

Hugo Ball o la circunferencia de la vanguardia

La designación histórico-literaria de «vanguardia» es tan antipáticamente militar como el concepto panacea de cuño formalista que sustituye al civil de configuración, esto es, «estrategia». El nombre «vanguardia» no deja de ser militar por el hecho de que se refiere a una «revolución» literaria, que acompañó, cronológicamente, a una revolución social antiburguesa, cuyas realizaciones fueron, entre otras, de uno y otro lado, el «partido único», la conversión de la sociedad en cuartel y la realización del ideal de Ignacio de Loyola, secularizado, es decir, sin el premio celestial a la autodegradación supuestamente heroica del ser humano. La consideración unilineal de la llamada «vanguardia» (o «vanguardias») como manifestación de una necesidad de revolución, es «catequística» en el sentido de que deja de lado la compleja y confusa situación que impulsó y a la que respondió la llamada literatura de vanguardia: el contexto del fin de siglo, la culminación destructiva de los Estados nacionales con su consecuencia, esto es, el talante y la glorificación de la guerra, y la primera guerra mundial como coronación del agotamiento de Europa, que suscitó la reacción teutona de Oswald Spengler con su obra *La decadencia de Occidente* (1918-22). En este contexto se hallaba entretejido Nietzsche, cuya crítica precisa y, por eso, corrosiva a su país, a la moral cristiana, al cristianismo, a la política y a la cultura y filosofía europeas creó el horizonte en el que las llamadas vanguardias encontraron su alimento y su suscitación. Pero de Nietzsche no sólo se asimiló el estilo y el ademán de gran protesta, sino de manera más o menos consciente el problema que lo atormentó e irritó, lo arrastró y elevó, lo tuvo siempre en vilo y a la vez le despertó esperanza de paz: el de la «transmutación de los valores» y el de la ausencia o muerte de Dios. El problema lógicamente conjunto sufrió la ambigüedad del entusiasmo con el que trató de dilucidarlo: entre comprobación y postula-

do, entre satisfacción y dolor, entre júbilo y lamento. Aunque encontró en el «tipo» de Zaratustra el alma espacial que es capaz de soportar gozosa y atormentadamente estas contradicciones, para él aparentes, lo cierto es que estuvo rodeado de resquicios y poblado de nostalgias, que imprimieron a su voz de profeta y víctima el carácter de «pensamiento insondabilísimo», como Nietzsche llamó a su doble Zaratustra.

Para no ser esotérico, lo «insondabilísimo» invitó a buscar y encontrar resquicios y a satisfacer nostalgias. Los hallazgos más inesperados en esa busca y satisfacción no fueron los de uno o varios filósofos, sino los de un actor, dramaturgo, poeta y ensayista, polemista político y «francotirador»: Hugo Ball. Cabría suponer que por su independencia ejemplar sufrió el castigo que depara la sociedad masculino-chismosa y gregaria de su país a quien no se integra en el rebaño de lobos con piel de oveja, esto es, la reticencia, el olvido premeditado y la marginación oportunista. El revolucionario Ernst Bloch, por ejemplo, elogió en 1919 el libro de Ball *Para la crítica de la inteligencia alemana*. Bloch le debió a Ball el «descubrimiento» de Thomas Münzer, del que surgió el libro *Thomas Münzer como teólogo de la revolución* (1921). Sus tesis centrales, esto es, su crítica a Lutero como culpable del absolutismo estatal y, consiguientemente, verdugo de una «democracia mística», son las mismas que sostuvo Ball en el libro *Para la crítica...* ¿Quizá por eso Bloch no recogió en sus *Obras completas* esa reseña elogiosa y sus biógrafos olvidaron el nombre de Ball? Bloch conoció a Walter Benjamin en Berna por mediación de la familia Ball, que, como pacifista, vivía en el exilio voluntario y formaba parte de un grupo de demócratas alemanes que colaboraban en el diario de oposición *Die Freie Zeitung*; Benjamin estaba escribiendo su tesis doctoral y Bloch, que había sido declarado no apto para el ejército, preparaba un trabajo para el *Archivo de ciencia social*. En una carta de finales de noviembre de 1917 a su mujer, Emmy Hennings, comentó Ball: «Ernst Bloch está curiosamente obsesionado conmigo. Hoy vino ya temprano, a las nueve, completamente excitado. 'Tengo que hablar con usted', dijo. Sí, pues, quiere escribir sobre mí 'en gran estilo'. Él hace un 'sistema' con cada frase que lee». (*Briefe. 1911-1927*, p. 97). Walter Benjamin fue el primer lector de *Para una crítica...*, pero la crítica que hace Ball a Kant sólo le arrancó un gesto de interrogante y patriarcal desaprobación. Estas peculiares reacciones y estos apurados olvidos tienen una significación que va más allá de los rasgos de carácter que descubren. Tras la vanidad (en el caso de Bloch cabe recordar la «sentencia» de Lichtenberg: «los alemanes son originales cuando copian») y tras la indignación anticrítica, cabe sospechar la reacción visceral, irracionalmente patriótica, al cuestionamiento de la sustancia religiosa de la Alemania circense prusiaca

y cuartelaria, y a una caracterización aniquilante y certera de sus compatriotas como la que dice, ya en el prólogo: «Nunca se enamoraron (los alemanes R.G.G.) de otras naciones, siempre se sintieron como jueces, vengadores y tutores» (*Zur Kritik der deutschen Intelligenz*, p. 2). Cuando apareció el libro, que resume experiencias y lecturas de por lo menos un decenio, no había pasado ni siquiera un cuarto de siglo de la extinción de un capítulo de la historia alemana que se llamó la *Kulturkampf*, esto es, una persecución prusiano-protestante legalizada de la población católica, que estableció el puente entre las recomendaciones de Lutero para la persecución de los judíos (*Sobre los judíos y sus mentiras*, 1543) y la «solución final» del «problema judío» en este siglo. Sobre el resultado de esta manifestación del *furor teutonicus* dijo el alto funcionario protestante Johannes Theodor Rudolf Koegel que «se quiso atacar a Roma, pero se venció a Wittenberg». La nueva guerra de religión había precedido a la derrota de un imperio atípico —no duró, como el romano y el español, siglos, sino sólo 32 años— y que prefiguraba la discrepancia actual entre gobierno de yeso cursi y progreso industrial, o, para decirlo con Ernst Bloch, la «simultaneidad de lo no simultáneo», el terreno abonado para el fascismo. Pero el derrumbamiento de esa Alemania prusiano-protestante y militarista agudizó la sensibilidad patriótica de sus beneficiarios y cuando Ball describió la historia de la formación intelectual de esos escombros para demostrar que su causa y sus culpables eran los pilares (Lutero, Kant, Hegel etc.) de ese camino a la catástrofe y al suicidio, emergió la defensa instintiva. El silencio posterior de Bloch y el desprecio de Benjamin por quien juzgó a Kant con el principio kantiano de la crítica radical, plantean la pregunta de si la lectura que hicieron de *Para una crítica de la inteligencia alemana* les ayudó a percibir que el problema que despertaba la polémica no era sólo nacional, sino filosófico-teológico-político, es decir, una dilucidación de las consecuencias del nihilismo que anunció Nietzsche, de la transmutación de los valores y de la ausencia o muerte de Dios. Por encima de la reivindicación merecida del «francotirador» Ball, la pregunta busca trazar un marco que permita divisar los hilos de un tapete variopinto y fácilmente dogmatizable en el que estética y política constituyen los modelos caleidoscópicos que mantienen en tensión el tejido. El tapete abarca sorprendentemente casi un siglo y en su centro está dibujado el paradójico canto del cisne de la poesía, cuya agonía es más reveladora de un Estado universal que cuando ésta no había sido desplazada por el «Estado mundial de la prosa» (Hegel). La reivindicación no es de una persona que coincide de modo prioritario como otros autores en el mismo tema, sino la de la poesía marginalizada que recuerda la advertencia de Hölderlin en su poema «Sófocles»:

No temáis al poeta cuando noblemente se enoja, su letra mata, pero el espíritu vivifica los espíritus.

Hugo Ball fue primero poeta y, por eso, se halló crucificado en la letra que mata y que a la vez vivifica los espíritus. Su vida de solitario siguió por tres estaciones que marcan su actividad dadaísta y sus libros *Para una crítica de la inteligencia alemana* y *Cristianismo bizantino* (1923), es decir, el arte, la política y la religión y la mística. No fue una vida de «clásico» a la Goethe, esto es, una vida «teleológica» que, como el Genio la interpretó en *Vida y poesía* (1811-12), estaba destinada «sistemáticamente» desde el nacimiento a llegar a ser una cumbre. Por el contrario. Emmy Ball-Hennings recuerda en su biografía *Llamada y eco. Mi vida con Hugo Ball* (publicada póstumamente en 1953) que «por su impulso hacia lo Absoluto, (Ball) aspiraba a extinguirse a sí mismo como persona privada, a quitarse un Yo tras otro. El hombre tiene más de un Yo, como una cebolla que tiene muchas cortezas. El Yo no es el último punto nuclear, sólo el vestido protector. Así el hombre se quita un Yo tras otro, como un abrigo desgastado» (*Ruf und Echo*, p. 62). El deslinde y el rechazo de esa «teleología» goethiana, que había desenmascarado la vanidad fundamental que la alimenta en la imitación del peinado y la pose de Goethe que exhibió un Gerhart Hauptmann y en el «olimpismo» marmóreo de un Stefan George, fue el esbozo de la poética del dadaísmo. A la «teleología» contrapuso Ball la independencia. «Cuando fundé el Cabaret Voltaire — recuerda Ball en un artículo de 1916 sobre la fundación de la revista DADA— era de la opinión que se encontrarían en Suiza algunos jóvenes a quienes, lo mismo que a mí, les importaba no sólo gozar, sino documentar su independencia» (*Der Künstler und die Zeitkrankheit*, p. 37). En el primer manifiesto dadaísta, Ball —fundador del movimiento— explicitó el sentido de esa independencia: «Leo versos que se proponen nada menos que: renunciar al lenguaje convencional, ponerlo ad acta. Dado Johann Fuchsgang Goethe (en vez de Wolfgang, literalmente=modo de andar de lobo, pone modo de andar de zorro=Fuchsgang). Dada Stendhal. Dada Dalai Lama, Buda, Biblia y Nietzsche... No quiero palabras que otros inventaron antes. Todas las palabras las inventaron otros. Yo quiero mi propia travesura, y además mis propios ritmos y vocales y consonantes, que le corresponden, que son míos... Cada cosa tiene su palabra, pero la palabra se ha convertido en una cosa para sí. ¿Por qué no debo encontrarla? ¿Por qué el árbol no puede llamarse 'pluplusch' y 'pluplubasch' cuando ha llovido? La palabra, la palabra, la palabra fuera de vuestra esfera, de vuestro aire enrarecido, de esta impotencia ridícula, de vuestra estúpida vanidad, fuera de este ventriloquismo, de vuestra evidente insu-