

## *Huellas místicas en Diario de Moscú de Walter Benjamin*

TEJERO YOSOVITCH, Yael Natalia / UBA-UNAJ -yael.tejero@gmail.com

---

*Eje: Estética y teoría literaria*

*Tipo de trabajo: ponencia*

---

» *Palabras clave: Walter Benjamín – mesianismo – revolución – redención - utopía*

### › *Resumen*

Walter Benjamin vivió en la capital rusa desde comienzos de febrero de 1926 hasta finales de enero de 1927. Durante ese período, escribió una bitácora publicada bajo el título de *Diario de Moscú*. Scholem sugiere varias razones que habrían motivado el viaje de Benjamin: su pasión por Asja Lacis y el deseo de medir más profundamente la situación rusa para elegir o descartar su posible ingreso al Partido Comunista de Alemania. En los textos “El narrador” (1936) y “Experiencia y pobreza” (1933) se encuentra la célebre tesis principal sobre la retracción de la facultad de transmitir experiencia. Moscú será experiencia en varios sentidos. En primer lugar, es el pre-texto de proyectos intelectuales posteriores e implicará también, para Walter Benjamin, la experimentación de una forma de organización posrevolucionaria. La catástrofe en la que Benjamin funda una visión de la modernidad y la sustracción de la experiencia es deudora de una visión mística cuyas raigambres se encuentran en el pensamiento cabalístico. El propósito de este trabajo es explorar las huellas mesiánicas en *Diario de Moscú*, tomando como apoyatura la lectura de Susan Buck-Morss (*Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, 1995) y Michael Lowy (*Redención y utopía. El judaísmo libertario en la Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, 1997).

Entre febrero de 1926 y enero de 1927, Walter Benjamin vivió en la capital rusa. Durante ese período, escribió una bitácora publicada bajo el título de *Diario de Moscú*. Según el “Prólogo” a la edición española escrito por Gershom Scholem en 1980, el motivo

del viaje es Asja Lacis<sup>1</sup>. Pero también, el deseo de vivir de cerca la coyuntura posrevolucionaria rusa para decidir su posible ingreso al Partido Comunista de Alemania. Allí intentará establecer contacto con los representantes de la vida literaria y artística y con los funcionarios que desempeñaban un papel importante en ella, especialmente a través de su labor de corresponsal en publicaciones rusas sobre literatura y pensamiento alemanes. En Moscú, según Scholem, la concreción fáctica de la utopía revolucionaria podría materializarse y resistirse así a las meras abstracciones. Por eso, la experiencia como problemática benjaminiana encuentra, en este diario, un laboratorio conceptual insoslayable. En el clásico “El narrador”, de 1936 y en “Experiencia y pobreza”, de 1933 aparece la idea de la retracción de la experiencia y la destrucción de la figura del narrador. El progreso técnico; la consolidación del sistema capitalista y sus consecuencias tales como la aceleración del ritmo histórico y la transformación de las ciudades a velocidad cada vez mayor; las imágenes de la guerra: todo esto juega un papel fundamental en la pérdida del valor de la experiencia. La velocidad de las transformaciones sociales es contraria a la temporalidad de la narración, más cerca a la del trabajo artesanal. El narrador en el que piensa Benjamin es el que cuenta a partir de la utilidad (lo moral, el refrán, etc.) y para una comunidad.

Allí donde está el esplendor de la ciudad moderna, Benjamin podrá ver los escombros y el montaje de los residuos de lo que fue. Para hacer referencia a los espacios urbanos modernos, se centrará en los bulevares, los pasajes, las diagonales, las grandes exposiciones universales. Además de sus teorizaciones sobre París, expuestas en póstumo Proyecto de los Pasajes, Moscú también formó parte también del laboratorio conceptual para hablar de la revolución, la catástrofe y la experiencia de ambas. La noción de catástrofe está vinculada a una filosofía del tiempo histórico, que se modifica radicalmente en la Modernidad. El desplazamiento de la autoridad que respalda los relatos de la experiencia es parte de un nuevo paradigma que Benjamin vislumbra. La iluminación es el momento en que el pasado produce un instante de fulguración sobre el presente y en ese instante se recupera la experiencia. Pero ese momento acontece separado de la historia. La

---

<sup>1</sup> Asja Lacis fue una actriz y directora de teatro nacida en Letonia que mantuvo una relación con Walter Benjamin.

revolución no un sistema que viene a sustituir a otro. Para Benjamin, lo revolucionario es aquello que al presentarse se agota. La amenaza que sufre la narración de experiencia no es completa, porque queda una puerta mesiánica abierta. Y aquí también se presenta la catástrofe en sentido místico. Por eso, el trasfondo cabalístico de su obra ha sido ampliamente estudiado.

Susan Buck-Morss (1995) sostiene que el filósofo alemán creía en la posibilidad de conocimiento metafísico del mundo objetivo, en una experiencia filosófica absoluta de la verdad como revelación. Como en toda teología, es antes que nada un método de lectura de textos sagrados. Como misticismo, se centra en la búsqueda de significados ocultos que no podían ser conocidos en el momento de su escritura. Los cabalistas buscaban interpretaciones que difirieran de las que la filosofía rabínica había erigido como hegemónicas. Por consiguiente, su interés en la tradición tiene que ver más con su transformación que con su preservación. Interpretaban los textos para iluminar su propia época, para descubrir allí indicios del advenimiento de la era mesiánica. Lo importante no era el origen del texto sagrado, ni un supuesto sentido original, lo que supone un divorcio de las intenciones de los autores, sino su vida futura, descubierta por generaciones posteriores. Sin los referentes materiales actuales, los textos antiguos son indescifrables. La paradoja consiste, entonces, en que no se puede interpretar la realidad presente sin los textos del pasado. Pero esta realidad transforma radicalmente el modo cómo estos textos son leídos. Podríamos pensar que allí se produce también la iluminación. Walter Benjamin encontraba en la cábala judía la posibilidad de salvar la brecha entre el espíritu y la materia. Negaba que la redención fuera una cuestión antimaterial y extramundana.<sup>2</sup> Buck-Morss cita a Scholem para argumentar esta afirmación: el judaísmo sostuvo un concepto de redención que tiene lugar públicamente, en el escenario de la historia (Buck-Morss, 1995). Micheal Löwy, en su libro *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva* (1997), también apoyará esta idea a través de las analogías que encuentra entre el mesianismo judío y el pensamiento ácrata. En el capítulo titulado “Mesianismo judío y utopía libertaria. De las “correspondencias” a la ‘atracción electiva’”, el

---

<sup>2</sup> Recordemos las “Tesis de filosofía de la historia” (1940) en donde Benjamin señala la dialéctica entre lo material y lo espiritual en la lucha de clases.

autor indaga la búsqueda de las raíces religiosas en las utopías socialistas. En el mundo bíblico existe una concepción de revolución futura de orden político y social conducida por Dios. La pregunta que se formula el autor es la siguiente: ¿existen aspectos en el mesianismo judío que puedan articularse con una visión del mundo revolucionaria, especialmente anarquista? Para responder esta pregunta, Löwy expone las correspondencias entre utopía mesiánica y utopía libertaria. Distingue dos tendencias dentro del pensamiento mesiánico: la restauradora, que supone la idea del reestablecimiento del ideal del pasado, y la utópica, que aspira a un estado de cosas nuevo. La correspondencia con este aspecto dentro del pensamiento libertario serían las dos vertientes que suponen, o bien una fuerza restitucionista ante la nostalgia por el pasado precapitalista, o bien la combinación análoga entre redención y utopía. La concepción del mesianismo respecto de la redención como un acontecimiento que se produce dentro del escenario histórico y la catástrofe necesaria para la redención se corresponden, en el plano del pensamiento libertario, con la brecha profunda entre el orden existente, la utopía y el aspecto catastrófico de la emancipación. Además, el fin de los tiempos con el advenimiento del Mesías es pensado como radical, universal y general. La utopía libertaria rechaza la idea de mejoramiento del orden establecido. El rechazo a la autoridad, tanto secular como divina, coincide también en la emancipación ácata y el tiempo mesiánico.

La idea benjaminiana del montaje también encuentra ecos en la tradición del misticismo cabalístico: esta corriente interpretaba a través de una forma mística de cognición que revelaba verdades previamente ocultas dentro de la naturaleza, plenas de significado sólo en el contexto de una edad mesiánica (en términos seculares marxistas: una sociedad sin clases). Los cabalistas leían la realidad y los textos, no para descubrir una teleología, sino para interpretar esas partes fragmentarias como signos del potencial mesiánico del presente. Scholem dice que los cabalistas se basaban en todo; cuanto más colorido y completo era el material, mayor la posibilidad de crear un montaje de las etapas individuales de la redención. La experiencia cognoscitiva no discrimina ningún material y no requiere de mediación alguna entre materiales de diverso estatus ontológico. La distinción entre imagen alegórica e imagen dialéctica ilumina zonas de la obra de Benjamin donde estas ideas no tienen explícita manifestación, aunque su germen subyace. Para Buck-Morss, la primera es expresión de una realidad subjetiva y es, por lo tanto, arbitraria. El

significado de la segunda es objetivo, en sentido teológico o histórico social: el más insignificante de los fenómenos puede ser comprendido en referencia a la redención. Y también, por qué no, en referencia a la catástrofe. En el Libro de los Pasajes, estos fenómenos serían los decadentes objetos del siglo XIX. En *Diario de Moscú*, Benjamin no hablará de imágenes dialécticas, pues el desarrollo de este concepto será posterior. Pero aparece el germen de esa noción a partir de las observaciones que realiza respecto de diversos materiales. Por ejemplo, los juguetes, en donde recupera el trabajo artesanal:

En la Petrovka estuvimos mirando escaparates. (...) Más adelante compraré allí juguetes para Stefan y Daga. Tienen esos huevos rusos de varias capas, cajitas que se introducen unas en otras, animales tallados de una hermosa y blanca madera. En otro escaparate podían verse encajes rusos y paños bordados en los que, según me dijo Asia, las campesinas reproducen las rosetas de escarcha de las ventanas. (p. 24)

Hay también hombres con cestos llenos de juguetes de madera, de coches y de palas; los coches son amarillos y rojos, amarillas y rojas las palas infantiles. Otros van de un lado a otro llevando sobre los hombros haces de molinillos de colores. Y todo ello trabajado de una manera más sólida y sencilla que en Alemania, siendo bien visible su procedencia rústica. (p. 27)

Pensemos, por ejemplo, en la iconografía soviética. Benjamin observa la reverberación de estrellas y cabezas de Lenin. Las paredes de un tribunal público ilustran crónicas aldeanas vinculadas con el desarrollo agrario, herramientas y maquinarias. En la calle encuentra objetos de venta como un mapa donde occidente aparece representado como un complicado sistema de penínsulas rusas. En estos objetos también se esconde un microcosmos que habla de la *experiencia* contemporánea: hay en esas mercancías trabajo industrial y artesanal y, por su carácter lúdico, algo del orden de la narración.

Benjamin expone las disparidades que encuentra en la situación rusa. Hacia el exterior, el gobierno busca firmar tratados comerciales con los estados imperialistas y hacia el interior, trata de suspender la actividad del comunismo militante, empeñándose en lograr una paz a plazo fijo y en despolitizar la vida burguesa. Agrega: "(...) en las asociaciones de pioneros, en el *Komsomolz*, se da a la juventud una educación 'revolucionaria'. Lo cual significa que lo revolucionario no les llega como experiencia, sino en forma de consignas. (...) tratan de almacenar en la juventud la desacreditada energía revolucionaria como energía eléctrica dentro de una pila. (p. 69) Benjamin no ve retorno

alguno a la experiencia precapitalista. Por el contrario, observa fallidos intentos de evocarla<sup>3</sup>. Pero la modificación de un tipo de administración por otra es anti-revolucionaria.

Para Benjamin, cada objeto es una experiencia única e irrepetible: se convierte, bajo la mirada hermenéutica y a través de cierta distancia, en una imagen dialéctica, con su propia filosofía específica. Por lo menos esos sostienen J. F. Yvars y Vicente Jarque, prologuistas de la traducción castellana del libro de Gershom Scholem *Walter Benjamin. Historia de una amistad* (Yvars, J. F.; Jarque, V., 2008, p. 18).<sup>4</sup> En esa distancia, hay experiencia. Y esa grieta se salva mediante la iluminación que sitúa al sujeto en relación con sus propias condiciones de existencia y en posibilidad de intervención crítica. La tesis VII de “Tesis de filosofía de la historia” dice que el materialismo histórico necesita un espectador distanciado, ya que los bienes culturales que abarca con la mirada no deben su existencia sólo a los esfuerzos de los genios que los han creado sino también a la anónima servidumbre contemporánea que les ha servido. El sentido de la historia sólo producirá más barbarie. La experiencia de la historia sólo es posible frente al instante de peligro (Benjamin, 1940). Por eso, en la tesis VI se afirma que el materialismo histórico debe fijar una imagen del pasado tal y como se le presenta de improviso al sujeto histórico en el instante de fulguración riesgosa. De no hacerlo, el sujeto se convierte en instrumento de las clases dominantes. De ahí la importancia de la relación disruptiva en la narración. La escritura de su diario engendra determinada forma de crítica literaria totalmente implicada en el concepto de experiencia, en la medida en que expresa la voz de un sujeto que participa de la obra de arte. Se señala la relevancia del teatro revolucionario al que se adaptan obras clásicas para convertirse de a poco en otra forma de iconolatría. Benjamin reflexiona:

---

En Rusia se da muchísima importancia a una toma de postura política rigurosamente

<sup>3</sup> Un claro ejemplo de evocación de la experiencia precapitalista se ve en su visita a una fábrica cuyas obreras eran campesinas ancianas que realizaban la mitad del trabajo manualmente, mientras la otra mitad se efectuaba de manera industrial.

<sup>4</sup> Cursivas en el original. Se describe el pensamiento benjaminiano como una doctrina en estado de diseminación: desde las esferas inquietantes del ocultismo hasta las inaccesibles alturas de la mística, desde la cruda facticidad de un anuncio publicitario hasta la depuradísima espiritualidad de las mejores obras literarias. Cualquier cosa podía ser virtualmente contemplada como objeto de experiencia. (Cfr. *Ibid.*, p. 19).

matizada. En Alemania bastará, tal vez, con un fondo político vago y general que, no obstante, también allí (debería) exigirse como algo indispensable. El método para escribir en Rusia consiste en: una exposición amplia del material y, en lo posible, nada más. El nivel de formación del público es tan bajo, que necesariamente constituye un obstáculo para la comprensión de algunas formulaciones. (p. 17-18)

La iconografía soviética intenta recuperar la experiencia precapitalista; la revolución sustituyó un orden por otro; la nueva política cultural se orienta hacia el almacenamiento de la energía revolucionaria. Pero si ésta sólo puede presentarse en un instante de fulguración, entonces es imposible almacenarla en estado latente. Entonces, ¿qué reducto le queda a la experiencia? Volvamos a la iluminación respecto de los artefactos: los museos, las catedrales, las iglesias, serán, en *Diario de Moscú*, el espacio para desnaturalizar su relación con los materiales.

Pasajes. A diferencia de otros lugares, son de varios pisos, galerías altas que acostumbran a estar tan vacías como las de las catedrales. (...) Algo más sobre las iglesias: en general, parecen descuidadas; tan vacías y frías como en general encontré yo el interior de la Catedral de San Basilio. Pero el resplandor que algún altar hace brillar esporádicamente en la nieve, parece conservarse en el mercado de tenderetes de madera. (p. 31)

En *Diario de Moscú*, esa distancia está dada entre el sujeto y los materiales, sobre los que se establece una intervención crítica. Benjamin no encuentra esa función distanciadora en las prácticas culturales rusas porque la política cultural soviética se vuelve funcional al nuevo orden. Es su propia visión la que se sitúa en el instante de fulguración. Y por eso, sus textos resultan tan opacos como reveladores. Walter Benjamin vivió la experiencia de Moscú y en él se hizo carne su teoría.

### › *Referencias bibliográficas*

Benjamin, W. (1990). *Diario de Moscú*, Buenos Aires, Argentina: Taurus.

----- (1991), El narrador. En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid, España: Taurus.

----- (1973). Experiencia y pobreza y Tesis de filosofía de la historia. En *Discursos interrumpidos I*, Madrid. España: Taurus.

Buck-Morss, S. (1995). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid, España: Visor.

Löwy, M. (1997). *Redención y utopía. El judaísmo libertario en la Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*. Buenos Aires, Argentina: El cielo por asalto.

Scholem, G. (2008). París (1927). En *Walter Benjamin. Historia de una amistad* (pp. 203-220). Buenos Aires, Argentina: Debolsillo.