

MENNINGHAUS, Winfried: *Saber de los umbrales. Walter Benjamin y el pasaje del mito*; traducción de Mariela Vargas y Martín Simesen de Bielke. Buenos Aires: Biblos, 2013. 135 páginas.

La masiva difusión del pensamiento de Walter Benjamin, sostenida a lo largo de décadas y con influencia en todos los campos de las humanidades, no siempre ha sido acompañada de un efectivo trabajo sobre su obra que sitúe la recepción contemporánea a la altura de su pensamiento, que la aproxime al umbral de su tarea. La exigente noción benjaminiana de “actualidad” emplaza al acto de lectura en un estrecho desfiladero que prescinde no sólo de la circulación comercial de un nombre y sus prestigios de temporada, sino también de la multiplicación insustancial de filología especializada. La actualidad de una obra del pasado no puede ser confundida con la simple y cómoda apropiación de un ramillete de citas brillantes (se ha abusado de la teoría benjaminiana de la cita para justificar una teoría de la discrecionalidad filosófica), ni con la acumulación analítica sobre los diversos aspectos de la obra. La lectura instrumental que funcionaliza algún aspecto aislado de la obra, o la lectura positivista que clasifica los distintos rasgos sin ponderarlos en su unidad contradictoria son sólo diversas formas de neutralizar la potencia de un pensamiento. La actualidad de una obra del pasado se adivina cuando el flujo continuo de su transmisión, el “érase una vez” de la historia de las ideas, se detiene en una “constelación saturada de tensiones”, esto es, cuando la calma convivencia de sus elementos se torna de pronto crispación y pregunta, un arco de tensiones nuevamente dispuesto a disparar sus flechas sobre un presente crítico. Pocas lecturas tienen la fuerza de aproximarnos a esa interrupción en el manido caso de Walter Benjamin. Lo primero que habremos de sostener del trabajo que ahora reseñamos es, justamente, que posee esa rara fuerza.

Saber de los umbrales. Walter Benjamin y el pasaje del mito es sin lugar a dudas el trabajo más completo y amplio dedicado a la cuestión del mito en la obra del berlinés. Publicado originalmente en alemán en 1986¹, continúa siendo una referencia fundamental para esta problemática. A pesar de la centralidad de la noción de mito (y de expresiones asociadas como *mítico*, *mitología*, *mitológico*, etc.) a lo largo de

¹ Winfried MENNINGHAUS, *Schwellenkunde. Walter Benjamins Passage des Mythos*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986. El libro retomaba y ampliaba un largo ensayo preliminar de 1983, inédito en alemán, pero publicado como tal en francés y en inglés, en dos importantes compilaciones: Winfried MENNINGHAUS, “Science des seuils. La théorie du mythe dans Walter Benjamin”, en H. WISMAN (ed.), *Walter Benjamin et Paris*, Paris: Cerf, 1986, págs. 529-558; Winfried MENNINGHAUS “Walter Benjamin’s Theory of Myth”, en G. SMITH (ed.), *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, London: MIT Press, 1991, págs. 292-325.

todas las fases del desarrollo del pensamiento benjaminiano, son muy pocos los trabajos que han asumido el problema de manera consistente. Resulta elocuente que la sistematización más reciente del tópico, el artículo “Mythos” de Günter Hartung incluido en *Benjamins Begriffe*², consigne como bibliografía pertinente sola y exclusivamente al libro de Menninghaus. Esta situación aporta un motivo preliminar y externo para celebrar la aparición de este estudio en español.

Sin embargo, el valor de la obra, su verdad, no reside sólo en haber llenado un vacío en el campo de estudios, como suele decirse. Menninghaus aclara que la elección de su problema, la cuestión del mito en Benjamin, tuvo otros motivos, ajenos a la ociosa vacancia académica de temas. “Mito” es una palabra, nos dice, que tiene la ventaja estratégica de participar simultáneamente de los tres grandes repertorios terminológicos en los que trabajó Benjamin a lo largo de todo su itinerario: el de la filosofía en sentido estricto, el de las regiones ocultas y “arcaicas” de la experiencia, y el de la cultura de la vida cotidiana (podríamos agregar, por nuestra parte, el de la teoría literaria y la teoría del arte en general). Siendo una noción que atraviesa el conjunto de preocupaciones benjaminianas, otorga al lector una pista preciosa para recorrer su obra de manera a la vez oblicua e integral. “(Re)construir el *uso* que hace Benjamin *de esta palabra* significa, al mismo tiempo, proporcionar *in nuce* una imagen completa de su pensamiento.” (12) De este modo, Menninghaus plantea una pauta heurística de vigencia acaso mayor hoy que en los años en que fue formulada: de lo que se trata es de encontrar claves de una “imagen completa” (“Gesamtportrait”), de una lectura integral de la obra benjaminiana. En la actualidad sabemos mejor que en los primeros años ochenta que las apropiaciones discretionales, los recortes unilaterales y las fragmentaciones analíticas han mutilado o neutralizado nuestra relación con el legado benjaminiano. Al decir “mito”, Menninghaus no elige meramente un tópico poco trabajado por los especialistas sino que, de manera más fundamental, traza una gruesa línea transversal en la que leer la *tarea* benjaminiana en la imagen integral de su obra. Sólo de este modo, dejando ver la obra como *mónada*, se prepara su “actualidad”.

Pero aún hay otro indicio heurístico clave en el planteo inicial del libro. *Saber de los umbrales* forma parte de la serie de estudios que surgieron en los años ochenta tras la aparición de la primera edición de *Das Passagen-Werk*, en 1982. En todos los casos, el impacto de esta publicación actuó retrospectivamente sobre el conjunto

² Günter HARTUNG, “Mythos”, en M. OPITZ y E. WIZISLA (eds.), *Benjamins Begriffe*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000, págs. 552-572.

de la obra benjaminiana tal como se la conocía hasta el momento. Es también desde este movimiento retroactivo que Menninghaus plantea su abordaje, de manera que la noción de mito queda marcada por las figuras del *pasaje* y del *umbral*, que son las que en el *Passagen-Werk*, según constata el autor, ofician de esquemas operativos de la noción de mito. Benjamin habla allí del “mito de los pasajes”, de los “ritos de pasaje”, tanto como de “umbrales mágicos”, del “umbral del despertar”, o de un “saber de los umbrales”, expresiones que ofrecen la traza no sólo topológica sino también epistémica de su teoría del mito moderno. Es de este modo que Menninghaus determina la benjaminiana ciencia del mito como una teoría de los pasajes, como un saber de los umbrales. Pero no sólo en el sentido del genitivo objetivo –el umbral como problema a estudiar–, sino también subjetivo –el umbral como topografía del pensar. *Filosofía del umbral*: el doble genitivo de una tal expresión programática nos sitúa ante la segunda propuesta heurística fundamental de este libro, a saber, considerar la experiencia del pasaje, del atravesamiento de los umbrales, y, en general, las figuras de lo *intermedio*, no sólo como un *tema* presente en casi todos los trabajos más importantes de Benjamin, sino también como la *forma* y la *intención* de sus obras.

Este segundo presupuesto de lectura contribuye de manera decisiva al programa de una “imagen integral” de la obra, pues nos invita a situarnos en el umbral de sus paradojas y contradicciones, desactivando el tradicional abordaje de la obra benjaminiana a partir de dicotomías (teología/materialismo, germanística/publicística, anarquismo/comunismo, surrealismo/constructivismo, etc.). Si leemos su obra como un “saber de los umbrales”, entonces *toda dicotomía se convierte inmediatamente en bipolaridad*, toda supuesta contradicción se reconfigura como *campo de fuerzas*, como gustaba decir Benjamin. La dicotomía es el gran neutralizador de su obra, pues a la vez que parece dar cuenta de la complejidad extrema de sus componentes, los dispone de manera tal que desactiva la enorme potencia alojada en su tensión recíproca, para distenderlos como figuras contrarias, o series independientes, o complejos incompatibles. Y lo ha sido desde sus orígenes, cuando ya sus más cercanas amistades intelectuales impugnaban la convivencia de elementos supuestamente contradictorios en su pensamiento: Scholem criticando la contradicción entre teología y marxismo en el trabajo sobre la obra de arte; Adorno advirtiendo sobre el embrujado cruce “entre magia y positivismo” en el estudio sobre Baudelaire; Brecht acusando, lapidario, de “fascismo judío” a sus reflexiones sobre Kafka. Estas impugnaciones pierden de vista la singularidad corrosiva del

pensar benjaminiano y domestican la bipolaridad como simple dicotomía. El secreto y la potencia de su legado se resguarda hoy menos en algún motivo particular de su filosofía que en su *pensar desde los extremos*, una estrategia que encuentra en esta “Schwellenkunde” una de sus formulaciones más felices.

Menninghaus propone, entonces, por un lado, reconocer motivos que permitan atravesar transversalmente el conjunto de la obra benjaminiana (en este caso, el del mito), pero no para reconocer en ella una unidad homogénea y estable, sino para diseñar *campos de fuerzas* que nos permitan reconocer una lógica de permutaciones y un espacio de desplazamientos –un *Spielraum*, podría decirse, con un poco recordado término benjaminiano. Esa lógica es, en este libro, la lógica del *umbral*, poderoso dispositivo de transmutación de las dicotomías en bipolaridades.

Y bien, estos dos recaudos metódicos fundamentales –acaso el aporte más valioso y actual del presente libro– aplicados a leer el problema del mito en Benjamin ofrecen desde el comienzo un marco que sobredetermina el desarrollo de la variada gama de problemas abordados en los distintos capítulos, y que configura lo que entendemos como la tercera hipótesis general del libro. Ella nos dice: si aspiramos a una mirada integral de las distintas estaciones del pensamiento benjaminiano del mito, y si nos resistimos a pensar a partir de dicotomías y nos aventuramos en un pensamiento del umbral, entonces las contradictorias afirmaciones de Benjamin sobre el mito habrán de ser entendidas no como tales sino como polos de un mismo campo de fuerzas. Dicho esquemáticamente: la singularidad de la teoría benjaminiana del mito consiste en sostenerse en el umbral entre la crítica y la recuperación del mito. Menninghaus lo enuncia desde la introducción de su estudio: “Este ‘saber de los umbrales’ (...) produce un umbral que hay que saber ‘medir’ y ‘cruzar’: aquél entre ‘reproducción’ y ‘revisión’ (I, 295/I, 326), ‘subversión’ y ‘restablecimiento’ (I, 294/I, 325), ‘dinamitación’ y rescate del mito.” (13) De esta forma se complejiza una lectura frecuente del problema que lo piensa en términos simples de mera liquidación del mito, dejando muchas veces de lado aspectos sustanciales del planteo benjaminiano. Se dibuja entonces una hipótesis general de lectura que a la vez sienta las condiciones de una imagen integral del pensamiento benjaminiano y abre el espacio de una singular teoría del mito moderno.

El desarrollo del libro se lleva a cabo en dos pasos no simétricos. En un primer capítulo se realiza un cotejo del pensamiento benjaminiano del mito con los principales autores o tradiciones “que han tenido gran influencia dentro del pensamiento contemporáneo del mito” (12). En los cinco capítulos restantes se indaga,

de manera no cronológica sino sistemática, la concepción benjaminiana del espacio y del tiempo del mito, así como de la relación del mito con el lenguaje, la belleza, la libertad y la historia.

En cuanto al primer paso, Menninghaus escoge siete concepciones diferentes del mito para perfilar por contraste el planteo del berlinés: la ilustrada, la Romántica, la de la filosofía de la religión de Cohen, la de Freud, la de Jung, la surrealista de Aragon y la estructural de Lévi-Strauss. El autor va mostrando los aspectos convergentes y las diferencias entre estas posiciones y la de Benjamin. El procedimiento es muy útil, pues va dejando ver las coordenadas fundamentales donde situar las posteriores indagaciones sistemáticas sobre el mito. En particular, la doble crítica a la concepción ilustrada y a la romántica da la clave de la ya aludida hipótesis general: aunque Benjamin no acepta el abstracto y unidireccional esquema iluminista mito-religión-conocimiento teórico, sin embargo tampoco adscribe al programa romántico de una “nueva mitología” como renovado anclaje del sentido perdido en la modernidad. También es iluminadora la relación con el planteo freudiano, pues sirve a Menninghaus para deslindar dos modelos fundamentales con los que cotejarla: el que vincula mito, culpa y destino, que liga el concepto del joven Benjamin con la temática edípica en Freud, y el modelo de la analogía entre mito y sueño, que vincularía el concepto de mito del proyecto de los pasajes (las *imágenes oníricas* del colectivo deseante) con la interpretación de los sueños. El deslinde y la periodización allí sintéticamente sugeridos abren orientaciones de indagación aún poco exploradas³.

Sugerimos, sin embargo, que acaso no sea tan nítido el criterio de la selección de estas siete orientaciones. Por supuesto que todo recorte de este tipo será más o menos arbitrario, pero en este caso quedaron fuera varias orientaciones que podrían pensarse como tanto o más pertinentes y ricas en consecuencias que algunas de las seleccionadas en el libro. Así, la inquietante relación con las *Reflexiones sobre la violencia* de Sorel, de quien Benjamin toma, en su famoso trabajo sobre la violencia, la “huelga general proletaria”, esto es, el mito por excelencia, para hacer una crítica radical de la violencia *mítica*, paradoja digna de un “saber de los umbrales”. O la relación con la teoría del mito de Roger Caillois, con quien Benjamin tuvo una conflictiva relación precisamente en torno a estos tópicos, y de quien utilizó con provecho –nada menos que en el proyecto de los pasajes– aspectos sustanciales

³ Hemos intentado adentrarnos en esa senda en “Para un materialismo del umbral. Walter Benjamin entre mito y razón”, en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, vol. 4, 2012.

de su “París, mito moderno” (publicado en 1937 en la *Nouvelle Revue Française*). O con la de su amigo Ernst Bloch, sorprendentemente ausente del libro, cuyo “marxismo cálido” se emparenta muy estrechamente con el proyecto benjaminiano de “ganar las fuerzas de la ebriedad para la revolución”, cuyo careo crítico con Jung resultó tan importante como para Benjamin, cuya teoría del “cuento maravilloso” (*Märchen*) se elaboró no sólo en simultáneo sino casi en común con la de Benjamin y con idéntico propósito de una elaboración crítica de la experiencia mítica.⁴ En cuanto a los autores no contemporáneos a Benjamin, acaso hubiera sido interesante pensar, más que los vínculos posibles con la problemática estructuralista de Lévi-Strauss, la efectiva acogida por parte del italiano Furio Jesi, el discípulo de Karl Kerényi que tan tempranamente como en 1970 asienta sus planteos metódicos en Benjamin e incluso lo sitúa en un lugar clave de su compendio sobre la temática, *Mito*, de 1973,⁵ seguramente el primer estudio sobre el tema que reconoció en Benjamin un aporte fundamental al pensamiento moderno del mito. Por cierto, la dialéctica de “dinamitación” y “rescate” del mito, tan bien reconocida por Menninghaus en el berlinés en términos de un “pasaje dialéctico del mito” (123), podría haber encontrado en el modelo de la “máquina mitológica” de Jesi un parámetro muy fértil de comparación crítica.⁶

El segundo gran momento del libro, compuesto de los cinco capítulos restantes, despliega los principales motivos sustanciales del pensamiento benjaminiano sobre el mito. Destaca allí la amplia reflexión sobre el *espacio* del mito, donde se demuestra la importancia de la topografía del *umbral* en este contexto. Esta topografía,

⁴ Para estas relaciones entre Benjamin y Bloch en los años 30 puede verse Christina UJMA, *Ernst Bloch Konstruktion der Moderne aus Messianismus und Marxismus. Erörterungen mit Berücksichtigung von Lukács und Benjamin*, Stuttgart: M & P Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1994. Hemos subrayado la importancia de esta relación para las bases epistemológicas del proyecto de los pasajes en “Walter Benjamin, Ernst Bloch y la no escrita ‘fundamentación metodológica’ del *Libro de los Pasajes*”, en F. Naishtat (ed.), *Walter Benjamin. Nuevos estudios hispanoamericanos*, México, en preparación.

⁵ Hay versión castellana: Furio JESI, *Mito*, Barcelona: Labor, 1976. Benjamin aparece tanto en el “modelo metodológico” planteado en la introducción, cuanto en el propio desarrollo de las distintas teorías del mito analizadas. En particular, destaca la importancia de las intervenciones de Benjamin sobre Bachofen, contra la recepción reaccionaria del pensador de Basilea en los años 20 y 30, una polémica que representa para Jesi la última fase del “Kampf um Creuzers *Symbolik*”, que atraviesa toda la teoría moderna del mito y con la que Benjamin comenzó a medirse ya en su libro sobre el *Trauerspiel*.

⁶ Aunque de manera un tanto oblicua, algo de este cotejo puede ser encontrado en el ensayo de Agamben sobre Jesi: Giorgio AGAMBEN, “Acerca de la imposibilidad de decir Yo. Paradigmas epistemológicos y paradigmas poéticos en Furio Jesi”, en id., *La potencia del pensamiento*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007, págs. 137-154.

nuevamente, se refiere tanto al objeto cuanto a la propia forma del pensamiento. En cuanto a lo primero, Menninghaus demuestra la relevancia de la *arquitectura* (material y onírica) para este saber de los umbrales, y despliega una amplia reflexión sobre la topografía mítica de las dos grandes ciudades modernas sobre las que Benjamin más escribió: Berlín y París. En cuanto a lo segundo, al umbral como topografía del pensar, Menninghaus señala su especial pertinencia para reconstruir el pensamiento benjaminiano sobre el mito, pues permite “reconocer con especial claridad un motivo que en las valoraciones ampliamente negativas de lo mítico en Benjamin nunca aparece formulado explícitamente: el del rescate del mito.” (61) Como ya se dijo, se trata de una de las principales apuestas de este libro, que diseña una auténtica *teoría dialéctica del mito*: “la forma mítica espacial del umbral es también un elemento de la utopía antimítica de Benjamin.” (62)

En el capítulo sobre las relaciones entre mito y lenguaje, Menninghaus se detiene en la recepción benjaminiana de Creuzer y en la distinción entre símbolo y alegoría, para referirse en particular a la fuerza antimítica que la alegoría asume en Benjamin. Sin embargo, y en consonancia con la hipótesis general, incluso en su desarrollo sobre la alegoría reaparece una dimensión de *rescate* de lo mítico. Y lo hace sugiriendo una hipótesis muy estimulante para seguir desarrollando hoy, cuando el cruce entre alegoría, crítica e imagen se ha tornado uno de los ámbitos más ricos de recepción de Benjamin: “La teoría del mito de Benjamin apunta a una dinamitación del mito, pero, al mismo tiempo, no quiere renunciar a todo el potencial de sus formas de experiencia. Más que el lenguaje, es la *imagen* la que posee este potencial en tanto es un pensamiento que se organiza en ‘configuraciones’. La teoría de la imagen dialéctica remite también necesariamente a estas oposiciones del pensamiento de Benjamin acerca del mito.” (77) De este modo, Menninghaus deja planteada, aunque sin desarrollar, la sugestiva hipótesis de que sería en su teoría de la *imagen* donde Benjamin dirimirá (sobre todo en su madurez) su sostenida *Auseinandersetzung* con el mito, y en particular la *imagen dialéctica* será el operador clave de la simultánea dinamitación y rescate de lo mítico. No es un azar que haya sido justamente en relación al concepto de imagen dialéctica que Benjamin haya considerado urgente un careo crítico con los pensadores reaccionarios del mito Ludwig Klages y Carl G. Jung.

Del resto del libro debe destacarse la aguda reflexión sobre el “cuento maravilloso” (*Märchen*) como pieza clave de la dialéctica benjaminiana del mito. Especialmente iluminador resulta el contrapunto entre la tragedia y el cuento mara-

viloso. Aunque Benjamin reconocía que la tragedia fue una de las primeras formas en las que la humanidad asumió la tarea de aplacar las fuerzas del mito, el cuento maravilloso señala “la posibilidad de una liberación o redención del mito mediante un ‘fracaso de lo trágico’, y eso significa, fundamentalmente, sin sacrificio ni expiación.” (106) Puede sugerirse que las figuras del cuento maravilloso conectan la potencia del “mundo pantanoso” *pre-mítico* de Bachofen con las figuras “intermedias” del universo *pos-mítico* de Kafka. En ellas, y a diferencia del héroe trágico y su inapelable pertenencia al ciclo de culpa y destino, se establecen *relaciones no míticas con lo mítico*. El cuento maravilloso arranca al mito de su hechizo demónico, disponiendo sus formas expandidas de experiencia —arcaicas, oscuras, “pantanosas”— para la emancipación. En el cuento maravilloso, para decirlo en la feliz expresión de Bloch, “en vez de un destino, comienza una historia” (*statt Geschick beginnt eine Geschichte*).⁷ La fuerza antimítica de la *narración* será estudiada por Benjamin, en su estudio sobre Leskov, como una herencia del cuento maravilloso. De hecho, la propia categoría de *experiencia (Erfahrung)*, central en toda la filosofía benjaminiana y de modo particular en su ensayo sobre la figura del narrador, es entendida por Menninghaus como “un pasaje reflexivo del mito”, y explica: “Por un lado, la experiencia en tanto categoría en última instancia mesiánica de auténtica síntesis, se alimenta para Benjamin del rechazo a la compulsión que el nexo mítico de lo ‘siempre igual’ ejerce sobre la conciencia y la acción. Por otro lado, la experiencia se diferencia del conocimiento abstracto precisamente por su conexión con las formas míticas del significado. Así, ella es también una dinamitación del mito con sus propios medios, un pasaje dialéctico del mito.” (123)

Por último, en un breve y sustancial capítulo de cierre Menninghaus vuelve a enfatizar los “desplazamientos del concepto de mito”, que incluso ponen en duda de que pueda hablarse de “algo así como *el* concepto de mito en Benjamin” (125), y más bien vuelven a recomendar la hipótesis de la polarización, de los conceptos como campos de fuerzas: “no importa de qué problema u objeto se trate, Benjamin organiza su abordaje según polos, cuyos elementos representan lo mítico y lo antimítico. En todos los casos, se está ante un campo de fuerzas análogo.” (129) Si algo se mantiene en el pensamiento de Benjamin no es la estabilidad semántica de los conceptos, la singularidad de un contenido, sino más bien la estrategia de construcción de constelaciones críticas a partir de los extremos polares del fenómeno

⁷ Ernst BLOCH, *Erbschaft dieser Zeit. Werkausgabe*, T. 4, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985, pág. 169.

estudiado. Como la “máquina mitológica” de Furio Jesi, a la vez objeto de conocimiento y modo de conocer, también el concepto benjaminiano de mito (y quizás todos sus conceptos) *está vacío*, carece de sustancia propia, y más bien indica el punto de intersección entre dos universos y la pura *experiencia de pasaje* que esta ciencia de los umbrales traza en su movimiento pendular. En Kafka, recordaba Benjamin, las sirenas callan. Ese mutismo resuena en un “concepto”, el de mito, cuyo cometido capital acaso sea articular en su centro un vacío en el que contener el núcleo de no-conocimiento en el que se resguarda la verdad. La potencia del libro de Menninghaus consiste en delimitar la topografía de esa zona secreta.

En una palabra: una visión integral del itinerario de Benjamin, una enorme riqueza de materiales e hipótesis, y, sobre todo, una hipótesis de lectura dialéctica de la problemática del mito hacen de éste un libro imprescindible para arrancar la herencia benjaminiana del continuum de la historia de las ideas y aproximarla a esa poderosa constelación de tensiones que el berlinés llamaba *actualidad*.

Luis Ignacio García

luisgarciagarcia78@yahoo.com.ar