

Walter Benjamin, lector de Kafka: estudio, olvido y justicia

Erika Lipcen

Universidad Nacional de Córdoba

Resumen: En el presente escrito nos proponemos tirar de uno de los hilos de *Franz Kafka*. En el décimo aniversario de su muerte, ensayo que Walter Benjamin escribe en 1934 para la *Jüdische Rundschau*, e indagar una idea que no se desarrolla allí *in extenso*, a saber: el “estudio” (*Studium*). En el texto en cuestión, encontramos que Benjamin relaciona esta idea con otros dos conceptos: en primer lugar, sostiene que el estudio se contraponen al “olvido”, y, por otra parte, vincula el estudio con la noción de justicia. De esta manera, ambas caracterizaciones parecieran convivir en el texto sobre Kafka, sin que el autor las desarrolle en profundidad. El objetivo del presente trabajo es, entonces, detenernos en cada una de ellas a los fines de esclarecer cómo concibe Benjamin el estudio de modo que pueda asociarse tanto con una lucha contra el olvido como con la justicia.

Palabras clave: Walter Benjamin; Franz Kafka; estudio; olvido; justicia

Abstract: “Walter Benjamin, Reader of Kafka: Study, Oblivion and Justice”. In this paper we propose to explore an aspect of *Franz Kafka*. *On the Tenth Anniversary of his Death*, an essay that Walter Benjamin wrote in 1934 for the *Jüdische Rundschau*, and to investigate an idea that does not develop there *in extenso*: the “study” (*Studium*). Throughout the text, we find that Benjamin relates this idea with two other concepts: first, he argues that study is opposed to “oblivion”, and, on the other hand, links study with the notion of justice. In this way, both characterizations seem to coexist in the essay about Kafka, without the author developing them in depth. The objective of this work is, then, to delve into each of them in order to clarify how Benjamin conceives the study so that it can be associated with both a struggle against oblivion and with justice.

Keywords: Walter Benjamin; Franz Kafka; study; oblivion; justice

En un pasaje de “Walter Benjamin y la crítica de la violencia”, Judith Butler afirma que la complejidad de *Hacia la crítica de la violencia* es evidente: “debemos manejar muchos matices, y pareciera que los aprehendemos durante apenas unos segundos, para luego dejarlos ir”¹. Esta misma consideración puede extenderse con seguridad a *Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte*, ensayo que el filósofo berlinés escribe en 1934 por encargo de la *Jüdische Rundschau*. Allí nos encontramos con una complejidad similar en la que diversos tópicos benjaminianos se tensan. En el presente escrito hemos optado por tirar de uno de los hilos de *Franz Kafka* e indagar en torno a una idea que Benjamin no desarrolla allí *in extenso*: el “estudio” (*Studium*).

En el texto en cuestión, encontramos que Benjamin relaciona esta idea con otros dos conceptos. En primer lugar, sostiene que el estudio es aquello que se contrapone al “olvido”: “del olvido, sopla una tormenta, y estudiar es sin duda un cabalgar contra ella”², es decir, estudiar consiste en hacerle frente a aquella fuerza que sopla desde el olvido y cambiar la dirección hacia la cual nos lleva. Sin embargo, por otra parte, hallamos que el autor también vincula el estudio con la noción de justicia: “la puerta de la justicia es el estudio”³. De esta manera, ambas caracterizaciones parecieran convivir en el texto sobre Kafka, sin que el autor las desarrolle en profundidad. El objetivo del presente trabajo será, entonces, detenernos en cada una de ellas a los fines de esclarecer cómo concibe Benjamin el estudio de modo que pueda asociarse tanto con una lucha contra el olvido como con la justicia.

En varios relatos kafkianos, Benjamin descubre la existencia de dos fuerzas opuestas entre sí. Por un lado, la de una “tormenta” (*Sturm*) que nos empuja hacia el futuro; por otro, la fuerza del “estudio” (*Studium*) que apunta hacia el pasado. Aquella tempestad cuyo impulso se dirige hacia delante “sopla desde el olvido” (*aus dem Vergessen herweht*)⁴, y es precisamente el estudio

¹ Butler, J., “Walter Benjamin y la Crítica de la violencia”, en: *Papel Máquina. Revista de cultura*, 8 (2013), p. 65.

² Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, en: *Obras*, II, 2, Madrid: Abada, 2009, p. 38.

³ *Ibid.*, p. 40.

⁴ “Denn es ist ja ein Sturm, der aus dem Vergessen herweht. Und das Studium ein Ritt, der dagegen angeht” (Benjamin, W., “Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages”, en: *Gesammelte Schriften*, II, 2, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977, p. 436).

lo que viene a contrarrestarla. Según Benjamin, los escritos de Kafka están llenos de “configuraciones del olvido”⁵, es decir, en muchos de sus personajes se ponen de manifiesto los efectos de esa tormenta. Sin embargo: ¿a qué remite aquello olvidado?, ¿cuáles son sus implicancias? y ¿cuál sería importancia de ir en contra de ese olvido, de estudiar?

Según Benjamin, los motivos que emergen en las historias y novelas de Kafka “nos informan sobre las fuerzas antiquísimas (*vorwertlichen Gewalten*) que invaden la creación kafkiana; fuerzas a las cuales igualmente podríamos considerar de nuestro tiempo”⁶. Estas “fuerzas antiquísimas” son las de un mundo primitivo, un tiempo remoto que Benjamin retrotrae al nivel de la existencia que Johann Jakob Bachofen (1815-1887) había denominado “hetairico”. Este abogado y arqueólogo suizo se había abocado a investigar un sistema jurídico primitivo basado en la autoridad de las madres: un “derecho materno” (*Muterrecht*) que, según el autor, pertenecía a las fases arcaicas de la historia de la humanidad. Según el estudio de Bachofen, a este estadio “ginecocrático” le antecedían circunstancias todavía más primitivas, “un nivel más profundo de la existencia”⁷ y una forma de vida en relación con la cual la ginecocracia entabló una lucha violenta⁸. Este nivel primitivo constituye lo que Bachofen denomina el nivel hetairico de la existencia: “lo mismo que al período matriarcal le sigue el predominio de la paternidad, a aquel le precede una época de hetairismo desordenado”⁹. Para Benjamin, solo es necesario ir un poco más allá de la experiencia media del ciudadano burgués¹⁰ para dar con estas “fuerzas irracionales”¹¹ provenientes de aquella época inmemorial. Kafka es quien, arrastrando el acontecer histórico “como Sísifo avanza arrastrando su piedra”¹², profundiza en dicha experiencia. Kafka logra sacar a la luz con su escritura este mundo primitivo. Enfrentarse al mismo no es algo placentero. Sin embargo, Kafka es capaz de soportar su mirada. No es algo agradable

⁵ Benjamin, W., “Franz Kafka: La construcción de la muralla china”, en: *Obras*, II, 2, p. 296.

⁶ Benjamin, W., “Franz Kafka: En el décimo aniversario de su muerte”, p. 28.

⁷ Bachofen, J.J., *El Matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid: Akal, 1987, p. 49.

⁸ Para Bachofen, “todo punto de inflexión en el desarrollo de las circunstancias históricas está rodeado de sucesos sangrientos; el progreso pacífico es mucho más raro que la revolución violenta” (*ibid.*, p. 48), y en este sentido, en relación con el derecho materno, afirma que “las apariencias en las que se manifiesta la lucha de la ginecocracia contra otras formas de vida son muy variadas, pero es seguro en conjunto el principio de desarrollo [violento] al que se someten” (*ibid.*).

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cf. Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 30.

¹¹ Benjamin, W., “Johann Jakob Bachofen”, en: *Obras*, II, 1, Madrid: Abada, 2009, p. 223.

¹² Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 30.

pues remite al grado más bajo de la existencia humana, a un estado brutal de promiscuidad generalizada¹³, a “la hondura más lúgubre donde se consuma el apareamiento cuya opulencia anárquica... le resulta odiosa a las fuerzas puras de la luz celeste y justifica la denominación de *luteae voluptates*”¹⁴. Benjamin afirma que “la época de Kafka no significa para él un progreso que se halle más allá de los orígenes. Sus novelas se desarrollan en el seno de un mundo pantanoso. La creatura aparece en el nivel que Bachofen llama ‘hetairico’. Que ese nivel haya caído en el olvido no significa que no llegue hasta el presente. Más bien está presente mediante dicho olvido”¹⁵.

Aquel “mundo pantanoso” (*Sumpfwelt*) o hetairico no es un estadio de la humanidad que hayamos superado y dejado atrás. Por el contrario, el mismo se extiende hasta el presente, persiste e influye justamente en virtud de su olvido, de su represión (*Verdrängung*)¹⁶. Todo lo que sucede en el mundo de Kafka tendría, de esta manera, una suerte de doble cara: una correspondiente a este pasado olvidado y otra actual. Según Benjamin, ambas dimensiones se combinarían para dar lugar a todos aquellos personajes “desfigurados” que aparecen en sus historias y novelas y es que, según el autor, la desfiguración

¹³ Cf. Benjamin, W., “Johann Jakob Bachofen”, p. 226.

¹⁴ Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 31. Es precisamente frente a este desorden del estadio hetairico, el cual, entre otras cuestiones, permitía innumerables abusos contra las mujeres, que estas se levantan y establecen “condiciones más ordenadas” y “civilizadas” (Bachofen, J.J., *El Matriarcado, Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, p. 49). En términos de Bachofen: “Sin la consideración de esta relación de cambio, nunca se conocerá en todo su significado histórico una de las destacadas virtudes de la existencia gineocrática, la estricta disciplina de la vida, y nunca se apreciará en su colocación correcta para la historia del desarrollo de la civilización humana la ley superior de los misterios y la castidad matrimonial. La ginecocracia... exige, para ser comprensible, circunstancias primitivas brutales; la ley fundamental de su vida, lo opuesto, de cuya lucha ha resultado” (*Ibid.*, pp. 49-50).

¹⁵ *Ibid.* El “mundo pantanoso” o hetairico es, según Bachofen, un mundo anterior al orden gineocrático. Tal como afirma Rodolphe Gasché: “the prehistoric age that forces the superiors in Kafka’s world to move ages of the world, is not the age of motherly domination. Benjamin claims that these agents are the representatives of an age that, according to Bachofen, is anterior to the gynaeocratic order, ‘a state of the world that Bachofen has called the heteric stage’” (Gasché, R., “Kafka’s Law: In the Field of Forces between Judaism and Hellenism”, en: *MLN*, v. CXVII, 5 (2002), p. 978). En este sentido, resulta al menos inexacta la interpretación de Beatrice Hanssen, según la cual “el ensayo sobre Kafka ponía... en escena la confrontación entre la ley patriarcal y las fuerzas subversivas de una matriarquía profundamente subyacente, que desplazaba el dominio del padre” (Hanssen, B., “Los animales de Kafka según Benjamin”, en: *Revista Parataje*, 9 (2013), p. 306), ya que no es la matriarquía lo que retoma Benjamin de Bachofen en su lectura de Kafka.

¹⁶ “Kafkas Romane spielen in einer Sumpfwelt. Aber diese Welt ist dann auch wieder die unsere: eben darum, weil wir sie nicht bewältigt, sondern nur verdrängt und vergessen haben. Kafkas Logik ist darum eine Sumpflöge” (Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, II, 3, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977, p. 1236). El subrayado es nuestro.

(*Entstellung*) es la forma que asumen las cosas en el olvido¹⁷. Es precisamente el olvido de aquel estadio primitivo de la humanidad el que distorsiona los cuerpos de todos aquellos extraños personajes kafkianos. Ellos son “engendros” (*Ausgeburten*) del olvido, en la medida en que en cada uno de sus gestos y movimientos están involucradas estas fuerzas antiquísimas reprimidas: “Odradek es la forma que las cosas adoptan en el olvido. A saber: están desfiguradas. Desfigurada ‘la preocupación que corresponde al padre de familia’, que nadie sabe qué es; desfigurado el insecto, del que demasiado bien sabemos que es quien representa a Gregor Samsa; desfigurado ese animal enorme, mitad cordero, mitad gatito”¹⁸.

En definitiva, es este estadio primitivo de la humanidad (*Vorwelt*) el que se encuentra olvidado en el mundo de Kafka y el que se manifiesta a través de infinitas distorsiones. Ahora bien, encontramos que este modo de entender el olvido no es solo deudor de la hipótesis bachofeana de un mundo primordial que, de manera tácita, continúa influyendo en el presente. La idea de olvido que Benjamin pone en juego supone una suerte de amalgama entre esta hipótesis y ciertos conceptos centrales de la teoría psicoanalítica que recientemente había desarrollado Sigmund Freud, tales como los de *Verdrängung* y *Entstellung*. Si bien Benjamin casi no menciona la teoría psicoanalítica en sus escritos en torno a Kafka¹⁹, es notoria la gran afinidad que guarda con ella. Por supuesto

¹⁷ Cf. Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 33.

¹⁸ *Ibid.*, p. 34.

¹⁹ Cabe hacer aquí dos excepciones que pueden encontrarse en sus apuntes. En una primera anotación Benjamin se pregunta: “An welcher Stelle handelt Freud von dem Zusammenhang zwischen Reiten und Vaterimago?”. Y, en la segunda, hace referencia a *Más allá del principio del placer*, como un texto que podría relacionarse con el tema del olvido y el recuerdo en Kafka: “Das Verhältnis von Vergessen und Erinnern ist in der Tat -wie Wiesengrund sagt- zentral und bedarf der Behandlung. Sie ist in besonderer Rücksicht auf ‚Jenseits des Lustprinzips‘” (Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, II, 3, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977, p. 1255). Sin embargo, ambos apuntes se caracterizan por ser posibles indagaciones de la relación Kafka-Freud. Cabría realizar otra investigación en la que se intente descifrar esos posibles puntos de contacto apuntados por Benjamin. En cuanto al interés de Benjamin por Freud, sabemos que entre los años 1918 y 1919 Benjamin lo había leído y estaba familiarizado con su teoría psicoanalítica (Cf. Scholem, G., *Walter Benjamin: historia de una amistad*, Buenos Aires: Debolsillo, 2008, p. 117). Sus lecturas de este autor continuaron a lo largo de los años, y se evidencian sobre todo en sus textos maduros, principalmente los Konvolute K y N del *Libro de los pasajes*, así como también en el texto sobre Baudelaire de 1939. Sobre la relación entre Benjamin y Freud ver, entre otros: Castel, M., “Temporalidad inconsciente y tiempo histórico. Acerca de la recepción benjaminiana de la obra de Sigmund Freud”, en: Acha, O. y M. Vallejo (comps.), *Inconsciente e historia después de Freud: cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*, Buenos Aires: Prometeo, 2010; Naishtat, F., “El psicoanálisis a prueba de fragmentos. La recepción de Freud en la historiografía del ‘Libro de los Pasajes’”, en: Acha, O. y M. Vallejo (comps.), *Inconsciente e historia después de Freud: cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*, Buenos Aires: Prometeo, 2010; Ley Roff, S., “Benjamin and Psychoanalysis”, en: Ferris, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin*, Cambridge:

que la misma no funciona para Benjamin como un marco teórico mediante el cual leer la obra de Kafka, ni es su objetivo establecer la validez de las hipótesis especulativas de Freud a partir de su literatura. De hecho, Benjamin cuestiona las interpretaciones psicoanalíticas en boga sobre el escritor checo, cuyo principal representante era Hellmuth Kaiser²⁰. Sin embargo, así como lo hace con Bachofen, en su ensayo sobre Kafka se apropia también de conceptos centrales del psicoanálisis: los cita, los saca de su contexto psicoanalítico y los pone a funcionar en el marco de su lectura del escritor de Praga.

La noción de *Entstellung* había sido tematizada por Freud con especial detalle en *La interpretación de los sueños*. Como es sabido, el médico vienés supone la existencia de dos instancias en nuestro aparato anímico: una cuya “actividad... es en sí inconsciente”, y otra cuyos “productos tienen franco acceso a la conciencia”²¹. Según el autor, hay entre ambas instancias una “censura” que selecciona aquel contenido inconsciente que puede entrar a la conciencia, mientras que todo lo retenido por la censura permanece en “estado de represión (*Verdrängung*)”²². Ahora bien, para Freud, existen ciertas condiciones, tales como el sueño, en que la censura se relaja parcialmente y lo reprimido inconsciente logra en cierta medida acceder a la conciencia²³. Sin embargo, como la censura nunca cesa de manera absoluta, lo que se produce es un “compromiso” entre lo que propone la instancia inconsciente y lo exigido por la represión²⁴. Este proceso redundante, finalmente, en lo que Freud denomina “desfiguración onírica” (*Traumentstellung*). Esto es, en una deformación del contenido inconsciente del sueño, cuyo fin es disimularlo u ocultarlo a través de dicha extrañeza²⁵. Por otra parte, según Freud, aquello reprimido inconsciente se remonta a deseos de la primera infancia. De manera tal que el contenido del sueño se compone de una ligazón entre las vivencias actuales y aquellas de la primera infancia que han dejado sus huellas en el inconsciente: “...a todo sueño le corresponde un anudamiento con lo vivenciado recientemente, pero... le corresponde

Cambridge University Press, 2004; Weigel, S., *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura*, Buenos Aires: Paidós, 1999.

294

²⁰ Cf. Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 27.

²¹ Freud, S., “La interpretación de los sueños”, en: *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991, p. 658.

²² *Ibid.*, p. 546.

²³ *Ibid.*, p. 254.

²⁴ *Ibid.*, p. 658.

²⁵ “Tenemos derecho entonces a suponer que los causantes de la plasmación onírica son dos poderes (o corrientes, o sistemas) psíquicos que hay en cada individuo, de los que uno forma el deseo expresado mediante el sueño, mientras que el otro ejerce una censura sobre este deseo onírico y por ende lo obliga a desfigurar su exteriorización” (*ibid.*, p. 162).

un anudamiento con lo vivenciado más antiguo... El sueño aparece a menudo como *multívoco*. No solo es posible, como lo muestran los ejemplos, que en él se reúnan varios cumplimientos de deseo, sino que un sentido, un cumplimiento de deseo, vaya cubriendo a los otros hasta que debajo de todos tropecemos con el cumplimiento de un deseo de la primera infancia²⁶.

Benjamin no hace una referencia explícita a estas ideas de Freud. Sin embargo, entendemos que para él lo olvidado reprimido opera sobre los cuerpos de los personajes kafkianos del mismo modo que lo hace en los sueños para Freud: es lo que los distorsiona y los vuelve tan extraños. Su diferencia radica en que en vez de remontar lo reprimido al material psíquico de la primera infancia del sujeto, Benjamin lo sitúa en una dimensión colectiva: “lo olvidado... nunca es tan solo individual. Todo lo olvidado se entremezcla con lo olvidado del pasado y establece con ello unas innumerables conexiones, inciertas y cambiantes, para así formar nuevos productos²⁷. Es decir, aquello que Freud teorizaba a nivel individual y en términos de deseo, el filósofo berlinés, en su lectura de Kafka, lo remite al *Vorwelt* bachofeano, a un estadio primitivo de la humanidad en su conjunto: se trata del olvido de toda una “era del mundo²⁸. A pesar de que el objetivo de Benjamin en este texto no pase por un redescubrimiento del pasado personal, sino más bien por una vuelta en el seno del presente a los orígenes de la historia²⁹, encontramos en ambos autores el mismo modo de concebir el mecanismo por el cual se producen las distorsiones. Los dos suponen un anudamiento entre temporalidades diferentes, entre las vivencias recientes y un pasado más antiguo, y para ambos la presencia reprimida del pasado en el presente se manifiesta a través de múltiples desfiguraciones.

Ahora bien, ante esta explicación acerca de la manera en que aquel estadio olvidado continúa operando en el presente, encontramos que Benjamin propone

²⁶ *Ibid.*, p. 232.

²⁷ Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 31.

²⁸ *Ibid.*, p. 11.

²⁹ Cabe destacar que en otros de sus textos el recuerdo individual, y la infancia en particular, tienen un lugar central. Como sostiene Detlev Schöttker: “En los ensayos literarios de Benjamin, el recordar individual juega un papel preponderante. Así en el ensayo sobre *Proust* (1929), bosqueja aspectos de una poética del recordar, que son continuados en *Crónica de Berlín* (1932) y que en *Infancia en Berlín* (1932-34) son aplicados. El artículo sobre *Kafka* (1934) y *El narrador* (1936), proveen para esta poética elementos complementarios, pero pasando del nivel individual del recuerdo al colectivo, que en los trabajos tardíos se encuentra en primer plano” (Schöttker, D., “Recordar”, en: Opitz, M. y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*, Buenos Aires: Las Cuarenta, 2014, p. 956).

la meta del pasado o el *Studium*³⁰. Esta conjunción entre vuelta pasado y estudio tiene una clara remisión ya no tanto a Bachofen o a Freud, sino a la tradición judía. En primer lugar, la propuesta de “invertir la marcha” del olvido se hace eco de un imperativo central de la Biblia hebrea: *Zajor* (“¡Recuerda!”)³¹. Como explica Yosef Yerushalmi, “solo en Israel, y en ninguna otra parte, se siente que la orden de ‘recordar’ es un imperativo religioso para un pueblo entero”³². Esta exigencia se complementa con la obligación de no olvidar: “ambos imperativos han resonado con efecto duradero entre los judíos desde los tiempos bíblicos”³³. Como es sabido, para la tradición judía, el estudio, la exégesis, el comentario interminable, estuvieron fuertemente enlazados con la supervivencia en el exilio luego de la destrucción del Templo. Durante el exilio, los judíos conservaron su identidad no tanto a partir del culto, sino sobre todo por el estudio. Así nace el Talmud que “a partir de entonces... se convirtió... en el verdadero templo de Israel”³⁴. Es decir, el estudio fue una experiencia vinculada a la construcción de un sostén que viniera a suplir el lugar del rezo echado abajo y la falta de arraigo en la tierra: “el texto de la Torá, del canon bíblico, y las esferas concéntricas de textos sobre textos sustituyen al Templo destruido... Todo comentario es en sí mismo, en cierto sentido, un acto de exilio. Toda exégesis o glosa confiere al texto algún grado de alejamiento o destierro”³⁵. De esta manera, como sostiene Giorgio Agamben, la figura del estudioso adquiere para el judaísmo “un significado mesiánico desconocido para el mundo pagano: puesto que en ella se pone en cuestión la redención”³⁶. Como también destaca Pangritz, el estudio o “el aprendizaje del Talmud es por sí mismo una obra de redención”³⁷. Entendemos que, en su texto sobre Kafka, Benjamin se apropia de esta concepción judía del

³⁰ En este punto, resulta sugerente el hecho de que Freud también proponía una peculiar vuelta al pasado: lo fundamental en su terapia era recordar lo reprimido o, es lo mismo, devenir consciente lo inconsciente. La terapia psicoanalítica apuntaba a “esforzar el máximo recuerdo y admitir la mínima repetición”, ya que de no hacer consciente lo inconsciente nos vemos condenados a repetirlo (Freud, S., “Más allá del principio del placer”, en: *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991, pp. 18-19). Benjamin claramente no tiene un interés de tipo clínico (Cf. Castel, M., “Temporalidad inconsciente y tiempo histórico. Acerca de la recepción benjaminiana de la obra de Sigmund Freud”, p. 55) en sus textos sobre Kafka. Sin embargo, parece coincidir con Freud en que, ante el mecanismo distorsionante del olvido, también propone como meta una vuelta al pasado.

³¹ Cf. Yerushalmi, Y.H., *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, Barcelona: Anthropos, 2002.

³² *Ibid.*, p. 8.

³³ *Ibid.*, p. 2.

³⁴ Cf. Agamben, G., “Idea del estudio”, en: *Idea de la prosa*, Barcelona: Península, 1988, p. 45.

³⁵ Steiner, G., *Presencias reales. ¿Hay algo en lo que decimos?*, Barcelona: Destino, 1991, p. 57.

³⁶ Agamben, G., “Idea del estudio”, p. 45.

³⁷ Pangritz, A., “Teología”, en: Opitz, M. y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*, Buenos Aires: Las cuarenta, 2014, p. 1200.

estudio. Para él, en la obra del escritor checo el estudio, en tanto vuelta al pasado, es una “categoría mesiánica”³⁸ que, aunque sin garantías, apunta a la redención de las múltiples desfiguraciones que engendra el olvido³⁹. Para Benjamin, al igual que en el judaísmo, la redención, que es una promesa de futuro, está asignada en la revelación; pasado y futuro se conjugan de manera tal que “se realiza lo prometido en el origen, pero proyectado hacia el futuro, y en el futuro se ilumina hacia atrás lo revelado en el origen”⁴⁰. Entonces, en tanto comporta un esfuerzo por hacerle frente las fuerzas del olvido y volver al pasado, en el estudio se pone en juego una dimensión redentora.

II.

Hacia el final de *Franz Kafka*, Benjamin complejiza todavía más su idea de estudio focalizándose en una particular interpretación de *El nuevo abogado*⁴¹. En este breve relato, Bucéfalo, el antiguo corcel de Alejandro Magno, aparece transformado en un peculiar abogado que se dedica a “estudiar” nuestros viejos códigos: “libre, sin los costados presionados por los fuertes muslos del jinete, y a la luz de una lámpara; lejos del estruendo del combate que impulsa Alejandro, lee y pasa las hojas de nuestros viejos libros”⁴². Bucéfalo, “sin Alejandro, el poderoso... toma de inmediato el camino de vuelta”⁴³. Así, Benjamin vincula el estudio con el camino de regreso, con la vuelta al pasado. Sin embargo, luego agrega: “ese derecho que ya no se ejerce y que solo se estudia es la puerta de acceso a la justicia”⁴⁴. De este modo, la idea de estudio parece tener una doble implicancia: supone una vuelta al pasado que le hace

³⁸ Benjamin, W. y G. Scholem, *Correspondencia 1933-1940*, Madrid: Taurus, 1987, p. 153.

³⁹ Aunque, como veremos, no es el estudio el que podría hacer desaparecer definitivamente a la vida distorsionada, esta, en palabras de Benjamin, “desaparecerá cuando llegue el Mesías” (Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 34).

⁴⁰ Forster, R., *Mesianismo, nihilismo y redención*, Buenos Aires: Altamira, 2005, p. 17.

⁴¹ *El nuevo abogado* fue escrito por Kafka en enero de 1917, publicado en *Marsyas* –la revista bimensual editada por Th. Tagger– e incluido, dos años después, en *Un médico rural*.

⁴² Kafka, F., “El nuevo abogado”, citado en Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 39 (“*Vielleicht ist es deshalb wirklich das Beste, sich, wie es Bucephalus getan hat, in die Gesetzbücher zu versenken. Frei, unbedrückt die Seiten von den Lenden des Reiters, bei stiller Lampe, fern dem Getöse der Alexanderschlacht, liest und wendet er die Blätter unserer alten Bücher*”, Kafka, F., “Der neue Advokat”, en: *Ein Landarzt: Kleine Erzählungen*, The Project Gutenberg, 2007).

⁴³ Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 62.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 40.

frente a la marcha del olvido y, además, constituye “la puerta de la justicia” (*Die Pforte der Gerechtigkeit*).

Para desarrollar este último punto, Benjamin toma como punto de partida el análisis que había desarrollado Werner Kraft sobre este relato. Para el autor, *El nuevo abogado* constituía una “contundente” crítica del mito y, si bien el término justicia (*Gerechtigkeit*) no aparece en la historia, según Kraft, era esta la que fundamentaba dicha crítica⁴⁵. Benjamin parte de esta clave interpretativa que opone “mito” y “justicia”, aunque de manera explícita se opone a Kraft en un punto central. Ante la pregunta “¿Es realmente el derecho eso que... en nombre de la justicia, movilizaremos contra el mito?”⁴⁶, Kraft responde afirmativamente, mientras que Benjamin mantiene lo contrario. Si Kraft asocia la justicia con el derecho, Benjamin sostiene que el sistema jurídico forma parte de la esfera del mito y, por lo tanto, un abismo se extiende entre la ley positiva y la justicia. Esta adscripción del derecho al reino del mito, así como su distancia con relación a la justicia, son tópicos que ya habían ocupado a Benjamin, especialmente en algunos de sus textos tempranos tales como *Destino y carácter* o *Hacia la crítica de la violencia*, dos escritos muy cercanos tanto temática como temporalmente⁴⁷. De hecho, Benjamin establece un posible puente entre ellos y Kafka en una de las anotaciones en torno al ensayo de 1934. Allí sostenía que Kafka tiene ante sí, de manera constante, un derecho de “naturaleza demoníaca” respecto del cual sería conveniente consultar las reflexiones que había desarrollado, hacía más de una década, en su texto sobre la violencia⁴⁸.

En *Destino y carácter*, Benjamin había afirmado que el derecho forma parte de la esfera destinal del mito. Para el autor, el derecho constituye una suerte de residuo del periodo mítico en el cual “las normas jurídicas determinaban no solo las relaciones entre... [los seres humanos], sino también sus relaciones con los dioses”⁴⁹. Según Benjamin: “[b]ien equívocamente, debido a su indebida confusión con lo que es el reino de la justicia, el orden del derecho (que tan solo es un resto del nivel demoníaco de existencia...) se ha mantenido

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Destino y carácter* fue redactado entre septiembre y noviembre de 1919 y publicado en 1921 en la revista *Die Agronauten*, mientras que *Hacia la crítica de la violencia* fue escrito entre diciembre de 1920 y enero de 1921, y publicado en 1921 por la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*.

⁴⁸ “Bezüglich der dämonischen Natur des Rechts, die Kafka ständig vor sich hat, und die wohl der Grund seiner Behutsamkeit ist, ist die ‚Kritik der Gewalt‘ zu vergleichen” (Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, II, 3, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977, p. 1212).

⁴⁹ Benjamin, W., “Destino y carácter”, en *Obras*, II, 1, Madrid: Abada, 2009, p. 178.

más allá del tiempo que abrió la victoria sobre dichos demonios... en la tragedia”⁵⁰, es decir, por confundirse el derecho con la justicia, se conservó el sistema jurídico que pertenece al período de la mitología griega, en relación con cuyos dioses y demonios se elevará luego el héroe trágico. Aquello que define de modo primordial a este “derecho demoníaco” es su conexión constitutiva con el destino (*Schicksal*): “pues el derecho eleva las leyes del destino (la desdicha y la culpa) a medidas de la persona”⁵¹.

En esta misma línea, en *Hacia la crítica de la violencia* Benjamin afirma que el derecho se origina en una violencia “coronada por el destino”⁵². Al igual que en *Destino y carácter*, también aquí se pone en evidencia de qué manera el derecho condena a los sujetos a una culpa que proviene de la esfera del destino. En el texto sobre la violencia, Benjamin sostiene que la institución del derecho no está justificada ni por otro derecho, ni por alguna justificación racional que lo anteceda, ni “tampoco está articulado de manera orgánica, según el lento devenir de costumbres y normas en derecho positivo”⁵³. La fijación del derecho se remonta, esencialmente, a la “violencia” que instituye la ley, y es precisamente esto lo que debe comprenderse como una operación del destino. Para ejemplificar el modo en que prototípicamente funciona esta violencia del destino, Benjamin alude a la leyenda griega de Níobe. En este caso, la ofensa que esta comete al afirmar, entre otras cosas, que era más fecunda que la diosa de la fertilidad, no transgrede ningún derecho, sino que “desafía al destino a una lucha de la cual este sale necesariamente victorioso”⁵⁴. Apolo y Artemisa no vienen a reparar un crimen que infringe un derecho ya establecido. Por el contrario, los dioses responden al agravio de Níobe instituyendo una nueva ley y produciendo a Níobe como culpable: es el castigo de los dioses lo que la convierte en sujeto de derecho. La ley es fijada luego del daño, no es previa al mismo. La ira de Apolo y Artemisa produce a Níobe como un sujeto culpable y la torna piedra, inmovilizándola en vida y condenándola a una infinita expiación de su culpa. En palabras de Benjamin: “...la violencia cae por lo tanto sobre Níobe desde la esfera sin duda insegura y equívoca del destino, la cual,

⁵⁰ *Ibid.* Según Benjamin, “no en el derecho, sino en la tragedia, fue el espacio donde la cabeza del genio se logró elevar por vez primera de la espesa niebla de la culpa, dado que en la tragedia ya se quiebra el destino demoníaco” (*ibid.*).

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Benjamin, W., “Hacia la crítica de la violencia”, p. 191.

⁵³ Butler, J., “Walter Benjamin y la Crítica de la violencia”, en: *Papel Máquina. Revista de cultura*, 8 (2013), p. 66.

⁵⁴ Benjamin, W., “Hacia la crítica de la violencia”, p. 200.

propriadamente, no es destructiva. Aunque conduzca a los hijos de Niobe a una muerte sangrienta, respetará la vida de su madre, que queda (siendo incluso más culpable que antes, debido a la muerte de sus hijos) como la portadora eterna y enmudecida de la culpa, mojón entre los humanos y los dioses”⁵⁵.

Cuando Benjamin sostiene que en la obra de Kafka el derecho tiene una configuración mítica (“*Das Recht hat in dem Werke Kafkas den Charakter eines mythischen Gebildes*”⁵⁶), significa que hallamos allí un derecho caracterizado por el complejo demoníaco de destino, culpa y expiación. Las leyes en Kafka condenan al inocente a la culpa y la expiación, del mismo modo que en el pasado mítico: “Es propio de este sistema judicial que uno es condenado no solo siendo inocente, sino además, siendo ignorante”; así sospecha K.”⁵⁷ en *El proceso*. Si bien es cierto que en el mundo de Kafka las leyes están ya inscritas en códigos, al ser las mismas secretas e inaccesibles funcionan, en realidad, de manera arbitraria y discrecional, pudiendo infringírselas sin saberlo provocando un castigo análogo al de la ira de los dioses que, sin justificación racional alguna, podían instituir derecho en cualquier momento. Así, también en el universo de Kafka la pena es un destino⁵⁸. En base a un derecho oculto, los sujetos “inocentes” e “ignorantes” pueden de un instante a otro ser culpados, viéndose supeditados a lo que los funcionarios y burócratas establezcan. Por eso, desde la posición de los acusados, su culpa es destino. De esta manera, el mundo jurídico kafkiano da cuenta del “modo mítico” en que opera la ley.

Es precisamente a la crítica de esta formación mítica del derecho a lo que apunta Benjamin al introducir la noción de “justicia” en su lectura de *El nuevo abogado*. A este concepto también había aludido en *Hacia la crítica de la violencia*, en donde el interés de Benjamin, entre otras cosas, radicaba en pensar un modo de poner coto a la “violencia mítica” que crea y preserva la ley. Así, contraponía esa violencia que “instaura derecho”, que “pone límites” e “inculpa y expía”, a lo que él denomina “violencia divina”, una violencia tal que “aniquila” el derecho, “destruye ilimitadamente” y “redime”⁵⁹. La justicia, según Benjamin, se inscribiría en esta última esfera, es decir, en el ámbito de la violencia divina: “...siendo la justicia el principio de toda instauración *divina* de un fin, el poder en cambio es el principio propio de toda mítica instauración del derecho”⁶⁰.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, II, 3, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977, pps. 1215 y 1223.

⁵⁷ Benjamin, W., “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, p. 12.

⁵⁸ *Cf. ibid.*

⁵⁹ Benjamin, W., “Hacia la crítica de la violencia”, p. 202.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 201 (la cursiva es nuestra).

Ahora bien, cabe aquí destacar que el hecho de que la justicia pertenezca al orden divino supone, ante todo, que ella no está a nuestro alcance⁶¹. A los seres humanos, sostiene Benjamin, no nos resulta posible “decidir cuándo esa violencia... fue real en un caso en verdad determinante. Porque solo la violencia mítica, pero no la divina, se deja conocer exactamente y en tanto que tal... la fuerza redentora propia de la violencia no se halla a la vista de los hombres”⁶².

En *Franz Kafka*, Benjamin no menciona el concepto de “violencia divina”. Sin embargo, sostiene que es a partir de la justicia que tiene lugar la crítica del mito jurídico. Asimismo, como dijimos, allí se asocia la justicia con un nuevo elemento: el estudio del derecho. Estudiar, y ya no ejercer la ley, es la puerta de la justicia. En coherencia con lo que se sostenía en *Hacia la crítica de la violencia*, en el ensayo sobre Kafka tampoco parece estar la justicia al alcance de los seres humanos. El hecho de que el estudio sea la “puerta” de la justicia, indica que nos concierne una tarea mucho más modesta que la del Mesías. Estudiar no es en sí mismo instaurar un futuro reino de la justicia: en tanto esta tiene un origen divino, no está a nuestro alcance. Estudiar no implica la destrucción definitiva del derecho. Por el contrario, constituye una desmitificación del mismo desde la perspectiva de la justicia. El estudio es solo el umbral que hemos de habitar entre el derecho y la justicia, entre el mito y su crítica⁶³.

III.

Volviendo ahora a nuestro punto inicial relativo a cómo concibe Benjamin el estudio en su ensayo sobre Kafka de manera que pueda asociarse tanto con una lucha contra el olvido como con la justicia, podemos afirmar que ambas dimensiones del estudio están enlazadas a pesar de que Benjamin no las vincule

⁶¹ Cf. Weigel, S., *Walter Benjamin. Images the Creaturely, and the Holy*, Palo Alto: Stanford University Press, 2013, pp. 63-78.

⁶² Benjamin, W., “Hacia la crítica de la violencia”, pp. 205-206. Según Weigel, “...for Benjamin here the focus is on the fact that humans *cannot decide* on pure violence, namely that humans do not have the possibility to ‘decide when pure violence has actually happened in a particular case’. Human’s inability to recognize and gain knowledge about the mere existence of pure violence situates the latter outside any human sphere” (Weigel, S., *Walter Benjamin. Images the Creaturely, and the Holy*, p. 77).

⁶³ Sobre la noción de umbral en la obra de Benjamin, ver: Menninghaus, W., *Saber de los umbrales. Walter Benjamin y el pasaje del mito*, Buenos Aires: Biblos, 2013. Allí Menninghaus no menciona el hecho de que en la lectura benjaminiana de Kafka el estudio sea una “puerta”, una posible línea de investigación podría partir del interrogante acerca de si esta puerta se inscribe en la serie de umbrales que el autor detecta a lo largo de la obra de Benjamin.

de manera explícita. Si el estudio es el esfuerzo de volver al pasado y la puerta de la justicia, consideramos correcto inferir que aquella vuelta al pasado, la lucha contra el olvido, constituye la puerta de la justicia. Es decir que el imperativo judío que instaba a recordar, implica habitar aquella puerta. Según Benjamin, la vida desfigurada de la que la obra de Kafka daba testimonio será enderezada (*zurechtrücken*) por el Mesías, quien, como vimos, no transformará el mundo con la violencia mítica, sino que vendrá a instaurar la justicia. Esa fuerza mesiánica es precisamente la que el recuerdo deja entrar por su puerta; una fuerza que pone en cuestión toda mitologización ya sea la que aparece en la vida distorsionada por el olvido o la que opera el derecho al hacer de la pena un sino.

Recibido: 05/12/2016

Aceptado: 28/12/2017

Bibliografía

- Agamben, G., "Idea del estudio", en: *Idea de la prosa*, Barcelona: Península, 1988.
- Bachofen, J.J., *El Matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid: Akal, 1987.
- Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, II, 3, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977.
- Benjamin, W., "Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages", en: *Gesammelte Schriften*, II, 2, Fráncfort d.M.: Suhrkamp, 1977.
- Benjamin, W., "Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte", en: *Obras*, II, 2, Madrid: Abada, 2009.
- Benjamin, W., "Franz Kafka: La construcción de la muralla china", en: *Obras*, II, 2, Madrid: Abada, 2009.
- Benjamin, W., "Johann Jakob Bachofen", en: *Obras*, II, 1, Madrid: Abada, 2009.
- Benjamin, W., "Destino y carácter", en: *Obras*, II, 1, Madrid: Abada, 2009.
- Benjamin, W., "Hacia la crítica de la violencia", en: *Obras*, II, 1, Madrid: Abada, 2009.
- Benjamin, W. y G. Scholem, *Correspondencia 1933-1940*, Madrid: Taurus, 1987.
- Butler, J., "Walter Benjamin y la Crítica de la violencia", en: *Papel Máquina. Revista de cultura*, n. 8 (2013).
- Castel, M., "Temporalidad inconsciente y tiempo histórico. Acerca de la recepción benjaminiana de la obra de Sigmund Freud", en: Acha, O. y M. Vallejo (comps.), *Inconsciente e historia después de Freud: cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*, Buenos Aires: Prometeo, 2010.
- Forster, R., *Mesianismo, nihilismo y redención*, Buenos Aires: Altamira, 2005.
- Freud, S., "La interpretación de los sueños", en: *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Freud, S., "Más allá del principio del placer", en: *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

- Gasché, R., "Kafka's Law: In the Field of Forces between Judaism and Hellenism", en: MLN, v. CXVII, n. 5 (2002). <https://doi.org/10.1353/mln.2003.0008>
- Hanssen, B., "Los animales de Kafka según Benjamin", en: *Revista Paralaje*, n. 9 (2013).
- Kafka, F., "Der neue Advokat", en: *Ein Landarzt: Kleine Erzählungen*, The Project Gutenberg, 2007.
- Ley Roff, S., "Benjamin and Psychoanalysis", en: Ferris, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004. <https://doi.org/10.1017/ccol0521793297.007>
- Menninghaus, W., *Saber de los umbrales. Walter Benjamin y el pasaje del mito*, Buenos Aires: Biblos, 2013.
- Naishtat, F., "El psicoanálisis a prueba de fragmentos. La recepción de Freud en la historiografía del 'Libro de los Pasajes'", en: Acha, O. y M. Vallejo (comps.), *Inconsciente e historia después de Freud: cruces entre filosofía, psicoanálisis e historiografía*, Buenos Aires: Prometeo, 2010.
- Pangritz, A., "Teología", en: Opitz, M. y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*, Buenos Aires: Las cuarenta, 2014.
- Scholem, G., *Walter Benjamin: historia de una amistad*, Buenos Aires: Debolsillo, 2008.
- Schöttker, D., "Recordar", en: Opitz, M. y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*, Buenos Aires: Las cuarenta, 2014.
- Steiner, G., *Presencias reales. ¿Hay algo en lo que decimos?*, Barcelona: Destino, 1991.
- Weigel, S., *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura*, Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Weigel, S., *Walter Benjamin. Images the Creaturely, and the Holy*, California: Stanford University Press, 2013. <https://doi.org/10.5860/choice.51-1356>
- Yerushalmi, Y.H., *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, Barcelona: Anthropos, 2002.