

Mas lo que no hay que olvidar es que en ocasiones el desarrollo se convierte en un rodillo avasallador que pasa por encima de las personas destrozándoles la vida. Y además de esta desigualdad suele acontecer que las víctimas del sistema o del progreso tienen que sufrir la oscuridad del olvido. El remedio no puede ser otro sino el esfuerzo del recuerdo y la revalorización de la memoria.

Jesús Ignacio Panedas Galindo

*Conhecimento & Diversidade, Niterói, n. 8, p. 24-39
jul./dez. 2012*

Walter Benjamin y el mesianismo político

Walter Benjamin and the political messianism

JESÚS IGNACIO PANEDAS GALINDO*

Resumen

Walter Benjamin no es uno de los filósofos más populares. Solamente en algunos campos es en donde aparece referencia de su nombre. En este artículo intentamos rescatar unas pequeñas obrillas que retienen en su interior un mensaje determinante e importante para la actualidad: por un lado, la necesidad de la figura del mesías político como campo de intersección entre religión y política y, por otro lado, la labor que este mesías tiene de no permitir el olvido de los sin voz como clave de interpretación de la justicia.

Palabras claves: Religión. Política. Mesianismo político. Historia. Memoria.

Abstract

Walter Benjamin has not been considered one of the most popular philosophers. There are only mentions of his name in certain fields. In this article we try to bring back some short works that have a definite and important message for the present time: on the one hand, the need for a political messiah figure as an area of intersection between religion and politics and, on the other hand, this messiah's attempts not to allow the poor to be forgotten as a basis for the interpretation of justice.

Keywords: Religion. Policy. Political messianism. History. Memory.

Cerca del fin

Existen unos pocos momentos en la vida que son capaces de condensar el tiempo en un presente profundo que no deja de avanzar pero que es capaz de concentrar estructuras definitivas de la existencia humana (Panedas, 2002:444-447.454-455). Desde uno de ellos consideramos este artículo. Walter Benjamin, malgrado pensador judío, nos deja un esbozo de su

* Doctor en Ciencias para la Familia; Director de Bachillerato de la Universidad La Salle, Pachuca, México; Email: jpanedas@lasalle.edu.mx

pensamiento poco antes de morir.

La escuela de Frankfurt (Cortina, 1994; Habermas, 2001:20), a la que estuvo ligeramente ligado, con el liderazgo de M. Horkheimer y el apoyo de T. W. Adorno había comenzado una reflexión fundamentada en ciertos contenidos marxistas y en una mirada crítica sobre los acontecimientos políticos europeos. La construcción política de la modernidad pasaba por un profundo examen de conciencia y por un reconocimiento de los sombríos peligros que poco tiempo después lamentablemente se comprobarían (Segunda Guerra Mundial).

Primero uno y después el otro tuvo oportunidad de emigrar y vivir en Estados Unidos. La seguridad que ofrecía la lejanía de la guerra europea, servía para que las nuevas instalaciones y publicaciones de la Escuela de Frankfurt se desarrollaran con cierta normalidad.

Benjamin huyó de Alemania por los turbios sucesos que en ella acontecían (persecución judía de las fuerzas nacionalsocialistas). Lo más lejos que alcanzó a llegar fue a Francia. En ella sobrevivió trabajando en su propio pensamiento, realizando traducciones y ocupándose de algunas tareas que allende los mares le encargaban.

Sin embargo, él nunca pudo ponerse a salvo en la distancia. Su vida poco a poco se transformó de la huída de Alemania, en soledad en París y en terror cerca de los Pirineos.

Es una situación sin salida, no tengo otra elección que poner aquí punto final. Mi vida va a terminar en un pequeño pueblo de los Pirineos donde nadie me conoce (Adorno, T.W.-Benjamin, W., 1998:325).

Pasó de la estrechez por no poseer lo necesario para desarrollar su labor intelectual a la depresión por sentirse arrinconado hasta llegar al suicidio con tal de no caer en manos de las fuerzas armadas alemanas. El miedo a desaparecer sin dejar rastro ni huella le preocupa tanto como la misma muerte (Adorno, T.W.-Benjamin, W., 1998:323-324.).

Junto con su interés por el materialismo histórico marxista convenientemente entendido, Benjamin combina su afición por la literatura con una vuelta a sus fuentes judías¹. Justamente esta última de sus influencias es la que nos va a estar guiando por la reflexión acerca de la historia.

En 1940, muy poco antes de suicidarse, dejó escritas unas tesis sobre el concepto de historia. Sus enunciados apenas están perfilados, prácticamente son apuntes de pensamientos que requieren mayores correcciones, que nunca llegaría a hacer. Sin embargo, a pesar de su estado embrionario, contienen una fuerte crítica al historicismo, al materialismo histórico mal entendido, al fascismo, al progreso desmesurado y al olvido.

Este texto son las flores deshojadas de alguien que corre. Mientras huye vuelve la vista para atrás viendo a su perseguidor y criticando las bases

¹ Para Benjamin la religión aporta consideraciones y conceptos decisivos para la vida real y la política. De esta fuente surgirá lo que más adelante llamaremos "mesianismo político" referido a Benjamin.

inhumanas de un tipo de sociedad que para cualquier mente sensible resultaba peligrosa e invivible. Son estas pocas páginas una denuncia a unas democracias que firman pactos sangrientos y cobardes de no agresión con gobiernos nacionalsocialistas y comunistas sin querer ver el riesgo.

Se trata de ver el mundo fallido a través de los ojos de una persona fallida que mientras vivía en París no fue capaz de establecer su propio pensamiento, que dedicó no pocas horas a la discusión de sus ideas con mecenas intelectuales que no acababan de comprenderlo, que tuvo que quitarse la vida porque sintió la presencia amenazadora de un sistema asesino que lo acorralaba para engullirlo por el simple hecho de ser judío².

El mayor peligro no será el acecho del hombre por el propio hombre. El mayor temor viene de la ausencia de esperanza por una justicia reparadora que no permita el hundimiento del recuerdo en el vacío del olvido.

II. Haciendo memoria

En las primeras décadas de la existencia del cristianismo no hubo prácticamente separación entre él y el judaísmo. Los primeros predicadores, siguiendo el ejemplo de Jesús de Nazaret, predicaban en las sinagogas. Los seguidores de Cristo se encontraban entre los judíos amantes de la ley mosaica.

La tensión entre ambas comunidades y creencias va a ir creciendo. El culmen llegará en el concilio de Jamnia (70 d. C.) cuando la comunidad judía identifica claramente su distinción con la cristiana y la expulsa de la participación en la reunión litúrgica sabatina. La excomunión lanzó a los cristianos a la persecución romana, porque no poseían el reconocimiento de religión oficial que sí tenía la judía (Brown, 1991:21.41-43).

Conforme la fe en Jesús se va difundiendo por el mundo entonces conocido se tiene que refugiar en las catacumbas romanas para realizar sus cultos. Sufren no pocas persecuciones mortales (las más sangrientas fueron las de Domiciano y Nerón) y de vituperios por calumnias respecto a la manera de realizar sus ritos.

En el siglo IV d. C. cambió totalmente la situación del cristianismo. Con el denominado Edicto de Milán (313 d. C.) Constantino reconoce a la religión cristiana dentro del imperio romano. La comunidad cristiana sale de las catacumbas, olvida las persecuciones y alcanza a ser la iglesia imperial (Küng, 2002:61-67).

La independencia entre el imperio y la iglesia fue creciendo. Aunque el imperio romano sufre su división e inevitable decadencia, la iglesia se mantiene con sus propios propósitos mirando hacia otras realidades políticas imperantes. En Europa occidental surgen otras fuerzas que la atenta iglesia romana observa desde la distancia.

² Esta agonía vital e intelectual creciente de puede ver en las páginas de correspondencia que intercambian Adorno y Benjamin, véase Adorno, T.W.-Benjamin, W. (1998).

En el extremo occidental se van consolidando la fuerza de los francos. En el año 800 El emperador Carlomagno fue coronado como cabeza de los francos por el papa León III. Carlomagno pasaba a ser el modelo de nuevo emperador, reduciendo en importancia la presencia de Bizancio. El papa, por su lado, agradecía públicamente la donación que Pipino el Breve, padre de Carlomagno, le hizo de los territorios del centro y norte de Italia. Nacieron entonces los estados pontificios que perdurarían hasta 1870. Una construcción política, militar, económica e ideológica aparecía de nuevo en la vieja Europa (Küng, 2002:99-104).

La habilidad y agudeza del papado fue colocando a la iglesia romana entre los poderes más estables y determinantes de la historia. Durante toda la Edad Media la iglesia y el estado regirán tomados de la mano en ocasiones y enfrentados por intereses particulares, en otras. La doctrina de las "dos espadas" irá forjando y gobernando la relación entre el poder religioso y el político.

Para defensa de su Esposa, la Iglesia universal, ha instituido el Señor la dignidad pontificia y la dignidad real. Una para cuidar a los hijos; otra para combatir a los adversarios. Una para educar con la palabra y el ejemplo la vida de sus súbditos; otra para sujetar a los inicuos con el freno y la brida, y evitar que perturben la paz de la Iglesia. Una que ame a los enemigos y rece por los perseguidores; otra que se sirva de la espada material para vindicta de los malhechores y alabanza de los buenos, y para proteger con las armas la paz eclesiástica. Es, pues, necesario que la autoridad espiritual y el poder político atentos a la razón por la que fueron instituidos, concurren unidos a la defensa de la Iglesia, ayudando el uno al otro, de modo que el brazo secular reprima a aquellos a los que la disciplina eclesiástica no aparta del mal, y que la venganza espiritual acompañe a aquellos que, confiando en su fiereza, ni siquiera temen a la espada material... Y así los defectos de la espada espiritual son suplidos por la material (Inocencio III, 215:361-62).

Esta doctrina de las dos espadas, a la que hasta origen bíblico se le quiso encontrar (González Faus, 2006:41-47), imbricó a la iglesia y a los estados en no pocas guerras y luchas intestinas, de tal manera que el papado y el Vaticano se convirtieron en actores de primer orden en las decisiones de todo tipo. Durante siglos, incontables vidas se ofrecen para la construcción del Reino de Dios en la tierra. Desde las cruzadas hasta las guerras de religión pasando por la temible inquisición son algunos de los momentos señeros de la relación entre religión y política.

Será en el siglo XVI, en el contexto del desmembramiento de la iglesia

romana con la reforma luterana, calvinista y anglicana, cuando se alcen las primeras voces contra esta entente no tan cordial entre las dos espadas. Desde la *Utopía* de Moro, pasando por el *Tratado sobre la tolerancia* de J. Locke hasta llegar a la separación oficial entre iglesia y estado van a pasar dos siglos de intensos debates y todavía arrebatadas pugnas por mantener el poder (Panedas, 2006).

Serán el pensamiento ilustrado autónomo y el nacimiento de la ciudadanía igualitaria las bases de un nuevo modelo de relación construido desde la separación del espacio público y el privado, la ley y la moral, el estado y la religión.

Este modelo llega hasta nuestros días. Aunque los valores públicos fundantes de la modernidad tienen evidentes bases cristianas (Morin, 2001:39; Habermas, 2001:185) tienden a desaparecer los lazos de unidad entre la religión y el estado, como si la persona fuera una en su espacio público y otra en el privado³.

El universalismo igualitario, de donde proceden las ideas de libertad y convivencia solidaria, así como las de forma de vida autónoma y emancipación, moral de la conciencia individual, derechos humanos y democracia, es directamente una herencia de la ética judía de la justicia y de la ética cristiana del amor. Inalterada en su substancia, esta herencia ha sido asimilada una y otra vez de manera crítica e interpretada de nuevo. Cualquier otra cosa será palabrería postmoderna (Habermas, 2001:185),

Walter Benjamin, desde su propia situación vital, con su típico pensamiento hará una propuesta teórica para evitar esta separación. Junto con la herencia cristiana de los valores públicos actuales hay que descubrir la semilla común judía. Ambas ofrecen posibilidad de unificación personal y social, moral y legal. No están tan lejos la una de la otra.

III. Mesianismo y política

orden de lo profano tiene que construirse en base a la idea de felicidad. La relación de este orden con lo mesiánico es una de las piezas doctrinales más fundamentales de la filosofía de la historia. En efecto, esa relación condiciona una concepción mística de la filosofía de la historia cuya problemática se puede ilustrar con una imagen. Si la orientación de una flecha señala el blanco al que se dirige

³ En el capítulo VI de la Fenomenología del Espíritu, Hegel sostiene implícitamente la tesis de que no se ha resuelto aún esta separación (Hegel, 1998: 259-392).

la dynamis de lo profano y otra flecha la orientación de la intensidad mesiánica, resulta entonces que la búsqueda de la felicidad de la humanidad corre libre en sentido opuesto al empuje mesiánico, ahora bien, así como una fuerza puede potenciar en su trayectoria a otra que va en sentido opuesto, de la misma manera lo puede hacer el orden profano respecto al advenimiento del reino mesiánico. Lo profano no es en efecto ninguna categoría del reino, pero sí una de las más próximas, en su discreto acercamiento (Benjamin en Mate, 1990:63-64).

La producción de Benjamin es abundante, pero una síntesis apretada puede encontrarse en su escrito de juventud titulado *Fragmento teológico-político* escrito entre 1919 y 1921. Puede verse también como un guión programático. En las *Tesis sobre filosofía de la historia* volverá a tocar nuevamente esta temática.

Para Benjamin es sumamente importante poner en relación la política con la tradición bíblica o teológica. Cuando se habla de ésta se hace referencia al conjunto de creencias judías recogidas en la Torah, Talmud, Cábala... También hay que incluir los escritos más representativos de Hermann Cohen (*La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*) y de Franz Rosenzweig (*La estrella de la redención*), recuperando las fuentes judías de pensamiento y constituyendo lo que se ha denominado *Nuevo Pensamiento* (*Neuen Denken*). Todo ello componía para el judío europeo una especie de contexto general o ambiente generador que permeaba en todos los ámbitos de la cultura y de la vida⁴.

Tanto el orden profano como el mesiánico están dirigidos hacia la conquista de la felicidad por parte de los ciudadanos. Buscan ante todo, cada cual desde su propio ámbito, evitar la injusta sumisión y supresión de las personas concretas a manos de una maquinaria aplastante pública. Se trata, pues, de no sacrificar a ninguna persona concreta por el bien de otro y, menos, por el bien de un estado histórico. Benjamin niega rotundamente con este planteamiento la afirmación terriblemente seria de Hegel: "Pero una gran figura debe aplastar unas cuantas flores inocentes y demoler alguna cosa en su camino" (Hegel, 1970:59).

Nada vale a cambio del sacrificio de ningún inocente. No hay justificación posible. Tendríamos que traer como contrapeso del pensamiento de Hegel la profunda convicción kantiana de la valía de la persona (Kant, 2001:127)

Daß, in der Ordnung der Zwecke, der Mensch (mit ihm jedes vernünftige Wesen) Zweck an sich selbst sei, d.i. niemals

⁴ Esta relación entre religión, historia y política continúa apareciendo en autores judíos actuales: véase Yerushalmi, 1982.

bloß als Mittel von jemanden (selbst nicht von Gott), ohne zugleich hiebei selbst Zweck zu sein, könne gebraucht werden, daß also die Menschheit in unserer Person uns selbst heiling sein müsse, folgt nunmehr von selbst, weil er das Subjekt des moralischen Gesetzes, mithin dessen ist, was an sich heiling ist, um dessen willen und in Einstimmung mit welchem auch überhaupt nur etwas heiling gennant werden kann ⁵.

El orden profano buscará la felicidad de las personas desde la posibilidad del progreso y del desarrollo. La flecha de la modernidad se dirige hacia el futuro como promesa de perfección y esperanza. Todo irá a mejor, el hombre tiene en sí mismo las herramientas materiales, naturales y personales para hacer de este mundo un mundo feliz por sus propias fuerzas. El reino de la autonomía kantiana está a la base de la modernidad.

Mas lo que no hay que olvidar es que en ocasiones el desarrollo se convierte en un rodillo avasallador que pasa por encima de las personas destrozándoles la vida. Y además de esta desigualdad suele acontecer que las víctimas del sistema o del progreso tienen que sufrir la oscuridad del olvido. El remedio no puede ser otro sino el esfuerzo del recuerdo y la revalorización de la memoria.

La felicidad futura que promete el progreso debe complementarse con el equilibrio justo no sólo en la vida sino incluso más allá de la muerte. A este equilibrio *post mortem* basado en el ejercicio anamnético es a lo que Benjamin se refiere cuando utiliza la palabra "Redención". La redención incluye y asegura la felicidad, a todas las víctimas del progreso. Felicidad y justicia coinciden en estos términos. De esta forma los silenciados por la historia tienen posibilidad de hacer oír su voz.

Si la economía es la herramienta principal del deseo de progreso, la caridad lo es del impulso mesiánico. Esta última ofrece una clave de interpretación tanto de la sociedad actual como de la que permanece en el recuerdo, es decir, de la del presente como de la del pasado. El futuro no puede hipotecar el pasado y el presente. La caridad es la que ofrece la oportunidad de construcción de una vida íntegra de la persona más justa y humana.

Plateada así la unidad del orden mesiánico y el profano debe quedar claro que la redención no se trata de algo apocalíptico que vaya a suceder al final de los tiempos. Se trata más bien de una concepción transformadora de la realidad presente teniendo a la regla de oro como instrumento (Cohen,

⁵ "Que, en el orden de los fines, el hombre (y con él todo ser racional) sea un fin en sí mismo, que nunca pueda ser utilizado sólo como medio por nadie (ni siquiera por Dios), sin ser al mismo tiempo fin, que por lo tanto, la humanidad, en nuestra persona, deba ser sagrada, es algo que ahora se sigue de sí, porque el hombre es el sujeto de la ley moral, y por lo tanto, de lo que es santo en sí y que permite dar el nombre de santo a todo lo que esté de acuerdo con ello".

2007). En definitiva, el orden profano con la semilla mesiánica, atiende respetuosamente al sufrimiento de las víctimas.

La originalidad de Benjamin consiste, además de en incluir en su reflexión la propia vida, en poner en relación los términos que parecen distinguir los distintos órdenes y que afectan positivamente a la política.

Cuadro 1

Mesianismo político	
Orden profano	Orden mesiánico
Progreso (autonomía)	Recuerdo (memoria)
Economía	Caridad
Felicidad desde el progreso	Felicidad desde la redención (justicia)
Felicidad para el mayor número de las personas vivas	Felicidad incluida para los muertos
Tradición política	Tradición bíblica

IV. Tesis sobre filosofía de la historia

IV.1. Sentido del materialismo histórico

En la primera de sus tesis⁶ Benjamin habla de un autómatas que dispuesto en una mesa y delante de un tablero de ajedrez resulta invencible por cualquier retador. La rapidez con la que responde a los movimientos de sus oponentes lo hace prácticamente invencible. Pareciera que la reacción a un movimiento determinado fuera la clave para entender su imbatibilidad.

Sin embargo resulta que este ser está gobernado por un enano jorobado, pequeño y feo, que es un maestro del ajedrez, pero que no puede verse. Éste dirige al autómatas mediante unos hilos que manipulan su mano. El mismo Benjamin se encarga de explicar la parábola. El autómatas es el materialismo histórico. El enano jorobado es la teología, que por pequeña y fea, pareciera que no debe dejarse ver en nuestros días. El materialismo tiene la apariencia de ser invencible con la sola condición de que la invisible teología sea quien lo guíe.

El término "materialismo histórico" tiene una clara paternidad intelectual imputable a K. Marx. Aunque la autoría le pertenece es claro que procede de sus estudios sobre economistas reconocidos en su momento (A. Smith, D. Ricardo, J. Stuart Mill, Malthus, Quesnay).

⁶ El texto sobre cada una de la tesis se tomará de la edición anotada en la bibliografía final de este estudio. En el cuerpo textual solamente se hará mención del número de tesis a la que se esté haciendo referencia.

Sin embargo, hay que tener cuidado con el significado que esta expresión tiene en el pensamiento de Benjamin. Él estuvo en Rusia por los años 30. Él se acercó al comunismo real y no le gustó. Por eso utiliza el materialismo histórico pero ahuecándolo de contenido. El cascarón es el mismo, pero el significado se modifica. Para Benjamin esta expresión hace referencia a la tradición de los oprimidos. Cuando se habla de las víctimas siempre hace referencia a un mundo material, real, concreto, que pertenece constantemente al aquí y al ahora.

La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de 'tiempo del ahora' (Tesis XIV)⁷

Viéndolo desde acá, el materialismo del comunismo real, se convierte en un auténtico espiritualismo sin contenido alguno (Tesis 4).

Este materialismo histórico del que habla Benjamin parte del sufrimiento (Cohen, 2004a:13-15) y necesita siempre de la memoria. La "historia passionis" es la gran olvidada de las historias convencionales. El lado presencial de la realidad oculta y sofoca lo ausente de la historia. En este rescate consiste la política como redención.

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 que no deja de remitirlo a la redención (Tesis II)

IV.2. Historicismo

La historia oficial, la historia de los vencedores. Nada tiene que ver con la redención, porque no hay nada de qué ocuparse. Lo único que sugiere es la admiración de las gestas oficiales de los grandes hombres de la historia. En ellas no tienen cabida las víctimas, por eso son los olvidados.

Según Benjamin la historia está repleta de acontecimientos bárbaros. De historias concretas de sufrimiento que no son recordadas y que en realidad son necesarias para entender el sentido profundo de cada momento.

Todos deben su existencia no sólo a la fatiga de los grandes genios que los crearon, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie. Y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está

⁷ A este momento es al que se refiere Hermann Cohen cuando habla del "mientras tanto" en Cohen 2004b:87-110. Véase Ancona, en Cohen, 2004a:XVI.

el proceso de la transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros (Tesis VII).

Los monumentos y calendarios de la historia se pueden convertir tanto en recordatorios pasivos de los grandes momentos (Nora, 1984:XVII-XLII); como en activadores históricos de la visión de los otros, de los que no cuentan en los libros de historia escolar. La primera opción es la historicista, la siguiente es la que nos conduce hacia una historia que puede redimir a los olvidados de su ignominia (Tesis XV).

IV.3. Política

Pudiéramos decir que la finalidad de la política es procurar hacer lo mejor posible el presente. Las coordenadas de la política son, pues, el presente y lo posible. Es evidente el peligro del oscuro olvido. La tentación más fuerte es la del progreso. El presente mira hacia el futuro y no tiene giro de cuello para cuidar el pasado. Tres características, presuntuosas pudiéramos decir, tiene la idea de progreso (Tesis XIII):

Tal como se pintaba en las cabezas de los socialdemócratas, el progreso era, primero, un progreso de la humanidad misma (y no sólo de sus destrezas y conocimientos). Segundo, era un progreso sin término (en correspondencia con una perfectibilidad infinita de la humanidad). Tercero, pasaba por esencialmente indetenible (recorriendo automáticamente un curso sea recto o en espiral).

En el colmo de la generosidad y confesando, sin quererlo, sus propias limitaciones, la política a lo más que alcanza es a guardar la historia en archivo como medida de prudencia para que las desgracias no vuelvan a suceder. Los vivos aficionados a su consulta se verán beneficiados por los réditos de la memoria. Es decir, los beneficiados por la memoria son los vivos, no los ausentes.

Para él política y progreso no son ingredientes de una buena mezcla. Los políticos son los aliados incondicionales del progreso. Benjamin los consideró como la alternativa al poder fascista, pero resultó que traicionaron su propia causa y misión:

En un momento en que los políticos, en quienes los adversarios del fascismo habían puesto su esperanza, yacen por tierra y refuerzan su derrota con la traición a su propia causa, esta reflexión se propone desatar al que vive en el mundo de la política de las redes en que ellos lo han envuelto. Ella parte de la consideración de que la fe ciega de esos políticos en el progreso, la confianza en

*Conhecimento & Diversidade, Niterói, n. 8, p. 24-39
jul./dez. 2012*

su 'base de masas' y, por último, su servil inserción en un aparato incontrolable no han sido más que tres aspectos de la misma cosa (Tesis X).

De los marginados y las víctimas deberán de ocuparse las personas o instituciones de buena voluntad; de los muertos la teología; de los vivos la política, aunque no siempre se tendrá ese privilegio.

IV.4. Redención

A Benjamin le interesaban las víctimas por sí mismas. Ellas son el "tú" más abandonado y más necesitado de consideración. Por este cuidado le parece que sería urgente y exigible que la política del presente reconociera vigentes las injusticias pasadas, independientes del tiempo transcurrido⁸ y de la solvencia del deudor (que somos los vivos). En esto consiste la redención como fuente de esperanza.

Mas, ¿cómo se concreta? En primer lugar, y como ya queda dicho, luchando contra el progresismo arrollador y desmemoriado. La realidad indica que no son tan pocos los olvidados, aunque éstos no son nunca retratados en la historia. Sería necesario volver la mirada a la visión de los vencidos.

La tradición de los oprimidos nos enseña que el 'estado de excepción' en que ahora vivimos es en verdad la regla. El concepto de historia al que llegemos debe resultar coherente con ello (Tesis VIII).

Para ilustrar esta realidad usa de una imagen pictórica:

Hay un cuadro de Klee que se titula Angelus Novus... El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimiento, él ve una catástrofe única... El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido... Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso (Tesis IX)⁹.

⁸ La humanidad tendrá que observar con horror e incredulidad los acontecimientos de los campos de exterminio para que ponga en marcha el aparato legal y, con el tiempo, llegue a la certeza de que hay crímenes (lesa humanidad) que no tienen caducidad y que siempre son perseguidos.

⁹ El complemento de esta imagen apocalíptica pesimista es el pasaje de Ezequiel 37, 1-14. En este pasaje se acerca el profeta guiado por el mismo Yavé a un valle repleto de huesos. La imagen resulta aterradora. La esperanza no cabe cuando la vida se ha perdido. Sin embargo el profeta es testigo de cómo los cuerpos

En segundo lugar, la redención necesita de la responsabilidad de las generaciones presentes respecto a las pasadas (Tesis 12). De esta forma se abre la ventana al aire fresco de la esperanza y los que vivimos en el presente estrenamos nuestro ropaje de herederos. Este aire fresco, esta brisa en medio de la canícula estival, es la "débil fuerza mesiánica" (Tesis 2):

También a nosotros, entonces, como a toda otra generación, nos ha sido conferida una débil fuerza mesiánica, a la cual el pasado tiene derecho de dirigir sus reclamos.

La historia, de esta manera, se convierte en común y no en algo extraño o ajeno. El presente, con esta motivación, necesita de una fuerza de acción dirigida por el amor (Cohen, 2004a:1-3).

En tercer lugar, la política de la redención incluye la presencia silenciosa del mesías. Esta presencia no es ostentosa ni poderosa. No viene acompañada por fenómenos naturales ni grandes señales. La redención pequeña es de cada instante e inaugura en cada uno de ellos un nuevo tiempo (Tesis XV). Tampoco es pretenciosa, la posibilidad de salvación no aspira a llegar más allá de la mónada del instante. En definitiva, consiste en la revelación de la auténtica verdad, es la aspiración a que la justicia permee cada instante de la vida. Redención y verdad son la misma cosa.

El materialismo histórico aborda un objeto histórico única y solamente allí donde éste se le presenta como mónada. En esta estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acaecer o, dicho de otra manera, de una oportunidad revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido (Tesis XVII).

La posibilidad de que cada instante, de que cada segundo, sirva para la redención de un pasado olvidado es el significado del auténtico día del Juicio Final (Tesis III). Suave, ligero, atento es este día. Menos revolución con sus estrategias y más responsabilidad de cada quien (Mate, 2008:210-211).

IV. Fin

Tras el recorrido realizado pueden ser, entre otras, algunas las conclusiones a las que se puede llegar:

1. Existe en Benjamin una relación íntima entre su propia historia personal, la religión, la historia y la política. Las distintas dimensiones de la persona no pueden separarse. Ellas se transparentan en su pensamiento.

progresivamente vuelven a reconstruirse (primero los huesos, después los tendones, los músculos, la carne y, por último, un nuevo espíritu). El pueblo destrozado se reconstruye, el pasado despedazado vuelve a hacerse vida presente con la acción redentora de los que en el momento se asoman a su realidad.

*Conhecimento & Diversidade, Niterói, n. 8, p. 24-39
jul./dez. 2012*

2. Aunque la persona tiene distintos niveles todos conforman una sola unidad. La unicidad es pues, una de las características principales de la persona. De igual manera la sociedad tampoco puede estar segmentada sin relación alguna entre sus partes. Occidente ha solucionado la relación entre iglesia y estado separando ambas partes y asignándoles funciones diferentes (vida interior y vida pública, respectivamente) (Mardones, 1999:11). La función pública no afecta solamente a una parte del ser humano, lo afecta completamente. De igual manera, la vida privada. Benjamin, junto con los distintos autores de su tiempo que hemos ido mencionando, coinciden en poner en relación estrecha religión, razón, política y persona.

3. En la sociedad actual la diversidad no se entiende como divergencia absoluta, sino como oportunidad de integración entre los distintos (Panedas, 2008:69-86). En este contexto, es necesaria una reflexión original y actual que desarrolle la interrelación de todas las fuerzas que puedan construir un mundo mejor. La religión es una de esas fuerzas y no se puede ser excluyente.

4. La base del pensamiento de Benjamin gira en torno al tú. La centralidad ya no reside en el egocéntrico sujeto de la modernidad, sino en la necesidad clamorosa de la otra persona que me hace ser quien en realidad soy yo (Marcuse-Popper-Horkheimer, 1989:101-114). La menesterosidad es la condición humana, nos necesitamos unos a otros no para defendernos del otro sino para perfilar un retrato más profundo de quien yo soy.

5. El "tú" adquiere tal importancia que trasciende incluso la actualidad temporal para saltar al ámbito memorial del pasado. El sufriente es el tú más profundo, es quien más necesita, es quien no se absorbe en el olvido histórico porque espera la restauración de su propia memoria sin caducidad de tiempo. En él se unen la religión, la ética y la política. La categoría de prójimo se alarga de esta manera mucha más allá de los más cercanos para alcanzar a los que corren el peligro de ser olvidados por la historia oficial por resultar anónimos. Se trata de la sombra del mesianismo sobre la política y la historia.

6. La experiencia cuasi anónima de Benjamin nos pone en contacto con numerosas vidas personales, tan valiosas como las demás, que no aparecen en los registros de la historia. A su vez esta situación se convierte en un acicate para la celebración de eventos nacionales e internacionales que deben tomar en cuenta no solamente a los grandes personajes, sino a los que duermen inquietos en el silencio del tiempo.

7. Prácticamente todas las celebraciones del bicentenario de la Independencia de gran parte de los países americanos han redundado en el vicio de lo vistoso y han mantenido en el olvido a los que nunca han aparecido en los anales del recuerdo. En este año de celebraciones se han seguido erigiendo rotondas de hombres ilustres y monumentos conmemorativos de las fechas patrias. El grito ahogado de justicia, la sed de esperanza, la búsqueda de los desaparecidos permanece inconcluso. Seguramente estamos desaprovechando una muy buena oportunidad para saldar nuestra

deuda con nuestros ancestros. El mesías sigiloso está todavía por venir.

8. El pendiente histórico del que hablamos permanece también vigente allende los mares. En España poca relevancia ha tenido el bicentenario, siendo parte importantísima de su historia. El problema de la memoria histórica acude a la cita por la estrecha relación con la historia de la colonia. La política está monopolizando el recuerdo y asegura la perpetuación del anonimato clamoroso. Es aquí en donde el lenguaje redentor religioso tiene mucho que decir:

La otra cita expresa por el contrario el convencimiento de que en el discurso religioso se mantiene un potencial de significado que resulta imprescindible y que todavía no ha sido explotado por la filosofía y, es más, todavía no ha sido traducido al lenguaje de las razones públicas, esto es, de las razones presuntamente convincentes para todos (Habermas, 2001:201)

Referencias

Adorno, T. W.-Benjamin, W. (1998), *Correspondencia 1928-1940*, Trotta, Madrid.

Ancona, A. (2004), "Esta es siempre la hora para este hombre sobre este asunto", en Hermann Cohen, *El prójimo. Cuatro ensayos sobre la correlación práctica de ser humano a ser humano según la doctrina del judaísmo*, Anthropos, Barcelona.

Benjamin, W., *Theologisch-politiches Fragment*, en GS II 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt.

_____. (2004), *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Contrahistorias, México.

Brown, R. E. (1991), *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*, Sígueme, Salamanca.

Carta de Inocencio III a Felipe Augusto de Francia, en *Patrología Latina*.

Cohen, E. (2007), "Walter Benjamin y Franz Kafka: dos pepenadores en busca del mesianismo profano" en *Acta poética* 28.

Cohen, H. (2004a), *El prójimo. Cuatro ensayos sobre la correlación práctica de ser humano a ser humano según la doctrina del judaísmo*, Anthropos, Barcelona.

_____. (2004b), *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, Ed. Anthropos, Barcelona.

Cortina, A. (1994), *Crítica y utopía: la escuela de Francfort*, Eds. Pedagógicas,

*Conhecimento & Diversidade, Niterói, n. 8, p. 24-39
jul./dez. 2012*

Madrid.

González Faus, J. I. (2006), *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Sal Terrae, Santander.

Habermas, J. (2001), *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, Trotta, Madrid.

Hegel, G. W. F. (1970), *Filosofía de la historia*, Zeus, Barcelona.

_____. (1998), *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México.

Kant, I. (2001), *Kritik der praktischen Vernunft*, Edición bilingüe alemán-español, UAM-Porrúa, México.

Küng, H. (2002), *La Iglesia católica*, Mondadori, Barcelona.

Marcuse, H.-Popper, K.-Horkheimer, M. (1989), *A la búsqueda de sentido*, Sígueme, Salamanca.

Mardones, J. M. (1999), *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Sal Terrae, Santander.

Mate, R. (1990), *Mística y política*, Verbo Divino, Estella.

_____. (1996), "La filosofía hoy: ¿conciencia crítica o taller de reparaciones?", en Olivé, L.-Villoro, L. (eds.), *Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, UNAM, México.

_____. (1997), *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*, Anthropos, Barcelona.

_____. (2008), *La herencia del olvido. Ensayos en torno a la razón compasiva*, Errata naturae, Madrid.

Morin, E. (2001), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona.

Nora, P. (dir.), (1984), *Les Lieux de mémoire*, Gallimard, Paris.

Olivé, L.-Villoro, L. (eds.) (1996), *Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, UNAM, México.

Panedas, J. I., (2002), "Silencio... se vive", en *Mayéutica* 66.

_____. (2006), "Principales bases teóricas de la tolerancia compasiva en la última obra de Hermann Cohen", en *Revista de filosofía (Universidad Iberoamericana)* 38.

_____. (2008), "Educación ciudadana e interculturalidad", *Xihmai* 05.

Yerushalmi, Y. H. (1982), *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, University of Washington Press, Washington.