

# SOFANDO

## TRIBULACIÓN E INFINITO: LO MESIÁNICO EN LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

*Tribulation and infinity: the messianic in contemporary philosophy*

Melissa-Sharon Padilla-Ramírez (1987, mexicana, Universidad Iberoamericana, México)  
[saronpadrami@gmail.com](mailto:saronpadrami@gmail.com)

### Resumen



El siglo XX estuvo marcado por regímenes totalitarios y mesianismos políticos, como fueron el nacionalsocialismo, el stalinismo, el fascismo, entre otros. Frente a ello, varios pensadores de diversas líneas filosóficas se ocuparon en rescatar y reinterpretar lo mesiánico, para que fuera posible otro modo de pensar y actuar, menos obsesionado con lo total, más crítico y más abierto a la diversidad. Comúnmente, a esta manera crítica de pensar lo mesiánico se le ha denominado como “mesianismo

impolítico”, en contraste con el mesianismo político de carácter dogmático. El artículo expone esta última distinción entre ambos conceptos de lo mesiánico, y repasa las ideas cardinales en que aparece el mesianismo impolítico en el pensamiento de Martin Heidegger, Walter Benjamin, y Emmanuel Lévinas. El particular interés está en mostrar la manera en que lo mesiánico, según aparece en los tres autores mencionados, ayuda a contrarrestar la lógica totalitaria. Se concluye que el mesianismo impolítico es capaz de lograrlo al orientar el pensamiento y la praxis hacia el compromiso ético (tribulación), hacia la exterioridad (infinito) y, con ello, al servicio y la justicia con las víctimas de la historia. Asimismo, se determina que lo mesiánico nos invita a considerar un método inductivo y dialógico, y a asumir el carácter precario de todo discurso y técnica humana. Para cerrar el artículo se esbozan algunas ideas sobre el alcance que a nuestro juicio puede llegar a tener el mesianismo impolítico en la reflexión latinoamericana de nuestros días. Esto último es una tarea que al día de hoy queda por hacer.

**Palabras clave:** Benjamin, Heidegger, Lévinas, mesiánico, totalitarismo

**Recibido:** 20-07-2015 → **Aceptado:** 13-08-2015

### Abstract

The twentieth-century was marked by totalitarian regimes and political messianisms, such as National Socialism, Stalinism, Fascism and some others. In front of these, various thinkers coming from different philosophical perspectives rescued and reinterpreted the messianic, in order to achieve a different way to think and act, less obsessed with totality, more critical and more open to diversity. Commonly, this other understanding of the messianic has been called “unpolitical messianism”, in contrast with political messianism, more proximate to dogmatism. The article displays this last distinction between both concepts of the messianic, and summarizes the principal means in which unpolitical messianism appears on the thought of Martin Heidegger, Walter Benjamin and Emmanuel Levinas. Our particular interest is to exhibit the way in which the messianic in all the three authors assists us when opposing to the logic of totalitarianism. We conclude that unpolitical messianism is capable of the last when it guides

thought and praxis towards ethical engagement (tribulation), towards exteriority (infinite), and with them towards service and justice with the victims of History. Besides, the article resolves that the messianic invites philosophy to consider an inductive and dialogical method, and to assume the precariousness of all human discourses and techniques. To close the article we draft some ideas about what could unpolitical messianism suggest to Latin-American inquiries today. This seems to be an unresolved task.

**Key words:** Benjamin, Heidegger, Lévinas, messianic, Totalitarianism

### Introducción

En el siglo XX, el escenario europeo estuvo dominado por varios modelos de régimen totalitario, entre estos el nacionalsocialismo, el fascismo, y la concreción del ideal comunista en un estado absoluto. A finales del siglo, el discurso totalitario se repitió en América latina con las dictaduras militares, mientras que se fortaleció a nivel mundial en los primeros años del siglo XXI con la imposición a la fuerza del régimen democrático y las doctrinas neoliberales. A razón de estos acontecimientos, una parte considerable de la reflexión filosófica del siglo se ocupó en buscar los modos con que contrarrestar la dominación, la violencia y la deshumanización sistemática echadas a andar por la lógica totalitaria. La teoría crítica, la fenomenología y más tarde la deconstrucción fueron las perspectivas filosóficas que mayormente se dedicaron a aquella misión; según su parecer, era necesaria una revisión a fondo de las nociones y creencias en las que se erigía la modernidad occidental. En estas residía una estructura y un ideal que en ocasiones podían deformarse en la pesadilla de la organización total.

Según la opinión de más de un comentarista, lo mesiánico fue una importante clave hermenéutica; es decir, un principio de interpretación o una línea de seguimiento que asistió a numerosos pensadores en el desvelamiento y desmontaje del pensamiento de lo total (Fletcher, Bradley, 2011:3-9). En este artículo, en el cual compartimos la misma opinión, nos concentramos en el influjo que tuvo la clave mesiánica en tres autores medulares para el debate contemporáneo: Martin Heidegger, Walter Benjamin, y Emmanuel Lévinas. Se tiene el objetivo de subrayar la manera en que el giro mesiánico significó una posibilidad de hacer filosofía frente a la tentación totalitaria. Allende a las particularidades de cada apropiación de lo mesiánico, creemos que la contribución medular de la clave mesiánica en los tres pensadores radica en la prioridad de la tribulación y la apertura al infinito. Esto es, en su invitación al cuestionamiento de la lógica totalitaria mediante la atribulación de toda seguridad y pretensión de acabamiento, para orientar el pensamiento y la praxis hacia la exterioridad y lo inacabado, y con ello al servicio y la justicia. En suma, los efectos de lo mesiánico a la epistemología occidental son notables. Contemplamos que los más pertinentes han sido el llamado a superar los moldes fijos, a fin de optar por un método inductivo y dialógico; el ejercicio de un concepto de

verdad comprometido con las víctimas presentes y pasadas de la historia; y una clara conciencia de la limitación de todo discurso y técnica.

Como es de suponer, no tenemos la pretensión de agotar todo lo que podría trabajarse para cada cuestión. Existen ya los estudios que han escudriñado las profundidades del influjo mesiánico en la filosofía contemporánea. En la historiografía del concepto destacan, por mencionar algunos, los de Gérard Bensussan, Pierre Bouretz, y el de Anna Glazova y Paul North. Esperamos que este breve artículo, no obstante, ayude a inquietar la curiosidad del lector por este periplo del pensamiento filosófico actual.

### **Mesianismo político o el concepto habitual de 'lo mesiánico'**

Hablar de mesianismo en el mundo cotidiano suele tener un efecto negativo o, por lo menos, suele suscitar una reacción incómoda, sobre todo en los ambientes más liberales. El rechazo es comprensible. El concepto proviene de la expectativa por la llegada salvífica de la figura fabulosa del Mesías (מָשִׁיחַ), luego traducida en el Nuevo Testamento como la Segunda Venida de Cristo (χριστός), también conocida como parusía, por lo que su origen es sin lugar a dudas confesional.

Por la interculturalización de la tradición judeocristiana con la cultura grecorromana, y a partir de interpretaciones literalistas de algunos pasajes bíblicos en el curso de la historia occidental, el mesianismo se redujo, o se vulgarizó al decir de Gérard Bensussan, a una experiencia expectante de la catástrofe y el milagro, a un enfrentamiento violento en el fin de los tiempos que remata en una salvación meta-histórica (Bensussan, 2001:15). Lo mismo sucedió con conceptos de la tradición cristiana que juegan asiduamente al lado de lo mesiánico: "escatología" y "apocalipsis". Así, a través del tiempo, lo mesiánico se asoció a una noción lineal y teleológica de la historia. Para esta teleología el pasado y el presente no son más que relevos del proyecto de santidad que supone aquel futuro prometido. Alrededor de esta referencia se fueron concibiendo los mesianismos políticos; a saber, una comprensión de lo político relacionada con sueños de salvación total, donde la vida concreta de seres humanos y su libertad se subordinan a un proyecto final, un ideal de organización homogénea e incontestable. La violencia que suponen tales sueños de totalidad no solo con quienes son diferentes y piensan distintamente, sino también con aquellos que participan del proyecto, son tal alarmantes como conocidas, lamentablemente, a causa de testimonios como los del holocausto judío. Por todo lo anterior, el concepto más sonado de mesianismo posee un cariz dogmático que intima con los totalitarismos del siglo XX y XXI, lo cual, el día de hoy, inquieta —con razón—, a más de una persona (Todorov, 2014:35-82).

Como han advertido varios autores, es posible considerar a ciertos conceptos de *progreso* y de *revolución*, incluso también al de *estado* (nación), como secularizaciones del mesianismo político meta-histórico (Schmitt, 2009; Koselleck, 2003; Gillespie, 2008). Lo inferimos cuando se dice que a causa del progreso, la nación o la democracia, valen las muertes y los sacrificios; que por ellos importa superar, reciclar —¡desaparecer!— la disidencia, el fragmento, y la herida de las víctimas acumuladas en el pasado y en el presente. En ocasiones, este mesianismo político de índole sacrificial se desprende del regreso a un pasado idóneo pero remoto, interpretado como un estado de pureza original desde el cual se prescribe como irrefutable el sentido de la existencia y todas las leyes de conducta y relación de una comunidad.

### **Mesianismo impolítico o lo mesiánico en la filosofía del siglo XX**

Los autores que recuperaron la intuición mesiánica en el siglo XX batallaron con la palabra y el halo de significaciones teológicas que la rodea. No es extraño encontrarnos con párrafos que buscan aclarar qué es lo que se quiere decir exactamente con lo mesiánico. "Mesianismo sin Mesías" (Derrida), "epimesianismo" (Glazova, North), "mesianismo filosófico" (Halden), son tan solo algunos de los muchos términos que se han acuñado a propósito del debate. De cierto modo es posible expresar que todos los términos intentan evocar una suerte de "mesianismo impolítico", esto es, "para subrayar justamente que lo implicado (...) es un cuestionamiento ab integro de todo ordenamiento jurídico-político" (Galindo, 2008:241).

La superación de la lectura dogmática y teleológica de lo mesiánico fue posible, en primera instancia, por la intención crítica al pensamiento totalitario que definió a la reflexión teórica del siglo pasado. La superación de la interpretación habitual de lo mesiánico comprendió un regreso a-dogmático a los textos de la tradición judía y cristiana, en los que se reveló una visión más compleja del tiempo mesiánico e incluso de lo judío y lo cristiano, a lo que el uso dogmático se había dedicado a informarnos. Los textos que más se han releído con la lupa crítica de los filósofos que aquí nos conciernen han sido los textos talmúdicos y las cartas de Pablo. Sin embargo, es vasta la tradición a la que se acudió para extraer otro valor a la impronta mesiánica. Como se verá en seguida, la lectura del apóstol de los gentiles que promovió Heidegger, conectó significativamente con el pensamiento de lo mesiánico en los autores de tradición judaica, Benjamin y Lévinas. Como constataremos a continuación, los tres coincidieron en que la intuición mesiánica tal cual podía rastrearse en la experiencia y en la tradición primitiva del cristianismo y el judaísmo, era más cercana a la opción crítica frente a los proyectos de totalidad que a su legitimación.

### **Lo mesiánico en las lecciones de fenomenología de Martin Heidegger**

El semestre de invierno, de 1920 a 1921, Heidegger dictó una lección en la universidad alemana de Friburgo a propósito de comenzar una fenomenología de la religión. El interés central en su fenomenología de la vida religiosa pareció estribar en reconstruir la experiencia original de la vida religiosa, o lo que él llamará la vida fáctica del cristianismo. El interés de fondo, según dan cuenta los apuntes sobre el método fenomenológico al inicio de la misma obra, fue encontrar el paso de lo histórico-objetual del ser a lo originario (lo ejecutivo y pre-objetual). Dicho con otra expresión del autor, en recuperar la distinción ontológica entre lo ejecutivo del ser y lo sustantivo del ente, como derrotero contra la onto-teo-logía, a saber, la tradición fixista y dualista en la filosofía occidental. El filósofo alemán creyó encontrar en las cartas paulinas del Nuevo Testamento un índice valioso para su labor, a base de comprenderlas, claro está, como documentos de experiencia vital y no como documentos doctrinales. Según Heidegger, la experiencia original estaba definida por la expectativa de la parusía; es decir, por la comparecencia de Cristo al final de los tiempos. El apóstol Pablo la había descrito sagaz y profusamente en su epístolas con la sentencia a modo de paradoja, *ho nyn kairós*, que aparentemente expresa una anticipación de lo que todavía no llega, el tiempo de ya pero todavía no, el futuro que deseamos ya está aquí pero no completamente. En ese sentido, Heidegger fortificó una tradición en la filosofía contemporánea que, en seguimiento del contraste de Pablo, habría de distinguir la temporalidad cronológica de la temporalidad kairológica (mesiánica). Mientras la concepción del tiempo cronológico, el cual da forma a nuestro calendario y al concepto moderno de historia, ofrece una linealidad en la que caben el progreso y las seguridades a la par de convocarnos a lo beneficioso de olvidar el pasado (y las

injusticias entonces cometidas), el tiempo mesiánico es en el Nuevo Testamento el kairós: que no es otra cosa que el tiempo de la salvación, una interrupción de la continuidad del chronos a fin de darnos cuenta que todavía no llega la respuesta, que no hay algo que podamos considerar pleno, coherente o total (Agamben, 2000:70-75).

Así, para Heidegger, la experiencia mesiánica de Pablo es lo inverso al reposo, lo contrario a la actitud pasiva que el dogmatismo deposita en el ser humano. La manera de vivir de Pablo es en el ya de la tribulación, el ya del acto preocupado porque debe elegir sin saber la respuesta, sin poseer un horizonte absoluto o un sentido de vida que lo guíe más allá de la vida como tal (2 Cor. 4:17; 6:4). En las palabras del filósofo de Friburgo, “no hay seguridad alguna (...); la continua inseguridad es también lo que caracteriza las significatividades básicas de la vida fáctica. Lo inseguro no es casual, sino necesario” (2012:129). Y es necesario, a opinión de Heidegger, porque la farsa de la seguridad consiste en esconder la inadecuación de lo originario. La cuestión puede comprenderse mejor si nos acercamos a la anulación de la ley de Pablo a favor del compromiso ético. Si la ley pide la circuncisión, Pablo dice en cambio: “No se circuncide. La circuncisión es nada, y nada la incircuncisión. Lo que importa es el cumplimiento de los mandamientos de Dios” (1 Cor. 7:18-19). Lo que está funcionando allí es nada menos que la fuerza mesiánica, que anula todo nomos o signum (la circuncisión) que vengan a interrumpir el ágape y la entrada preocupada del futuro (o Sorge como la nombrará en Ser y Tiempo). Por todo esto, el hoy nún kairós se deja ver en Heidegger como un corte que nulifica las ideologías, los contenidos y las representaciones que olvidan la diferencia entre ser y ente; y vale añadir, que distinguen a los judíos de los no-judíos, a Atenas de Jerusalén, a la víctima al fin de su verdugo.

Por igual motivo, Heidegger glosa a favor de un pensamiento que tiembla porque se arriesga a asumir la incertidumbre, aquel carácter propiamente filosófico según su juicio: el que rasga los velos de los ídolos, el que abre nuevas posibilidades más allá de las denominaciones, “un pensar que inaugura caminos y perspectivas de un saber que establece criterios y prioridades (...) se trata de aquel saber que enciende, conmina y constriñe todo preguntar y conjeturar” (2001:19-20). En este sentido, lo mesiánico en el apóstol Pablo sugiere a la filosofía contemporánea un nuevo camino para que el pensar sea verdaderamente capaz de poner frente a los modelos cerrados, obstinados con la adecuación y las respuestas definitivas.

De igual modo, la inseguridad o tribulación originaria (thlipsis) que tomará la forma de la angustia (Angst) en su obra posterior, conforman una noción de tiempo ejecutivo en contraposición a una noción histórico-objetual. A saber, “es menester obtener una genuina y originaria relación con la historia que se explique a partir de nuestra situación y facticidad histórica propias”, “a fin de que desaparezca la ‘índole objetual’ (Objektivität) de lo histórico en sí” (Heidegger, 2012:149). Lo mesiánico como experiencia del tiempo no es en ningún modo una pretensión onto-teo-lógica, sino que escapa a esta; es plenamente mundanal. Hay pues una invitación al proceder inductivo, “el saber no corre paralelo ni tampoco flota en el aire, sino que está ahí siempre” se invita a considerar el acabamiento, es decir, los límites que la historia y las circunstancias depositan en todo saber (Heidegger, 2012:148). Lo mesiánico, desde este rescate, ofrece otra posibilidad a la de vivir con pretensiones de eternidad y estabilidad, a saber, los marchitamientos en veneración de la lógica totalitaria, sean ellos el estado, la verdad, la nación, Dios. Por todas estas razones, el encuentro que tuvo Heidegger con lo mesiánico se ha considerado como un comienzo de lo que

más tarde sería su trabajo sobre el ser-ahí y el ser-para-la-muerte en *Ser y tiempo*. De hecho, como subraya Gianni Vattimo, “los conceptos de Ser y tiempo resultan (...) impensables sin la referencia al acontecimiento cristiano” (2003:154). La búsqueda de la facticidad en *Ser y tiempo*, por un humano Mit-Dasein sin representaciones ni pretensión de adecuación consigo mismo, por recuperar la diferencia ontológica entre ser y ente, está inspirada sin temor a exagerar en la impronta del acontecimiento mesiánico como asunción de la fragilidad constitutiva, como la pura ejecución liberadora de los referentes hipostasiados de la cultura occidental. Se lee, “el ‘estado de yecto’ en la muerte se le desemboza más original y más perentoriamente en el encontrarse de la angustia. La angustia ante la muerte es angustia ‘ante’ el ‘poder ser’ más peculiar, irreverente e irrebasable” (Heidegger, 2009:274); “en el ‘ser ahí’ es imborrable una constante ‘no totalidad’ que encuentra su fin con la muerte” (2009:265).

Como se sabe, en su obra magna y en otras también, Heidegger resignificó la alétheia de los griegos para esbozar una noción de verdad como *mostración*, como acontecimiento de irrupción que viene a evitar la identificación absoluta entre el intelecto y la cosa. Creemos que es posible entrever el impulso mesiánico en esa resignificación de la alétheia, es decir, como la fuerza que nos deja ver que ningún sistema político, que ninguna ideología coincide perfectamente con el ser o con el mundo, sino que siempre está en deuda con estos. Más allá de Heidegger y acaso a pesar de él, el tránsito de la verdad como adecuación a una verdad como *mostración* resulta de la necesidad de contrarrestar la idolatría conceptual, muy hábil por cierto para esconder el margen de error de lo humano, la violencia y las injusticias, y muy idóneo para legitimar las pretensiones de totalidad.

Vale mencionar que a pesar de lo explorado por Heidegger, la clave mesiánica necesitó pasar por la mirilla de otros autores para que su dimensión ética y contestataria fuera develada y enunciada con mayor pujanza. Los trabajos de Walter Benjamin y de Emmanuel Lévinas, sobre todo la crítica a Heidegger de este último, fueron de lo más importantes para que la capacidad impolítica de lo mesiánico no se viera enturbiada por ninguna noción o tendencia al dogmatismo y la dominación.

#### Walter Benjamin y la corrección mesiánica

La obra medular de Walter Benjamin respecto a lo mesiánico es la que fuera publicada de manera póstuma: *Las tesis sobre la historia (1939-1940)*. La obra, de preocupación filosófico-política logró esbozar, a partir de lo mesiánico judío, una teoría del conocimiento que ha influenciado importantemente la producción filosófica contemporánea. Al respecto sobresale el trabajo de Benjamin en esta obra sobre lo que significa la realidad, el conocer, y la reciprocidad entre la práctica y la teoría.

Por lo demás, el objetivo inmediato de *Las tesis* fue levantar una crítica al socialismo revolucionario que había tendido ciegamente al utopismo. Esta propensión, en su juicio, era la causa primordial del fracaso de la revolución comunista, ya que la aspiración a un mundo perfecto había convertido el ímpetu revolucionario en una estrategia totalitaria e inmanente (en el sentido de que consistía en un discurso autopoietico, incapaz de salir de sí mismo). Vale la pena destacar que Benjamin no descalificó el impulso utópico enteramente. Lo necesario, a su modo de ver, era corregir la tendencia utópica con el espíritu mesiánico. En ese sentido sería viable suponer que Benjamin buscó hacer una corrección del mesianismo subyacente al socialismo revolucionario, es decir, transformar el mesianismo político (utópico) —ciego al afuera y a las injusticias pretéritas y presentes— a un

mesianismo impolítico que vuelve los ojos a la exterioridad y a lo que se encuentra más allá de su espectro. Cabe mencionar que Walter Benjamin propuso una manera de pensar lo mesiánico que, al igual que la temporalidad kairológica en Heidegger, escapa de las mallas de un concepto teleológico y dogmático de la historia. Sin embargo, superando a Heidegger, Benjamin consiguió comunicar lo mesiánico con un lenguaje más próximo a la solidaridad y la responsabilidad socio-política.

Una idea central en Benjamin, que aparece no solo en *Las tesis*, sino implícita en otros de sus trabajos, sobre todo en el *Libro de los pasajes*, es que el tiempo mesiánico debe servirnos para superar el esquema homogeneizante del progreso. Benjamin buscó rastrear cómo en la intuición mesiánica de la tradición judía el tiempo se vive como un encuentro entre el pasado y el presente, e incluso con el futuro. No a la manera de una confusión entre los tres tiempos, sino todo lo contrario: una habilidad para poder distinguir, evaluar y actualizar a cada tiempo (Benjamin, 2005:463). Dicho de otra manera, el tiempo mesiánico es la recuperación del pasado en el hoy para volver a escuchar los “desechos de la Historia” y sacarlos a la luz. No se trata pues de un apocalipsis, en el sentido de movernos al télos, sino de lo opuesto, de “una apocatástasis de la historia”, en la que “todo el pasado haya sido llevado al presente” para su recuperación (2005:462).

Es posible ver la relación de lo mesiánico en Benjamin con la figura del narrador y la estrategia narrativa de la palabra humana, misma que comentará en su corto ensayo *El narrador*. La narración, al fin de cuentas, funciona como la enunciación de lo sucedido en un tiempo presente para provocar o afectar algo en el futuro. Si “cada segundo es la pequeña puerta por donde puede pasar el Mesías”, y si “el ángulo dentro del cual se mueve” lo mesiánico “es la rememoración” (2008:59), entonces la narración puede entenderse como una estrategia mesiánica en cuanto recuperación de lo acontecido para significarlo en el instante del ahora (2001b:111-134). Cabe destacar que la rememoración de lo narrativo está despreciada en la actitud moderna que favorece los télos, la reproducción técnica de las historias y la prognosis, a costa de la indiferencia con lo que ya fue. Asimismo, lo fragmentario y discontinuo que atribuye Benjamin a la temporalidad mesiánica no son un defecto sino la llamada a un acto político. Una irrupción que atribulándonos nos despierta de la somnolencia, el conformismo y el consumo, inducidos por el continuum de la historia. Para decirlo de otro modo, lo mesiánico en Benjamin representó un recurso empático y abierto que, a la manera de los narradores antiguos, vuelve a imaginar y a presentar una historia de otra manera para motivar otro modo de vivir en el tiempo que no impida interesarse por el pasado, que no distraiga de la aniquilación de los justos vía los instrumentos de la clase dominante, sino que coloque en el momento presente la imagen y el cuerpo herido del pasado que no hemos terminado de comprender, y menos aún de resolver. Mejor dicho por Manuel-Reyes Mate, “porque el pasado pudo ser de otra manera, lo que ahora existe no debe ser visto como una fatalidad que no se puede cambiar. Y si el presente tiene una posibilidad latente, que viene de un pasado que no pudo ser, entonces podemos imaginar un futuro que no sea proyección del presente dado, sino del presente posible” (2006:21). En esta misma línea se nos ofrece una manera distinta de pensar y de proceder que se muestra más solidaria con el pasado y más preocupada por un futuro abierto, sin finales decretados in principio y por la eternidad que inhiban rehacer el camino y la liberación.

De manera consecuente, para Benjamin, el materialista histórico “mira como tarea suya la de cepillar la historia a contrapelo” (2008:43). A propósito del hacer del filósofo, nos atrevemos a añadir, la clave mesiánica sugiere contar otra vez aquellas narraciones, aquellos testimonios de los débiles y los justos que el huracán del tiempo y el poder, enterraron con la pretensión de invisibilizar las voces discordantes con el proyecto total. Para el ojo mesiánico, la historia jamás se termina de contar, siempre está pendiente su resolución. Como el ho nyn kairós de Pablo, nos atrevemos a añadir, todavía no vencen los injustos.

Un aspecto muy auténtico del concepto de lo mesiánico en Benjamin es el del compromiso de encuentro (Verabredung) entre las generaciones del pasado y el presente (la nuestra), lo cual imprime un carácter ético-relacional, intersubjetivo, no solo a lo que podría forjarse como el sujeto benjaminiano, sino también a los sujetos colectivos (las generaciones, la clase trabajadora, etc.). El tiempo mesiánico, así, se levanta ineludiblemente en la relación intersubjetiva y en la sospecha de todo aquello que se presente sin relación, pues es allí donde se esconde la barbarie de los totalitarismos. No hay posibilidad para la liberación mesiánica sin el encuentro que sacude la ley, en ocasiones insensible a las infamias y al dolor de seres humanos concretos.

En Para una crítica de la violencia, Benjamin se acercó bastante a la anulación de la ley buscada por el ímpetu mesiánico del apóstol Pablo y que Heidegger comentó con acierto. En el ensayo, Benjamin habla de una violencia divina que es contraria a la violencia mítica. Esta última se identifica con la violencia de la ley, del estado, de los sistemas de representación que obligan el sacrificio de los más débiles. Por otro lado, la violencia divina es aquella fuerza que viene a devastar la violencia mítica: “si la primera establece fronteras, la segunda arrasa con ellas; si la mítica es culpabilizadora y expiatoria, la divina es redentora; cuando aquella amenaza, ésta golpea, si aquella es sangrienta, esta otra es letal aunque incruenta” (2001:41). En este orden de ideas, el llamado mesiánico a la filosofía se identifica con “la violencia divina”, pues nos invita a no ser calmos sino activos, en tomar una postura incluso radical contra el orden de este mundo que procura dar respuestas definitivas sobre quiénes deben morir y quiénes vivir.

#### Intersubjetividad y mesianismo en Emmanuel Lévinas

La recuperación de lo mesiánico en la obra de Emmanuel Lévinas no es tan evidente como en Heidegger o Benjamin. Aunque en un principio lo mesiánico en Lévinas era poco comentado, cada vez somos testigos de nuevos repastos sobre lo medular que resultó este influjo en su propuesta. Es cierto que el autor de origen judío tiene un breve escrito llamado *Textos mesiánicos*, que se dedica específicamente al tema que nos importa. No obstante a ello, en Lévinas la clave mesiánica aparece valiosamente de manera implícita en uno de sus trabajos medulares, *Totalidad e infinito*, así como se halla en la profundidad de sus categorías primordiales: *el Otro, el Rostro, y el Decir*. La labor filosófica de Lévinas consistió antes que nada en un rastro del fundamento en el que reposa el egoísmo y la obsesión de los totalitarismos que en su tiempo tomaron la forma del Tercer Reich y el stalinismo. De manera semejante a otros pensadores de su generación, y bajo la tutela de la fenomenología, Levinás concluyó que los totalitarismos se fundan, en parte, en el modo de pensar de la tradición filosófica occidental. A saber, en la ontología con preferencia por la Mismidad, en su gusto por los suelos firmes de la ley, y en la necesidad de una verdad fuera de la historia y libre de toda relación.

La fuerte crítica que realizó Lévinas a la pretensión de totalidad y eternidad en la tradición ontológica occidental lo determinó a contraponer dos conceptos: la totalidad con lo infinito. En la imagen de la totalidad podríamos localizar sin duda alguna el modo de ser de los mesianismos políticos, además de **“el englobamiento clausurante —totalizante y totalitario— de la mirada teórica”** (Lévinas, 2002:10). En la imagen del infinito tenderíamos a hallar la impronta del mesianismo filosófico o impolítico, es decir **“la responsabilidad sobre el otro hombre —sobre el inenglobable”**, la tribulación de las seguridades que hemos comentado en los apartados precedentes (2002:10). En este sentido, congenió con el pensamiento heideggeriano, aunque Lévinas fue uno de los más audaces críticos del filósofo alemán, pues sospechó que todavía en su pensamiento, más que nada en su modo de presentar al ser-para-la-muerte, hay resquicios de la obsesión ontológica por el imperialismo de lo Mismo (2002: 62, 210).

Como se sabe, al intentar ir más allá de lo Mismo, el pensamiento de Lévinas dio primacía a la alteridad, y con ello a la ética por encima de la ontología. Su reflexión sobre el tiempo, el tiempo histórico y el tiempo mesiánico se tejó plenamente con su preocupación por superar la lógica del Mismo vía la inefabilidad e incerteza del otro (infinito). Esto en la medida en que su **“elemento es el tiempo; como si el tiempo fuera la trascendencia, fuera, por excelencia, la abertura al otro y a lo Otro”** (2000: 52); **“el tiempo mismo remite a esa situación de cara a cara con otro”** (1993: 120). En este sentido, el tiempo mesiánico es el tiempo del otro, de la relación de los seres humanos entre sí, no a razón de lo que tienen en común sino de lo que tienen por distinto.

La clave mesiánica rescatada por Lévinas es vista también como **“una vocación personal de los hombres”**, como una cuestión de urgencia en el aquí y en ahora (2004:117). Acaso lo más creativo en Emmanuel Lévinas sea que enuncia a la temporalidad mesiánica como una relación con la alteridad, el otro, que adquiere un significado ético bastante preciso: **“El mesianismo es este apogeo en el ser que es la centralización, la concentración o la torsión sobre sí: este apogeo, en el ser, del Yo. Y esto significa concretamente que cada uno debe actuar como si fuese el Mesías. El mesianismo no es, pues, la certeza de que vendrá un hombre que detendrá la historia. Es mi poder de soportar el sufrimiento de todos. Es el instante en el que reconozco este poder y mi responsabilidad universal”** (2004: 119).

Mientras que el tiempo histórico (chronos) es lineal y homogéneo y conlleva el desencuentro y el olvido, el tiempo del Mesías presume ser una experiencia del tiempo que coincide con el encuentro con la alteridad y la posterior responsabilidad. Así pues, Lévinas exploró el tiempo mesiánico en el encuentro intersubjetivo, como un instante que regula el significado de nuestra relación con otros.

No olvidemos que en la obra de Lévinas la experiencia fundamental es el encuentro con el Rostro, el cual se concibe como una epifanía **“en resistencia total a la aprehensión”**, porque es la infinición, lo que va más allá de lo tematizable, demostrando con ello la limitud del saber de los hombres (2003: 211). Finalmente, la fuerza mesiánica como tribulación del sujeto y su sabiduría, nos hace dar cuenta de que se ama y se responde al llamado del otro no por conocimiento o por obediencia de la ley, sino únicamente por responsabilidad, por amor. He allí que sea posible decir que la categoría del Rostro en Lévinas es una categoría de tono mesiánico. Algo semejante puede decirse con su manera de comprender **“el Decir”**, categoría que ya había parecido antes con Heidegger en una línea muy similar: **“el**

**Decir sin Dicho es una señal dada a otro, por la cual el sujeto sale de su clandestinidad de sujeto”** (2008:237). Como un desbordamiento de los contenidos, la invitación a ser como el Mesías viene a ofrecernos en primer lugar, una manera otra de hacer filosofía y, en general, una manera de pensar que deje ya de aposentarse en discusiones estériles o en búsqueda de un saber absoluto, pensamiento y vida de lo igual, **“tal y como ha sido buscado, prometido o recomendado por la filosofía”** (2000:76). De otro modo, es la temporalidad mesiánica la que en el encuentro con el infinito asume su responsabilidad inicial con lo político y lo social. El pensar, en la **“venida del Mesías”** se transforma en la fuerza necesaria para hacerle grietas a los sistemas de totalidad (¡mediante el saber sí, pero más que nada mediante el acontecimiento ético que no necesita saber!), sean estos el del *estado*, el mercado, etc., para que se abra **“un espacio de cuestionamiento, incluso de posibilidad de enjuiciamiento de la historia”** (Balcarce, 2013:110).

## Conclusiones-discusión

Como hemos visto, el concepto de lo mesiánico en los filósofos del siglo XX **“abre una posibilidad que trasciende dichos órdenes, que trasciende lo dado en y por el tiempo cronológico infinitamente repetible”** (Galindo, 2008:241). En lo mesiánico del pensamiento contemporáneo se descubre una denuncia a la lógica totalitaria. Lo mesiánico impolítico nos invita —contrario al utopismo y a las celestializaciones de lo eterno en los mesianismos políticos— a la precariedad de los proyectos humanos, a la vulnerabilidad de nuestra subjetividad ante lo infinito de lo trascendente y, por consecuencia, a la responsabilidad ética, como acto que atribula el continuum de la historia hasta quebrarla, abriendo el hueco en que el pasado y sus muertos, se nos ofrecen nuevamente vivos, expectantes de justicia.

Por su parte, la impronta mesiánica en la filosofía del siglo XX tuvo el propósito de favorecer el acto pre-discursivo de la responsabilidad ética. Lo mesiánico retó, y sigue haciéndolo, al filosofar y el vivir occidental a evitar el pensamiento de lo total y la adecuación. El pensar, desde la sugerencia mesiánica, habría de ser un constante riesgo y vigilancia para evitar cualquier afirmación que no implique al prójimo, un llamado a tomar en serio nuestra relacionalidad, así como lo inacabado de todas nuestras nociones y pericias. La verdad como acontecimiento y encuentro, luego, basada en la inaplazable necesidad de actuar ya a favor de las víctimas desdeña cualquier dogmatismo, desestima a una filosofía y a una enseñanza de la misma volcada al juego autopoietico. Lo mismo puede decirse para otras disciplinas del saber humano.

Situándonos en el contexto latinoamericano, es posible entrever la gran capacidad que tiene aquí y ahora la intuición de lo mesiánico. Ciertamente, las reflexiones de Heidegger, Benjamin y Lévinas resultaron de una experiencia europea específica que si bien puede darnos luz en otras geografías, debe acotarse o bien reinterpretarse junto a circunstancias y necesidades específicas. Aunque algunos aportes pueden hallarse en la teología latinoamericana contemporánea, queda pendiente la recepción creativa del nervio mesiánico en Latinoamérica. En más de un país del continente somos testigos de discursos totalitarios con máscara de democracia, cuyo verdadero perfil se deja ver no sólo en las decisiones estructurales sino en la violencia desatada día a día, producto de la corrupción. La injusticia y violencia que llega hasta la desaparición y la muerte de las minorías étnicas, de los agentes críticos y de aquellos que deben moverse al margen de la legalidad por no tener otra opción, como es el caso de los migrantes o los movimientos de resistencia civil, nos han dejado ver que en más de un lu-

gar de América latina estamos frente a *estados* y mentalidades de naturaleza totalitaria. A nuestro juicio, sería pertinente tomarnos en serio la invitación mesiánica para que la reflexión en el continente tenga una postura crítica y una participación que supere la comodidad repetitiva del debate académico. Acaso en nuestro continente, pensar y conocer en clave mesiánica es buscar y desenterrar a las víctimas de la fosa común, de allí donde les han quitado rostro y nombre, para presentar sus cuerpos heridos al ojo público a fin de retirar el tupido velo a la dinámica totalitaria que les esconde.

#### Reflexión de la editora de sección Anayra O. Santory-Jorge:



La recuperación de lo mesiánico impolítico, tal y como lo traza Padilla-Ramírez en este ensayo, coincide en al menos un objetivo con las propuestas agrupadas bajo la categoría de la "izquierda lacaniana": abandonar los discursos del amo y reconocer la inescapable existencia de un *plus*. Toda maniobra política que resista la tentación de sustituir el discurso del amo actual por el del amo por-venir deberá develar para todos que el presente, como tampoco el

futuro, son, en las palabras del querido amigo Manuel Reyes-Mates, fatalidades inevitables. No hay momento en la historia que sea fatal si por esto se entiende que su configuración deja de ser contingente, pleno de posibilidades y frágil. Entender lo que ocurrió no implica reconstruir la necesidad de lo ocurrido. Todo lo contrario: entender es precisamente descubrir todo cuanto pudo pasar y todo cuanto podríamos hacer para que lo ahora imprevisto ocurra. Mostrar el esfuerzo de los que nos precedieron para evitar que nuestro pasado fuera lo que nos ocurrió es el mesianismo débil que Benjamin cree debemos ejercer sobre nuestros muertos. A los vivos no los podemos salvar, pero podemos interrumpir las cantaleas que quieren hacernos creer que el tiempo no tiene otra cara que la que le conviene a los menos. Para ello, siempre podemos hurgar entre los escombros de lo acontecido nuevas posibilidades del ser. Sin caer, por supuesto, en la tentación de creer que agotaremos el manantial infinito del pasado o del futuro. Después del deseo, siempre habrá más.

#### Reflexión de la editora de sección María Ofelia Ros M.: el artículo propone el "mesianismo impolítico" de autores como Martin Heidegger, Walter Benjamin, y Emmanuel Lévinas como antídoto frente a los regímenes totalitarios y mesianismos políticos del siglo XX, como el nacional-socialismo, el stalinismo y el fascismo, entre otros. Ante el mesianismo político de carácter dogmático, propone un mesianismo impolítico no obsesionado con la totalidad del pensamiento, crítico y abierto a la diversidad y al



devenir de la historia. Así, la autora plantea que contrarrestando la lógica totalitaria el mesianismo impolítico propone orientar el pensamiento y la praxis hacia el compromiso ético (tribulación) y la exterioridad (infinito). Sin embargo, propone un desafío al afirmar que este pensamiento y praxis orientados hacia la tribulación, lo infinito, lo imposible, impredecible, inasible e indecible, consideran un método inductivo y dialógico que asume el carácter precario de todo discurso y técnica humana, y determina que esta es crucial para la reflexión latinoamericana de nuestros días. Los estudios subalternos, como los describe Gareth Williams en su libro *The Other Side of the Popular* destacan un exceso constitutivo al pensamiento y al lenguaje que rompe la sutura imaginaria que sostiene todo saber totalitario: "Subalternity is therefore the name for the multifarious points of excess within the national and postnational

histories of Latin American developmetalism. It is the limit at which hegemonic narratives and dominant modes of social and intellectual (re)production encounter their points of radical unworkability" (11).

## Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2000). *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta.
- Balcarce, G. (2013). De mesianismos impolíticos. *Revista de filosofía*, 38, 99-116.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, D.F.: UAM, Ítaca.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Para una crítica de la violencia. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Iluminaciones IV. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2001b). *El narrador. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Iluminaciones IV. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Bensussan, G. (2001). *Le temps messianique, Temps historique et le temps vécu*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Fletcher P., Bradley, A. (2011). *The Messianic Now*. Philosophy, Religion, Culture. Nueva York: Routledge.
- Galindo Hervás, A. (2008). *Mesianismo impolítico*. Isegoría, 39, 239-250.
- Gillespie, M. (2008). *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Glazova, A., North, P. (2014). *Messianic Thought outside Theology*. Nueva York: Fordham University Press.
- Heidegger, M. (2012). *Introducción a la fenomenología de la religión*. México, D.F.: Siruela, FCE.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2009). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Holden, T. (2011). *Levinas, Messianism and Parody*. Nueva York: Continuum International Publishing Group.
- Koselleck, R. (2003). *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos.
- Lévinas, E. (2004). *Textos mesiánicos. Difícil libertad*. Madrid: Caparrós editores.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Testimonio y ética. Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Ética e infinito*. Madrid: A. Machado Libros.
- Reyes Mate, M. (2006). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia"*. Madrid, Trotta.
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Todorov, T. (2014). *Los enemigos íntimos de la democracia*. México: Colofón.
- Vattimo, G. (2003). *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona: Paidós.