

El duelo de los ángeles. Locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno

ROGER BARTRA

Pre-Textos, Valencia

168 págs.

11 €

Bajo el signo de Saturno

José Luis Pardo
1 febrero, 2005

El enfrentamiento dialéctico de la razón y el corazón, ya sea para entonar las románticas quejas de este último frente a la crudelísima frialdad de aquélla, ya para defender apasionadamente el partido de la lógica frente a los excesos monstruosos de la emoción, suele reportar una buena clientela de adhesiones incondicionales y de encendidos aplausos. Desde el punto de vista de su rentabilidad intelectual son preferibles, sin embargo, empresas más delicadas y difíciles, como la acometida por

Roger Bartra en *El duelo de los ángeles*. Se trata, en este libro, de explorar las turbias aguas de la sinrazón, la desesperación y la acedia justamente allí donde nadie iría a buscarlas, es decir, en los dominios de quienes han intentado con todas sus fuerzas resistirse a sus embates, han construido empalizadas contra ellas o no han soportado el poder de seducción de la oscuridad. Este último enunciado podría describir sumariamente la situación de Walter Benjamin, cuyo «caso» da título al ensayo. *El duelo de los ángeles* nombra el punto de la historia en el cual se rompió el divino lazo que unía los signos con sus significados. Esta ruptura separa dramáticamente dos rasgos que antaño estuvieron unidos: el destino («el conjunto de relaciones que inscribe a lo vivo en el horizonte de la culpa») y el carácter, en cuya interpretación los hombres civilizados intentan encontrar el modo de escapar a su destino. El propio Benjamin oscila con su época entre el caos que rodea a la personalidad moderna, amenazada constantemente por la melancolía, y el orden impuesto por el trágico destino. Este último ya no estaría representado por los viejos dioses mitológicos sino por la sociedad industrial que, al hacer inútil toda elección y al haber sometido técnicamente a la naturaleza a su dominio, impide en realidad aquello que persigue: la forja del carácter. Bartra nos presenta a Benjamin, en 1925, como a un héroe leibniziano enfrentado a la bifurcación de mundos posibles alternativos e incompatibles: *podía* haberse convertido en un brillante profesor de la Escuela de Fráncfort junto a sus colegas Adorno y Horkheimer, pero el fracaso en su intento de habilitación le cerró este camino; *podía* haberse marchado a la Universidad de Jerusalén, adonde su amigo Gershom Scholem le llamaba para sumergirse en el mesianismo judaico, pero su indecisión le apartó en el último instante de esta vía; *podía* haberse entregado a la causa del marxismo revolucionario y haberse quedado a vivir en Moscú tras su visita de 1926, pero un extraño ángel, que le prometía escapar de su destino, le llevó a elegir la última de las posibilidades que se le ofrecían: París, ciudad en la que debía escribir su obra maestra, «el libro de los pasajes», y a la cual se exilió en 1933 tras la llegada de los nazis al poder. Allí estuvo esperando que se le revelase la imagen que le redimiría, la que le permitiría escapar del tedio metafísico de los paisajes petrificados de Giorgio de Chirico y encontrar el vínculo secreto entre la modernidad industrial y la melancolía del *flâneur* baudeleriano atrapado en el laberinto urbano. Pero esperó en vano. El mundo, como suele suceder, no le concedió el tiempo suficiente para descubrir el secreto que ansiaba y finalmente, en aquella desesperada noche de Port Bou, decidió que la oscuridad le salvaría... de la oscuridad.

Si Benjamin vio de cerca aquello que no se deja ver, Max Weber, sin embargo, habría señalado su presencia justamente mediante su ceguera, entre otras cosas, ante el suicidio. Roger Bartra subraya su asombro ante el hecho de que Weber ignorase o desconociese la obra que su rival en la fundación de la ciencia social, Emile Durkheim, había escrito sobre *El suicidio* y que establecía una «afinidad electiva» entre la ética protestante, cuyos perfiles tanto contribuyó Weber a profundizar, y el desaliento nervioso. Puede ser que Weber no *viera* (con los ojos del teórico) la «conexión» entre piedad evangélica y humor negro que Benjamin buscó denodadamente, pero en algún sentido la *vivió* bajo la forma de aquello que Jaspers, quizá pensando en él, llamó *depresión pura*. Bartra nos presenta a Weber en un instante de decisiva indecisión: su viaje a Ascona en 1914, cuando su sentimiento de plenitud vital y social le impedía adivinar la proximidad de su fin. Defensor infatigable del ideal puritano de lucha contra el mundo y sus fuerzas disolventes (representadas en aquellos días por la difusión del anarquismo y el socialismo, las ideas de Nietzsche y el psicoanálisis freudiano), Weber estaba acostumbrado a aceptar la existencia, en las profundidades de todo corazón humano, de aquellos «impulsos sucios» que la culpa originaria deja como residuo, y a organizar su vida como un

combate sin cuartel contra ellos que entablaba en secreto su carácter; su matrimonio con Marianne, bajo el signo de una severísima castidad, el consiguiente terror cotidiano y nocturno a las poluciones durante el sueño y la negativa a aceptar la conveniencia de cualquier clase de *disimulo* socialmente reglado le condujeron, ya en 1898, al primer derrumbamiento emocional y, después, en 1910 y en 1913, a iniciar sendas aventuras amorosas con la pianista Mina Tobler y con su discípula Else Jaffe. En 1914, esta personalidad que se quería mineralizada contra las tentaciones se encuentra en un balneario de Ascona frecuentado por todo aquello de cuyo rechazo había hecho él la disciplina de su vida: anarquistas, partidarios del amor libre, militantes y agitadores de la contracultura. Frente a ellos, al menos públicamente, defiende la *jaula de hierro* que Talcott Parsons popularizó en su traducción inglesa de *La ética protestante*, es decir, esa «vivienda de acero» (*stahlhartes Gehäuse*) cuyo origen encuentra Bartra en las páginas de un clásico del puritanismo, el *Pilgrim's Progress* de John Bunyan. Pero en esa defensa no deja de adivinarse, como un negativo fotográfico, la erosión que la moral victoriana padece a manos de los avances de una sociedad cuyo perfil moral está siendo remodelado por la implantación de la tecnología. Y en esta imagen en negativo se revela lo que el propio Weber profetizó como destino de la modernidad: el politeísmo axiológico que anuncia la fragmentación del mundo en millones de jaulas de hierro; la melancolía ante esta visión sirve como indicador de la existencia de un mundo desconocido (aquel que los románticos habían explorado en todos sus naufragios) más allá de los barrotes de la celda.

Esta escena nos lleva, quizás, al origen del problema: el hecho de que, al decir de Kant, en el mapa del espíritu «sólo unos pocos lugares están iluminados» a los ojos de los mortales. Conocedor de los fallos secretos de la cabeza y del corazón, Kant no aparece en el ensayo de Roger Bartra como arquitecto de las tres grandes *Críticas* que constituyen la refundación filosófica de la razón moderna, sino como el observador asombrado que escribe opúsculos sobre las enfermedades de la cabeza, sobre lo bello y lo sublime, sobre los sueños de un visionario, la carta de 1792 al príncipe Beloselsky o la *Antropología* de 1789. El filósofo aparece, a esta luz, como una suerte de Ulises que se hace atar al mástil de la nave de la Razón Pura para divisar el oscuro mar de la locura sin sucumbir al canto de las sirenas que en él habitan. Las notas tomadas en esta travesía, no exentas de un sentido del humor a veces cáustico (como su decisión de remitirse a Samuel Butler para explicar la genealogía de la «inspiración» visionaria mediante una desviación de los humores internos que dirigen hacia el cerebro el aire que debería haberse expulsado en una simple ventosidad), diseñan la cartografía patológica de un vértigo emparentado con la aspiración trascendental que se ha desarrollado a lo largo de la historia bajo el glorioso título de *metafísica*, y que no es otra que la de un «viaje hacia el mundo inteligible» que siempre termina engendrando monstruos. Para defenderse de los excesos de la imaginación que, tomando las sublimes armas de la melancolía, amenaza con despojar a la razón de sus pertrechos críticos, el padre del pensamiento moderno no puede más que recomendar la receta de la cual él mismo intentó servirse hasta sus últimos días: una dieta equilibrada de pensamiento y el aprendizaje sistemático de que a veces una restricción en las aspiraciones de la razón es el único modo de lograr su ampliación hasta esos terrenos en los cuales la especulación, teñida de empresa heroica, zozobra y acaba yéndose a pique del modo más vergonzante.