

IV Jornada Walter Benjamin: De la crítica de lo humano a lo Unmensch (no humano).

Centro de Investigaciones en Filosofía / Departamento de Filosofía

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales / Facultad de
Humanidades y Ciencias de la Educación

Universidad Nacional de La Plata

Octubre 2022

Título del trabajo:

Notas para un materialismo creatural

Nicolás López*

Universidad Nacional de Córdoba

Resumen

El presente trabajo se propone colegir algunos indicios acerca del significado que la noción de *Kreatur* tienen para el “materialismo antropológico” de Walter Benjamin, una perspectiva que, inscripta en la estela del materialismo histórico, pretende hacer frente a la antropología idealista y al antropocentrismo inherente a la cultura occidental. La remisión a lo creatural toma parte del cuestionamiento benjaminiano a la centralidad de lo humano en la historia. Conforme lo muestran numerosos textos del autor, Benjamin retoma el discurso teológico acerca de la criatura para ponerlo a prueba en el ámbito de lo profano, y extrae de ello un rendimiento antropológico de primer orden, de acuerdo con el cual la existencia humana es concebida como creada más que como creadora, y las criaturas no-humanas como dotadas de atributos otrora considerados exclusivamente

* Licenciado y doctorando en Filosofía. Investigador del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

humanos. Mediante la alusión a “lo creatural”, Benjamin buscaría acrecentar la “atención” hacia la vida y las cosas no humanas, reducidas por la metafísica idealista del sujeto a una función de recurso u objeto inerte; y, por otra parte, rescatar todo aquello que ha sido obliterado por la concepción tradicional del humano como animal racional.

Introducción

El título de esta presentación, un poco parco, expresa el estado conjetural de estas reflexiones. La heurística que propongo busca avanzar a tientas para componer una suerte de mosaico de figuras teóricas, hipervínculos y algunas hipótesis que, para no extenderme demasiado, voy a intentar agrupar en torno a una carta y sus posibles resonancias. Mi objetivo es pensar algunos rasgos de lo que podríamos llamar un “materialismo creatural” en Walter Benjamin. Entiendo este materialismo creatural como aquella parte del materialismo antropológico de Benjamin que toma a su cargo un radical cuestionamiento de los límites que en la filosofía moderna custodian las fronteras y la desigual distribución de las cualidades entre sujeto y objeto, cultura y naturaleza, humano y no-humano. En relación con ello está la teoría de lo *Unmensch*, cuyos contornos hace un tiempo venimos esbozando en nuestras investigaciones individuales y colectivas (en una parte nada despreciable gracias a espacios como los que vienen propiciando estas jornadas). Dicha teoría se instala como una tentativa que apunta a un doble propósito: por una parte, busca “rescatar y recuperar del olvido todo aquello que ha sido sustraído y negado en la concepción tradicional de lo humano” (Di Pego, 2022); por otra parte, y de manera complementaria, busca acrecentar la atención hacia la vida y las cosas no humanas, reducidas por la metafísica idealista del sujeto a una función de recurso u objeto inerte. De este último aspecto ligado a lo *Unmensch* da cuenta la noción de “criatura” [*Kreatur*], que Benjamin trabaja en diversos contextos. En lo que sigue intentaré ofrecer una aproximación posible a este problema.

I

La categoría de *Kreatur* se volvió un tema central para diferentes autores alemanes y judeo-alemanes de inicios del siglo XX, quizás de manera más elocuente en los autores congregados en torno al llamado “Nuevo Pensamiento” (Santner, 2006). Benjamin no fue ajeno a esa circunstancia. En textos pertenecientes a diferentes momentos de su

trayectoria, Benjamin va a reflexionar sobre las relaciones y tensiones entre las categorías de *Kreatur* (criatura), *Geschöpf* (creación, como aquello que ha sido creado, como producto de un creador) y *Schöpfung* (Creación, en el sentido del *Génesis*). Como es usual en sus escritos, ninguno de esos términos está atado a un significado unívoco. A este respecto, Sigrid Wiegel (2013) explica que mientras *Geschöpf* designa algo creado, por lo general, un producto de la Creación de Dios, el término *Kreatur*, de origen latino, la mayor parte de las veces, enfatiza la relación de los seres humanos con los no humanos, es decir, con la vida de las criaturas tradicionalmente consideradas infrahumanas (p.4). El recurso a lo creatural en Benjamin recoge estos diversos sentidos y amplía su alcance para acoger en su concepto tanto a lo animado como a lo inanimado en toda su extensión: humanos, animales, plantas, cosas, artefactos, ciudades, astros o ángeles. Por ello dice Pablo Oyarzun (2016) que “criatura”, para Benjamin, “es todo, a condición de que se lo perciba en su irreductible e irrepetible singularidad” (p.42). Este es precisamente uno de los rasgos que invisten el concepto de criatura, que nombra la absoluta singularidad de cada cosa, de cada suceso, grande o pequeño, dentro del “curso del mundo [*Weltlauf*]” (*GS II/2*, p.637).

Con el correr de los años, la categoría teológica de *Kreatur* va adquiriendo en Benjamin una relevancia cada vez mayor hasta transformarse en un verdadero *terminus technicus* (incluso) para el materialismo antropológico. Sin ir más lejos, en el ensayo sobre “El surrealismo”, donde, vale la pena recordarlo, Benjamin introduce por primera vez la noción de materialismo antropológico, define esta perspectiva como una fusión de “creaturalidad física” y “materialismo político” (*GS II/1*, p.310 y *GS II/3*, p.1040). Esta combinación indica la distancia del materialismo antropológico no sólo con cualquier tipo de idealismo (y su primacía de la razón humana), sino también con la retórica dominante del socialismo y el comunismo (Nägele, 2014, p.172), desde el momento en que toma a su cargo el cuestionamiento de los proyectos civilizatorios amparados en el dominio y subyugación del hombre por el hombre y de la naturaleza por la humanidad.

II

Precisemos un poco mejor la trayectoria. El estudio sobre el *Trauerspiel* introducía la categoría de *Kreatur*. La condición fundamental de lo creatural del barroco, según Benjamin, es su ser-caído. Valentín Díaz (2023, en prensa) explica muy bien cómo el Barroco ofrece para Benjamin “la experiencia de la condición de criatura”. Esa

condición se presenta bajo el signo de la ambivalencia. Por una parte, nombra la sumisión de lo viviente al “estado de mera criatura”, en el sentido de una degradación a un “grado cero” de lo humano. Siguiendo a Díaz, que a su vez cita a Hamacher, el estado de criatura refleja “la tendencia endógena de todo lo viviente de terminar en el ocaso”, que es el signo de la “vida profana”. Pero la remisión a lo creatural es también, por otra parte, la puesta en visibilidad de una condición corporal común, que las obras del barroco no se limitan a representar (mucho menos a idealizar), sino a exponer, mostrándola en su pura materialidad.

Quisiera hacer hincapié en el segundo aspecto de esta tensión. En relación con ello, me pregunto si en el tránsito de Benjamin al materialismo antropológico, la criatura, sin dejar de remitir a esa valencia teológica de una naturaleza culpable y corrompida, una barroca *natura naturata* desprovista de gracia, no comienza a enfatizar (más) el sentido de una condición común, que compartirían todos los existentes, incluido el ser humano. ¿Un comunismo creatural? Si ello es posible, entonces creo que estaríamos habilitados a pensar en cierta dimensión “cosmológica” de la apelación a lo creatural. Intentaré explicarme.

III

Entre 1926 y 1930, Martin Buber, Joseph Wittig y Viktor von Weizsäcker publicaron la revista *Die Kreatur*. En el prólogo al primer número, sus editores exponían con claridad los motivos que los mancomunaban en una revista de la que querían retirar todo sentido “personal” para dejar que aparezca su “común preocupación por la criatura”. Cito, en mi traducción rústica:

Lo que nos une a los tres editores es un sí a la interconexión del mundo creado [*Verbundenheit der geschöpflichen Welt*], del mundo como criatura [*der Welt als Kreatur*]. [...] Esta revista quiere hablar del mundo –de todos los seres, de todas las cosas, de todos los sucesos de este mundo presente– de manera tal que se vuelva reconocible su carácter creado [*Geschöpflichkeit*]. No quiere hacer teología, sino, con humildad intelectual, cosmología. Si insiste en rememorar continuamente la creación [*der Kreation eingedenk bleibt*], es porque cada criatura hacia la que se vuelve debe ser memorable [*denkwürdig*] para ella. (Buber, Wittig y Von Weizsäcker, 1929/1927, pp. 1-2)

Creo que existen varios elementos en la filosofía de Benjamin que apuntan en una dirección “cosmológica” similar. Tomo como botón de muestra, por su carácter

paradigmático, la carta que, con la ocasión de la redacción del artículo sobre “Moscú”, que debía publicarse precisamente en *Die Kreatur* (donde finalmente saldrá publicado), Benjamin dirige a Buber el 23 de febrero de 1927, tras su viaje por la Unión Soviética, con el objetivo de comunicarle los propósitos de su proyecto, en el que ya se encontraba trabajando. Cito solo un fragmento:

Hay una cosa que definitivamente puedo decirle [...]: toda teoría se mantendrá alejada de mi exposición [*Darstellung*]. Espero tener éxito en permitir que lo creatural hable a través suyo [*das Kreatürliche gerade dadurch sprechen zu lassen*]. [...] Quiero dar cuenta de la ciudad de Moscú en este momento en el que “todo lo fáctico es ya teoría”. (GB III, p.232)

Resulta remarcable que en esta breve comunicación de intenciones aparezcan no solo algunas de las premisas epistemológicas máspreciadas para Benjamin, sino también, como al pasar, un programa político, ético y escritural que vincula, de una manera sorprendente, creaturalidad y comunismo, una clave de lectura que, ciertamente, nos conduce, vía la cuestión de lo no-humano, al corazón del materialismo antropológico. Todo parece indicar que en la exigencia de dejar hablar a la dimensión creatural, Benjamin expresa algo más que un guiño a Buber. Porque en la carta que comentamos – allí sin dudas, pero ciertamente más allá de ella–, lo que Benjamin llama “*das Kreatürliche*” se convierte en el agente dotado de lenguaje “cuya voz no debe ser obliterada por ninguna teoría” (Nägele, 2014, p.160) ni, agregamos, por ninguna praxis¹. Para analizar este descentramiento de lo humano y esta apertura a la criatura como agente del materialismo benjaminiano, recojamos, para no irnos demasiado de tema, únicamente dos expresiones de la carta: “dejar hablar a lo creatural” y la idea goetheana según la cual “todo lo fáctico es ya teoría”, por considerarlos dos motivos que, entrelazados entre sí, podríamos considerar inherentes a su inclinación hacia lo creatural.

¹ Rainer Nägele (2014) señala con acierto que la remisión a lo creatural de Benjamin también mantiene una relación extraña, si no opuesta, al discurso marxista oficial. Por nuestra parte, sostenemos que ese diferendo es precisamente el que instala la singularidad del materialismo antropológico de Benjamin con y contra Marx, y al interior de la tradición marxista. De este modo, siguiendo a Nägele, mientras Marx todavía podía pensar la condición humana en una dialéctica compleja, donde el sujeto humano es a la vez el producto y el productor de su mundo, la retórica comunista dominante en la Unión Soviética y en otros lugares tendió a recoger e intensificar la retórica decimonónica de progreso lineal, delirio tecnocrático y fantasía de productividad ilimitada (Nägele, 2014, p. 160). El correlato necesario de esa praxis prometeica es el emplazamiento de la naturaleza como pura disponibilidad, como eso que “está gratis ahí”, según la expresión de Josef Dietzgen, que Benjamin retoma en la tesis XI de “Sobre el concepto de historia” (GS I/2, p. 699).

IV

El primero de ellos, “dejar hablar a lo creatural”, nos conduce al temprano cuestionamiento de Benjamin al logocentrismo racionalista, y en última instancia humanista, de la teoría burguesa del lenguaje. Por contraposición, su teoría nominativa del lenguaje aplicaba un correctivo a la opinión común, fundada en una tradición que podríamos remontar hasta Aristóteles, de que sólo los humanos, a diferencia de los animales o las plantas, estaban dotados de lenguaje. Para Benjamin, en cambio, pertenece a la totalidad del cosmos una “esencia espiritual” a la que le es dada comunicarse en la “expresión” (GS II/1, p. 141) –aunque no todas comunican de la misma manera. Pero, de acuerdo al relato bíblico que anima la teoría de Benjamin, tras la caída del lenguaje en el “abismo de la cháchara” y la sobrenominación de las cosas, estas quedan sumidas en un mutismo de segundo grado, un mutismo inducido (un silenciamiento impuesto). En este escenario, para el materialismo creatural cobra importancia la pregunta de cómo puede el lenguaje (humano) hacer justicia (al lenguaje de las cosas, vale decir, de las criaturas). La respuesta no es sencilla y habría que discutir si, en la traducción de una lengua a la otra, algo como la “violencia epistémica” (Spivak, 2003, p. 317) es evitable o si, en cambio, “un cierto imperialismo humanista” (Wohlfarth, 1989, p. 200) no se cuele inevitablemente.²

Pablo Oyarzun señala, a este propósito, un punto de fuga posible en torno a la narración. La narración sería, por su natural inclinación a redescubrir, escuchar la voz de la naturaleza, capaz de “permitir hablar a lo creatural”, vale decir, despertar, en el relato, una cierta *receptividad* hacia la vida de lo creado. En esa medida, la narración pondría en acto un “proceso lingüístico” capaz de “desanda[r] la sobre-nominación y sus graves consecuencias” (Oyarzun, 2016, p. 38). Porque la narración, como don y arte, es el cultivo de la atención a la criatura en su singularidad³. No es casual entonces que Kafka, Scheerbart, Hebel, Büchner, los grandes narradores, sean también los nombres claves de la tradición germano-parlante del materialismo antropológico de Benjamin.

² Como parte del mismo problema, en un ensayo reciente, el antropólogo Martin Holbraad (2011), traslada la pregunta epistemo-política de Spivak, “¿Puede hablar el subalterno?”, al campo de los estudios sobre cultura material, y benjaminianamente, pero sin hablar de Benjamin, replicaba el gesto: “¿Puede hablar la cosa?”.

³ La referencia es al ensayo sobre Kafka de 1934: “Si Kafka no rezaba –cosa que no sabemos–, poseía, sin embargo, en grado sumo lo que Malebranche llama ‘la oración natural del alma’: la atención [*Aufmerksamkeit*]. Y en ella, como los santos en sus oraciones, incluyo a todas las criaturas” (GS II/2, p. 432).

V

El tema de la “atención” nos conduce al segundo de los motivos: “todo lo fáctico ya es teoría”. Este nos lleva desde “La teoría protorromántica del conocimiento de la naturaleza” de la disertación doctoral de 1919 a la “definición materialista de aura” del segundo ensayo sobre Baudelaire. De acuerdo a la teoría del conocimiento de Goethe, que Benjamin reconstruye brevemente en una nota al pie de su disertación, lo esencial se aprehende en el objeto mismo, porque los fenómenos, en virtud de su autoconocimiento, son ya la doctrina. Ello definiría su “empirismo delicado” (cf. GS I/1, p. 60n). La teoría romántica del conocimiento de la naturaleza está en una senda similar. De acuerdo a esta, “los hombres no son los únicos que pueden ampliar su conocimiento a través de un autoconocimiento intensificado en la reflexión, sino que las llamadas cosas naturales pueden hacer lo mismo” (GS I/1, p. 57). Esto quiere decir que las cosas naturales, y no solo los individuos humanos, son “centros de reflexión” (GS I/1, p. 58). Benjamin vincula esta impresión, que problematiza la distinción jerárquica entre sujeto y objeto de reflexión, al concepto de “perceptibilidad” que encuentra en Novalis: “la perceptibilidad”, escribe el romántico alemán, “una atención”. Como un modo de mostrar el carácter reflexivo de esa atención, su descentramiento de la primacía del sujeto (humano), Benjamin toma otro pasaje del mismo texto de Novalis: “En todos los predicados en los que vemos al fósil, éste nos ve a nosotros” (GS I/1, p. 55). A mediados de los treinta, vuelve a recurrir al romántico alemán para refrendar nada menos que su concepto de aura:

La perceptibilidad de la que habla [Novalis] no es otra que la del aura. La experiencia del aura se basa entonces en la transposición de una forma de reacción corriente en la sociedad humana a la relación de lo inanimado o de la naturaleza con el hombre. El observado o el que se cree observado levanta la mirada. Experimentar el aura de un fenómeno significa investirlo con la capacidad de levantar la mirada. (GS I/2, p. 646-647)⁴

Creo entender que lo que Benjamin sugiere, en uno y otro caso, es que la atención no es una mera capacidad subjetiva, un tipo particular de empatía, sino el médium en el que una exigencia que le es ajena al humano puede encontrarse con una respuesta humana. Por eso escribe Benjamin que, en la experiencia del aura, “algo se apodera de nosotros” y no a la inversa. La definición materialista del aura de Benjamin, según Miriam Bratu

⁴ Como observa Francisco Naishtat (2022), “el nuevo concepto de aura repite así, de manera inesperada en el último Benjamin, la cuestión temprana del reconocimiento y de la atención, pero en el *medium* de nuestra moderna sociedad de masas”.

Hansen (2012, p.108), atribuye la agencia [*agency*] de la mirada aurática al objeto mirado, haciéndose eco de toda una tradición que, desde el romanticismo temprano hasta Bergson, y que, por nuestra parte, podríamos extender hasta ciertas derivas de la antropología contemporánea, especula con la posibilidad de que este devolver la mirada sea una capacidad latente o incluso constitutiva de las cosas. Del mismo modo, la prerrogativa de “renunciar a la teoría” y la sentencia goethiana según el cual “todo lo fáctico ya es teoría”, que serán parte también de las directrices metodológicas del *Libro de los pasajes*, constituyen modulaciones alternativas de esta cosmología de lo creatural, de un materialismo que desdibuja deliberadamente la distinción entre sujeto y objeto, entre lo alto y lo bajo, y otorga a las criaturas –a todas, sin distinción– atributos otrora considerados exclusivamente humanos. Las cosas piensan, lo fáctico teoriza, las criaturas tienen su lenguaje, y esto debe contar en los modos que tenemos de relacionarnos con ellas. En cualquier caso, y más allá de las diferencias que pudieran existir entre todos estos motivos, lo que ellos vienen a decirnos es que el mundo de lo no-humano no puede ser reducido a una función de entorno, al estatuto de mera objetividad o al nivel de una facticidad desnuda; antes bien, tiene que ser considerado como parte de lo común, materia creatural que, al igual que el ser humano, participa del lenguaje, la flexibilidad, la memoria, y que, por lo tanto, exige una “atención” singular, un “tacto” (GS II/1, p.339), y hasta una responsabilidad, una capacidad de dar respuesta a sus demandas.

Reflexiones finales

En conclusión, si la ontología de los modernos funciona como una reducción del mundo a la división axiológica entre sujeto (activo) y objeto (pasivo), cultura (dinámica) y naturaleza (estática), humano (racional) y no humano (irracional), el materialismo creatural podría pensarse como aquella modulación del materialismo antropológico que presenta una óptica menos restrictiva acerca de nuestras maneras de experimentar el mundo no-humano y sus cualidades. Desde esta perspectiva, Beatrice Hanssen (2000) ha sugerido que muchos de los escritos críticos y filosóficos que pertenecen al llamado período metafísico, pre-marxista de Benjamin, pero también aquellos, podríamos agregar, que pertenecen al ámbito del materialismo antropológico, tienen que ser interpretados a la luz del “llamado ético-teológico”, que también es antropológico e incluso cosmopolítico, a “otro tipo de historia”, una que ya no sea de naturaleza

puramente antropocéntrica o anclada sólo en las preocupaciones de los sujetos humanos (p.1). La idea de un materialismo creatural, que apenas hemos esbozado, tomando como índice ciertos motivos de una carta de 1927, debería tomar parte de ello y ayudarnos a pensar un materialismo antropológico que incorpora la atención a lo no humano y, por lo tanto, también, a “lo creatural”, como un momento decisivo de su reflexión, abriendo así su vocación emancipatoria, de inspiración marxista, a una exigencia de justicia no antropocéntrica, capaz de resituar al materialismo en “el reino de las criaturas” (), más acá de las jerarquías fundantes del humanismo clásico.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften* [GS]. 7 vols. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1995-2000). *Gesammelte Briefe* [GB]. 6 vols. C. Gödde y H. Lonitz (Ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bratu Hansen, M. (2012). *Cinema and Experience. Siegfried Kracauer, Walter Benjamin and Theodor W. Adorno*. Berkeley: University of California Press.
- Buber, M., Von Weizsäcker, V. y Wittig, J. (1926-1927). “Vorwort”. *Die Kreatur*, Vol. 1, No. 1: 1-2.
- Chakravorty Spivak, G. (2003). “¿Puede hablar el subalterno?”, *Revista Colombiana De Antropología*, Vol. 39: 297-364.
- Díaz, V. (En prensa) *Tensión y materia. El método del Barroco en Walter Benjamin*. Buenos Aires: 17 grises.
- Di Pego, A. (2022). “Hacia una política de lo no-humano (*Unmensch*): Walter Benjamin y Paul Scheerbart”. *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, número especial II: “Walter Benjamin, materiales antropológicos”.
- Hanssen, B. (2000). *Walter Benjamin's Other History. Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*. California: University of California Press.
- Holbraad, M. (2011). “Can the Thing Speak?”. *OAC Press, Working Papers Series*, Vol. 7.
- López, N. y Pérez López, C. (2022). “Walter Benjamin y lo antropológico. Hacia una distensión de lo humano y lo no-humano”. *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*. Número especial: “Walter Benjamin: materiales antropológicos”. <https://doi.org/10.4000/am.2095>

- Naishtat, F. (2022). “Masa, aura y materialismo onírico. Del ‘colectivo de ensueño’ a la ‘irrupción de la conciencia despierta’ en el marco del materialismo antropológico de Walter Benjamin”. *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, número especial II: “Walter Benjamin, materiales antropológicos”.
- Nägele, R. (2004). “Body politics: Benjamin’s dialectical materialism between Brecht and the Frankfurt School”. En D. Ferris (Ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin* (pp. 152-176). Cambridge: Cambridge University Press.
- Oyarzun, P. (2016). “Introducción”. En W. Benjamin. *El Narrador* (pp. 7-44). Trad. Pablo Oyarzun. Santiago de Chile: Metales pesados.
- Santner, E. L. (2006). *On Creaturely Life: Rilke, Benjamin, Sebald*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wohlfarth, I. (1989). “Sobre algunos motivos judíos en Benjamin”. *Acta Poética*, Vol. 9, No. 1-2: 155-205.