
Discurso interrumpido sobre Walter Benjamin

Primera interrupción

Hay una imagen tópica de Walter Benjamin (1892-1940) según la cual fue escritor de una inconstancia enfermiza, cuya escritura es entrecortada y discontinua por defecto. Pero, invirtiendo el orden y la valoración, puede dibujarse la imagen contraria, la de un pensador que confía en la teoría crítica, en tanto lo es por insumisión a sistemas y dogmas, por una suerte de perpetua y abierta disponibilidad del discurso ante las perpetuas aperturas de lo real.

Adorno creía que el gran tema de WB era la reconciliación de la historia con el mito, o sea la vuelta a la consideración de los hechos culturales como naturales. En cierto modo, ésta es también la empresa robinsoniana de Freud. En efecto, el psicoanálisis lee, bajo la fluencia de la historia, la remanencia del mito, una suerte de prehistoria irresuelta, recurrente, que hace del adulto un niño que no puede crecer y sigue balbuceando y haciendo pucheros.

Werner Fuld prefiere ser preciso y definitorio:

WB nació en la alta burguesía y permaneció en ella, aunque proletarizado, y siempre fue un burgués; supo que no podía dejar su clase. Fue un intelectual que traicionó a su clase pero que no la cambió por otra.

En carta a Gershom Scholem (17 abril 1931) se autorretrata:

Un náufrago llevado por los restos del naufragio, encadenado al palo mayor, ya agotado, pero al que resta la chance de hacer una señal de salvación.

Para Ernst Bloch el pensamiento de WB es como una tijera: un discurso con dos hojas cortantes que, al cisurar, se afilan mutuamente.

Niño mimado, burgués que no puede ser adulto proletario, náufrago que intenta salvar lo insalvable, historiador que asume la carga del mito, mitólogo que asume la carga de la historia, una hoja afila a la otra y ambas van cortando un discurso interrumpido con la forma de esos *confetti* que se arrojan al aire en las fiestas multitudinarias donde se celebra el fin del tiempo y la regeneración del pasado.

Sus escritos fueron recogidos después de su muerte y se empezaron a publicar, por inquietud de Adorno y de Scholem, en 1955. Este es el Benjamin adorniano, que en los años sesenta empieza a ser cuestionado por los jóvenes turcos de la izquierda alemana (sobre todo los de la revista *Alternative*). Es conocido el asunto de que Adorno y, en general, los del Instituto de Investigaciones Sociales, censuraron algunos pasajes de WB antes de publicarlos (especie indignante desmentida por Leo Löwenthal, pero que parece tener base documental). La lectura adorniana de lo que pudiera haber de marxista en WB es lo que más fastidió a la juventud del sesenta.

Lo cierto es que la documentación sobre WB es tan intermitente como su obra, lo cual no deja de ser armonioso. Ahora, desde 1977, contamos con la edición monumental de los *Gesammelte Schriften*, en la casa Suhrkamp, al cuidado de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhauer, sobre la base de lo recogido por Adorno y Scholem (cuatro volúmenes divididos en más tomos). Pero de sus mil cartas sólo hay publicadas 350. Tenemos también el libro de Scholem (*Walter Benjamin die Geschichte eines Freundschaft*, 1975) y la biografía de Werner Fuld (*WB zwischen den Stühlen*, 1981), pero poco más. Su mujer Dora, muerta en Londres en 1964, no dejó nada escrito. Su amiga Jula Cohn quemó sus cartas al casarse en 1925 con Fritz Radt. WB aparece fragmentariamente en algunos libros de recuerdos que serán citados en su lugar. La memoria de los suyos es también intermitente.

El fragmento como género, el discurso interrumpido, las *minima moralia* no son pedazos de un todo que no pudo ser, son unidades formales en sí mismas. Nacen en la quiebra de la idea teológica de sentido que es propia de nuestro siglo, anunciada por Montaigne, Kierkegaard, los románticos alemanes, Nietzsche, y practicada por Valéry, Ortega, Borges, Octavio Paz, Antonio Machado (o Juan de Mairena) y tantos otros: interpretar ya no es descifrar el sentido como un todo dado, positivo y previo al discurso, porque la realidad ya no es una plenitud significativa. Lo que significa es el discurso de la explicación, su literalidad abierta, productiva de sentido en acto. Cuando deja de decir, se forma un hiato, ya que no hay un soporte de sentido que está fuera, en el cielo o el infierno de las ideas plenas y compactas. Estos hiatos van dando al tanteo significativo ese carácter de interrumpido que propone Benjamin.

Una filosofía de la historia

Hay dos historias para WB: una es el pasado del que somos la continuidad, la historia universal de la que se arranca la historia pura y simple, la historia inmediata, sin mediaciones, sin *Vermittlung*: una historia que está ahí (*da ist*), tirada en el tiempo, Dios sabe por quién y cómo: la existencia histórica. La otra historia es el presente, la actualidad (*Jetztzeit*), el tiempo mesiánico y pleno, opuesto al hueco y homogéneo del mero transcurrir existente. Para este presente, el pasado no ha pasado, es una tarea, una labor redentora, pues lo que resta de él es un clamor en el desierto, levantado por las víctimas de la historia. Claman por la interrupción de su curso, por la revolución, que se produce, de modo inexplicable, cuando se quiebra la continuidad heredada. Los oprimidos, movidos por el odio, se sublevan. He aquí a Blanqui, no a Kaustky (al menos, así lo entiende Rainer Rochlitz).

Estas propuestas póstumas de WB fueron rechazadas con horror por sus amigos del Instituto, que condenaban su mesianismo judaico en nombre de Marx. WB había caricaturizado el materialismo histórico, representándolo bajo las especies de un teólogo que enseña a jugar al ajedrez a un autómatas. La ciencia de la historia sería la preocupada por su rutina, por su ruta consabida, por seguir el mismo camino del pasado. Esto a WB no le interesa.

A WB le interesa la revolución, pero en sentido opuesto a la dialéctica marxista:

la revolución no es el emergente o resultado de la historia, sino, al revés, su ruptura, mediante la cual el hombre recupera la felicidad perdida, liberándose del peso de la historia cristalizado en la sociedad. La revolución es el salto del tigre, pero no hacia el futuro, sino hacia el pasado, hacia el momento en que no existe la opresión institucionalizada en derecho (cf. Nietzsche: el verdadero progreso es la reacción, hay que volver al estado de naturaleza, reprimar el tiempo y dejar en libertad a la voluntad de dominio).

Movido por el odio y el espíritu de sacrificio, el hombre se deshistoriza en la revolución, restaura la hora cero de la historia. La dinámica de ésta se detiene, la naturaleza vuelve a ser sagrada, cesa la violencia de los hombres sobre sí mismos y sobre el medio, éste retorna a ser finalidad y no instrumento gratuito al servicio de fines humanos. La teoría crítica es, sobre todo, crítica de la Ilustración y del hombre histórico. Verdadero progreso, entonces, no es la línea de continuidad, sino su interferencia. De nuevo, la categoría de interrupción (cf. Rolf Tiedemann).

WB ve la historia en una perspectiva ácrata, catastrofista, judaica, teñida del *spleen* que es el sentimiento correspondiente a una catástrofe que no cesa. La grafica en esta imagen:

El curso de la historia, tal como se presenta bajo el concepto de catástrofe, no puede pretender sobre el filósofo más que ser el caleidoscopio en las manos de un niño. Cada vez que lo hace girar, un orden se destruye y es reemplazado por otro nuevo. El caleidoscopio debe ser roto.

Romper el caleidoscopio es romper con todos los órdenes, librar al hombre del sometimiento a la idea misma de un orden. He aquí lo ácrata de la filosofía benjaminiana de la historia. Pero, como el momento de la supresión del orden no llega nunca, como —judaicamente— el Mesías es una promesa que no se cumple, entonces la historia sólo se puede encaminar a la catástrofe.

El interés de WB por el origen de la tragedia barroca alemana es familiar a dicha filosofía: la Historia es una historia trágica, cuyo final obligado es el Juicio Final. Tal vez, lo que movía a WB a seguir en este camino, era el mundo histórico que le (nos) tocó (toca) vivir: un armatoste barroco y trágico que parece advertir su propia catástrofe. Ahora bien ¿advertirla es la mejor manera de evitarla? ¿Considerarla trágicamente es la mejor manera de no evitarla?

WB y su amigo Scholem discurrían sobre esto en 1934, el primer año del nazismo. Eran dos judíos hablando de un tercero: Franz Kafka. El mundo de Kafka es el mundo de la Revelación pero que, en lugar de llevar hacia la Redención, lleva a la Nada. La Revelación es problemática porque no se puede actualizar en Redención. Otra vez: el Mesías ha dicho que vendría, pero no vendrá nunca.

Es pensable que Scholem y Benjamin divergieran. Scholem era judío pero no ácrata. Veía la sabiduría como tradición, transmisión irreflexiva de un saber que se supone fundado en la mencionada Revelación. El saber puede pensarse pero así no aumenta: sólo genera comentarios. Kafka, o el truco de Kafka es, para Scholem, decir que el texto sagrado, el texto revelado, se ha perdido, y dar sólo su comentario. Conocemos la jurisprudencia, pero no la ley. Kafka era, también, un interruptor, había puesto en ~~per~~sis la Revelación creando la discontinuidad entre la ley y la glosa. Esta es clara. ~~pero~~