

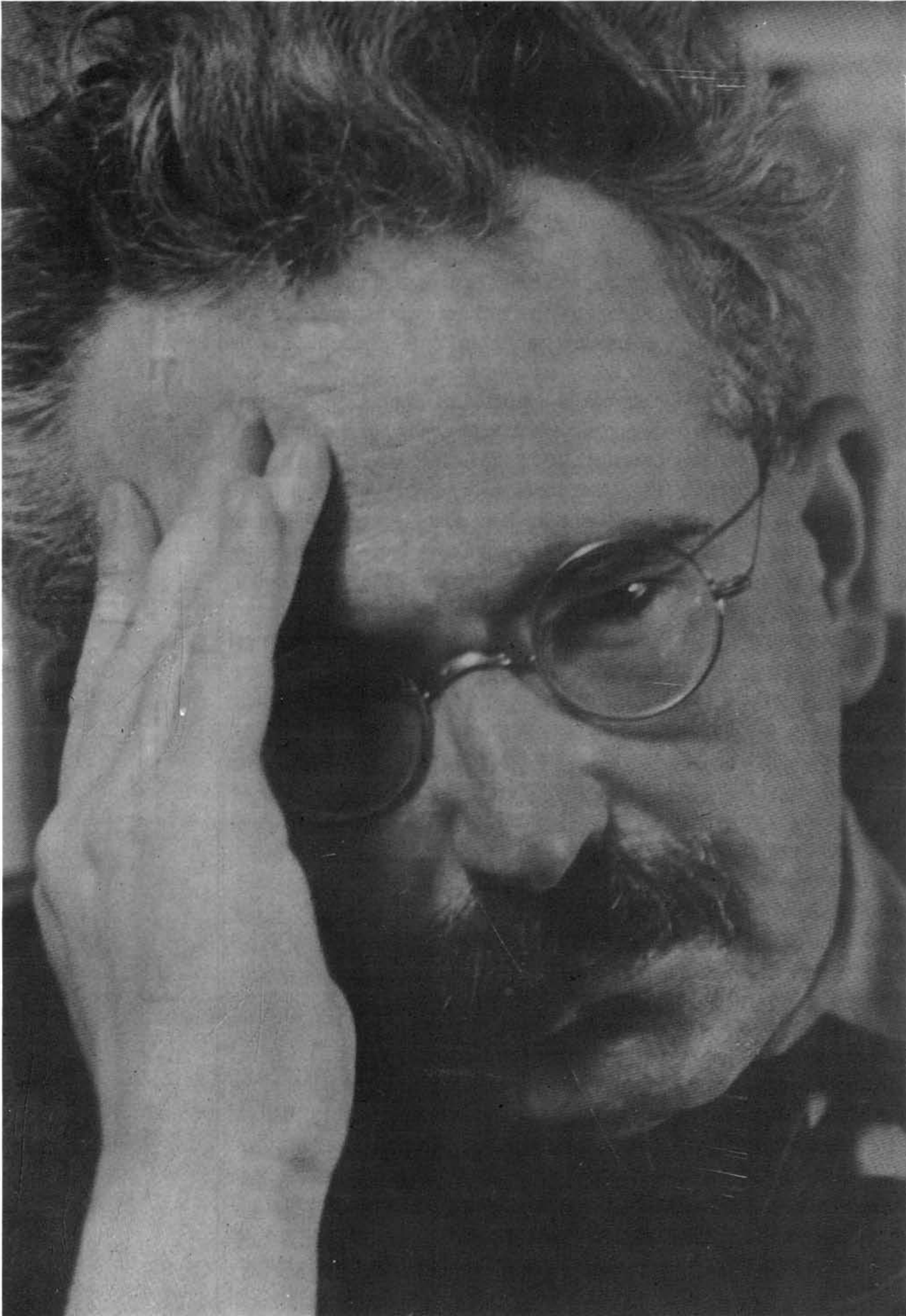
Pero Vallejo, cuyo compromiso político o voluntad de ortodoxia teórica no había sofocado su libertad artística, ya había abandonado el terreno movido de su fragmentario y ocasional marxismo-leninismo, y esperaba de un «nuevo espíritu revolucionario» y de una «nueva izquierda» lo que él resumió en estas frases: «Jesús decía: “Mi Reino no es de este mundo”. Creo que ha llegado un momento en que la conciencia del escritor revolucionario puede concretarse en una fórmula que reemplace a esta fórmula, diciendo: “Mi Reino es de este mundo, pero también del otro”»³¹. Esta es la frase central de su discurso en el II Congreso Internacional de Escritores celebrado en España en 1937. «La responsabilidad del escritor», como reza el título, tenía que nutrirse de una doble raíz: política revolucionaria secular y teología. Esa doble raíz era la misma que postuló Benjamin en la primera tesis de su *Tesis filosófico-históricas*. Benjamin no quiso que se publicaran porque su publicación «abriría las puertas a entusiastas malentendidos», como dijo en una carta a Gretel Adorno. ¿Qué malentendidos suponía Benjamin? Las *Tesis* o, como dice el título que le dio Benjamin, *Sobre el concepto de la historia*, eran primeramente un proyecto de clarificación metodológica o «gnoseológica», como decía Benjamin, que debía ser para su proyecto *Pasajes* lo que fue el «Prólogo gnoseológico» a su «libro sobre el barroco», como llamó a su *Origen del drama barroco alemán*. La dificultad con que tropezó la segura realización del proyecto de los *Pasajes* fue el «materialismo histórico» de cuño dogmático, que rechazaron Adorno y Horkheimer en detalladas cartas. La reanudación del proyecto de los *Pasajes* y las tesis *Sobre el concepto de la historia* están en estrecha relación con un cuestionamiento del «materialismo histórico», no sólo del de su heterodoxa versión, sino de los resultados del oficial, al que Benjamin había puesto siempre un signo de interrogación. A las objeciones de Adorno y Horkheimer, de carácter teórico, no exento por cierto de dogmatismo de escuela, se agregó un acontecimiento político definitivo y desorientador para Benjamin y muchos más: los convenios de comercio, de no agresión —éste iba acompañado de un convenio secreto sobre la repartición de la Europa oriental— y de amistad entre la Unión Soviética comunista y la Alemania nacionalsocialista, llamados el «Pacto Hitler-Stalin» y que se firmaron entre agosto y septiembre de 1939. Gerschom Scholem informa, en su ensayo fundamental para descifrar estas tesis, esto es «Walter Benjamin y su ángel», que «tras su excarcelación del campo de concentración, en el que después de la declaración de guerra habían sido internados todos los refugiados de la Alemania de Hitler, Benjamin escribió en 1940 aquellas “Tesis sobre el concepto de la historia” en las que se realizó su despertar del choque que le produjo el pacto Hitler-Stalin. Como respuesta a ese pacto se las leyó entonces a su compañero de destino y antiguo conocido, al es-

³¹ César Vallejo, op. cit., p. 446.

critor Soma Morgenstern». Los «entusiastas malentendidos» que temía Benjamin podrían ser los que dedujeran de sus herméticas tesis una retractación de su materialismo histórico. Los apuntes previos que comenzó a hacer hacia 1937 muestran, sin embargo, que Benjamin consideraba la versión de 1940 de las tesis como trabajo insuficientemente maduro. La tesis IX, que parte del cuadro de Klee *Angelus Novus*, está estrechamente ligada a dos autobiografías escritas en Ibiza en 1933, «Agesilaus Santander», lo cual permite deducir que el material para las tesis se remonta a ese año, es decir, que las tesis recogen reflexiones de Benjamin sobre su arraigo teológico y su materialismo histórico. La tesis IX resume la conjunción de teología y materialismo histórico en el momento en que el pacto Hitler-Stalin ponía en tela de juicio no sólo el fundamento teórico de su adhesión pública política sino su voluntad de ortodoxia. El ángel de la historia «ha vuelto su rostro al pasado. Donde se nos aparece una cadena de acontecimientos, él ve una única catástrofe que incesantemente acumula escombros sobre escombros y se los arroja a los pies. Él quisiera detenerse, despertar a los muertos y juntar lo roto. Pero una tormenta viene desde el Paraíso que se ha enredado en sus alas y es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Esta tormenta lo impulsa irrefrenablemente hacia el futuro, al que él le ha vuelto las espaldas, mientras el montón de escombros crece ante él hasta el cielo. Lo que llamamos progreso es esta tormenta». En uno de los apuntes escribió: «La catástrofe es el progreso, el progreso es la catástrofe». Los muertos que el ángel de la historia quiere despertar son la traición, pero ésta es la de los oprimidos. Lo que el ángel de la historia quiere despertar es la esperanza de la lucha de clases. Pero lo que sobresale en esta «imagen dialéctica» es la alegoría del progreso como catástrofe, es decir, como apocalipsis. «La catástrofe es el continuum de la historia», escribió en el mismo apunte. En el apocalipsis, que es el presente, «se han entremezclado astillas del “tiempo-ahora” mesiánico». Con esta frase final de la primera parte del apéndice (A), de la última tesis, prepara Benjamin su retorno explícito a la teología, a la suya, esto es, a la judía. «Como se sabe, a los judíos se les prohibió preguntar por el futuro. La Thorá y la oración les enseñan, en cambio, el recordar. Esto les desmiraculizó el futuro, al que sucumbieron quienes buscaron la información en los adivinos. Pero no por eso el tiempo se les presentó a los judíos como homogéneo y vacío. Pues en él, cada segundo era la pequeña puerta por la que podía entrar el Mesías». El Mesías es la utopía del tiempo abierto que Benjamin quiso ver en su versión no marxista del materialismo histórico. En su ensayo sobre las tesis, Rolf Tiedemann, coeditor de los escritos de Benjamin, aseguró que «con la traducción del materialismo a teología, se pierden los dos: el contenido secularizado se disuelve y la idea teológica se difumina». Pero

queda una utopía mesiánica, que contrapuso a las leyes incontenibles del materialismo histórico-dialéctico la fuerza positivamente destructiva de una revuelta —palabra preferida de Benjamin— que convergía con el esbozo de teoría de la revolución que trazó Vallejo en el párrafo de «Las lecciones del marxismo». El filósofo judío y el poeta católico recurrieron a la fe de su infancia y su raíz: lo que para el uno es «la pequeña puerta por la que podía entrar el Mesías» es para el otro la consigna de que el escritor revolucionario y materialista logre que «Mi reino es de este mundo, pero también del otro». De la voluntad de ortodoxia en su encuentro con la «metafísica religiosa» de Vallejo y Benjamin surge otro ángel de la historia: la anarquía utópica.

Ésta es un motor purificador de la política y de la praxis política que como tal pierde su fuerza cuando sigue el camino que indica. En un artículo que criticaba duramente la sustancia político-didáctica de las obras de Victor Hugo, escribió Vallejo: «Menester es distinguir al poeta del político. El poeta es un hombre que opera en campos altísimos, sintetizantes. Posee también naturaleza política, pero la posee en grado supremo y no en actitudes de capitulero o de sectario. Las doctrinas políticas del poeta son nubes, soles, lunas, movimientos vagos y ecuménicos, encrucijadas insolubles, causas primeras y últimos fines. Y son los otros, los políticos, quienes han de exponer e interpretar este verbo universal y caótico, pleno de las más encontradas trayectorias, ante las multitudes». El postulado utópico de Vallejo no pierde su contenido de verdad porque sus destinatarios, los políticos, no están en capacidad de percibir «movimientos vagos y ecuménicos, encrucijadas insolubles... encontradas trayectorias». Ese postulado utópico es también una caracterización del poeta en una época de crisis y extrema desorientación. El poeta es el «filósofo de la historia» en esta época babilónica. Pero el «filósofo de la historia» que contempla, como el Angelus Novus, el «montón de escombros» que «crece hasta el cielo» habla también el lenguaje de la «catástrofe». El giro «que crece hasta el cielo» es una variación del grito «que clama al cielo», que en alemán tiene el gritar. Entre los escombros que crecen se encuentra el grito mismo, esto es, el lenguaje depravado. Karl Kraus, a cuya obra dedicó Benjamin uno de sus más definitivos ensayos, se propuso desenmascarar esas depravaciones. Su «sátira del lenguaje» desenmascaró el advenimiento de la suprema depravación, el nacionalsocialismo. Los poetas expresionistas, el dadaísmo de Hugo Ball, la fenomenología de Husserl, no encontraron la «realidad real» que buscaban. «El origen es la meta», dijo Karl Kraus, y Benjamin antepuso esta línea a su tesis XIV. ¿Qué origen? ¿El Paraíso del que viene la tormenta? ¿O significa origen una primera radicalidad, un momento del lenguaje y de la historia anterior a lo ocurrido, pero presente como el Mesías, que en



cada segundo puede entrar? ¿Se encontraba allí la «realidad real»? Los «campos altísimos, sintetizantes», la anarquía utópica son por la radicalidad que entrañan una forma nueva de la mística, en la que la unión con Dios ya no es la meta, sino el silencio que ha dejado su ausencia. Por eso, para el filósofo judío Benjamin y para el poeta católico Vallejo «en cada segundo» puede entrar el Mesías (Benjamin), es decir, puede abrirse la puerta para que en el reino de este mundo se instaure también «mi Reino... del otro» (Vallejo).

Una teología materialista, una mística sin Dios que, sin embargo, se fundan en la esperanza de la revelación y de la redención, es decir, en dos conceptos teológicos judeo-católicos, no implica una invitación a renovar y actualizar el dogma y el culto religiosos. Son, más bien, una respuesta peculiar al nihilismo que determina la filosofía y el pensamiento occidentales, al menos desde Hegel e indudablemente desde Nietzsche. Es una respuesta nihilista al nihilismo. En esa respuesta, la de Dios o la radical transformación de los valores, para decirlo con una frase popularizada de Nietzsche, se convierte en una tematización filosófica de la nada o en silencio. La justa impresión de paradojas o laberintos que causan las fórmulas teología materialista, mística sin Dios, respuesta nihilista al nihilismo, se despeja y adquiere coherencia, aun para el sentido común, cuando se tiene en cuenta la situación babilónica que caracterizó el inicio de la actual, esto es, la del fin de siglo y sus consecuencias inmediatas: la catástrofe del genocidio del pueblo judío, del pueblo del Libro como se lo ha llamado, y la segunda guerra mundial. La *coincidentia oppositorum* llevó a «encrucijadas insolubles» o al menos que así lo parecían. No sólo la proximidad de los totalitarismos sino insospechadas superposiciones subterráneas alimentaron el hecho paradójico de que la época que antecedió y preparó la catástrofe fue al mismo tiempo la más fructífera en la historia de este siglo. Gerschom Scholen apunta que Benjamin tenía un especial sentido para percibir el elemento subversivo en la obra de grandes autores como Proust, Kafka, etc. y que no le perturbaba el rasgo reaccionario de la imagen del mundo de ellos porque ese sentido le permitía comprobar «la extraña reciprocidad entre teoría reaccionaria y praxis revolucionaria». La época fue un laberinto, del que Vallejo y Benjamin intentaron salir asiéndose al hilo de Ariadna de la religión que no en vano se hallaba en ese laberinto que le marcó sus huellas. El silencio de la mística sin Dios, las «encrucijadas insolubles», el laberinto y el hilo «laberintizado» de la Ariadna nueva, la religión, impulsaron a Vallejo, poeta vidente de estos «movimientos vagos y ecuménicos», a fijar ese silencio en su poema «Intensidad y altura»:

Quiero escribir, pero me sale espuma,
quiero decir muchísimo y me atollo

...

El poema concluye con una sarcástica invitación a morir. Vallejo la previó en su citado poema «Piedra negra sobre una piedra blanca», en el que dice que ya tiene recuerdo de ese acontecimiento futuro. La paradoja no lo es para quien concibe el tiempo no de modo lineal sino como Benjamin, esto es, como el futuro contemplado desde el pasado. Benjamin la deseó primero y la buscó y encontró por propia mano cuando iba en pos de un futuro que Karl Kraus había previsto y que para él, como judío, estaría cubierto por las negras sombras de una catástrofe que había cerrado, con técnica del progreso, la pequeña puerta por la que podría entrar el Mesías. Éste se convirtió en su muerte propia, la que él determinó.

Rafael Gutiérrez Girardot