



EL RESTO ESCATOLÓGICO DE LA EINGEDENKEN BENJAMINIANA (mesianismo y secularización)

THE ESCHATOLOGICAL REST OF THE BENJAMINIAN EINGEDENKEN
(messianism and secularization)

ANTONIO ALÍAS
Universidad de Granada, España

KEYWORDS

Walter Benjamin
Eingedenken
Remembrance
Theology
Secularization
Messianism
Romanticism

ABSTRACT

This essay addresses the conceptualization process of Benjamin's remembrance [Eingedenken], understood by the German thinker as a critical exercise on an idea of history that, since Hegel, has been assimilated to progress as the guiding principle of modern societies. Thus, by taking different epistemological assumptions, Walter Benjamin seeks in memory a new historical time to come, activated dialectically by certain messianism as an eschatological remainder in the field of a modern secularization.

PALABRAS CLAVE

Walter Benjamin
Eingedenken
Rememoración
Teología
Secularización
Mesianismo
Romanticismo

RESUMEN

El artículo aborda el proceso de conceptualización de la rememoración benjaminiana [Eingedenken], entendida por el pensador alemán como ejercicio crítico sobre una idea de historia que, desde Hegel, se asimiló al progreso como principio rector de las sociedades modernas. Partiendo, pues, de unos presupuestos epistemológicos distintos, Walter Benjamin procura en el recuerdo un nuevo tiempo histórico por venir, que se activa dialécticamente desde cierto mesianismo como resto escatológico en el ámbito de una moderna de la secularización.

Recibido: 12/ 09 / 2022

Aceptado: 18/ 11 / 2022

1. Introducción

En el trabajo de conceptualización que el pensador alemán Walter Benjamin realiza en torno a la idea de historia –en *Thesen Über den Begriff der Geschichte* (1941)–, el recuerdo o la rememoración [*Eingedenken*] aparece como posibilidad epistemológica sobre un pasado. Frente a los efectos catastróficos de un desarrollo ideológico burgués ya capitalista, la rememoración benjaminiana actúa sobre el concepto de historia –entendida hegelianamente como progreso– y transforma el sentido con el que debemos considerar el presente, al mismo tiempo que revierte el estatus discursivo –imperante– del olvido como forma necesaria del progreso histórico. Sin embargo, este mismo proceso contiene otra lectura más compleja, precisamente, en la conformación inmanente de una filosofía de la historia (benjaminiana) sobre las temporalidades que, realmente, operan en la modernidad al significarla como tiempo nuevo, como una “mutation of historical experience” en permanente relación con la tradición (Osborne, 1995, p. 114). Así, sobre las falsas esperanzas que el progreso convoca, la *Eingedenken* irrumpe como elemento configurador de las fuerzas teleológicas constitutivas de la historia o, mejor dicho, como una dialéctica que, en sí misma, resulta imagen de su secularización: un momento redentor, una experiencia histórica “explosiva” o ¿tal vez la oportunidad para un pensamiento revolucionario (cultural y político)? (Eagleton, 1998, pp. 178-181). Idea esta donde Benjamin, en la decisiva influencia de lecturas contemporáneas como las de Max Weber con *Wissenschaft als Beruf* (1917) y *Der Geist der Utopie* (1918) de Erns Bloch, extrae un modelo interpretativo propio de la modernidad¹ con el que renovaba sus primeras aspiraciones acerca del desencuentro entre espiritualidad y mundo profano, o lo que es igual, la transformación de concepciones teológicas –provenientes de un mesianismo judío de las que nunca se desprendió, según su amigo Gershom Scholem– en el gesto utópico que él mismo identificó con cierto credo revolucionario anticapitalista de estirpe romántico, como indica la lectura sociológica de Michael Löwy y Sayre, entre otras.

El presente texto parte, precisamente, de la recepción conceptual realizada por la Teoría crítica (Adorno y Horkheimer), una vez desaparecido Benjamin. Se advierte, así, el desarrollo, pero también el contraste semántico de la *Eingedenken* su devenir epistemológico, donde el historiador alemán Reinhart Koselleck –desde el amparo de su historia conceptual [*Begriffsgeschichte*]– parece distinguir un complejo proceso de articulación conceptual y temporal, precisamente como indicio revelador de su sentido histórico: conceptos orientados al pasado, frente a aquellos que se proyectan hacia el futuro. Curiosamente este criterio de clasificación nos sirve aquí para explicar cómo la *Eingedenken* traspasa las consideraciones en torno a la filosofía de la historia, para significarse en una crítica sobre la actualidad social. Es decir, el recuerdo sería un concepto que, en lógica consideración al pasado, no se podría fundamentar como *crítico*, si no es con vistas a una reparación venidera de la experiencia estragada. Y es que la cuestión del pasado en los frankfurtianos, a diferencia de definirse únicamente como espacio de esperanza revolucionaria orientada a los desesperanzados de la historia (Benjamin), redefine su carácter redentor –y holístico– en un claro proyecto de futuro político y social. Por eso, de esta distinción dentro de primer programa de la Teoría crítica surge una actualización que contempla este recuerdo, además, como conocimiento sensible a un sufrimiento irreprimible de los cuerpos, conciencias y afectos sublimados por la historia; herida variable que ha de servir, como advierte José Antonio Zamora en su trabajo acerca del pensamiento de Adorno, de “sismógrafo que registra la negatividad de la sociedad” (2004, p. 213).

2. La actualización del recuerdo de la Teoría crítica

En la actualización del benjaminiano concepto *Eingedenken* realizado por Adorno, hemos de anotar una diferencia que, si bien no altera el criterio con el que éste último leyó al pensador berlinés de las, así, intituladas por él mismo *Thesen über den Begriff der Geschichte* (1940) –una rememoración capaz de transformar el sentido con el que debemos considerar la historia presente y, en un mismo gesto negativo, de revertir su estatus discursivo en la superación u olvido progresivo del pasado–, sí la excedería, precisamente, en el carácter anticipador con el que siempre se ha recibido a la obra de Benjamin con respecto a los acontecimientos históricos en los que se vio inmerso y que desembocarían, poco tiempo después, en la tragedia colectiva localizada en los distintos campos de concentración nazis. En peligrosa correspondencia con aquellas intuiciones teóricas, el desenlace de Benjamin no se debe percibir exclusivamente, al menos, como relato significado del destino personal del pensador alemán, sino propiamente como un hecho que marca –al igual que la historia entendida desde una perspectiva materialista– una cisión en la continuidad del trabajo teórico en torno al pensamiento de la memoria. Así, y más allá entonces de la pertinencia biográfica, lo existencial se mide aquí en términos de una *supervivencia* que podríamos calificar, a un tiempo, de política y epistemológica, y que tendrá en el ejercicio teórico su lugar *propio*. El hecho, pues, a la

¹ En concreto Stefano Marchesoni se refiere en el prefacio de *Ricordare il futuro. Scritti sull'Eingedenken* (2017) a “una teoría dell'*Eingedenken*” (p. 9), que arrancaría precisamente de la lectura crítica que hizo de *Der Geist der Utopie* de Bloch y de la que el pensador berlinés recoge la concepción del recuerdo o recordación –*immemorare*, dice el autor como matiz conceptual sobre la impropia *memoria*– como herramienta motriz capaz de establecer un tiempo oportuno (mesianismo), allí donde las fuerzas revolucionarias son apagadas por la propia historia del progreso, que tergiversa la emancipación hasta hacerla coincidir con olvido. Esta misma idea es la que ha servido al estudioso italiano como hipótesis para la elaboración semántica del concepto benjaminiano de *Eingedenken* en su libro *Walter Benjamins Konzept des Eingedenkens* (2016).

hora de establecer una diferencia entre uno y otro pensador, no residiría en la mera contraposición de ideas de ambos, sino en la continuidad lógicamente distinta que la cuestión de la memoria tendrá en el discurso filosófico emprendido por Adorno y Horkheimer como supervivientes, de facto –a diferencia de Benjamin– del Holocausto². Sin embargo, esta diferencia va a resultar decisiva para llevar al benjaminiano concepto de *Eingedenken* a una dimensión en la que la especulación de lo teórico establece una nueva y compleja relación con los acontecimientos históricos que se estaban sucediendo. Articulada a lo largo de su obra la *Eingedenken* de Benjamin va a adquirir en la conceptualización de Adorno una mayor contingencia, justamente, debido a la constatación de lo teorizado por el berlinés en la realización de los acontecimientos en la catástrofe por él apuntada y, por tanto, un nuevo sentido inmanente –y más interesado por el acondicionamiento de una crítica de las patologías en el seno de la sociedad, cuestión ésta ya promulgada en el programa de la Teoría crítica en sus trabajos fundacionales– donde no se acepta “sin reflexión y por simple hábito las ideas, los modos de actuar y las relaciones sociales dominantes” (Horkheimer, 2008, p. 287)³, y en los que los frankfurtianos entreverán los verdaderos signos de una *nueva barbarie*. Si la teorización de Benjamin sobre lo que estaba latente, recogía aspectos que tenían que ver, en cambio, con las transformaciones en las prácticas de producción artística para la elaboración de una estética de la *rememoración* con capacidad performativa sobre el presente histórico –es decir, como formas de *producción de temporalidades*–, en *Dialektik der Aufklärung* (1947) estas se convertirán en un criterio para la conformación de un modo de objetivación sobre un mundo reificándose sobre el *olvido* de su propio conocimiento, y donde la aparente *praxis* (política) sigue diluyéndose en un compromiso *teor-ético* como medio del análisis social más conveniente. Para estos –pero, sobre todo, en el trabajo individual posterior de Adorno: “¿Qué significa elaborar el pasado?” (1959)– se trataba de legitimar críticamente la memoria como recuerdo crítico frente al olvido y, de este modo, señalar la pérdida del recuerdo promulgada por la recuperación económica alemana [*Wirtschaftswunder*] como síntoma de la debilitamiento social del yo (Adorno, 2009, p. 491); es decir, una forma capaz de asumir lo contingente y, por tanto, de recobrar cierto sentido de posibilidad a partir de un tiempo catastrófico, y no simplemente como una filosofía negativa de la historia (Zamora, 2018, p. 177).

El contraste y la diferente lectura a partir de una idea de recuerdo suponen aquí una distinción entre las dimensiones del acontecer histórico que se establecen en los ya de por sí distintos discursos creados alrededor del concepto de historia, y los modos de emancipación que en cada uno de estos pensadores se contempla. Varios son, entonces, los puntos conflictivos en los que tal diferencia se sostiene. En primer lugar estaría, como antes dijimos, el acontecer histórico vinculado con el propio trabajo de la producción (cultural) de temporalidades (Benjamin) asociado como se sabe, a un elemento teológico de dicha temporalización, la *redención mesiánica*, cuya labor de la emancipación continúa presente, de alguna manera, en la obra posterior de los frankfurtianos a pesar de la insistencia sobre la secularización de las concepciones benjaminianas por parte de la crítica. También es importante señalar que la cuestión emancipatoria en Benjamin tiene que ver con un contexto discursivo vinculado a la tradición marxista de la lucha de clases en la que “el sujeto del conocimiento histórico es la propia clase oprimida que combate” (Benjamin, 2012, p. 176), idea ésta que varía ostensiblemente en el contexto desde el cual Adorno y Horkheimer desarrollan su pensamiento, ya que aunque los frankfurtianos se preocupan también por atender a los anhelos emancipatorios de los vencidos por la historia, comprenden estos desde otra categoría que permita la secularización de la profunda carga teológica de los *muertos por la historia* pensada por el berlinés: la relación opresiva de los individuos (*víctimas supervivientes*) en una sociedad cosificada. La diferencia más drástica, sin embargo, no viene de la asunción que Adorno hace del concepto y sí de la reflexión crítica que, al respecto, realiza Horkheimer al proponer un *recuerdo* de carácter cognitivo sobre los vencidos, pero alejado de la perspectiva con la que Benjamin lo reviste⁴. A ésta se le han de sumar nuevas connotaciones

² Si Susan Buck-Morss fundamenta la relación entre Benjamin y Adorno como una forzada trasposición de las heterodoxas fuentes conceptuales del primero –“misticismo judío, el kantismo, el platonismo y el romanticismo alemán”– (2011, p. 17), a una teoría materialista de tendencia marxista en el segundo, las íntimas palabras de la correspondencia entre Adorno y Horkheimer revelan, no obstante, una natural afinidad e, incluso, un aprovechamiento teórico. Así, en estos términos, se refiere Adorno a Benjamin en una carta dirigida a Horkheimer: “Se trata de la última concepción de Benjamin. Su muerte hace inútiles los recelos ocasionados por su carácter provisorio. No se puede dudar de la gran categoría del conjunto. Además, ninguna otra obra de Benjamin le aproxima tanto de nuestros propios propósitos”. A lo que Horkheimer responde: “Me encuentro tan feliz como tú por el hecho de vernos en posesión de las tesis de Benjamin sobre la historia. Ellas van a ocuparnos aún por mucho tiempo, y él estará presente, a nuestro lado”. (Wiggerhaus, 2010, p. 392).

³ La misma *reificación* de las ideas aparece vinculado como el principal problema de la potencialidad teórica; hay una idea implícita de la necesidad del recuerdo como proyecto de futuro o, incluso, como forma de supervivencia de la propia Ilustración: “Nuestra misión actual es, antes bien, asegurar que en el futuro no vuelva a perderse la capacidad para la teoría y para la acción que nace de ella, ni siquiera en una futura época de paz, en la que la diaria rutina pudiera favorecer la tendencia a olvidar del todo el problema. Debemos luchar para que la humanidad no quede desmoralizada para siempre por los terribles acontecimientos del presente, para que la fe en un futuro feliz de la sociedad, en un futuro de paz y digno del hombre, no desaparezca de la tierra” (Wiggerhaus, 2010, p. 289). Esta cuestión ha sido profundizada en un trabajo anterior: “La radical posibilidad. Apuntes sobre la emancipación teórica en el pensamiento crítico” (2017).

⁴ La polémica sobre escepticismo desarrollada por Horkheimer en torno a las ideas sobre el pasado de Benjamin parte de configuración teológica en la filosofía de este último. Si el pensador berlinés procura una apertura temporal a través de una redención mesiánica con la que hacer justicia sobre las víctimas del pasado, Horkheimer afirma que la injusticia pasada no tiene solución futura: “Si nos empeñamos en decir que el recuerdo abre expediente del pasado y es capaz de mantener vivos los derechos no saldados de la víctima, habría que recurrir, dice Horkheimer, a la figura del Juicio con un Dios

que, ya de partida, marcan un acusado matiz existencial y de supervivencia sobre cualquier atisbo más o menos metafísico de la teoría benjaminiana y, más aún, cuando la concepción de emancipación asociada a la memoria ya poco tendrá que ver con la preservación de los derechos y valores del sujeto del conocimiento histórico, y sí con el padecimiento factual del sujeto ante las fuerzas dominadoras del estado y, en la deslegitimadora crítica de *Dialektik der Aufklärung*, su vínculo con el ejercicio de reificación racional como lógica del capitalismo. Asistimos, pues, al paso de una *memoria cognitiva* a una *memoria crítica o negativa*.

Dicha distinción, no obstante, no implica necesariamente una incompatibilidad entre ambas conceptualizaciones, puesto que a la lucha (de clases) entre *opresores y oprimidos* del berlinés corresponde la lectura sobre el “pensamiento triunfante” [*Triumphieren den Gedanken*] (Adorno, 2007, p. 12) que Adorno realiza sobre los individuos igualmente oprimidos en los propios procesos –contradictorios– de individuación en relación con la totalidad social, criterio en el cual se basarán, por un lado, una figura de la política y, por otro, una analogía desde el poder económico: el fascismo y el capitalismo. En uno y otro pensador las posibilidades de emancipación pasan por la *revocación* de la continuidad histórica proyectada universalmente por los vencedores y la preservación unitaria de la historia como un discurso de la dominación⁵. Por eso, y aunque se traten de formas distintas en los pensadores alemanes, un conocimiento materialista de la historia universal es el que hará aflorar la contingencia como discurso de quiebra o discontinuidad, y donde melancólicamente la memoria fuerza una suerte de contraposición hipotética de *lo que pudo haber sido* (Benjamin) o de *lo que podría darse* (Adorno) frente a la cosificación y el olvido de la historia.

El desplazamiento semántico del concepto de recuerdo de Benjamin, cuyo potencial se adhiere a una tradición de la autoridad del sufrimiento del vencido y a la invocación de una justicia universal (Reyes Mate, 1994, p. 117), tendrá que ver, entonces, con esa contingencia, pero que en Benjamin se sustenta en la irrupción de imágenes del pasado en un *tiempo-ahora* [*Jetztzeit*], un presente continuo, como lo que está fuera de nuestro tiempo, un tiempo advenedizo, en el que la espera del acontecer (mesiánico) se convierte en factor casi *revolucionario* y excepcional. Mientras que para Adorno y Horkheimer, la enmienda al sentido de la historia universal debe darse en el seno de la misma historia, allí donde la emancipación sustituye a la contingencia por una inmanencia como acontecer crítico. La urgencia de estos y la espera benjaminiana, pues, parecen señalar una idea distinta de la temporalidad que tendrá en su articulación teórica una expresión coherentemente distanciada, y una nueva relación discursiva que indica no sólo su índice histórico, sino también el natural movimiento de su semantización.

En la cuestión de la memoria como primado de la Teoría crítica resulta especialmente curioso cómo ésta se actualiza, para distinguirse de la *Eingedenken* de Benjamin, desde los acontecimientos del Holocausto de los que ya no podrá desasirse, al menos desde el ámbito de la cultura y el pensamiento, además de la afectación más inmediata sobre discursos como la historia y la política. Adorno y Horkheimer fueron de los primeros pensadores que tuvieron una sensibilidad orientada hacia la reflexión teórica sobre la catástrofe acontecida que desborda propiamente lo experiencial; también fueron los primeros en observar las consecuencias que un acontecimiento como este supuso, precisamente, para el cuestionamiento de la razón humana. De ahí el establecimiento de una sospecha primera que excediera, como ya alertara Benjamin, la senda del relato histórico para extender su ámbito de acción crítica a los modos de producción de la industria cultural y de condicionamiento social. No es otro el empeño de estos teóricos del *Institut für Sozialforschung* cuando apuntan a la industria cultural, en detrimento de la inocencia en la idea de ocio y entretenimiento, como dispensadora de una ideología cuya lógica determina la capitalización de los sujetos. Es imposible no entender en este contexto una de las sentencias más conocidas –citadas y malinterpretadas– de Adorno y que invoca otras palabras de Benjamin acerca de la cultura cómplice de la barbarie: “Escribir un poema después de Auschwitz es barbarie” (Adorno, 2008b, p. 25). Lo que supuso este acontecimiento para el normal entendimiento de la cultura, alcanza incluso a la actualidad, y más aún para entender los vínculos éticos y estéticos que se materializan en la ahora ya concepción adorniana de *rememoración* y que, como dice J. M. Gagnebin, tienden a ser olvidados “por una concepción meramente estetizante de la estética o meramente consensual de la ética” (2005, p. 4). Es, precisamente, en este vínculo donde la concepción de memoria de Benjamin –que a su vez transita de lo estético a la ética histórica– donde surge una perspectiva semántica que invierte, no obstante, los términos de esta relación: del aprovechamiento del recuerdo para la creación de un *nuevo imperativo categórico* –una lectura *negativa* del imperativo categórico kantiano (Tafalla, 2003, pp. 54-66)– a una *rememoración estética*, como posible salida a las trampas identificatorias del discurso filosófico y un rescate de la acepción de la historia confundida con los tiempos de la recuperación y el olvido en su endémico progreso.

Topodopoderoso capaz de premiar a los buenos y castigar a los malos”. (Reyes Mate, 1994, p. 19).

⁵ De igual manera, y aunque la crítica asuma este aspecto en concreto como punto divergente ente las acepciones benjaminianas y las de Adorno, en *Dialektik der Aufklärung* se mantiene el impulso de la lucha de clases, eso sí, sin una referencia explícita a la cuestión obrera como protagonista del materialismo histórico, sino una crítica al autoritarismo (Adorno, 2007, p. 20).

3. Secularización e impulso político del concepto de recuerdo (relectura del mesianismo)

En el contexto de la obra de Benjamin la rememoración del pasado sucede a partir de una exigencia de redención, donde la recuerdo adquiere un estatuto de conocimiento. La concepción crítica de la memoria benjaminiana no se puede entender sin su desarrollo a través de las distintas áreas de conocimiento en las cuales, claramente, se articula el concepto, y donde se refundan las viejas concepciones que éste arrastraba ya desde otros discursos. De ahí que, en su concepción de la memoria, el *tránsito estético* –incluimos aquí las especificidades de su labor intelectual, sobre todo las de la crítica literaria y el ejercicio de traducción, como procesos todos ellos constitutivos de un discurso crítico de factura social y política– resulta imprescindible en su conformación filosófica final. Y es que en cada una de sus facetas culturales la terminología con la que estas son teorizadas –*rescate* [Rettung] y *salvación* [Errettung]– opera en la demanda exigida por el pasado con respecto al presente en el propio ejercicio crítico –significativamente en el trabajo sobre *cita*, como indica Eagleton (1998, p. 104) o, sospecha Bojanić (2021, p. 14), en el *texto* como condición mesiánica–, tal y como percibió en su conocida tesis doctoral de 1918, *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*. En este sentido, Benjamin asumió cada una de estas prácticas intelectuales ya mencionadas en tanto que ámbitos para la redención cultural (materialista). Así, terminológicamente, una fundamentación de la forma filosófica como *representación* o *exposición* [Darsellung] de la verdad en *Trauerspiel* o, en su caso, el *rescate* de un concepto de experiencia (histórica) “de la que el conocimiento sea la teoría” en “Über das Programm der kommen den Philosophie” (1918), la *extracción* de la verdad –y con ellas su perdurabilidad en la historia– de una obra de arte mediante el ejercicio crítico (“Die Wahlverwandtschaften”, 1924), la relectura y *apropiación* conceptual (en *Der Begriff der Kunstkritik in derdeutschen Romantik*, 1918), la traducción como ejercicio de *supervivencia* del lenguaje (en “Die Aufgabe des Übersetzer”), de la misma manera que el pasado siempre “reclama el conocimiento histórico” (Abadi, 2012, pp. 59-60).

Podemos observar como la tarea del intelectual, la del crítico, es asumida por Benjamin como analogía de una emancipación cultural que también es, a la vez, la apertura de un conocimiento temporal concreto hacia las temporalidades que en él se propicia (Capella, 2007, p. 46) y que no puede separarse de un orden ontológico –a diferencia del *tratamiento secular* con el que limitarán la memoria Adorno y Horkheimer– y donde la fuerza redentora de lo mesiánico se diluye en ámbito de lo existencial. Habría, pues, en todas estas tareas una materialista *práctica del recordar* que desborda la cuestión de la autonomía intelectual y la distribución de las tareas filológicas como productividad del conocimiento en las sociedades burguesas o, dicho de otra manera, la exigencia que Benjamin aplicó sobre el ejercicio teórico, el cual implica un planteamiento práctico en la esfera histórica y política, es sustituida por los términos de *presencia duradera* donde se declaraba la rentabilidad inmediata. El deseo del materialismo marxista que la propia Teoría crítica tiene como objetivo –conducir lo teórico a una praxis efectiva en lo social (Horkheimer, 2008, p. 284)–, no sólo había encontrado respuesta previa en estas prácticas materialistas de Benjamin, sino que este será uno de los puntos más conflictivos en lo que a la conformación de una nueva lectura sobre concepto de memoria se refiere. Las molestias del *supuesto teológico* en el que la crítica siempre ha visto un punto de ruptura entre las consideraciones de Benjamin y los pensadores frankfurtianos es, en realidad, una disputa conceptual donde el carácter mesiánico se establece en la obra de estos, desprendiéndose del *resto escatológico* del pensador berlinés, en una clara y determinante categorización secular. Así es como el debate sobre la rememoración pasa, en primer lugar, por un momento de *resistencia teológica* frente a la categoría secularizada propuesta, sobre todo, por Adorno y Horkheimer, ya que en Benjamin “la dimensión religiosa no desaparece (como sí lo hace en una verdadera secularización)” (Löwy, 1997, p. 127). Sin embargo esta distinción no es del todo clara y lo apuntado por Löwy necesita una lectura más precisa. El impulso para la transformación de la categoría mesiánica en su entrada a la esfera de lo político no es, por tanto, un vuelco realizado en una rápida asimilación secular o, en una senda lógica derivada del pensamiento kantiano, por mucho que la concepción adorniana parezca justamente una apostilla sobre Kant, como veremos a continuación, como criterio negativo, esto es, una *consumación* de una crítica sobre lo existente dado en el mundo: “el conocimiento no tiene otra luz que brilla sobre el mundo desde la redención [Erlösung]; todo lo demás se agota” (Adorno, 2006, p. 257). Sin embargo, ni una lectura invitando a la lógica apriorística de la modernidad sobre los aspectos religiosos intrínsecos en el concepto, ni la equiparación de los sentidos en los que tanto Benjamin como Adorno semantizan –realmente, una idea distinta de memoria–, repercuten en el vínculo que sí se mantiene en Benjamin respecto al delicado ámbito de la *redención mesiánica* dictada por su amigo Scholem. Es en los trabajos de éste donde el mesianismo se comprende, en primer lugar, como “posibilidad histórica” y, en un segundo movimiento, como gesto que se dirige hacia una justicia divina no determinada moralmente por la ley y en la que el futuro estará abierto (Scholem, 2008, pp. 99-135). Entonces, el empeño de secularización del recuerdo y, empero, su firme adscripción a una tradición judía, revelan la estrategia dialéctica que no es sólo conceptual, sino discursiva en esta cuestión de la memoria. No hace falta comprobar la pertinencia de la redención como concepto básico del judaísmo estudiada por Scholem en la propia obra de Benjamin, sin por ello hacer concesiones a una lógica racional desde un discurso secularizado –la modernidad misma–, pero tampoco replegarse a una posición enteramente religiosa. Más bien habría que entender aquí las implicaciones que en un discurso de raigambre teológica pueda tener desde la perspectiva de una política secular (materialismo histórico) en tanto que *im-potencia* –aquí la “débil

fuerza mesiánica” conceptualizada por el apóstol Pablo-, como se sostiene en la exégesis desarrollada por Giorgio Agamben –en la línea ambivalente de Tronti (2017) y a la sombra de Taubes– sobre *Thesen über den Begriff der Geschichte* (2006, pp.135-142).

4. El resto escatológico del recuerdo

En su obra *Redención y utopía* (1997) Michael Löwy sostiene una estrategia conceptual que aporta luz sobre este entramado discursivo y conceptual. Se trata de la afinidad electiva, “un tipo muy particular de relación dialéctica que se establece entre dos configuraciones sociales o culturales, que no es reducible a la determinación casual directa o a la influencia en sentido tradicional” (Löwy, 1997, p. 9), y, donde las formas religiosas pueden tender también a una significación política, de la misma manera que ciertas formas de utopía social rebosan de una espiritualidad religiosa en su articulación. En esta conformación irreductible en sus partes es donde el pensador brasileño detecta una forma nueva para poder referirse al complejo entramado discursivo de Benjamin y donde una nueva concepción de historia surge: *mesianismo histórico* o concepción *romántico-mesiánica* de la historia (p. 200). La hibridación que sostiene esta forma inédita nos indica, por tanto, una transición crítica y una indeterminación dialéctica distinta a las posiciones claramente polarizadas –con las que la crítica, normalmente, se posiciona ante el debate de su devenir materialista– acerca del carácter más o menos teológico de las concepciones benjaminianas. Así, Löwy se refiere a una configuración distinta “tanto del mesianismo judío tradicional como del romanticismo alemán clásico” e irreductible, por tanto, a cualquiera de estos dos ámbitos aquí anotados. En este nuevo mesianismo histórico estaría operando, a un tiempo, la idea de restitución de larga tradición judía [Tikkoun] junto a una idea de utopía social desprendida de un pensamiento romántico anticapitalista (Löwy y Sayre, 1992, pp. 26-28), en el que el sentido teológico de restauración se filtra la revolucionaria lectura del romanticismo, para así proyectar una modalidad de filosofía de la historia y, con ella, una nueva mirada sobre la relación que ahora se establece entre pasado, presente y futuro (Löwy, 1997, p. 200).

Por tanto, la complementariedad entre lo religioso y lo político en la idea de redención no sólo acaba con la antinomia como método dialéctico tradicional, sino que a partir de su superación establece la articulación de un nuevo concepto en el que ambos se refundan dialécticamente como índice de transición. El resto escatológico del recuerdo inserto en la memoria benjaminiana, como así denominará el teólogo J. B. Metz a esta transición (1999), se expresa significativamente en un concepto de configuración filosófica, aunque no lo debemos entender como una mera translación discursiva, sino desde la discreta inmanencia del pensamiento que, sin embargo, revierte y afecta también a la filosofía. La categoría mesiánica, la idea de redención, se introduce en el seno conceptual del tiempo de la historia en el que la rememoración se articula, también, históricamente como un complejo conceptual. Así es como la redención respecto al pasado no es sólo una crítica secular del mundo –como lo entenderá Adorno–, como un pasado abierto que propicia lo que está por venir o, dicho de otra manera, lo que permanece latente en el mundo aún pendiente de realización. Esta frustración del acontecer que Benjamin establece como condición subalterna de los vencidos frente a los vencedores de la historia, se convertirá en la exigencia materialista que contrasta con la lectura –también materialista– con la que Adorno, sin embargo, trata de tomar el pulso a los acontecimientos históricos acaecidos en torno a la Segunda Guerra Mundial y las graves secuelas de estos en la nueva recuperación social.

A diferencia del pensador berlinés, en el que la memoria funciona como reclamo de lo que permanece reprimido y, por tanto, no acabado, Adorno plantea un recuerdo ajustado a lo que ya está plenamente dado. Es necesario entender que el conocido imperativo categórico de Adorno, “el de orientar su pensamiento y acción de modo que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante” (Adorno, 2008a, pp. 334-335), podría parecer un a priori, con la salvedad de que éste no responde a los presupuestos racionales kantianos, sino que –y aquí lo negativo del planteamiento adorniano– se dará desde la experiencia histórica. Es ahí donde la memoria, el ejercicio de rememoración, será entendida en tanto que método redentor y condición de justicia, que no atiende únicamente al ámbito cognitivo como en Benjamin, sino que también añade a éste una condición de responsabilidad ética con vistas al futuro político (Tafalla, 2003, pp. 63-65).

5. Conclusiones

Estar de acuerdo con esta distinción, supone entender las derivas conceptuales en sus constantes articulaciones teóricas. De hecho, Burkhard Linder (1971) subraya que en Benjamin existe una preservación de una idea de mesianismo que, a partir de la actualización realizada por los frankfurtianos, parece ser secularizada en una idea de memoria materialista coherente con el programa de la Teoría crítica. Sin embargo, no podemos hablar aquí en términos de una total sustitución o reemplazo del sentido teológico⁶. De hecho, estos últimos conceptualizan una memoria fundamentada en un proceso de secularización que, no obstante, no determina una postura clara respecto a un supuesto rechazo de la cuestión teológica benjaminiana, como ciertamente se ha querido ver en la postura radicalizada de Horkheimer ya antes apuntada. En realidad, con su introducción en la Teoría crítica, la

⁶ El teórico alemán matiza al respecto: “mientras Adorno, Horkheimer y Marcuse buscan secularizar las esperanzas teológicas en una teoría materialista, Benjamin busca unir tanto como es posible sus impulsos teológicos con las dialéctica materialista, pero para conservar, así, aquéllos” (1971, p. 43). La traducción es propia.

Eingedenken se muestra como un índice (teórico) de espacios de experiencia distintos, en el que el resto teológico evidente del pensamiento de Benjamin acaba también por integrarse, de una manera casi indiscernible –de ahí su *resistencia*– en el ámbito racional, donde se sustenta su fundamento y parte de su actual importancia teórica dentro de la políticas democráticas de memoria.

6. Agradecimientos

El presente texto nace en el marco del proyecto de investigación “Políticas de la literatura y biopolítica en la era postsecular” (ref. A-HUM-732-UGR20), con financiación de la Junta de Andalucía y Fondos FEDER .

Referencias

- Abadi, F. (2012). Pasado inconcluso y pasado primitivo en la obra de Walter Benjamin: la redención como exigencia del mundo objetivo. *Revista Internacional de Filosofía*, 57, 51-65.
- Adorno, Th. W. (2009). ¿Qué significa elaborar el pasado? En *Crítica de la cultura y sociedad II* [Obra completa, 10/2]. Akal.
- Adorno, Th. W. (2008a). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* [Obra completa, 6]. Akal.
- Adorno, Th. W. (2008b). *Crítica de la cultura y sociedad I* [Obra completa, 10/1]. Akal.
- Adorno, Th. W. (2007). *Dialéctica de la Ilustración* [Obra completa, 3]. Akal.
- Adorno, Th. W. (2006). *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada* [Obra completa, 4]. Akal.
- Agamben, G. (2006). *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*. Trotta.
- Alfás, A. (2017). La radical posibilidad. Apuntes sobre la emancipación teórica en el pensamiento crítico. *Badebec*, 7(13). <https://doi.org/10.35305/b.v7i13.132>
- Benjamin, W. (2012). *Escritos políticos*. Abada.
- Buck-Morss, S. (2011). *Origen de la dialéctica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Eterna Cadencia.
- Bojanić, P. (2021). *Violencia y Mesianismo*. Trotta.
- Capella, J. R. (2007). *Entrada en la barbarie*. Trotta.
- Eagleton, T. (1998). *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*. Catedra.
- Gagnebin, J. M. (2005). *Sete aulas sobre linguagem, memoria e historia*. Imago.
- Horkheimer, M. (2008). *Teoría Crítica*. Amorrortu.
- Lindner, B. (1971). 'Natur-Geschichte'-Geschichtsphilosophie und Welterfahrung, en Benjamins Schriften. *Text + Kritik*, 31/32, 41-58.
- Löwy, M. (1997). *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*. El Cielo por Asalto.
- Löwy, M.; Sayre, R. (1992). *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*. Payot.
- Marchesoni, S. (2017). Flashback-Forward. L'immemorare tra Bloch e Benjamin. En E. Bloch y W. Benjamin. *Ricordare il futuro. Scritti sull'Eingedenken* (pp. 7-27). Mimesis.
- Marchesoni, S. (2016). *Walter Benjamins Konzept des Eingedenkens*. Über Genese und Semantik einer Denkfigur. Kadmos.
- Metz, J.B. (1999). *Por una cultura de la memoria*. Antrhpos.
- Osborne, P. (1995). *The Politics of Time. Modernity and Avant-Garde*. Verso.
- Reyes Mate, M. (1994). La herencia pendiente de la razón anamnética. *Isegoría*, 10, 117-132. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1994.i10.274>.
- Scholem, G. (2008). *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*. Trotta.
- Tafalla, M. (2003). *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder.
- Tronti, M. (2017). *El enano y el autómata. La teología como lengua de la política*. Prometeo.
- Wiggershaus, R. (2010). *La Escuela de Fráncfort*. Fondo de Cultura Económica.
- Zamora, J. A. (2018). Toda cosificación es un olvido (Th. W. Adorno): experiencia, técnica y memoria. En M. Cabot, L. Lastória y A. Zuin (Eds.), *Tecnología, violencia, memoria: diagnósticos críticos de la cultura contemporánea* (pp. 173-188). Anthropos.
- Zamora, J. A. (2004). *T.W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Trotta.