



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

Walter Benjamin y el debate biopolítico contemporáneo

Pedro Cerruti¹

Resumen:

Las operaciones de lectura que establecen puentes entre la obra de Walter Benjamin y la de Michel Foucault se han mostrado como una poderosa estrategia para pensar el presente. Tal es el saldo que puede extraerse de los debates filosóficos contemporáneos en torno a la noción de *biopolítica* que han abierto una relectura de figuras benjaminianas de gran densidad y complejidad hermenéutica –tales como las de *nuda vida*, *estado de excepción*, *violencia divina* o el mismo *Angelus Novus*– dentro de un campo intelectual comprometido con la herencia foucaultina. Así lo revelan las sugerencias de pensadores como Roberto Esposito, Antonio Negri y Giorgio Agamben, así como de otros que desde diferentes perspectivas han realizado intervenciones decisivas en dicho espacio, como Jacques Derrida y Slavoj Žižek. La presente ponencia se propone abordar la reconsideración de la articulación del poder soberano y el biopoder, de la crítica de la violencia, el derecho y la justicia, así como de la redefinición del concepto de vida y de la posibilidad de acción política. Estos anudamientos conceptuales constituyen pasajes, encrucijadas y contrapuntos decisivos que no solamente ligan las obras de Benjamin y Foucault sino que también las abren hacia nuevos horizontes en los que está en juego la potencia heurística de un pensamiento filosófico que esté a la altura de la complejidad de los dispositivos de poder contemporáneos.

¹ IIGG, UBA / CONICET.



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

Walter Benjamin y el debate biopolítico contemporáneo

Las operaciones de lectura que establecen puentes entre la obra de Walter Benjamin y la de Michel Foucault se han revelado como una de las estrategias más poderosas para pensar el presente. Tal es el saldo que puede extraerse de los debates filosóficos contemporáneos en torno a la noción de *biopolítica*. El objetivo de la presente ponencia es justamente abrir algunas reflexiones que, atendiendo a los decisivos pasajes que pueden establecerse entre ambas obras, sirvan de prolegómenos a una hermenéutica que sopesa la potencia heurística de conceptos como los de *vida*, *derecho*, *violencia* e inclusive *justicia* en el pensamiento contemporáneo.

Sabemos que la consideración del concepto foucaultiano de *biopolítica* a la luz de los estudios benjaminianos sobre la violencia y la filosofía de la historia constituye uno de los pilares centrales de la estrategia argumentativa de Giorgio Agamben². Pero esta herencia no lo incumbe solamente a él, sino también a otros pensadores que desde diferentes perspectivas han realizado intervenciones decisivas en el escenario filosófico político contemporáneo. Roberto Esposito lo ha seguido de cerca y Benjamin es una de sus referencias a la hora de pensar la relación entre la violencia y el derecho desde su paradigma inmunitario, perspectiva que parece más deudora de la teoría sacrificial de René Girard³. También son decisivas las referencias benjaminianas en los estudios sobre la violencia y el derecho de Jacques Derrida, quién parece invertirlo haciendo de la violencia divina ya no una fuerza redentora sino una clave de inteligibilidad del exterminio nazi⁴. Asimismo, la influencia benjaminiana está presente en Slavoj Žižek quien hace de la comprensión del concepto de violencia divina uno de los ejes de su estudio *Sobre la violencia*⁵. Sin embargo, su recurso a la figura de Robespierre para comprender el concepto y ponerlo en sintonía con una estrategia de “reinención del Terror jacobino” parecen francamente revivir las tesis del derecho natural cuya crítica Benjamin llevó hasta un punto de no retorno. La influencia de Benjamin también es decisiva en algunas de las críticas que se le han hecho a Agamben por parte de aquellos

² Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia. Pre-Textos, 2003.

³ Esposito, Roberto. *Immunitas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

⁴ Derrida, Jacques. *Fuerza de ley*. Madrid: Tecnos, 1996.

⁵ Žižek, Slavoj. *Sobre la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2008; y “Cómo volver a empezar...desde el principio”. En Hounie, A.(comp.) *Sobre la idea de comunismo*. Buenos Aires: Paidós, 2010.



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

autores aparentemente más comprometidos con el activismo político justamente por lo “desalentador” de su planteo. Parece serlo así para el mencionado Zizek toda vez que según sus palabras Agamben, en su lectura de la violencia divina, parece caer en una “utopía negativa” y quedar a la espera de un “evento mitológico-mesiánico”, “milagroso”, en vez de pasar a la acción política. Pero lo es más profundamente para Antonio Negri, quien propone una lectura de su concepto de *multitud* como una suerte de *Angelus novus* esperanzador, capaz de volver a mirar el futuro, pues la imagen benjaminiana le parece de “mal augurio”. No es casualidad, por lo tanto, que le desagrade tanto el concepto de *vida desnuda* pues le parece una mistificación ideológica funcional al poder en tanto borra la potencia de la vida que sería “nuestra única esperanza”⁶.

Como quiera que sea, aquí nos interesa particularmente la perspectiva agambeniana pues el punto de partida de su proyecto *Homo Sacer* es el diagnóstico de que las investigaciones de Foucault nos han dejado un punto ciego producto de su preocupación por generar una perspectiva del estudio del poder por fuera de los clásicos modelos jurídico-institucionales. Nadie podría negar que esto es cierto en lo que concierne, por lo menos, a la tradición de lectura hegemónica de la obra de Foucault ordenada alrededor de las dicotomías entre derecho y disciplina, ley y norma, violencia y poder, etc., las cuales se ordenan a su vez en la distinción en el devenir histórico entre sociedades regidas por las instituciones de la soberanía y sociedades gobernadas a través del biopoder. Nadie podría negar tampoco que dichas dicotomías oscurecen la lectura de los dispositivos de poder post-disciplinarios que dominan las sociedades contemporáneas.

Pero fue el mismo Foucault quien dejó sentadas las bases para la superación del discontinuismo histórico a través de sus estudios sobre el poder pastoral que, además, como el mismo Agamben ha explicitado, encuentra también un punto de contacto con Benjamin allí donde en el más celebre de sus fragmentos póstumos éste último define al capitalismo como una religión. Y de la misma manera es posible sondear en su obra a la búsqueda de formas de percibir la complejidad del modo en que allí se plantea la relación entre los dispositivos jurídico-institucionales y biopolíticos del poder.

Y si su puesta en relación con las propuestas de Benjamin ofrece una posibilidad particularmente interesante para hacerlo es porque como pocas la obra de éste último se

⁶ Negri, Antonio. “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”. En Giorgi, G. y Rodríguez, F. (comps.) *Ensayos sobre biopolítica*. Buenos Aires: Paidós, 2009.



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

caracteriza por dislocar todo tipo de esquematismos. Sabemos de las dificultades que acarrea al pensamiento contemporáneo su singular articulación de mesianismo judío, romanticismo y marxismo. Probablemente su obra pueda considerarse como una expresión de lo que Foucault, en su curso de 1976, llamó “contrahistoria”.

En la clase del 28 de enero del *Defender la sociedad*, Foucault delimita un “discurso histórico” que, desde la Antigüedad hasta por lo menos la Edad Media, ha operado como una instancia de fortalecimiento y justificación del poder. Se trata de la Historia de la soberanía, es decir, de un discurso que se ha encargado de vincular jurídicamente a los hombres a la continuidad del poder y de intensificar el brillo de su gloria. Así, dirá, “la Historia es el discurso del poder, el discurso de las obligaciones mediante las cuales el poder somete; es también el discurso del fulgor por medio del cual el poder fascina, aterroriza, inmoviliza”⁷.

Ahora bien, Foucault ve surgir desde fines del siglo XVI y principios del XVII un discurso que va a constituir “una historia completamente antitética de la historia de la soberanía”⁸. Una historia que disocia la unidad de la ley y rompe la identificación entre el pueblo y el soberano en la medida en que muestra que bajo las leyes se encuentra la lucha permanente, el triunfo de unos y la sumisión de otros. Una historia que fractura la continuidad de la gloria, mostrando que su luz no unifica sino que divide al cuerpo social expulsando a una de sus partes hacia la noche. Una historia que va a hablar de esa cara oculta y que lo va a hacer a través de la toma intempestiva de la palabra, un llamamiento. Una historia que se estructura a través de la ruptura profética y la promesa de una liberación futura, y por ello cercana a la historia mítico-religiosa de los judíos y no a la búsqueda de la gran jurisprudencia de un poder casi inmemorial como lo era la historia político-legendaria de los romanos. En este sentido, dice Foucault, “la Biblia fue el arma de la miseria y la insurrección, fue la palabra sublevada contra la ley y la gloria: contra la ley injusta de los reyes y contra la bella gloria de la Iglesia”⁹.

Ello supone un completo cambio del sentido de la memoria, la cual ya no tendrá que asegurar el no olvido para “mantener la ley en el realce perpetuo del brillo del poder” sino, al contrario, exhumar y descifrar una verdad que estaba oculta y que lo estaba por haber sido deliberadamente enmascarada: justamente el origen azaroso, injusto y violento del poder. La memoria tiene una función de crítica del poder al interior de un discurso vinculado a una

⁷ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE, 2007. p. 70.

⁸ *Ídem*

⁹ *Ídem*. p. 72.



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

participación binaria de la sociedad y de los hombres entre injustos y justos, amos y sometidos, ricos y pobres. Un discurso, en definitiva, de la revuelta y del llamado al derrocamiento violento del orden de las cosas y que, habiendo surgido ligado a la noción de “lucha de razas”, se traduciría durante el siglo XIX en un discurso revolucionario articulado en torno a la “lucha de clases”.

¿No es acaso la obra de Benjamin una articulación particularmente *anacrónica*, en el sentido preciso en que lo plantea Georges Didi-Huberman¹⁰, de dicho discurso? ¿No es eso lo que está en juego en la estrategia benjaminiana de reponer a la teología en el lugar de quien mueve los hilos del materialismo dialéctico en la construcción de una filosofía de la historia que constituya una antítesis del historicismo? Particular conjunción de temporalidades diversas que, para impugnar la “empatía” del historiador con los vencedores, propone una recuperación de la “tradición de los oprimidos” a través de una perspectiva que se inscribe en el escenario de la “lucha de clases de la memoria pero al mismo tiempo abreva en la Torah.

Sabemos bien que, para Benjamin¹¹, la historia de los vencedores garantiza la transmisión de una herencia que conecta a los dominadores de hoy “con todos lo que han vencido alguna vez” y que garantiza dicha continuidad a través de una representación del “progreso” que es inseparable de una idea de la historia como un devenir a lo largo de un “tiempo homogéneo y vacío”. Es una historia cronológica, que nos manifiesta una “cadena de datos” que busca representar el pasado, “tal y como verdaderamente ha sido”, en una “imagen eterna” y que adquiere su forma característica en la Historia universal.

Sabemos, también, que la *contrahistoria* benjaminiana, por el contrario, propone una “experiencia” con el pasado que, como tal, es única. Una experiencia que parte de una “coyuntura revolucionaria” entendida como una “detención mesiánica del acaecer”. Ella produce una ruptura del curso homogéneo de la historia deteniéndose una “constelación saturada de tensiones” que, a partir de su intervención, “cristaliza en mónada”, es decir, la hace saltar del *continuum* de la historia aislándola como un “tiempo pleno”. Ese constituye el “salto dialéctico” a partir del cual es posible “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” y ver, como lo hace el *Angelus Novus*, lo que la Historia universal tergiversa: la “catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina”. Ese “salto dialéctico” supone, pues, un ejercicio de la memoria entendido como una “cita secreta” entre nosotros y las

¹⁰ Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.

¹¹ Benjamin, Walter. “Tesis sobre la filosofía de la historia”. En *Ensayos I*. Madrid: Editora Nacional: 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

generaciones que nos precedieron y construye una representación del pasado como algo que “sólo puede retenérsele en cuanto imagen que relampaguea” en el momento en que los oprimidos se constituyen como el sujeto de la historia. Ese es el “instante de peligro” en el que “al encender en el pasado la chispa de la esperanza” se aviva la “débil fuerza mesiánica” que habita en el presente y le otorga una dimensión “redentora”.

¿Pero no adquiere la *contrahistoria* benjaminiana un carácter particularmente dramático, y tal vez por ello las potencias contenidas en su *anacronismo* se tensan en él al máximo, justamente por el momento de su emergencia? Momento que no es otro que aquél en el que, según las palabras de Foucault, la reconversión del discurso revolucionario en otro tipo de *contrahistoria*, una que aplastando la dimensión histórica presente en dicho discurso en una perspectiva biológico-médica, alcanzaría sus formas apoteósicas. Un discurso a la vez *anti* y *post* revolucionario en el que la idea de la guerra de razas, en tanto confrontación histórica de grupos antagónicos, sería reemplazada por la lucha por la vida, en el sentido biológico, de una sociedad “monista” amenazada por elementos heterogéneos pero que no le son esenciales. La sociedad reinterpretada como una “cuerpo viviente” dará nacimiento al racismo biológico y a una concepción del Estado como aquel que debe proteger la superioridad de la raza a través de una gestión policíaca de la higiene y la pureza de ese cuerpo social.

Benjamin, tanto su obra como su vida, dan testimonio de la gesta del evento biopolítico por excelencia, que demostró como él mismo había anticipado que “tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza”. Mismo evento que, visto retrospectivamente, fuerza las distinciones y categorías foucaultianas pues, en sus palabras, esta reconversión del discurso revolucionario “fue una manera de utilizar su filo en beneficio de la conservación de la soberanía del Estado, una soberanía cuyo brillo y vigor no están asegurados ahora por rituales mágico jurídicos sino por técnicas médico normalizadoras”¹². ¿“Conservación de la soberanía” a través de una “transferencia que fue la de la ley a la norma” y “de lo jurídico a lo biológico”? ¿No se trata más bien de que en la genealogía foucaultiana, trazada entre esos dos puntos, el racismo de Estado constituye justamente el vórtice donde ellos se funden hasta hacerse indistinguibles?

“Estado de excepción transformado en regla”: sabemos que es el sintagma con el que Benjamin nombra la lógica de esa compleja articulación y que constituye la *signatura* a través de la cual su obra se toca con la de su par antirrevolucionario Carl Schmitt; y que por todo

¹² Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE, 2007. p. 81.



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

ello será retomada por Agamben para reinterpretar el concepto foucaultiano de biopolítica a la luz de las aporías que el racismo de Estado engendra. Misma articulación que en su temprano *Para una crítica de la violencia*¹³ lo habilita a una interpretación que encuentra en sus observaciones al respecto de la *policía* un claro ejemplo de su lucidez implacable. En efecto, la conclusión benjaminiana es que no es a través de las “leyes” que el Estado garantiza sus “fines empíricos” y que el recurso a una legalidad abstracta y general que trasciende los casos particulares se revela en el fondo como impotente para imponer un orden, ya que entre el orden jurídico y los hechos hay una frontera irreductible. La policía constituye justamente esa instancia de gestión de la particularidad, del “aquí y ahora”, pero cuyo accionar no deja de ser jurídico pues crea derecho a cada instante a través de la pronunciación de edictos a cuyos fines se pone a disposición. Es una presencia que garantiza la vinculación entre una disposición inmanente y un orden trascendente. Es por ello que es el concepto de “seguridad” lo que la hace inteligible. A diferencia del crimen, que supone una infracción a la ley efectivamente cometida, la seguridad no supone una “situación jurídica clara” y por lo tanto la “intervención” realizada en su nombre se lleva adelante “sin referencia alguna a fines legales”. Esta gestión inmanente adquiere las formas paradigmáticas de regulación de la vida por la vía del decreto y la vigilancia. Por ello, para el ciudadano la policía constituye una presencia espectral que lo acompaña a lo largo de su vida. En el Estado moderno, podemos decir, la gestión policíaca de la vida constituye la sombra de la ciudadanía. Pero ello revela algo más en juego: el carácter *inmediato* de una violencia que ya no encuentra en la lógica instrumental su clave sino en su mera manifestación que instauro el derecho como el destino fatal al que está condenada la vida sometida a su acción. Dicha instauración de una efectiva vinculación entre la vida y el derecho, pero –recordemos– un derecho cuya lógica no es la de la ley sino la de esas combinaciones “antinaturales” como el edicto, el decreto y la vigilancia, es, dice Benjamin, la instancia del *poder*.

Anticipa en ello las propuestas de Foucault para quién la policía constituye un objeto cuya interpretación recorre su trabajo genealógico desde *La verdad y las formas jurídicas* hasta *El nacimiento de la biopolítica* y que permite percibir la complejidad de su mirada más allá de cualquier esquematismo posible. Tomemos por caso la exposición del “programa disciplinario” en *Vigilar y Castigar*. Éste se muestra allí de manera compleja. Por un lado, es cierto que la penalidad disciplinaria, cuya finalidad es la normalización, en términos analíticos

¹³ Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*. Santiago de Chile: 2006. MIMEO. Traducción: Pablo Oyarzun.



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

se opone “término a término” con la penalidad judicial, que busca la expiación y la represión. Sin embargo, al mismo tiempo, Foucault se detiene en lo que llama “el orden de los castigos disciplinarios” que “supone una doble referencia jurídico-natural” ya que “deben hacer respetar una *índole mixta*: es un orden artificial, dispuesto de manera explícita por una ley, un programa, un reglamento. Pero es también un orden definido por unos procesos naturales y observables (...) se refiere a una regularidad, que es también una regla”¹⁴. Por ello, podrá afirmar que esta modalidad del poder no es “en absoluto independiente” de las grandes estructuras jurídicas, si bien por supuesto no es simplemente su prolongación ni depende de ellas de modo inmediato; para concluir que las disciplinas constituyen una “*contraderecho*” ya que “en el espacio y durante el tiempo en que ejercen su control y hacen jugar las disimetrías del poder, efectúan una suspensión, jamás total, pero jamás anulada tampoco, del derecho”¹⁵.

Del mismo modo, las prácticas de exclusión del leproso y las de disciplinamiento del apestado, si bien no llevan consigo el mismo “sueño político”, no son incompatibles. Por el contrario, dice Foucault, “lentamente, se les ve aproximarse” y “corresponde al siglo XIX haber aplicado al espacio de la exclusión cuyo habitante simbólico era el leproso (y los mendigos, vagabundos, los locos, los violentos, formaban su población real) la técnica de poder propia del reticulado disciplinario”. Con la misma lógica con la que se explica la función del racismo en *La voluntad de saber* y la última clase de *Defender la sociedad*, es decir la de hacer posible el encuentro entre el poder soberano y el biopoder, aquí Foucault afirma que “la división constante de lo normal y de lo anormal, a que todo individuo está sometido, prolonga hasta nosotros y aplicándolos a otros objetos distintos, la marcación binaria y el exilio del leproso”¹⁶.

Ahora bien, el despliegue del “programa disciplinario” constituye justamente la progresiva generalización del “modelo disciplinario excepcional”, ensayado en las condiciones extraordinarias de la “ciudad apestada”, hasta extenderse al control de la vida cotidiana. Y ese devenir tiene un hito con la que Foucault llama la “nacionalización de los mecanismos de disciplina”, es decir donde alcanzan las dimensiones del Estado, a través del aparato de policía que cumple una “función compleja, ya que une el poder absoluto del monarca a las más pequeñas instancias de poder diseminadas en la sociedad” y que constituye un control

¹⁴ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno, 1999. p. 184.

¹⁵ *Ídem*. p. 226.

¹⁶ *Ídem*. p. 202-203.



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

“indefinido” que “trata de llegar idealmente a lo más elemental” a través de una “vigilancia permanente, exhaustiva, omnipresente”¹⁷.

Mismo problema sobre el que Foucault vuelve en su análisis de la *razón de Estado* dos años después. Nuevamente, la policía no se confunde con el aparato judicial sino que “viene directamente del poder real, es un golpe de Estado permanente”, aunque “sus instrumento y modos de acción no son radicalmente distintos de los vigentes en la justicia”¹⁸. La clave aquí es la noción de *reglamento* entendido como una modalidad de funcionamiento de la ley al servicio de la regulación biopolítica. Así, al definir “la modalidad reglamentaria”, dice Foucault “estamos en el mundo del reglamento indefinido, permanente, perpetuamente renovado y cada vez más detallado, pero nunca dejamos de movernos en el reglamento, en esa suerte de forma, pese a todo, jurídica si no judicial que es la de la ley o, al menos la de la ley en su funcionamiento móvil, permanente y detallado”¹⁹.

Es este encuentro entre el derecho y el biopoder lo que permite comprender la complejidad inherente a las palabras con las que Foucault cierra el capítulo dedicado al *panoptismo* en su *Vigilar y castigar*. Allí afirma que “el punto ideal de la penalidad hoy en día sería la disciplina indefinida: un interrogatorio que no tuviera término, una investigación que se prolongara sin límite en una observación minuciosa y cada vez más analítica, un juicio que fuese al mismo tiempo la constitución de un expediente jamás cerrado (...) un procedimiento que fuera a la vez la medida permanente de una desviación respecto de una norma inaccesible y el movimiento asintótico que obliga a coincidir con ella en el infinito”²⁰. ¿Es posible encontrar una expresión más kafkiana, y por ende más benjaminiana, que ésta? No podemos dejar de destacar que probablemente porque esa coincidencia entre la vida y la norma es imposible es que Kafka haya decidido que el destino ineluctable de Josef K. sea la ejecución, que por otro lado se lleva a cabo de un modo que no tiene nada de ceremonial sino que constituye un acto puramente administrativo. Probablemente por la misma razón, en su lectura de Kafka, Benjamin afirme que es el derecho que no se aplica el que nos abre la puerta a la *justicia*. De igual modo que el mandamiento *No matarás* no constituye para él un “criterio del juicio”, pues es en definitiva “inconmensurable ante el hecho consumado” y por ello “inaplicable”, sino una “pauta del actuar para la persona o la comunidad agente, que debe ajustar cuentas

¹⁷ *Ídem*. P. 217-218

¹⁸ Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: FCE, 2006. p. 389-390.

¹⁹ *Ídem*.

²⁰ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno, 1999. p. 230.



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

con él en su soledad, y que en casos terribles tiene que asumir la responsabilidad de prescindir de él”²¹.

Así, la referencia a la *justicia* no debe engañarnos ya que su elucidación en el contexto de la crítica de la violencia revela que se trata de una categoría “ético-histórica” y no “jurídico-moral” y que debe ser puesta en relación con las ideas expresada en el *Fragmento político teológico*. En efecto, que “el orden de lo profano no debe edificarse sobre la idea del Reino divino” y que por eso “la teocracia no tiene ningún sentido político”²² constituyen las bases de una política cuyo método Benjamin llama aquí con ese término que con razón irritaba a Carl Schmitt: “nihilismo”. Misma perspectiva que, en su raigambre nietzscheana, lleva a Foucault a recusar la noción de justicia junto con cualquier “modelo ideal para el funcionamiento de nuestra sociedad” ya que están “formados dentro de nuestra civilización, de nuestro tipo de conocimiento y de nuestra forma de filosofía” y –agrega– “no podemos, por lamentable que sea, servirnos de estos conceptos para describir o justificar una lucha que debería –y que por principio debe– echar abajo los fundamentos mismos de nuestra sociedad”²³.

En palabras de Benjamin es sólo la idea de una ruptura del devenir histórico gobernado por los ciclos de la violencia legal lo que nos permite pensar la posibilidad de una “nueva época histórica” sobre la que “no caben utopías, ni programas ni ningún tipo de instauración de derecho”²⁴. Podemos utilizar el término *justicia* para calificar esa ruptura siempre y cuando no perdamos de vista que, como diría Kafka y citaría Benjamin, hay esperanza pero no para nosotros.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. *El Reino y la Gloria*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008. Traducción: Flavia Costa, Edgardo Castro y Mercedes Ruvituso.

Agamben, Giorgio. *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2004. Traducción: Flavia Costa e Ivana Costa.

Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia. Pre-Textos, 2003. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera.

Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz*. Valencia. Pre-textos, 2002. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera.

²¹ Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*. Santiago de Chile: 2006. MIMEO. Traducción: Pablo Oyarzun. p. 22.

²² Benjamin, Walter. “Fragmento político teológico”. En Ensayos IV. Madrid: Editora Nacional: 2002. p. 71.

²³ Foucault, Michel y Chomsky, Noam. *La naturaleza humana: justicia versus poder*. Buenos Aires: Katz, 2007. p. 80-81

²⁴ Benjamin, Walter. “Tesis sobre la filosofía de la historia”. En Ensayos I. Madrid: Editora Nacional: 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

- Agamben, Giorgio. *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005. Traducción: Flavia Costa y Edgardo Castro.
- Benjamin, Walter. “Fragmento político teológico”. En *Ensayos IV*. Madrid: Editora Nacional, 2002. Traducción: Roberto Vernengo.
- Benjamin, Walter. “Franz Kafka”. En *Ensayos IV*. Madrid: Editora Nacional, 2002. Traducción: Roberto Vernengo.
- Benjamin, Walter. “Tesis sobre la filosofía de la historia”. En *Ensayos I*. Madrid: Editora Nacional, 2002. Traducción: J. Aguirre.
- Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*. Santiago de Chile: 2006. MIMEO. Traducción: Pablo Oyarzun.
- Derrida, Jacques. *Fuerza de ley. “El fundamento místico de la autoridad”*. Madrid: Tecnos, 1996. Traducción: Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gomez.
- Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005. Traducción: Antonio Oviedo.
- Esposito, Roberto. *Immunitas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. Traducción: Luciano Padilla López.
- Foucault, Michel y Chomsky, Noam. *La naturaleza humana: justicia versus poder*. Buenos Aires: Katz, 2007. Traducción: Leonel Livchits.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE, 2007.
- Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa, 1986. Traducción: Enrique Lynch.
- Foucault, Michel. *Los anormales*. Buenos Aires: FCE, 2001. Traducción: Horacio Pons.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1993. Traducción: Julia Varela y Fernando Álvarez-Uria.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE, 2007. Traducción: Horacio Pons.
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: FCE, 2006. Traducción: Horacio Pons.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno, 1999. Traducción: Aurelio Garzón del Camino.
- Negri, Antonio. “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”. En Giorgi, G. y Rodríguez, F. (comps.) *Ensayos sobre biopolítica*. Buenos Aires: Paidós, 2009. Traducción: Javier Ferreira y Gabriel Giorgi.
- Schmitt, Carl. *El Nomos de la tierra*. Buenos Aires: Struhart & Cia, 2005. Traducción: José Diaz García.
- Schmitt, Carl. *Teología política*. Buenos Aires: Struhart & Cia, 2002. Traducción: José Diaz García.
- Zizek, Slavoj. “Cómo volver a empezar...desde el principio”. En Hounie, A.(comp.) *Sobre la idea de comunismo*. Buenos Aires: Paidós, 2010. Traducción: Alcira Bixio.
- Zizek, Slavoj. *Sobre la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2008. Traducción: Antonio José Anton Fernández.