

DOCUMENTS

La integritat de l'intel·lectual. En memòria de Walter Benjamin

Leo Löwenthal

Walter Benjamin clou el seu assaig sobre el surrealisme amb la imatge d'un despertador que sona seixanta segons cada minut. L'assaig es publicà en 1929 i portava com a subtítol: «La darrera instantània de la intel·lectualitat europea». No podria expressar millor els sentiments que m'han acompanyat en la tasca de dir algunes paraules en memòria de Benjamin. Quan, en preparar-me per aquesta avinentesa, m'he ocupat de nou i amb major precisió amb la seua obra, per a mi era, de fet, com si el despertador sonàs ininterrompudament: l'actualitat de Benjamin em povocava xocs continus, em desvetllava, m'exigia una atenció constant.

Si en aquest context partesc de les afinitats biogràfiques i intel·lectuals que m'uneixen amb Walter Benjamin, en sóc ben conscient de la dificultat que això planteja, en particular que puc fer la impressió, ja pel fet mateix d'evocar aquest paral·lelisme, de voler posar-me al seu nivell. I no és aquesta la meua intenció. La circumstància que jo tingués vuit anys menys que ell podria suggerir la temptació de sobrevalorar la significació de la mera supervivència i, amb això, de considerar coses que en són una conseqüència com a més rellevants d'allò que haurien de ser-ho en el context del destí històric dels intel·lectuals alemanys i jueus-alemanys. Si parle del passat, és a dir, de l'obra de Benjamin i de la memòria de la seua persona, aquest passat es fa per a mi plenament present. Els temes principals de Benjamin –i no és cap casualitat que haja esmentat en primer terme precisament l'assaig sobre el surrealisme– m'han acompanyat al llarg de tota la meua vida.

Tot i que la supervivència no pot ser considerada com a legitimació suficient per a un discurs commemoratiu, tampoc no em trobe massa incòmode en aquesta comesa. En la relació que tinguérem Benjamin i jo –directament o indirecta– no hi hagueren eixides de

Leo Löwenthal (1900-1993) –una de les grans figures de l'Escola de Frankfurt, per bé que poc conegut entre nosaltres– és autor d'una obra molt important en el camp de la sociologia de la literatura, de la teoria i la crítica literària i del pensament social. Fou cap de redacció de la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Aquest text de 1977 fou la seua contribució als actes organitzats per la Universitat de Frankfurt en commemoració del 90è aniversari del naixement de Walter Benjamin. Ha estat publicat al volum IV de les obres completes (L. Löwenthal, *Schriften* 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984).

to. Ja en un altre lloc he rebutjat amb indignació les insinuacions que alguns han escampat sobre la suposada subordinació i l'emmordassament espiritual en les relacions de Benjamin amb l'Institut für Sozialforschung. Gershom Scholem, que avui els hauria d'haver parlat, ja no és viu. Tot recordant-lo, voldria citar algunes frases de la seua llarga carta a Benjamin del 6 i 8 de novembre de 1938. Scholem havia vingut a veure'ns a la seu de l'Institut a Nova York i l'informava: «La gent de l'Institut té, al meu parer, totes les raons del món per a cobrir-te d'or, ni que siga en secret. D'aquest encontre breu, però franc, n'he tret la impressió que això ho saben també, per exemple, gent com ara Marcuse i Löwenthal». Sobre això no podia haver-hi cap mena de dubte.

Tot el que vaig tenir jo a veure amb les publicacions de Benjamin a la nostra *Zeitschrift für Sozialforschung*, es troba acuradament documentat a l'aparell de notes de l'edició de l'obra completa. Vull evocar ací només un episodi relatiu a l'assaig «El París del Segon Imperi en Baudelaire», que fou publicat pòstumament, el 1969, per Rolf Tiedemann. Com a cap de redacció de la *Zeitschrift*, tenia el màxim interès que aquest article, part d'un llibre en preparació sobre Baudelaire i pertanyent al conjunt de l'Obra dels Passatges (*Passagenwerk*), fos publicat el més aviat possible. Hi havia una i altra vegada ajornaments, deguts en part al mateix Benjamin, i en part també a la complicada correspondència que mantenia amb Adorno. El 3 d'agost de 1938, des del lloc on feia vacances, Gretel Adorno escrigué a Benjamin: «Pel que fa al més important, al Baudelaire. Fou molt positiu que precisament quan ens arribà la teua carta vingués Leo Löwenthal a estar-se un parell de dies amb nosaltres. Ens va semblar que el millor era de mostra-li directament la teua carta. Löwenthal estava enfurismat (amb l'ajornament) i ens explicà que havia de tenir, sense cap mena d'excusa, l'article per al pròxim número». Quan arribà finalment l'article, hi hagué un conflicte entre Adorno i jo, en el qual vaig perdre jo. En una carta del 10 de novembre de 1939 Adorno escriví a Benjamin: «Hi havia doncs el pla de publicar-ne quasi tot el segon capítol ("El *flâneur*") i part del tercer ("Els moderns"). Leo Löwenthal, sobretot, defensà amb força aquesta opció. Jo mateix hi era inequívocament contrari». En aquella avinentesa –i d'això se'n faria després ús en els atacs contra Adorno– es refusà la publicació de l'assaig, sens dubte per influència d'Adorno. Aquest manifestà sense embuts les seues objeccions, com és palès a la correspondència amb Benjamin. Si d'entrada la seua crítica afectà molt Benjamin, després aquest l'aprofità d'una manera molt productiva. De la revisió proposada per Adorno en sortí un assaig nou i autònom –«Sobre alguns motius en Baudelaire»–, que publicàrem l'any 1939 al darrer número de la *Zeitschrift* en llengua alemanya. En ell Benjamin vinculava explícitament els seus temes de la crisi de l'aura i de la pèrdua d'experiència, que havia tractat de manera separada als assaigs sobre «Narradors» i sobre «L'obra d'art». Aquest nou èmfasi tan determinant conferí després al primer assaig sobre Baudelaire, a favor de la publicació del qual jo havia votat, la seua peculiar importància. Tots dos assaigs han estat inclosos a l'edició dels *Gesammelte Schriften*.

El fet que el meu cercle d'amics i coneguts es confongués en gran part amb el de Benjamin no pot sorprendre ningú que tinga alguna familiaritat amb el món de la intel·lectualitat alemanya de l'època de Weimar i de l'exili. Esmentaré ací tan sols

Adorno, Hannah Arendt, Ernst Bloch i Kracauer, Horkheimer i Lukács, Buber i Rosenzweig. Aquests noms signifiquen també identitat i confrontació reals, com en el cas, per exemple, de les relacions primerenques amb la «Jüdische Lehrhaus» creada per Buber i Rosenzweig. Des del punt de vista biogràfic hi hagué, encara, una coincidència quasi tragicòmica: l'habilitació docent de Benjamin a la Universitat de Frankfurt fracassà l'any 1925 per l'oposició del germanista Franz Schulz, que no reeixí a superar ni tan sols la intervenció del filòsof Hans Cornelius, mestre d'Adorno i Horkheimer. Un any després em passà a mi el mateix. També la meua habilitació —que s'emmarcava en l'assignatura de filosofia— fou impedida un anys més tard, el 1926, per Schulz en el seu paper de degà, mentre que Cornelius va fer tot el que pogué per impulsar-la.

Si no recorde malament, l'any 1925 encara no coneixia personalment Benjamin, tot i que intel·lectualment teníem molts interessos comuns. Benjamin estava molt interessat en Franz von Baader, la filosofia religiosa de la mística de la redempció i alhora de la solidaritat amb les classes socials inferiors del qual es pot rastrejar encara en les seues «Tesis sobre filosofia de la història». Jo vaig fer el 1923 la meua tesi de doctorat sobre la filosofia social de Baader. Avui puc deduir de la recensió de Benjamin de la biografia de Baader per David Baumgardt i de la seua correspondència amb Scholem, que allò que ens atreia a tots dos en aquest filòsof de la religió, conservador i catòlic, era sobretot la seua moral política i la seua simpatia pel dolor del món i pels qui en pateixen i hi pateixen, els «proletaris», com els anomenava Baader. Per bé que jo era llavors políticament molt radical, vaig fer la meua tesi, amb tota la bona consciència del món, sobre un pensador conservador. Em sembla quasi una confirmació suplementària el fet que també Benjamin aprofundís en els escrits d'aquest home.

Una altra coincidència, més important, dels nostres interessos intel·lectuals es troba en la dura crítica que féu Benjamin, el 1931, a l'establiment de la filologia i la història de la literatura alemanyes. El meu primer article al primer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, de 1932, es titulava «Sobre la situació social de la literatura». A la seua manera passava els comptes amb l'establiment universitari i literari d'aleshores, amb les seues categories impolítiques, basades en la filosofia de la vida, i en darrera instància reaccionàries. No és cap casualitat que hi tractàs no precisament amb miraments els mateixos germanistes amb els quals havia ajustat els comptes Benjamin. Per a vergonya meua haig de confessar que no coneixia llavors el seu article, que havia aparegut al *Literarische Welt*. En un altre cas no hi ha dubte que l'hauria citat amb aprovació o, potser, fins i tot hauria considerat sobrer el meu propi assaig. Benjamin coneixia ben bé els meus treballs posteriors de sociologia de la literatura. Així tinc constància, per exemple, que, d'entrada, no l'entusiasma gaire el meu article sobre Knut Hamsun, en el qual analitzava les novel·les de Hamsun com una anticipació de la mentalitat feixista. Tanmateix, valorà positivament el meu estudi sobre la recepció de Dostoievski a Alemanya. En aquest i d'altres estudis vaig encetar pràcticament els plantejaments avui habituals relacionats amb la teoria de la recepció i la història de l'influx, per bé que amb un accent clarament ideològicocrític. Ací hi havia un punt de contacte amb els interessos de Benjamin. I així m'escriví l'1 de juliol de 1934 des de Dinamarca:

«En els pocs dies que han passat d'ençà de la meua arribada a Dinamarca, l'estudi del seu treball sobre Dostoievski ha estat el primer.

Per a mi ha estat altament profitós per diversos motius i, abans de tot, perquè després de la seua explicació inicial sobre Conrad Ferdinand Meyer, tinc ara davant els meus ulls el model exacte, i amb aquesta exactitud absolutament nou –fins on jo sé–, d'una història de la recepció. Fins ara aquesta mena d'intents, mancats d'una formulació raonable de les qüestions que calia plantejar, no havien anat mai més enllà de la recopilació del material històric. Un intent anterior i interessant, que d'altra banda no té gaire a veure amb el seu enfocament, seria de totes maneres *Genesis des Rubms*, de Julian Hirsch, que segurament coneixerà. Hirsch és tot sovint esquemàtic. Amb el seu treball ens trobem davant la situació històrica concreta. De l'actualitat de la situació històrica en què tingué lloc la recepció de Dostoievski, tanmateix, ens n'adonem amb sorpresa. Aquesta sorpresa colpeja el lector –si puc treure conclusions vàlides per altri a partir de la meua experiència– tot posant el seu pensament en moviment... Una certa continuïtat de la història de les classes s'ha fet realment palesa a Alemanya a través de la guerra mundial, així com també la seua apoteosi mística en l'aura de la crueltat.

I d'altra banda m'arribaven llums que, procedents d'un focus tan llunyà, i doncs tant més instructiu, anaven a caure damunt figures i corrents amb els quals ben sovint la perspectiva corrent de la història literària no sap ben bé què fer-ne. Hi he trobat confirmades les consideracions sobre el naturalisme, que compartesc sense reserves, que vostè m'havia fet avinents a París, oralment. Especialment interessant el que diu sobre Zola... ¿Fins a quin punt fou adequada a l'obra de Dostoievski aquesta recepció alemanya? ¿No es podria concebre una altra cosa quant a aquesta o, dit d'una altra manera, la paraula de Gorki hauria de ser-hi l'última? Per a mi, que fa ja temps que no freqüente Dostoievski, aquestes qüestions són més obertes d'allò que em sembla veure en vostè. Puc imaginar que precisament en els plecs de l'obra, en els quals pren forma la seua visió psicoanalítica, hi havia elements que no eren assimilables pel mode de pensar petit burgès.»

El meu assaig sobre C. F. Meyer i la seua recepció com a ideòleg de la gran burgesia nacional-alemanya semblà a Benjamin d'un cert interès també en un altre context. En els seus esforços per col·locar un article sobre el nostre Institut de Nova York a la revista de l'emigració de tendència cultural-conservadora *Maß und Wert*, Benjamin arribà a la idea de destacar les col·laboracions de caire estètic com a políticament innòcues, tot i que amb la secreta intenció de fer entenedor el seu significat polític real per a qui sabés llegir-les. Com comunicava a Horkheimer el 6 de desembre de 1937, volia intentar fer entrar, per dir-ho així, per la porteta de darrere la crítica radical del present que inspirava la *Zeitschrift*. Escrivia Benjamin: «Caldria dur a terme l'aproximació extrema a aquesta (a l'esfera de l'actualitat) amb un revestiment estètic, és a dir, a través de les recerques de Löwenthal sobre la recepció de Dostoievski i la poesia de C. F. Meyer».

Tanmateix, crec que el punt de contacte més profund entre Benjamin i jo es troba en la reflexió sobre la mai no resolta, i de difícil resolució, dicotomia entre el radicalisme polític secularitzat i la utopia messiànica —el concepte benjaminià del «temps-ara»— que voldria fer esclatar el *continuum* homogeni de l'històric, la idea d'un progrés indefinit. En aquesta desavinença messianicomarxista estic totalment al costat de Benjamin, en sóc deixeble. Com ell, també jo vaig entrar inicialment en estret contacte amb la idea de la complementarietat dels motius religiosos i socialistes a través de l'Escola de Marburg de Hermann Cohen. Però exactament igual que ell, també jo vaig comprendre més endavant que la via del neokantisme de Hermann Cohen menava a una dolenta infinitud.

L'assimilació jueva al liberalisme filosòfic (amb o sense coloració socialista) era una empresa vana per tal com el liberalisme, en qüestions d'esperit, sempre ha estat aliè a Alemanya. Així com la Universitat alemanya i després l'Estat feixista expulsaren Benjamin, aquest mai no pogué avenir-se, i ja des de bon començament, amb les institucions de l'establiment cultural. ¿Fou per una mena d'instint d'anticipació que la primera institució amb la qual es trobà, el banc d'escola, el fes intuir la llei de la seua vida? Al capítol «Matí d'hivern» del seu llibre *Berliner Kindheit um 1900* diu: «Arribat allà (a l'escola) em tornà, multiplicat per deu, al contacte amb el meu banc, tot aquell cansament que abans havia semblat esvanit. I amb ell, també aquest desig de dormir sense límits. L'he formulat mil vegades i després pogué realment aconseguir-se. Tanmateix, encara hagué de passar molt de temps abans que no m'adonés que l'esperança d'aconseguir una posició i el pa segur havia estat, una vegada més, endebades».

En una carta a Scholem, del 13 de juliol de 1938, deia Benjamin a propòsit de Kafka: «A l'hora de fer justícia a la figura de Kafka en tota la seua puresa i singular bellesa, cal no oblidar mai això: és la d'un fracassat». No sols en el sentit tràgic que Benjamin, quan encara no havia fet els cinquanta anys, deixà anar la vida (¿hi trobà, ací, un compliment tràgic el desig infantil de dormir sense límits?), sinó en el sentit més positiu que en la seua vida i en la seua obra Benjamin reproduí permanentment el sofriment de l'ésser humà, del qual parlava en el seu llibre més important. No es pot saber, i tant fa d'altra banda avui, fins a quin punt el fracàs fou, conscientment o en part conscientment, suscitat per Benjamin i fins a quin punt estigué determinat pel context històric en el qual visqué i hagué de viure. Primera Guerra Mundial, inflació, expulsió, exili i internament a França: aquestes dades il·lustren a bastament el context històric. Tanmateix, allò determinant del motiu del fracàs no és una altra cosa que la seua integritat com a intel·lectual. En realitat, mai no pogué decidir-se per una professió de tipus burgès. ¿Quina era realment la professió de Benjamin?, hauria pogut preguntar-se amb malícia la burgesia culta i la no tan culta. Fins i tot les temptatives en aquest sentit que va dur a terme no eren en el fons creïbles, i probablement ni tan sols se les creia ell del tot. Del desig del pare, que el volia introduir en l'activitat dels negocis, no en va fer gens de cas. L'habilitació docent no va reeixir. No va aconseguir mai una ocupació estable com a redactor al *Frankfurter Zeitung* o en alguna editorial. Finalment es frustrà també l'intent

d'obtenir una plaça a la Universitat de Jerusalem. D'altra banda, la idea de traslladar-s'hi no estigué mai mancada d'ambigüitat pel que feia a ell. Així, des del 1933 va prometre una i altra vegada a Scholem de traslladar-se a Jerusalem, i una i altra vegada ajornà la decisió. Romangué a França fins al darrer moment. En les cartes a Adorno i a Horkheimer es fa palès que entenia l'Obra dels Passatges com un deure que només es podia dur a terme a Europa, i més concretament a París. ¿Hauria estat l'únic refugi pel qual sembla que finalment s'havia decidit, la llar que l'esperava, la condició de membre de l'Institut für Sozialforschung, el trasllat als Estats Units preparat fins al final i la instal·lació al costat de tots nosaltres a Nova York, hauria estat això una solució satisfactòria per a ell? No visqué per comprovar-ho. Quina al·legoria més cruel del fracàs!

Si hi ha un destí per a Benjamin, és el de l'intel·lectual radical de la República de Weimar, i tot el que se'n segueix. Ell mateix va percebre amb molta claredat, no sols en la seua persona, sinó també en la seua anàlisi teoricopolítica dels intel·lectuals, que aquesta condició tenia molt poc a veure amb el concepte més aviat idealista de la intel·lectualitat «flotant», una fórmula llavors moderna, encunyada per Karl Mannheim; que no tenia res a veure amb els anomenats intel·lectuals sense adscripció de classe, però tampoc amb els intel·lectuals «orgànics» en el sentit de Gramsci, i ni tan sols amb l'anomenada intel·liguència (a Benjamin aquesta paraula no li agradava gens ni mica). Sabia que l'intel·lectual és un apàtrida en el sentit més amarg. En va poder fer l'experiència en la seua pròpia pell com a intel·lectual alemany i pagà tribut a França, per la intel·lectualitat de la qual apostà. En una nota breu publicada el 1927 al *Literarische Welt* escrigué sobre l'«Associació d'Amics de la Nova Rússia a França»: «El caire problemàtic de la situació de l'intel·lectual, davant la qual ell mateix posa en qüestió el seu dret a existir, alhora que la societat li nega els mitjans per subsistir, és gairebé desconegut a França. Als artistes i literats no els va, potser, millor que als seus col·legues alemanys, però el seu prestigi hi ha romàs *intacte*. Dit breument: coneixen la situació de flotament. Però a Alemanya aviat ja no podrà existir-ne cap, com no siga que la seua presa de posició (val a dir, la d'un intel·lectual) esdevinga *clarament visible*». Als seus articles programàtics sobre els intel·lectuals francesos, com ara el treball sobre el surrealisme citat adès o a l'article «Sobre la posició social actual de l'escriptor francès», publicat per primera vegada a la nostra revista, Benjamin criticava els intents restauradors adreçats a mantenir la intel·liguència en un estatus independent, mancat de compromís, tot destacant enfront d'això experiències radicals de politització. Cal reflexionar conjuntament sobre aquestes definicions paradoxals: «intacte» i «clarament visible». Amb el segon concepte s'assenyala la necessitat d'una presa de posició política, amb el primer es fa referència a la preservació de la integritat de l'intel·lectual. En situació de crisi l'intel·lectual sols roman «intacte», íntegre, si no es reclou en la torre d'ivori dels valors intemporals, si pren posició.

«Intacte» —en el sentit d'un *noli me tangere*— és, de fet, un *mot juste* per a la posició social de Benjamin com a intel·lectual. Rere la seua urbanitat s'amaga un compromís obstinat, que fa servir, encara, aquesta urbanitat com a arma. Amb la delicada elegància del seu aspecte i del seu estil epistolar fa entendre a l'interlocutor i al destinatari de les seues lletres que hi ha traçades fronteres que no admeten una violació de la integritat. Va

haver de pagar per això. Puc recordar, en aquest sentit, amb quina exactitud entengué les intencions de Benjamin el mercat intel·lectual d'Europa occidental i oriental. El *Frankfurter Zeitung*, tot i el seu liberalisme i l'hospitalitat amb què acollia de vegades els avantguardismes, refusà la publicació del polèmic article «Malenconia d'esquerres», en què Benjamin passava comptes amb els falsos radicals. El radicalisme d'aquesta mena no era per a ell una altra cosa que «comèdia esquerrana» per al consum culturals dels burgesos, que mitjançant un radicalisme vicari prenen distàncies dels autèntics problemes politicomorals de la societat en pagar, a la taquilla del teatre o a la llibreria, uns diners expiatoris que no comprometen a res. Una cosa pareguda li passà a Benjamin també a l'altra banda: la mutilació, equivalent al refús, del seu magnífic assaig sobre Goethe a l'Enciclopèdia Soviètica. El fet que el seu radicalisme autèntic fos intolerable per a la manipuladora política cultural soviètica és eloqüent amb escriure.

Era un pària? El drapaire, que ningú no vol «tocar» i sobre el qual Benjamin té alguna cosa a dir, especialment a l'assaig sobre Baudelaire, no sap res de disfresses, no representa cap paper. El drapaire és com és: estigmatitzat i tanmateix independent. Allò que deixa de banda, i que la societat no li toleraria, és el mimetisme, l'acostament als batallons del forts, a la prepotència social. El mimetisme és, al meu entendre, una de les categories més penetrants per a caracteritzar allò fals: la falsa consciència, la falsa política, els intents forviats de trobar un aixopluc. Penseu en aquell passatge del comentari a propòsit del llibre de poemes de Kästner, motiu de l'article «Malenconia d'esquerres», en el qual Benjamin remarcava alhora el mimetisme feudal del sotsoficial en la reserva a l'Imperi i el mimetisme «proletari» de l'intel·lectual «d'esquerres» decadent. El sotsoficial en la reserva de la burgesia, que és esclafat després de la Primera Guerra Mundial i que malda endebades per aconseguir la resurrecció en el Reich nazi, i el malencònic d'esquerres que treu ingressos sucosos de la premsa burgesa alhora que tracta d'assegurar-se la simpatia dels radicals internacionals i que finalment s'enfonsa des de la impotència més absoluta enmig de l'immens desori dels anys trenta, es troben tots dos molt lluny del naufragi de Benjamin, de la seua mirada d'Angelus Novus al camp de ruïnes de la història. Benjamin roman del costat de la marginalitat, de la negativitat, resta una figura al marge, que es nega a col·laborar. En aquesta persistència a dir no, en aquesta insistència en la «sal del refús» —com en va dir al seu assaig sobre George—, Benjamin es transforma (estic temptat a dir) en la figura esotèrica de l'intel·lectual. La major part d'allò que s'ha dit sociològicament, antropològicament, en sentit politicocultural, a propòsit de la definició de l'intel·lectual és no res davant la figura de Benjamin, que és exactament el que la intel·lectualitat ha de ser: independència en un exili lliurement elegit. Per això tota temptativa de reduir-lo a una fórmula, per tal de fruir de la comoditat de la síntesi, tota pruija de guanyar-se'l com a messiànic o jueu o marxista o surrealista, està condemnada al fracàs. Per utilitzar una expressió reeixida de Martin Lüdke, s'obstina en la «diferència», en la idiosincràsia, en la recerca incessant; resta l'esguard implacable que es plany.

Això es pot veure amb precisió en l'assaig sobre Karl Kraus. Aquest rebutjà d'una manera no precisament falaguera l'assaig com a retrat psicoanalític d'ell mateix. En realitat, el treball de Benjamin té inspiració autobiogràfica: un testimoniatge a favor de la

marginalitat i contra el mimetisme, un testimoniatge de la inexorabilitat d'aquell tribunal sempre vigilant, d'un judici universal quotidià. Llàstima que Kraus no ho entengués.

En l'assaig hi ha aquestes paraules sobre Kraus: «Posa sota acusació el dret en la seua substància. L'acusació és d'alta traïció del dret a la justícia». La tensió lingüística entre «dret», «justícia» i «tribunal» és decisiva per a Benjamin. Potser puc aclarir això millor mitjançant dues citacions. La primera és la frase dita per Schiller quasi a les portes de la mort: «La història universal és el tribunal universal». L'altra és d'Ibsen: «Fer poesia significa jutjar, jutjar-se un mateix». Ni la formulació de Schiller ni la d'Ibsen podien ser acceptables per a Benjamin; totes dues són superades dialècticament. Si la història universal és el tribunal universal (i Hegel hi està d'acord), aleshores els vencedors no sols s'han fet amb el botí, sinó que han administrat també justícia. I és una magnífica formulació de Benjamin aquesta segons la qual «la història sempre ha estat escrita pels vencedors». L'idealisme burgès de Schiller segons el qual al final el tribunal universal dirà l'última paraula, però sols com a «idea», ha pogut compaginar-se sempre «tràgicament» —com es diu— amb la pervivència de la societat burgesa. És això, també, el que assenyalen Max Horkheimer i Herbert Marcuse amb el concepte de cultura afirmativa. Certament, l'al·lusió d'Ibsen al jutjar és una denúncia de la ideologia de l'individu en la societat burgesa individualista. Però, sens dubte, per l'atribució a l'acte de fer poesia i al poeta d'un paper que prefigura, per dir-ho així, l'existència humana autònoma, amb la qual cosa sembla alliberar de culpa a l'espectador o al lector passius com a simples receptors, no es transforma ni, menys encara, se supera en sentit revolucionari la monadologia de la societat dividida en classes.

Burkhardt Lindner, a qui vaig mostrar una primera versió d'aquesta exposició, m'escrivi tot replant el clau: «L'ús per Benjamin del “tribunal” consisteix en el rebuig radical del “dret”. Critica l'anomenat dret positiu com a justificació del poder i la violència, que sols per error s'ocupa de la justícia. La justícia ha d'afectar l'individu, el particular. La justícia és la irrupció messiànica o també la violència profana i purificadora de les revolucions. En conseqüència Benjamin rebutja així mateix la idea de la història universal com a tribunal universal. Només la interrupció revolucionària de la història o la ruptura messiànica de la història pot suspendre el *continuum* repressiu i sotmetre a judici allò esdevingut. La història universal com a tal és un frau que s'oposa teleològicament a la progressió de la veritat».

En el concepte de tribunal que defensa Benjamin es barregen motius del radicalisme polític i del materialisme històric amb l'element messiànic del judaisme. Aquesta combinació de radicalisme polític, messianisme i judaisme és una característica específica de Benjamin. En els materials preparatoris de les tesis «Sobre el Concepte de la Història» es troben manifestacions d'aquesta mena: «Tot moment és de judici sobre certs moments que el precediren». O bé: «Sense un examen, del tipus que siga, de la societat sense classes, no hi ha, del passat, més que una composició històrica feta de retalls. En aquesta mesura, qualsevol concepte del present participa del concepte del dia del judici final».

En aquest punt em sembla escaient de tornar de nou a la relació entre Walter Benjamin i els representants de la Teoria Crítica. Aquesta arribà de vegades a l'analogia

de formulació. Un exemple: en l'article programàtic sobre «Teoria tradicional i teoria crítica», publicat el 1937 per Horkheimer a la *Zeitschrift für Sozialforschung*, hi trobem aquestes paraules: «L'intel·lectual que es limita a proclamar amb gran devoció la força creadora del proletariat i es complau a adaptar-s'hi i a presentar-ne una imatge idealitzada, perd de vista el fet que cada vegada que defuig l'esforç teòric, que pot estalviar-se per la passivitat del seu pensament, i cada vegada que defuig l'enfrontament circumstancial amb les masses, al qual podria conduir-lo, segons com, el seu pensament propi, fa més cegues i més febles aquestes masses d'allò que haurien de ser». Gairebé deu anys abans, el 1929, Benjamin havia escrit: «L'intel·lectual assumeix el mimetisme amb l'existència proletària sense tenir per això el mínim lligam amb la classe obrera. D'aquesta manera busca l'objectiu il·lusori de situar-se per damunt de les classes i, sobretot, de saber-se fora de la classe burgesa». I posteriorment, al seu article sobre el nostre Institut publicat el 1938 a *Maß und Wert*, cita aquest passatge de Horkheimer i hi afegeix: «La idealització del proletariat no podrà desfer l'aurèola imperial de què s'han revestit els aspirants al Mil·lenni. En aquesta idea rau ja indicat l'objecte d'una teoria crítica de la societat». Benjamin, com tots nosaltres, hagué de passar pel dolorós procés de recuperar-se, teòricament i emocional, de les decepcions que ens reportà la història de la república soviètica i del moviment comunista des de mitjans anys vint. Com vaig dir una vegada, sentíem no pas que haguéssim abandonat la revolució, sinó que la revolució ens havia abandonat a nosaltres. Fou així com es configurà l'atziaga situació de la qual Jörg Drews, en un comentari a la Correspondència entre Benjamin i Scholem, diu: «El terrible dilema de saber en quines categories de pensament i en quin grup històricament orientat vers el futur podia trobar orientació l'intel·lectual antifeixista, fou el problema central de Benjamin d'ençà de 1930». Era el problema central per a tots nosaltres.

Això permet entendre, encara, les raons per les quals havia de veure's finalment decebuda la confiança inicial de Benjamin en el neokantisme de Marburg, que tractava de conjugar el sistema moral de Kant amb una concepció socialista del progrés. El fet que jo mateix vaig fer, uns deu anys després, una evolució semblant, determina que encara avui em cause un impacte particular el que Benjamin hi té a dir. Hi ha un passatge dels esborranys, adés esmentats, preparatoris de les tesis «Sobre el Concepte de la Història» en què Benjamin lliga la crítica al neokantisme amb la seua crítica a la socialdemocràcia: al concepte d'un progrés buit indefinit, a l'actitud en darrera instància quietista del socialista mitjà. Enfront d'això Benjamin sosté la seua convicció relativa a la presència sempre a l'aguait de la inspiració messiànica. Hi diu: «Amb la seua concepció de la societat sense classes Marx va secularitzar el concepte de l'era messiànica. I això estava bé. El mal fou que la socialdemocràcia elevà aquesta idea a "ideal". L'ideal fou definit com una "tasca infinita" en la doctrina neokantiana. I aquesta doctrina era la filosofia obligatòria del partit socialdemòcrata... Si hom defineix la societat sense classes com una tasca sense fi, el futur buit i homogeni es transforma, per dir-ho així, en una antecambra en què es pot esperar amb més o menys calma l'adveniment de l'era revolucionària. En realitat no hi ha un sol instant que no comporte la seua ocasió revolucionària».

Ja una vegada, temps enrere, Benjamin havia parlat de la necessitat de superar el neokantisme. Ho va fer en una breu recensió, molt significativa, de l'any 1929 en què feia esment dels «llibres que s'han mantingut vius». Cita entre altres *Història i consciència de classe* de Lukács i diu de *L'estrella de la redempció* de Franz Rosenzweig: «Un sistema de teologia jueva. Memorable com l'obra que té el seu origen en les trinxeres de Macedònia. Irrupció triomfal de la dialèctica hegeliana en *La religió de la raó en les fonts del judaisme* de Hermann Cohen.»

Ací ens trobem una altra vegada amb el tercer element de què havia parlat –l'element jueu, al costat del messiànic i el polític, la importància del qual per a la nostra evolució alguns vam menystenir durant molt de temps. Això caldrà esmenar-ho retrospectivament. Tant Benjamin en el seu temps, com jo mateix en el meu, ens vam exposar, en protesta davant allò que trobavem a casa, a influències jueves positives. Benjamin arran dels seus encontres amb Scholem, jo mateix a través de l'amistat amb el carismàtic rabí Nobel i l'apropament al cercle Buber-Rosenzweig i a la Jüdische Lehrhaus, que també fou després rellevant per a Benjamin.

El motiu utopicomessiànic, que té arrels pregones en la metafísica i la mística jueves, tingué un paper de notable importància en Benjamin i, probablement, també en Ernst Bloch o en Herbert Marcuse i en mi. Horkheimer deia sovint en els seus darrers anys, uns anys en què, per al meu gust, s'acostà un xic massa a un simbolisme religiós concret, que calia atènyer-se (i en això estic d'acord) al dogma jueu segons el qual el nom de Déu no pot ser dit i ni tan sols escrit. El nom de Déu –encara no s'ha acomplert i potser mai no s'acomplirà. No ens pertoca a nosaltres de decidir si, quan i com s'acomplirà per als altres, per als que vindran després de nosaltres. Crec que allò de realment essencial que tant ens va horroritzar en el socialisme pràctic, és la idea que es pot fer projectes per a uns altres. El moment del que potser és inassolible, de l'indicible, però que conté l'esperança de la realització, aquesta idea és profundament jueva, és sens dubte un motiu del meu pensament i ho va ser també per als meus amics –i amb tota seguretat ho fou per a Benjamin, un exemple lluminós del deure indefugible de l'esperança, una esperança que sols ens és donada «per aquells que no tenen esperança».

En les reflexions inicials d'aquest discurs commemoratiu, però també d'agraïment, he evocat autocríticament el motiu de la supervivència, de la meua supervivència. Walter Benjamin hauria fet aquests dies noranta anys i l'editorial Suhrkamp tenia el projecte –per a un mateix si que s'hi val, a projectar!– de publicar per aquesta avinentesa l'Obra dels Passatges, el pilar que encara hi manca en els fonaments de l'edifici intel·lectual de Benjamin. Aquest pla (i com és de rar que els plans arriben a fer-se realitat ja ho va indicar Bertolt Brecht en els seus coneguts versos irònics), aquest pla s'ha pogut realitzar finalment. L'honor de poder participar en aquest col·loqui em permet també el privilegi d'expressar, en el marc d'una Universitat que en vida tancà les portes a Benjamin i que ara n'honora la memòria, a l'editorial, al seu director Siegfried Unseld, als curadors modèlics, i sobretot a Rolf Tiedemann i Hermann Schweppenhäuser, l'agraïment –puc ben dir-ho– d'una comunitat intel·lectual cosmopolita avançada. El fet que la llista dels curadors incloga també, entre els col·laboradors, Adorno i Scholem, aquests genis de la

meua generació que ja no es troben entre nosaltres (l'obra dels quals és inseparable de l'editorial Suhrkamp), enalteix més encara, si això era possible, un esdeveniment que ens és lícit de celebrar planyent-nos-en, però alhora joiosament.

A la tesi sisena «Sobre el Concepte de la Història» es diu: «Només pot habitar el do d'atjar en el passat l'espurna de l'esperança en l'historiador amarat per la idea que tampoc els morts no estaran segurs davant l'enemic si guanya. I aquest enemic no ha deixat de guanyar». Amb l'edició ara culminada de les Obres Completes, l'editorial i el grup que n'ha estat responsable poden ser considerats col·lectivament aquell historiador de Benjamin, el gran mort. Hauria de ser la tasca de tots nosaltres, sobretot dels més joves d'entre nosaltres, de defensar davant l'enemic allò que Benjamin ens ha regalat (i mai no ens ho va posar fàcil: també això és un regal). L'enemic es presenta sota diverses disfresses, com ara el retret mesquí que Benjamin ha estat definitivament soterrat mitjançant el cerimonial fúnebre de l'edició pròpia d'un clàssic. I tots sabem que, particularment a Alemanya, ser considerat com a clàssic comporta, certament, un reconeixement sentimental de caire molt especial, però alhora el ritual de la citació i l'oblit. Tanmateix, el filòsof d'una teologia negativa, l'arquitecte de la història com a ruïna en l'espai temporal i atemporal, el pensador de la contradicció (siga intencional o no intencional, i ell mateix no lliure de contradiccions), pot estar ben segur davant qualsevol possible encasellament en el sentit d'un destí de clàssic alemany. Benjamin és immune a tot això, i en veritat ha sobreviscut ja a l'enemic. □

Traducció de Gustau Muñoz