

aquella es la total tiniebla. Del lado ácrata de Kafka, ante la desesperación de Scholem, cae Benjamin.

¿Intentó WB conciliar su mesianismo judaico con una visión marxista de la historia y con un existencialismo de corte heideggeriano, la historia como el ser-ahí o existencia pura del presente? ¿O, más bien, es Adorno quien intenta salvar para el marxismo al judío Benjamin?

El Mesías no vendrá, convirtiendo la Historia en una nostalgia mesiánica o *spleen* de catástrofe. Pero ¿qué se dirá en el Juicio Final? ¿Seremos los hombres absueltos de nuestros pecados capitales, o sea el lenguaje y la historia, los que estoy cometiendo al escribir estas palabras y tú, lector, al leerlas? Si hemos caído, nos levantaremos el día del Juicio, daremos el salto del tigre que nos permitirá recobrar la altura perdida. En tanto el juez no aparece, somos una multitud pesada y opaca que no puede ser salvada, para la cual las noticias de la ciencia nunca son la Buena Nueva y las bellezas del arte, un mero entretenimiento en la vana espera, una habladuría para matar heideggerianamente el tiempo. En esta opacidad de una vida sin redención se puede inscribir un auténtico materialismo histórico. Dejémoslo aquí. En esta pesada y opaca palabra: *aquí*.

El Mesías no vendrá: menos mal. El crea la historia de la nada y la perfecciona, es decir que la colma de sí misma, pero también la anula, pues la perfección inmoviliza y la historia es dinámica, es historia de imperfecciones y carencias. Nada histórico puede surgir del Mesías: el Reino de Dios no puede ser el *telos* de la historia, salvo que ésta se dirija a la consumación, o sea al aniquilamiento, en cuyo caso el Reino de Dios estaría detrás (¿en?) la catástrofe final.

Como se ve, la historia es misteriosa, como esos *misterios* medievales, puestas en escena de la divina comedia del tiempo. La naturaleza es muda, el Juicio no ha llegado, el tiempo es postergación perpetua, enigma sin Dios, ya que Dios, creador de la naturaleza y juez de la historia, también calla, divinamente distante (y mudo: en el infinito nada es audible). El filósofo y el artista, testigos, dan su declaración intermitente.

Las causas perdidas

Georg Lukács y WB coinciden en cierta teoría del héroe. La tragedia barroca estudiada por éste y la novela burguesa estudiada por aquél convergen en un héroe que se define por un mismo destino (cumplido o desgarrado): ser un individuo que se realiza como tal en medio de una sociedad que no se cumple como tal. Este héroe practica cierto «narcisismo de las causas perdidas». El héroe trágico sucumbe por no soportar el tiempo de la perfección: nace de una carencia (no tener un lugar en el mundo cotidiano) y no puede alcanzar la verdad (que no pertenece a la vida empírica, falaz, inauténtica). El héroe lukacsiano se destruye en una óptica pesimista, destrozado por la rigidez del mundo social. El héroe benjaminiano anuncia a los personajes de la novela política del treinta (Malraux), que parten hacia la guerra mesiánica (donde también se destrozán, pero activando la catástrofe para acelerar el fin del mundo).

También los rebeldes de buena familia, como WB, se fascinan por el rol de perdedores en el proceso del mundo.

El mal alumno

Se vincula normalmente a WB con la Escuela de Frankfurt. En verdad no se puede decir que las relaciones entre ambos fueron óptimas, pero eran, al menos, constantes. WB conoció en Frankfurt, en 1923, a Siegfried Kracauer, Theodor Wiesengrund (después Adorno) y Fritz Sternberg, de quien Bertolt Brecht aprendería luego algo de marxismo (cerrando el ciclo, WB se relacionaría con Brecht y sería, tal vez, el primer teórico de su estética teatral). Ese mismo año se fundó el Instituto, con el mecenazgo de la alta burguesía profesional y comercial judía alemana (el institutor fue un argentino, cuándo no, Félix Weil, exportador de trigo y estudioso del marxismo, que se volvió a la Argentina en 1930 por asuntos de familia y nunca tuvo incidencia intelectual en el grupo, siendo su líder, en este sentido, Max Horkheimer, y contándose con unos 30.000 dólares anuales de renta para la fundación). Revolucionario y marxista, aunque no partidario, el Instituto se vio obligado a peregrinar judaicamente por Suiza, Francia, Londres y Estados Unidos, recalando en la capital del capital para convertirse en su más exquisita conciencia crítica, el mandarinato germánico de Nueva York.

En un país antisemita como Alemania, de un antisemitismo visceral y populista, el judío estaba obligado a construirse una posición social sólida que le sirviera de compensación. Las finanzas, las profesiones liberales, la cultura eran vías de escape hacia altos lugares ya que no podían conducir a la administración civil, al ejército ni a la docencia en las *Hochschulen*. El judío rico y culto tomaba, normalmente, el punto de vista de la alta burguesía patriarcal y juzgaba a las demás capas de su clase con cierto desdén que las asimilaba a la grey filisteo. No era difícil que sus hijos más inteligentes fueran los intelectuales de la izquierda radical.

En el elitismo finalmente practicado por los de Frankfurt había una raíz de desilusión: su juventud se había visto signada por el mayor fracaso revolucionario marxista del siglo XX: la derrota del espartaquismo en 1919 y la ejecución de Liebknecht y de Rosa Luxemburgo. Adorno pudo decir alguna vez, en consecuencia: «La filosofía existe porque el momento de su realización ha pasado». En el país más industrializado y culto de Europa, el pueblo más filosófico y vanguardista y con la clase obrera más politizada del mundo capitalista, la revolución no se dio. El pensamiento radicalizado de los frankfurtenses fue supérstite, póstumo, y se tradujo en el radicalismo simétrico, el de los mandarines.

Se ha acusado a la Escuela de ser un Olimpo marxista, a lo que Löwenthal ha contestado: «No abandonamos la praxis, ella nos abandonó». El Partido Comunista, la Unión Soviética, el proletariado occidental, todo fue dominado por variantes del pensamiento pequeñoburgués, desde el catecismo del camarada Bujarín hasta la salsa de tomate que cubre las diferencias sociales en los Estados Unidos y proclama la cotidianidad de una igualdad inauténtica. El punto de vista de la alta burguesía repugnada por el fariseísmo y del judío cultivado que se vive como el chivo expiatorio, real o potencial, de la sociedad burguesa en su conjunto, les permitió conservar la distancia crítica, envuelta en la elegante defensa de una prosa bizantina y neblinosa. Hubo un ala prosoviética en el Instituto (que en sus comienzos fue radicalmente antiestalinista), formada por Wittfogel, Grossmann y Bloch, pero la estructura quedó en manos de los

otros, a quienes los primeros denominaban «los cerdos de la calle 117» (sede de la Universidad de Columbia donde funcionó la Escuela en Nueva York).

El bienestar y el lujo como base de ese excedente simbólico que es la cultura terminaron siendo vindicados como valores (contra la irónica opinión de Lukács, que los definía como *Gran Hotel Abismo*). Dice otra vez Löwenthal:

El lujo es bueno. El resentimiento proletario contra la clase alta no produce buenos resultados teóricos. Gozar no vulgariza. Gozar permite diferenciar, cuando no se es víctima de un hedonismo desenfrenado... El lujo es el camino preparatorio de la utopía.

En plena Alemania de la inflación y la bancarrota, el Instituto era un oasis de meditación ilustrada y elegante. Pagaba con esplendidez a sus maestros y becarios, contaba con la escenografía patricia de Frankfurt y su universidad, entonces brillante, armaba una red de contactos con zonas aledañas de la creación cultural y el pensamiento revolucionario que iba desde el teatro de Erwin Piscator a la editora Malik y el Instituto Marx-Engels. Burlonamente, se lo conocía por el *Café Marx* o *Café Max* (por Max Horkheimer). El contexto era el país intelectual más notorio de Europa, bien que a punto de caer en la trampa del nazismo.

Benjamin y la Escuela se sacaron chispas desde temprano. A él no podía gustarle el estilo verbal del discurso frankfurtés: WB era un escritor y consideraba, implacablemente, que toda jerga filosófica era «un lunfardo de rufianes».

Leyendo los ensayos benjaminianos sobre Baudelaire y París, Adorno los encontraba antidialécticos y cargados de teología judaica. El «nombrar las cosas por su nombre», lo que Benjamin proponía a la manera de Dios, le parecía mágico y positivista (los dos pecados más capitales).

¿Sentía WB que sus pies se apoyaban en un abismo cuando Adorno le clavaba estas banderillas? ¿Qué abismo, acaso el del hotel neoyorkino? Tal vez las palabras de la Escuela no lograran ofenderlo. En su última manera, WB volvía a centrarse en la categoría de *mónada* (totalidad de la experiencia histórica) donde cabe todo lo viviente, lo criticado, la crítica y los críticos. En sentido filológico, la crítica era, para él, un mito: la mónada se paraliza en una suerte de iluminación mística y surge el texto. Mito es tanto el retorno al origen, a la forma primordial (Platón, Goethe) como lo nuevo, en cuanto el origen es, precisamente, renovador por ser original. El mito se repite incesantemente pero sin agotarse, es la igualdad que nunca termina de constituirse y que la conciencia alienada del capitalismo no percibe por estar, justamente, extrañada del origen. WB vuelve con pasión a aferrarse de un aforismo de Karl Kraus: *Ursprung ist das Ziel* (*El origen es la meta*).

La Escuela y WB estaban unidos por su procedencia y por su historia, que acotaba un haz de preocupaciones: los mismos temas, las mismas o parecidas claves. Eran puntos de partida comunes, aunque el vagabundaje no coincidiera plenamente.

Si se lee programáticamente la obra de Horkheimer-Adorno-Marcuse se puede ver que la Escuela intentó construir una teoría del conocimiento que fuera, al tiempo, una teoría de la sociedad, a la vez que practicaba una sospecha metódica por todo pensamiento sistemático, presumido de dogmático. Hegel, Marx y Freud, si no fuentes, son puntos de referencia obligados.

De Hegel toman la dialéctica como ciencia de la contradicción, pero rechazan la