podríamos traducirla al castellano por ‘remembranza’. Pero esta palabra resulta tan alejada que he preferido ‘recordación’ porque capta un aspecto esencial del término alemán. *Eingedenken*, en efecto, incluye el término *denken* que, de acuerdo con la explicación heideggeriana (que lo hace derivar del arcaico ‘gedanc’), connota los significados de *danken* (agradecer) y *Gedächtnis* (memorial). Estaríamos entonces ante un pensar sentido. Recordación viene a su vez de *cor* (corazón). No hace falta extremar la exégesis (como hace con ingenio Andrés Ortiz Osés) para ver en ‘corazón’ una ‘con-razón’, es decir, una razón cordial. Digo que no hace falta llegar a ese extremo porque ya en Pascal (*Pensées*, 477 y 479) encontramos una razón cordial o *sapientia cordis* que relaciona la



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

En polémica con Horkheimer, Benjamin propone que “la historia no es sólo una ciencia sino también, y no menos, una forma de recordación. La recordación puede modificar lo que la ciencia da por definitivamente establecido. La recordación puede convertir lo no clausurado (la felicidad) en algo clausurado y lo clausurado (el sufrimiento) en algo no clausurado. Eso es teología. Ahora bien, en la recordación hacemos una experiencia que nos prohíbe comprender la historia de una manera fundamentalmente ateológica, de la misma manera que no nos es permitido escribirla con conceptos estrictamente teológicos”¹³. Para Horkheimer, la tarea respecto a las esperanzas de las generaciones vencidas consiste en un desagravio que queda en el plano de la conciencia, pero no es posible una reparación del daño causado. “Ningún futuro puede reparar lo ocurrido a los seres humanos que cayeron. Jamás los convocará para ser bienaventurados por toda la eternidad [...] En medio de esta inmensa indiferencia, sólo la conciencia [*Bewusstsein*] humana puede convertirse en el sitio privilegiado donde la injusticia sufrida será abolida/superada [*aufgehoben*], la única instancia [*die einzige Instanz*] que no se conforma con que las cosas queden como están”¹⁴. Benjamin afirma algo distinto. No se trata de una simple rememoración que quede supeditada a la dimensión de la conciencia. La recordación pone en acción una política de la memoria que puede alcanzar la justicia. “Hemos sido esperados sobre la tierra” porque nuestra recordación tiene el poder de redimir. Este poder es lo que Benjamin llama “débil fuerza mesiánica”. Cada generación tiene la posibilidad de redimir la historia frustrada de las generaciones anteriores. Es más, cada generación tiene el deber de redimir el pasado, sobre cada una de ellas pesa esta exigencia [*Anspruch*]. En palabras de Reyes Mate: “Tenemos un poder mesiánico –débil, pero mesiánico- respecto al pasado que tenemos que ejercer so pena de no ser nosotros mismos”¹⁵. La cita secreta entre las generaciones pasadas y la nuestra consiste en un compromiso existencial. Nuestra propio ser depende de nuestra capacidad de estar a la altura de esta exigencia. Y sin embargo, Reyes Mate lee el adjetivo “débil” como una suerte de atenuante respecto al compromiso: “¿Podrá esa memoria hacer justicia

memoria con esa razón sentida. Cuando aquí se hable de memoria será dándole por contenido la recordación.” *Ibid*, nota p. 237.

¹³ Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften, Band V: Das Passagen Werk 1*, Suhrkamp, Frankfurt, 1982, p. 589.

¹⁴ Horkheimer, Max, „Zu Bergsons Methaphysik der Zeit“. En *Kritische Theorie, Band 1*, S. Fischer, Frankfurt, 1968, pp. 198-199.



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

además de actualizar la injusticia? Esa duda es la que explica la debilidad de la fuerza mesiánica”¹⁶. Pareciera que Benjamin no está seguro de la capacidad de nuestra generación de poder llevar adelante semejante tarea.

Es este mismo sentido el que Michael Löwy da a la debilidad mesiánica. La interpretación de la tesis II ofrecida por este autor en su libro *Walter Benjamin: aviso de incendio*, no dista mucho de la de Reyes Mate. Löwy también insiste en el uso político de las categorías religiosas y la radicalidad que éstas imprimen en la tarea política: “[...] la rememoración, la contemplación –en la conciencia– de las injusticias pasadas, o la investigación histórica, no son suficientes a criterio de Benjamin. Para que la redención pueda producirse, es necesaria la reparación –en hebreo, *tikkun*– del sufrimiento, de la desolación de las generaciones vencidas, y el cumplimiento de los objetivos por los cuales lucharon y no lograron alcanzar. [...] El poder mesiánico no sólo es contemplativo: ‘la mirada posada sobre el pasado’. También es activo: la redención es una tarea revolucionaria que se realiza en el presente. No se trata únicamente de memoria, sino, como lo recuerda la tesis I, de ganar la partida contra un adversario poderoso y peligroso”¹⁷. Es decir, la exigencia no puede limitarse a una mera actividad rememorativa, a un “tener presente”, sino que debe “transformar el presente”, actuar sobre él.

Asimismo, Löwy destaca el carácter secular del uso de las metáforas teológicas: “No hay Mesías enviado del cielo: nosotros mismos somos el Mesías y cada generación posee una parte del poder mesiánico que debe esforzarse por ejercer. [...] El único Mesías posible es colectivo: la humanidad misma y, más precisamente, [...] la humanidad oprimida. No se trata de esperar al Mesías o calcular el día de su llegada – como hacen los cabalistas y otros místicos judíos consagrados a la *gematria*–, sino de actuar colectivamente”¹⁸. La redención es una autorredención. Como en Marx, la emancipación de los trabajadores sólo puede provenir de la acción de los mismos trabajadores¹⁹. Sin embargo, Benjamin también considera necesario incluir en esta autorredención, la reparación del daño sufrido por las víctimas de la historia. Para

¹⁵ Reyes Mate, Manuel, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*, Trotta, Madrid, 2006, p. 80.

¹⁶ *Id.*

¹⁷ Löwy, Michael, *Walter Benjamin: avertissement d’incendie. Une lecture des thèses “Sur le concept d’histoire”*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p. 38.

¹⁸ *Id.*



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

cumplir con esta exigencia, nos fue concedida una débil fuerza mesiánica. Pero, ¿por qué es débil? La respuesta de Löwy se asemeja a la de Reyes Mate. El adjetivo “débil” expresa “la conclusión melancólica que Benjamin extrae de los fracasos pasados y presentes del combate emancipador. La redención dista mucho de estar asegurada; no es sino una tenue posibilidad que es preciso saber aferrar”²⁰.

Cabe señalar que ambos autores refieren a la interpretación de Agamben como otra posible lectura de la debilidad mesiánica. Y destacan que ésta tiene que ver con la tradición *kenótica* bíblica, que encontramos antes que en Pablo, en la idea del Mesías como siervo sufriente presente en Isaías.

La hipótesis de Jacob Taubes y Giorgio Agamben

En febrero de 1987, al borde de la muerte, Jacob Taubes dicta sus famosas lecciones sobre Pablo. En ellas, sin abundar demasiado en la argumentación, indica que en el “Fragmento teológico-político” de Benjamin puede leerse la carta a los Romanos: “En mi opinión, Romanos 8 tiene un paralelo exactísimo en un texto del que lo separan más o menos mil novecientos años: el ‘Fragmento teológico-político’ de Walter Benjamin. [...] Veo, pues, a Benjamin como exégeta de la naturaleza de Romanos 8, de la caducidad; y de Romanos 13, del nihilismo como política mundial”²¹. Y si bien aclara que no se trata, naturalmente, de una exégesis en sentido estricto, Taubes considera que el fragmento de Benjamin da cuenta de la misma experiencia escatológica que el texto paulino. Ambos autores se encuentran atravesados por la misma tensión temporal apocalíptica. Por eso Taubes llega a sugerir: “Mi tesis es que este concepto de nihilismo que aquí desarrolla Benjamin es también el hilo de Ariadna del *hos me*, del como si no, de las cartas a los Corintios y a los Romanos. El mundo pasa; la *morphé* de este mundo decae. La relación con el mundo es aquí, en el sentido del joven Benjamin, política mundial como nihilismo”²².

Entre 1998 y 1999, Giorgio Agamben dicta una serie de seminarios sobre el Apóstol recogidos en *El tiempo que resta*. La intención de la lectura agambeniana es

¹⁹ En el caso de Benjamin, el sujeto revolucionario no es el trabajador o proletario, sino el oprimido [*Unterdrückt*]. Puede considerarse que la categoría benjaminiana es más abarcativa.

²⁰ Löwy, Michael, *op. cit.*, p. 40.

²¹ Taubes, Jacob, *op. cit.*, pp. 97 y 102.

²² Taubes, Jacob, *op. cit.*, p. 100.



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

“restituir a las Cartas de Pablo su rango de textos mesiánicos fundamentales de Occidente”²³.

En el capítulo final del libro, Agamben se pregunta quién es el teólogo enano que maneja al muñeco en la tesis I de “Sobre el concepto de historia” de Benjamin, y recordando la sugerencia de Taubes, propone que se trata de Pablo. Para sostener esta afirmación, Agamben señala que existen ciertos indicios como citas ocultas que permiten advertir la presencia paulina en las tesis.

En primer lugar, conviene recordar que Benjamin recurre a la convención tipográfica de “espaciado” [*sperrren*] para destacar alguna palabra. En el *Handexemplar* de la tesis II figura la palabra “débil” [*schwache*] espaciada. Pero, ¿cuál es el motivo por el que se usa este recurso? Teniendo en cuenta que Benjamin desarrolla una particular teoría de la “cita sin comillas”²⁴, es posible conjeturar una referencia secreta en ese espaciado. “Pues bien, sólo conozco un texto en el que se teoriza explícitamente sobre la debilidad de la fuerza mesiánica. Se trata, como habrán comprendido, del pasaje de 2 Cor 12, 9-10, que hemos comentado muchas veces, en donde Pablo, que le ha pedido al mesías que lo libere de esa espina que tiene en su carne, siente que aquél le responde: *he gar dýnamis en astheneía teleítai*, ‘la potencia se cumple en la debilidad’. ‘Por ello’, añade Pablo, ‘me complazco en las debilidades, en los ultrajes, en la necesidad, en las persecuciones y en las angustias por el mesías, cuando de hecho soy débil, entonces soy fuerte (*dýnatos*)’. Que se trata de una verdadera y auténtica cita sin comillas está confirmado por la traducción de Lutero que Benjamin tenía probablemente ante sus ojos. Mientras Jerónimo traduce: *virtus in infirmitate perficitur*, [‘el poder se perfecciona en la debilidad’], Lutero, como la mayoría de los traductores modernos, presenta: *denn mein Kraft ist in den schwachen Mechtig*, [‘pues mi fuerza es poderosa en las debilidades’]; los dos términos (*Kraft* y *schwache*) están presentes en el texto de Benjamin, y es esta hiperlegibilidad, esta presencia secreta del texto paulino en las tesis benjaminianas, lo que el espaciado quiere señalar discretamente”²⁵. La débil fuerza mesiánica refiere al modelo paulino de mesianismo. Ahora bien, Agamben

²³ Agamben, Giorgio, *op. cit.*, p. 9.

²⁴ “Este trabajo debe desarrollar el arte de *citar sin comillas* hasta su máxima altura. Su teoría está vinculada de la manera más estrecha con la del montaje.” (N1, 10) “Método de este trabajo: montaje literario. [...] Yo no tengo nada que decir. Sólo que mostrar. No voy a hurtar nada valioso ni me apropiaré de formulaciones ingeniosas. Pero los andrajos, los desechos: éstos no los voy a inventar, sino hacerles justicia del único modo posible: usándolos.” (N1 a, 8) Benjamin, Walter, *Walter, Gesammelte Schriften, Band V: Das Passagen Werk I*, Suhrkamp, Frankfurt, 1982, N1.



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

propone una novedosa interpretación de este pasaje: la debilidad que afirma Pablo da cuenta de una “ontología de la potencia”, de una ontología que prioriza la potencia por sobre el acto. Una potencia que se cumple en la debilidad es una potencia que conserva su carácter de tal en su pasaje al acto, es decir, una potencia que no puede ya ser pensada como subordinada a su actualización. Esta priorización de la potencia permite acceder a la dimensión humana más propia. Nuestra existencia se caracteriza por esta posibilidad de permanecer en la posibilidad, de permanecer en la potencia. En palabras de Agamben: “El hombre es el viviente que existe en modo eminente en la dimensión de la potencia, del poder y del poder no”²⁶. En esto consiste la “debilidad” de la fuerza mesiánica benjaminiana: en una debilidad que se manifiesta como su verdadero poder, su potencia.

La teología del acontecimiento de John D. Caputo

En 2006, John D. Caputo publica *The weakness of God. A theology of the event*. El libro comienza con una introducción donde el autor confiesa: “Al abogar por la debilidad estoy evidentemente poniendo a funcionar juntos a Derrida, Vattimo, y Benjamin, pero también estoy citando descaradamente a san Pablo en la ‘debilidad de Dios’ (1 Cor. 1:25), todo con la esperanza de iniciar una revuelta santa, como el propio Pablo solía hacer”²⁷. Esta teología del acontecimiento se propone rebatir los supuestos de la teología tradicional que se encuentra en connivencia con las estructuras del poder político. Para lograr este objetivo, Caputo se vale de las ideas de Derrida, Vattimo y Benjamin. Su punto de partida son 2 hipótesis radicales para pensar a Dios: “Primero, el nombre de Dios es el nombre de un acontecimiento, no de una entidad; de un llamado, no de una causa; de una provocación o una promesa, no de una presencia. En segundo lugar, y esto se sigue de lo primero, haríamos mejor en pensar a Dios en términos de debilidad en vez de en términos de una fuerza extraordinaria”²⁸. Precisamente porque el nombre de Dios designa un acontecimiento y no una entidad, éste indica una fuerza débil. Se trata de pensar un Dios que no pertenece ya al orden de

²⁵ Agamben, Giorgio, *op. cit.*, pp. 129-130.

²⁶ Agamben, Giorgio, “La potencia del pensiero”. En *La potencia del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2005, p. 281.

²⁷ Caputo, John D., *op. cit.*, p. 7.

²⁸ *Ibid.*, p. 12.



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 presencia. Se trata de abandonar el esquema del Padre todopoderoso para concebir un Dios que “como Shiva vive entre los mendigos”.

Caputo interpreta 1 Cor 1, 25: “La debilidad de Dios es más fuerte que la fortaleza humana”, en consonancia con la idea derridiana de lo incondicional sin soberanía, como aquello que no “es” sino que “llama”. La deconstrucción del nombre de Dios nos permite advertir que el acontecimiento excede al nombre. El nombre no refiere a una entidad sino a un acontecimiento. El acontecimiento es tanto una promesa y un incentivo, como un llamado, una demanda, una exigencia. “El poder de la fuerza débil es la fuerza sin poder ejercida por un reclamo incondicional”²⁹. Este reclamo no es otro que la exigencia de justicia. Dios no necesita de la religión o la teología, pero sí del acontecimiento de la justicia. El reino de Dios es el reino de los sin poder, de los excluidos, de los *voyous*, los “canallas”. “La débil fuerza de Dios consiste en imponer un reclamo sobre nosotros –*uns in Anspruch nehmen*, como diría Heidegger– pero no en la manera en que un poder soberano en el ámbito del ser invade y después reclama el territorio, somete a la población nativa y planta una bandera extranjera, sino en la manera de una citación que nos llama y nos provoca, de un ruego que nos incita e invita, de una promesa que despierta nuestro amor”³⁰. En este sentido, Dios es el llamado que perturba lo que es, lo dado, el *status quo*. La fuerza débil es aquello que viene a interrumpir, a confrontar el orden humano, “demasiado humano”. La ley divina no tiene por finalidad conferir autoridad a la ley humana sino proteger a “la viuda, el huérfano y el extranjero”. Dios no es el garante del orden, del *kosmos*, sino el acontecimiento que introduce el caos, la anarquía, subvirtiendo el orden de la presencia. “Ciertamente, en vez de hablar de la trascendencia de Dios, sería mejor hablar de la una in-scendencia [*in-scendence*] (¡una incendiaria inmanencia!) o una insistencia de Dios en el mundo”³¹. Esta insistencia es la fuerza débil del acontecimiento divino. La teología del acontecimiento es la hermenéutica de la fuerza débil que se ciñe sobre nosotros como una exigencia incondicional de justicia.

Conclusiones

²⁹ *Ibid.*, p. 29.

³⁰ *Ibid.*, P. 38.

³¹ *Ibid.*, p. 45.



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

Para comprender la idea de “débil fuerza mesiánica” es necesario entender esta exigencia de “redimir el pasado” que nos interpela a nivel existencial. ¿Por qué Benjamin afirma que el pasado tiene un derecho [*Anspruch*] sobre nosotros? ¿En qué consiste esta exigencia?

La concepción de la temporalidad propuesta por Benjamin establece una conexión necesaria entre el tiempo, y la ética y la política. Franz Rosenzweig³² fue quizás el primero en establecer esta vinculación, pero es ciertamente Emmanuel Lévinas quién ha extraído sus consecuencias más extremas. En “Diacronía y representación”, Lévinas define su noción de “pasado inmemorial”: “Un pasado que significa una inveterada obligación, más antigua que todo compromiso, un pasado que adquiere todo su sentido en el imperativo que, bajo la forma del rostro del otro, manda al yo”³³. Y que, sin embargo, no se trata de una exigencia coactiva: “Es un mandamiento cuya potencia no significaría ya una fuerza más fuerte que la mía. El mandato no procede aquí de la fuerza. Procede –bajo la forma del rostro del otro– de una renuncia a la coacción, de una renuncia a su fuerza y a toda omnipotencia. Es una autoridad insumisa al determinismo de lo formal y a las estructuras ontológicas, una autoridad en la que la heteronomía no significa inevitablemente servidumbre. Es la heteronomía de una autoridad irrecusable [...] [que] sugiere la eventualidad de la palabra de Dios”³⁴. Lévinas parece referirse a una suerte de condición trascendental respecto a nuestra relación con el pasado que es también condición de posibilidad de nuestra constitución como sujetos morales. Su planteo postula una responsabilidad anárquica, una responsabilidad sin origen causal, por un pasado del que no hemos sido parte y que, sin embargo, nos concierne radicalmente. “A partir de la responsabilidad respecto de otro hombre, cobra sentido un pasado inmemorial, que me llega en la heteronomía de un mandato: mi participación *no intencional* en la historia de la humanidad, en el pasado de los demás que ‘tiene que ver conmigo’ desde el fondo de la concreción de un tiempo que es el tiempo de mi responsabilidad respecto de otro, la

³² “La diferencia entre el antiguo y el nuevo pensamiento, entre el pensamiento lógico y el pensamiento gramático, no reside en el hecho de que uno es silencioso y el otro habla en voz alta, sino en la *necesidad del otro* o, lo que es lo mismo, en *tomar en serio al tiempo*”. Rosenzweig, Franz, *El nuevo pensamiento*, trad. Ángel F. Garrido-Maturano, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005, p. 34.

³³ Lévinas, Emmanuel, “Diacronía y representación”. En *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, trad. José Luis Pardo, Pre-textos, Valencia, 2001, pp. 199-200.

³⁴ *Id.*



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

diacronía de un pasado que no se unifica en la representación”³⁵. Reyes Mate insiste en que la propuesta de Benjamin no debe ser leída como una ética que, a la manera levinasiana, postula una primacía de la responsabilidad por sobre la libertad. “La responsabilidad [por la generaciones pasadas] no nace [en Benjamin] de una reflexión metafísica, como en Lévinas, sino de la conciencia histórica”³⁶. Si bien la observación de Reyes Mate es correcta, y un acercamiento entre ambos autores exige no olvidar las grandes diferencias propias de las diversas tradiciones de pensamiento a las que pertenecen; considero que la propuesta levinasiana es útil para comprender la radical demanda de redención que conlleva la temporalidad en Benjamin. Estas palabras de Lévinas podrían ser suscriptas por Benjamin sin más: “el tiempo mismo remite a la relación cara a cara con el otro”.³⁷

Ahora bien, otro aspecto decisivo para entender la idea de “débil fuerza mesiánica” es el lenguaje religioso en que ésta se expresa. Benjamin es consciente de que la teología esconde un potencial político emancipatorio. Este es el legado benjaminiano que recogen Taubes, Agamben y Caputo. Los editores de Taubes: Wolf-Daniel Hartwich, Aleida Assmann y Jan Assmann definen su concepción de la religión en estos términos: “Para Taubes religión significa –si es posible reinterpretar una cita de ‘Cultura e ideología’ en este sentido– ‘construcción, superación de la naturaleza y emancipación de la crueldad de la naturaleza que gira en círculos, repitiéndose eternamente’. La cultura, por el contrario, es una forma de insensibilización hacia la crueldad de la violencia”³⁸. Esta definición de la comprensión de la religión en Taubes es heredera directa de la benjaminiana. Para Benjamin, la teología tiene el poder emancipador de convertir “lo clausurado (el sufrimiento) en algo no clausurado”. En este sentido, su concepción se enfrenta con cierta comprensión conservadora. Alineándose con Benjamin, Taubes propone una explícita confrontación con el uso de la teología propuesto por Schmitt, a partir de la contraposición entre la actitud del jurista-clérigo y el filósofo-teólogo: “El jurista tiene que legitimar el mundo tal como es. Es algo que va incluido en toda su formación y en la idea misma del puesto de un jurista. Se trata de un clérigo que entiende que su tarea no consiste en fundar el derecho

³⁵ *Ibid.*, pp. 198-199.

³⁶ Reyes Mates, Manuel, *op. cit.*, p. 79.

³⁷ Lévinas, Emmanuel, *El tiempo y el otro*, trad. José Luis Pardo Torío, Paidós, Barcelona, 1993, p. 120.

³⁸ Hartwich, Wolf-Daniel, Assmann, Aleida y Assmann, Jan, “Introducción”. En: Taubes, Jacob, *Del culto a la cultura. Elementos para una crítica de la razón histórica*, trad. Silvia Villegas, Katz, Buenos Aires, 2007, pp. 36-37.



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

sino en interpretarlo. A Schmitt sólo le interesaba una cosa: [...] que el caos no aumente, que el Estado permanezca. Cueste lo que cueste. Teólogos y filósofos apenas pueden meterse en el pellejo de tal persona. [...] Yo no veo así al mundo, ni es ésta mi experiencia. Puedo representarme, como apocalíptico que soy, que el mundo se hunda”³⁹. Taubes califica a Schmitt como un “apocalíptico de la contrarrevolución”. Su interés por el pensamiento escatológico está en recuperar la figura del *katéchon* como freno teológico-político frente a la posibilidad del caos. Los editores de Taubes proponen distinguir dos sentidos de lo político: uno cratológico-vertical, que se refiere al gobierno, a la estructura y organización del poder coactivo en el espacio social; el otro sociológico-horizontal, que se refiere a la sociedad, a la comunidad, al ámbito público. El primer sentido es el que utiliza Schmitt, pues piensa en términos apocalípticos “desde arriba”. Taubes, por el contrario, propone una teología política pensada “desde abajo”.

Cabe preguntarse si la propuesta de Caputo no implica dar un paso más en esta misma dirección. La condición de posibilidad de una teología política pensada ya no en términos verticales sino horizontales, de una teología política mesiánica que ya no utilice las categorías teológicas para afirmar el poder sino para desarticularlo; parece residir en un cuestionamiento radical del status de la *arché* en cuanto tal. Jean-Luc Marion se pregunta: “¿Qué gana Dios siendo?”. Podríamos agregar: “¿Quién gana con un Dios que se identifica con el ser?” ¿Cuáles son las consecuencias de pensar a Dios bajo el modelo del primer motor inmóvil aristotélico? Caputo sostiene que en las Escrituras, el “Reino de Dios” se parece más a una “an-arquía sagrada”, a una “jeranarquía” donde “los últimos serán los primeros”; que a un ordenamiento piramidal jerárquico.

En 1 Cor 1, 26-28 se lee: “Hermanos, tengan en cuenta quiénes son los que han sido llamados: no hay entre ustedes muchos sabios según la carne, ni son muchos los poderosos ni los nobles. Al contrario, Dios eligió lo que el mundo tiene por necio, para confundir a los sabios, lo que el mundo tiene por débil, para confundir a los fuertes, lo que está abajo y tenido por nada escogió Dios, a lo que no es [*tá mé ónta*], para aniquilar a lo que es”. Dios elige *lo que no es* para destruir *lo que es*. En palabras

³⁹ *Ibid.*, p. 139.



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 Taubes: “la sentencia social se convierte en una sentencia metafísica”⁴⁰. La transformación que supone la justicia implica un replanteo ontológico. En “Arqueología filosófica”, Agamben sugiere que la *arché* no es una sustancia sino “una fuerza operante en la historia”. “Por eso, en el Islam, la luz del profeta es el primero de los seres (así como en la tradición judía, el nombre del Mesías ha sido creado antes de la creación del mundo y, en el cristianismo, el Hijo, aunque generado por el Padre, le es consustancial y coetáneo) [...] La obra de salvación actúa como una suerte de *a priori* inmanente en la obra de creación, y la hace posible”⁴¹. El acontecimiento mesiánico, Dios como acontecimiento, es la *arché* an-árquica que actúa en la historia como una fuerza –débil– que exige incondicionalmente justicia.

⁴⁰ Taubes, Jacob, “La justificación de lo feo en la tradición cristiana primitiva”. En: Taubes, Jacob, *Del culto a la cultura. Elementos para una crítica de la razón histórica*, op.cit., p. 126.

⁴¹ Agamben, Giorgio, “Archeologia filosofica”. En *Signatura rerum. Sul metodo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p.108.