

III Jornada Walter Benjamin: Historia y materialismo antropológico.

Centro de Investigaciones en Filosofía

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata

Noviembre 2020

Título del trabajo:

No-humanidad y barbarie. Benjamin ante la posibilidad de sobrevivir

Valentín Díaz*

Universidad Nacional de Tres de Febrero / Universidad de Buenos Aires

Resumen

La intervención propone revisar algunos aspectos de la noción de no-humano [*Unmensch*] tomando como punto de partida un comentario de un párrafo de “Experiencia y pobreza” (1933). La hipótesis: el *Unmensch* no sale de la esfera del humanismo porque es precisamente una vía de salvación del humano. Benjamin crea el *Unmensch* para concebir, en última instancia, con Kafka como fuente filosófica, la *supervivencia* del humano: esto obliga a pensar el tipo de diferencia que introduce como propiamente inmanente y que opera no como destrucción (tampoco puramente como construcción) sino como restauración crítica de su origen.

* Doctor en Letras (UBA). Investigador del Instituto de Investigaciones en Arte y Cultura “Dr. Norberto Griffa” (UNTREF). Es docente en la cátedra de Literatura del Siglo XX (Letras, UBA) y en la Maestría en Estudios Literarios Latinoamericanos (UNTREF).
Contacto: valentin.dz@gmail.com

1. El *corpus* no-humano

En el marco de la discusión aún en desarrollo sobre el materialismo antropológico y el concepto de no-humano [*Unmensch*] en la obra de Walter Benjamin, quisiera proponer una serie de puntualizaciones y señalamientos con vistas a una relectura del ensayo “Experiencia y pobreza” (1933), que vale la pena recuperar para seguir pensando la elaboración del concepto de *Unmensch* y que en primer término apunta a la delimitación de su *corpus*.¹ La idea que quisiera proponer es que, atentos a la versión alternativa conservada,² este ensayo formaría parte (aunque más no sea, de modo vacilante) no del *corpus* esotérico del concepto sino del exotérico. Esto vuelve aún más consistente el juego de los años 1931-1933 entre el ensayo “Karl Kraus” (donde el concepto encuentra su más pleno desarrollo) y “Experiencia y pobreza”, texto cuyas hipótesis, según propongo, si bien abundantemente comentadas por los lectores de Benjamin, tienen un lado menos comentado, el específicamente antropológico orientado a la introducción de nuevos matices en el concepto de no-humano que, a partir de la consideración de las versiones conservadas y esta incorporación al *corpus* no-humano, permite dar una imagen aún más acabada del concepto. Es decir, esta inscripción del ensayo de 1933 en el universo de lo no-humano permite plantear una hipótesis de mayor alcance según la cual el *Unmensch* no sale de la esfera del humanismo porque es precisamente una vía de salvación del humano mismo. Benjamin crea el *Unmensch* para concebir, en última instancia, la supervivencia del humano: esto obliga a pensar el tipo de diferencia que introduce como propiamente inmanente y que opera no como destrucción, tampoco puramente como construcción, sino como restauración de su origen [*Ursprung*], es decir, como restauración de una experiencia humana previa al desvío (un desvío que no es puntual sino gradual, organizado en umbrales, como un lento y siempre inacabado proceso de alejamiento) y al mismo tiempo posterior a su historia, hasta ponerlo al borde de su consumación. Esto obliga a pensar el *Unmensch* también como *Ur-mensch*,

¹ Anabella Di Pego señala su inicio temprano: 1916, en “Sócrates”, 1918, en el diagrama “Antropología”. A partir de allí, el concepto aparece “esporádica y puntualmente pero de manera persistente a lo largo de toda la obra de Benjamin” (Di Pego, 2019). Entre otros textos, en “*El mayor monstruo, los celos de Calderón y Herodes y Marienne de Hebbel*” (1923), en “*Las afinidades electivas de Goethe*” (1924-1925), en los ensayos sobre Walser, sobre Kafka, en “Sobre algunos temas en Baudelaire” (1939), en “Zentralpark” (1938-1939).

² Según consta en las notas de edición de GS, “se encuentra en el legado un mecanoscrito del trabajo [...] con su título original *Pobreza de experiencia*, que fue la base para la versión impresa, enmendada y ampliada” (GS II, p.961).

como hombre originario. Pero sobre todo, permite pensar el *Unmensch* en la órbita de la economía como forma pobre, es decir, devaluada de humanidad y que, sin embargo, hace de esa devaluación una salida. Por eso como punto de partida quisiera dejar señalado un sintagma persistente en esta época de la obra de Benjamin sobre el que volveré y que, creo, sintetiza las condiciones históricas y lógicas definidas para pensar el *Unmensch*: “*wenn es sein muß*,” [“si tiene que ser,”] (GS II, p.219 / p.355).³

Lo que la parentética define es, en efecto, nada menos que un marco ético-político y en no menor medida lógico para la forma que habrá de asumir la salida que Benjamin anuncia. En este caso, *sobrevivir*. Ese marco hace que lo dicho se vuelva al mismo tiempo una advertencia, un aviso y sobre todo una sospecha. Todas las afirmaciones que se organizan en torno a esa frase alcanzan así un lugar provisional a partir de un tipo de distancia y una relación arcaica y a la vez futura con el presente.

Ahí resuena, quizás, la frase *Es muss sein* del cuarteto de cuerdas nº 16 en Fa mayor, opus 135 de Beethoven (1826), su último trabajo importante. Pero lo que inmediatamente podría pensarse es que lo que Benjamin desarticula y revela como falsa dicotomía es la salida grave que encuentra Beethoven ante la duda (entre la pregunta y la afirmación desesperada). Beethoven tituló la composición “La difícil decisión” [Der schwer gefasste Entschluss] a partir del título del cuarto movimiento, que lleva además como anotación la pregunta “¿Tiene que ser?”, respondida con el tema principal de la composición: “Tiene que ser”.

A esa lógica, Benjamín opone algo que no sería ni la pregunta ni la afirmación desesperada, sino la distancia de lo condicional, lo provisional, lo hipotético: “si tiene que ser”. Se trata de una forma no menos desesperada pero más sobria y por sobre todas las cosas menos grandilocuente. Podría pensarse que es el pasaje de lo necesario a lo posible o a lo contingente, que no implica necesariamente menos rigor, sino una plena asunción de las renunciaciones que están en juego ante cada salida que la historia impone.

En lugar de las grandes decisiones, las mil pequeñas estrategias de salvación.

Esa provisionalidad es correlativa (casi su condición de posibilidad) del concepto central de la antropología benjaminiana, el *Unmensch*. Así como el “si tiene que ser” se opone a la grandilocuencia del “tiene que ser” de Beethoven, el *Unmensch* se opone a la grandilocuencia del *Übermensch* nietzscheano—una figura que se revela ciertamente

³ Todas las traducciones son propias.

desagradable al lado de la prudencia, de la auténtica *sobria ebrietas* de Benjamin y su concepto, no sólo filosóficamente mucho más interesante sino también políticamente más desafiante, ante la dificultad que presenta para cualquier captación totalitaria.

2. Tres variaciones

Propongo en principio una lectura de tres variaciones para dar forma a la inclusión de “Experiencia y pobreza” en el corpus del *Unmensch*.

2.1. De *Zivilisation* a *Kultur*

En un pasaje muy citado del ensayo sobre Kraus (1931), relevante para el tema de lo humano y lo no-humano, escribe Benjamin: “In ihm [das Gelächter] bereitet sie [die Menschheit] sich vor, die Zivilisation, wenn es sein muss, zu überleben” [“En la risa se prepara la civilización para sobrevivir, si tiene que ser, a la civilización”] (*GS II*, p.335). Se trata de una formulación que, por lo demás, aparece también en el fragmento de la misma época “Micky-Maus”: “In diesen Filmen bereitet sich die Menschheit darauf vor, die Zivilisation zu überleben” [En esos films la humanidad se prepara para sobrevivir a la civilización] (*GS VI*, p.144).

Dos años después, en “Experiencia y pobreza”, Benjamin vuelve a proponer la misma idea de supervivencia, pero el final de la oración cambia sensiblemente: “die Kultur, wenn es sein muß, zu überleben“ [sobrevivir, si tiene que ser, a la cultura.] (*GS II*, p.219). El desplazamiento de *civilización* a *cultura* debe leerse, en principio, tal como señala Anabela Di Pego (2019) al ritmo histórico de los dos años que separan una formulación y otra: Benjamin relocaliza, ante el ascenso del hitlerismo, su crítica y la desplaza al contexto alemán. Esa inscripción histórica inmediata y ese desplazamiento se dirigen a la forma (a una de las formas al menos, la que estaba resultando vencedora) alemana de modernidad y la noción de humanidad que de allí resulta. Ahora bien, ese desplazamiento no debe leerse como rescate, por la negativa, de la primera forma. Por lo tanto, lo que pone en primer plano la variación (pensada menos como corrección que como acumulación) es que ambas formas de lo moderno asisten a su crisis y que es en la diferencia con esas modernidades europeas hegemónicas donde habrá que buscar armas para salir de esa crisis. Porque lo que por lo pronto aquí queda claro es que la inquietud de Benjamin es fundamentalmente la supervivencia de lo humano, *más allá* de esas

formas de modernidad. Una supervivencia que (contra la civilización y la cultura, contra esa historia de lo humano) no puede sino ser un recomienzo. Es decir, esa supervivencia no es simple y pone en juego, antes que nada, un problema de temporalidad histórica.

2.2. De barbarie a *Unmensch*

Esta segunda variación es aún más significativa y con ella se pone en consideración ya la historia interna de “Experiencia y pobreza” como ensayo y su incorporación al corpus del *Unmensch*.

Luego de la frase recién citada sobre la posibilidad de “sobrevivir a la cultura”, se lee lo siguiente en el final del texto publicado:

Vielleicht klingt dieses Lachen hie und da barbarisch. Gut. Magdoch der Einzelne bisweilen ein wenig Menschlichkeit an jene Masse abgeben, die sie eines Tages ihm mit Zins und Zinseszinsen wiedergibt [Quizás esa risa suena a algo bárbaro. Bien. Quiera el individuo cada tanto ceder un poco de humanidad a esa masa, que un día se la devolverá con interés e intereses acumulados] (*GS II*, p.219).

Sin embargo, la versión alternativa conservada incluye, entre otras diferencias,

la siguiente:

Dieses Lachen kann etwas unmenschlich klingen, aber vielleicht muss der Einzelne etwas Unmenschliches an sich haben, damit die Gesamtheit, die bisher sooft unmenschlich war, menschlich werde (*GS II*: 962-963)
[Esa risa puede sonar a algo no-humano, pero quizás el individuo deba tener en sí algo de lo no-humano, a través de lo cual el conjunto, que hasta ahora fue siempre no-humano, se vuelva humano].

Lo que aquí se constata es que la enmienda de la versión publicada es imperfecta, pues la oposición entre cultura y barbarie (que a su vez se bifurca en la oposición barbarie negativa y positiva como salida a aquella dicotomía) se superpone a la oposición entre barbarie y humanidad. En cambio, el juego de la versión conservada es más consistente: toda la energía filosófica del final conduce a la oposición entre humano y no-humano y por lo tanto sale de una esfera de discusión ya agotada (cultura-barbarie) para pasar a otra (humano-no-humano), en la que descansa comprimida una potencia de respuesta nueva a toda la serie de preguntas que el texto dispone.

Es decir, de Barbarie a *Unmensch* hay un salto filosófico. Si la primera opera por inversión (encontrar una forma “positiva” de Barbarie) y por lo tanto es ya una salida inmanente, el *Unmensch* agrega, sin alterar esa lógica, una dimensión histórico-teológica más compleja. Es decir, el desplazamiento modifica el énfasis, piensa un

costado antropológico (su límite exterior) y pasa del plano cultural (sobrevivir a la cultura) al plano de la subjetivación o lo humano (sobrevivir también a lo humano de nosotros mismos en la medida en que lo no-humano es parte del humano). El hombre sobrevive a su propia humanidad, a sí mismo, y, se fuerza a pensar Benjamin, de esa crisis pueden surgir nuevas formas, una nueva forma de humanidad y en ella la salvación del conjunto. Porque ese humano no-humano no es “nuevo”, no es su superación, es, en todo caso, su salvación arcaico-escatológica.

Ahora bien, esta inclusión de “Experiencia y pobreza” en el corpus exotérico del *Unmensch* obliga a leer el concepto puntualmente en relación con la dinámica que impone el texto en relación con la experiencia y con la pobreza: ¿En qué sentido el *Unmensch* es el humano pobre? Benjamin lo inscribe no sólo en la lógica de la criatura⁴ (algo que ya estaba en el “Kraus” y venía con total claridad del *Trauerspielbuch*), sino también en la lógica de la pobreza, que en este texto de 1933 se estructura en dos variables: pobreza de la situación histórica como parte o como manifestación de la gran pobreza que coincidiría con la historia humana y que hace de la crisis representada por el *Unmensch* una crisis originaria; pobreza como imagen (la pobreza cobra rostro), que hace del *Unmensch* una imagen que se compone de los materiales artísticos disponibles y que permite constatar que no hay mutación antropológica más allá de la experiencia del arte. De allí se deriva una lógica y un régimen de aparición del *Unmensch* que ata su destino no sólo a la pobreza como salida sino también a la experiencia como relación con el mundo sometida a la permanente reinención.

Si en la pobreza, es decir en la ausencia o merma de experiencia, es donde la experiencia puede ser salvada a través del aprendizaje de su misma caducidad, entonces la humanidad en peligro, incluso radicalmente negada, es una vía de acceso a su salvación, porque en su destrucción establece la pregunta sobre el origen mismo de la humanidad: *Unmensch*, *Ur-mensch*. Contra la arrogancia del *Übermensch*, contra la inflación de lo humano, el *Unmensch* es el único humano que asume la devaluación, es decir, que ata su destino a la crisis –experiencia histórica ante la cual aparecen así dos actitudes posibles.

⁴ Por razones de espacio, no me detengo en un debate central de los lectores contemporáneos de Benjamin y que aquí está presupuesto, con respecto a la noción de criatura, su dimensión histórica y su lugar en la elaboración del *Unmensch*. Cfr. al respecto, especialmente, Weigel (2008) y Weidner y Haas (2014)

Lo que el fragmento alternativo de “Experiencia y pobreza” vuelve a subrayar es que el *Unmensch* está hasta tal punto inscripto en la órbita de lo humano que es no sólo su salvación sino aún, como forma originaria, su auténtica forma. Lo que Benjamin corrige no es lo humano sino su origen para concebir otro recorrido posible del pasado.

Es decir, para salvar el pasado. Y eso se alcanza en una doble inversión, pues apunta finalmente a que lo que hasta ahora era no humano, eso mismo, se vuelva humano.

2.3. Del conjunto a la masa

En esta tercera variación presente en los fragmentos ya citados se pone en juego la relación entre individuo (*Einzelne*) y el conjunto (*Gesamtheit*). Benjamin se desplaza del “conjunto” a la “masa” (nunca pueblo, *Volk*) para reflexionar cómo se posiciona el individuo ante esos colectivos. Y lo que varía en realidad es la actitud del individuo: en la publicada, el individuo cede (*abgeben*) parte de su humanidad, y allí quizás es donde descansa todo el alcance político de la enmienda. En la original, en cambio, el individuo tiene ya –casi podría decirse conserva (*muss an sich haben*)– y asume su no-humanidad. Lo que cambia a través de ese reemplazo es entonces el modo en que el individuo vuelve la mirada sobre sí. Por lo tanto, lo que se enuncia es una condición irremediable y previa.

Ahora bien, en la publicada, ese verbo, *abgeben*, se revela inmediatamente como económico: lo que el individuo hace es una inversión (cede una parte de su humanidad, o la dar temporalmente en custodia, y en ese sacrificio, se vuelve bárbaro), a la espera de una devolución con intereses. Ese final, sin dejar de ser glorioso, sin embargo, inscribiría la apuesta antropológica aún en la órbita de lo aumentado, la *humanidad aumentada*. En la original, en cambio, al eludir esa lógica vuelve más compleja la relación entre el individuo como parte y el conjunto del que, al mismo tiempo, forma parte y no.

3. Una constante: *wenn es sein muß*,

Pero el juego de esas variaciones está incompleto sin el subrayado de la constante que organiza, según quedó señalado, la inscripción ético-política y lógica del *Unmensch*: *wenn es sein muß*, [si tiene que ser,] (GS II, p. 219 / GS II, p.355).

La máxima concentración de la actitud con respecto a la historia está sintetizada en esa parentética: condición, o precondition que define Benjamin para enunciar sus salidas: “si tiene que ser”, que no cambia en ninguna de las versiones. No es que quiero, no es que aquello que voy a formular responda a mi intención, menos a mis ideales. Pero si de todos modos hay que hacerlo, hay que imaginar el modo y estar preparados a las renunciaciones que implica. Ésa la condición de trabajo de los *constructores*: “die Männer, die das von Grund auf Neue zu ihrer Sache gemacht und es auf Einsicht und Verzicht gegründet haben” [los hombres que desde el principio hicieron de lo nuevo su causa y lo basaron en comprensión y renuncia.] (*GS II*, p.219). Por esa razón el sintagma (*wenn es sein muß*,) podría traducirse más a la argentina: “si no queda otra”, “si pinta”, “si cabe”, incluso “si da”. En este lamento que es también una advertencia se resuelve, podría pensarse, la serie de falsas dicotomías que funcionan como línea bloqueada en muchas lecturas de Benjamin, entre crítica y afirmación, entre destrucción y construcción, etc. Todo eso es cierto, una cosa y la otra, porque no queda otra. Es el rostro del presente el que señala el límite. Es la historia misma la que empuja a encontrar salidas tan llenas de renuncia como de esperanza.

4. Sobrevivir

Todo conduce al final de una frase que es un recomienzo: después de la coma, lo que hay que hacer, si no queda otra, es sobrevivir: *zu überleben* (*GS II*, p, 219 / p. 355). En la medida en que la muerte no es una posibilidad, la historia empuja a encontrar formas de supervivencia.

Por ello debería desplazarse la discusión sobre lo positivo o negativo, lo destructivo o lo constructivo del *Unmensch*, en favor de su mera historicidad. Lo no-humano es la salvación de lo humano incluso al precio de su sacrificio, según las condiciones definidas por la historia. Es, sin más, la forma en la que le es dado al hombre pensar su propia humanidad superados los umbrales teológico-políticos en el ciclo que va del siglo XVII al XX.

Si no hay contradicción simple entre salvación y sacrificio es porque lo que interviene entre un gesto y otro es una arqueología de lo humano que interroga al mismo tiempo el origen de lo humano y el origen de la propia enunciación filosófica que así pone en crisis al sujeto de conocimiento en favor de una experiencia que, en contacto con la

teología, es experiencia de caducidad y promesa. En ese pasaje, lo mismo (lo humano) aprende su esencia en su inversión (lo no-humano). Lo humano es más humano que nunca en su negación que lo revela como histórico y pronto, por lo tanto, a desaparecer, a transformarse. Lo que allí cuenta es la experiencia de vislumbrar esa desaparición, su inminencia.

Ahora bien, en todos estos casos, lo que Benjamin hace es un uso puntual del verbo *sobrevivir*, que desplaza el énfasis de la supervivencia al modo y al objeto. Para comprender su alcance es necesario señalar el uso gramatical que, de las dos formas posibles (en español es igual), hace Benjamin: sobrevivir, verbo transitivo. En efecto, sobrevivir, como verbo transitivo, es la imagen de pensamiento en la duración del tiempo y la historia. Es una auténtica experiencia del tiempo histórico.

“Sobrevivir” se vuelve así un problema ético porque la pregunta, incluso y precisamente en la variación del objeto, es qué implica sobrevivir a algo o a alguien, qué significa seguir vivo en un mundo en el que eso o ese o esa a quienes creíamos querer o estar aferrados o simplemente considerar parte de uno, ya no están ahí.

A diferencia de sobrevivir en el sentido de evitar la muerte, sobrevivir a alguien o a algo es ver la muerte. Sobrevivir se vuelve de ese modo la experiencia más dramática que se pueda establecer entre dos. Es el origen de la *Trauer*, el origen del duelo. Es asistir al instante de nacimiento del silencio, a la soledad y a la apertura de un hiato ilimitado que nos separa de lo sobrevivido. Nada habría, desde ese punto de vista, más doloroso que sobrevivir. Son dos experiencias de la historia porque una de ellas abandonó a la otra antes de tiempo y el primer instante del duelo es el primero de los infinitos cambios que sólo uno verá.

5. Kafka, una fuente de conceptos

¿Cuál es la fuente de esa experiencia de la supervivencia que Benjamin hace? Probablemente Kafka. En efecto, lo que más desespera al padre de “La preocupación del padre de familia” (relato al que Benjamin otorga gran relevancia) con respecto al no-humano Odradek es precisamente la supervivencia: “aber die Vorstellung, daß er mich auch noch überleben sollte, ist mir eine fast schmerzliche” [pero la idea de que incluso se supone que me sobreviva me resulta casi dolorosa] (1954, p. 140).

Contra el poder del padre, la fuerza del no-humano es una potencia de futuro. Una promesa, o más kafkianamente, una esperanza: entre el padre y el no-humano se interpone la historia. El padre, ante Odradek, se sabe no sólo humano sino representante de un tiempo que parece llegar a su fin: aprende su propia condición criatural. Y Odradek es, ante él, un monstruo del tiempo: el adelanto de un tiempo en el que ya no habrá padre de familia. Lo que Kafka subraya es que es en el mundo de la reproducción familiar donde lo no-humano se origina como desvío (sustraído incluso a la lógica de reproducción sexuada, porque nace como ensamblaje de restos, de basura incluso). Pero el máximo terror de la supervivencia es el de la herencia: la preocupación del padre de familia es tan política (el gobierno de la casa) como económica (su administración): lo que está en juego es esa herencia. Y es la casa (un nuevo agenciamiento entre no-humano y hogar) el espacio y la condición de esa herencia que promete un desvío.

Entre las notas conservadas en el Archivo Benjamin en torno a Kafka figura un “Estudio sobre Odradek” (*GS II*, p.1214). Allí se lee el impacto que la supervivencia tiene en relación la tradición y con su misma transmisibilidad: “Odradek y la forma de las cosas en el olvido” (*GS II*, p.1213); “Lo olvidado –nos sobrevivirá; no depende de nosotros; su domicilio es ‘indeterminado’” (*GS II*, p.1214); “El olvido es ‘extraordinariamente móvil e imposible de agarrar’” (*GS II*, p.1215). Benjamin llama “dialéctica del olvido” a la lógica de la supervivencia, que involucra la relación con la tradición, su contemporaneidad y su transmisión: “Dialéctica del olvido: ¿somos nosotros los que hemos olvidado, o somos nosotros los que fuimos olvidados? Kafka nunca se decide al respecto. ¿Los superiores quizás están desmoronados porque no nos ocupamos de ellos? Pero quizás sólo se desmoronaron porque nunca llegaron hasta nosotros” (*GS II*, p.1219). Entre el activo y el pasivo del olvido Benjamin traza la tensión que se pone en juego en los momentos de vacilación histórica.

Pero otro aspecto hace pensar en “La preocupación del padre de familia”: la risa. La risa de Odradek es, sin embargo, inorgánica, “como sin pulmones”, propia de un CsO tal como lo entiende otra filosofía kafkiana del *Unmensch*, la de Deleuze y Guattari (1975 y 1980). La risa, por lo demás, forma a su vez una nueva oposición, porque responde a “una humanidad a la que se le han acabado las lágrimas” y por lo tanto pareciera señalar el fin de la era del duelo que veía desde el siglo XVII.

El padre de familia persiste atado aún al *corpus* como organismo humano y permite constatar que la herencia es no sólo un problema político y también cultural (la tradición y su transmisibilidad): es un problema propiamente *oikonomico*. Sobrevivir es heredar la casa y su administración.

Esto permite volver sobre el comienzo de “Experiencia y pobreza”, donde lo que se lega (el verbo que usa Benjamin es *mitgeben*) es una experiencia y con ella una economía (la economía de un relato): un tesoro escondido que se revela como un vacío y que define el espesor arqueológico de la experiencia, como registro de la profundidad y que económicamente opone quizás dos modelos porque, en la experiencia, lo que se hereda es un don que sólo indirectamente alcanza un valor de cambio.

La variable económica permite a su vez volver, para terminar, sobre el origen de la salida grandilocuente de Beethoven, pues se supone que en el origen de la frase hay una deuda. Un tal señor Dembscher le debía a Beethoven cincuenta marcos y el compositor se los reclamó. “Muss es sein?” preguntó el deudor. Beethoven se puso a reír y exclamó: “Es muss sein!”. Se supone también que inmediatamente anotó aquellas palabras y compuso sobre aquel motivo una pequeña composición para cuatro voces: tres voces cantan “es muss sein, es muss sein, ja, ja, ja”, y la tercera voz añade: “heraus mit dem Beutel” [Sacá el monedero]. Cuando esa frase se incorpora al cuarteto, sin embargo, no es como se suele decir que se trata de un chiste que adquiere majestuosidad y gravedad como “verdad metafísica”. Lo que más bien Beethoven constata es hasta qué punto en todo legado cultural está en juego un problema político y económico; está en juego el destino de la casa. Se trata, recordemos, nada menos que de su última obra significativa de Beethoven, estrenada luego de su muerte.

Ante la misma inminencia, Benjamin pareciera en el *Unmensch* evitar el pánico de la afirmación como salida grandilocuente y en la condicionalidad del “si tiene que ser”, aferrarse sólo a la experiencia como herramienta para hundirse en la crisis como única salida. Quizás la economía de la experiencia es más bien la del don y no la de la deuda de Beethoven. A través de esa economía otra la experiencia alcanza su lugar justo y con ella lo (no)humano y sus mil formas menores.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, W. (1972-1989) *Gesammelte Schriften*. 7 vols. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). Fráncfort: Suhrkamp.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1975). *Kafka. Pour une littérature mineure*. París: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1980). *Mil plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. París: Minuit.
- Di Pego, A. (2019). “Hacia una política de lo no-humano (*Unmensch*): Walter Benjamin y Paul Scheerbart”, *Antropology & Materialism. A Journal of Social Research*
- Kafka, F. (1954). *Sämtliche Erzählungen*. P. Raabe (Ed.). Berlín: Fischer.
- Weigel, S. (2008). *Walter Benjamin: Die Kreatur, das Heilige, die Bilder*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Weidner, D. y Haas, C. (Comps). (2014). *Benjamins Trauerspiel. Theorie – Lektüren – Nachleben*. Berlín: Kadmos.