

Stephanie Graf: *Como el papel secante con la tinta. La teología inversa de Walter Benjamin y Theodor W. Adorno*, México: Gedisa-Universidad Autónoma Metropolitana, 2022, 332 págs.

En un lugar de *Parerga y Paralipómena*, de cuyo nombre no quiero acordarme, Arthur Schopenhauer recomendaba al filósofo no leer más que cuando se le agotan las ideas. En otras palabras, sólo deberíamos acercarnos a los libros cuando se embota nuestro pensamiento. De esto se sigue otro consejo implícito: debemos tratar de elegir libros que ayuden a desembotarlo, ampliar el horizonte y enriquecer las herramientas de nuestra reflexión. El trabajo de Stephanie Graf que aquí reseñaré es uno de esos libros.

Mi lectura del libro no se moverá en el nivel académico de la interpretación del proyecto de Walter Benjamin y Theodor W. Adorno, en el que Graf aparece indiscutiblemente como una especialista y una voz autorizada, sino en el nivel intelectual del posicionamiento público que de éste se puede desprender. Creo que ahí podemos revelar mejor la potencia de sus planteamientos. Por supuesto, la autora y sus lectores decidirán si resulta adecuada esta estrategia expositiva o si no, por el contrario, profano lo que nos presenta con tan venerable rigor académico.

Hubiera sido conveniente que la autora señalara si acaso hay una toma de distancia entre su propia postura, por un lado, y las de Benjamin y Adorno, por otro; sin embargo, la falta de esa declaración no es determinante para el tipo de lectura que aquí propongo. Así como Benjamin se planteó “leer textos profanos como si fueran textos sagrados”, yo me planteo leer este trabajo académico como el escrito de una intelectual pública. Como producto de investigación académica, el libro tiene un valor indudable para el análisis y la discusión especializada; como expresión intelectual, expone sugerentemente una propuesta o una alternativa para encarar algunos desafíos de nuestra realidad histórica y sociopolítica.

Como el papel secante con la tinta nos conduce a re-pensar algunos problemas fundamentales que se derivan, no sólo de ciertas experiencias históricas, sino del tiempo y del espacio en el que nos encontramos ahora. Esos problemas se relacionan con los males, las violencias, las opresiones, los sufrimientos y las injusticias que, más allá de cualquier velo ideológico de la ignorancia, atraviesan la realidad humana. En el contexto de Benjamin y Adorno, la primera mitad del siglo XX, esos problemas tenían el rostro de la guerra, del totalitarismo, de la persecución y del exterminio de los judíos en Alemania. En el nuestro, ese rostro puede ser la violencia del narcotráfico, la trata de personas o la explotación y el asesinato de billones de animales no humanos por la industria capitalista (lo que algunos, de forma polémica,

mica, han denominado “holocausto animal”). El libro de Graf permite comprender cómo es que los dos pensadores que analiza se trataron de enfrentar a las experiencias devastadoras de su época, pero también cómo es que nosotros podríamos servirnos de ellos para encarar las experiencias más aterradoras de la nuestra.

A partir de Benjamin y Adorno, el libro de Graf nos permite sugerir que estas adversidades no se podrían comprender como meras contingencias, pues en el fondo no son fenómenos excepcionales, sino que son manifestaciones de la misma historia humana que hasta ahora ha prevalecido. En esta historia no hay catástrofes, la historia misma aparece como una catástrofe. En efecto, si volteamos a ver la historia, bajo la careta de los avances y logros de la humanidad, encontramos la presencia constante de la violencia, el dominio y la miseria. Nuestro presente, como parte de esa misma historia, no escapa a dicha descripción.

La particularidad del planteamiento que encontramos en este libro es que no se basa en una actitud pesimista ni, mucho menos, en una presunción realista. Más bien, se desprende de una forma secularizada de concebir la historia, retomada de la época del Barroco del siglo XVII, como algo “natural” o “cuasi-natural”. Es decir, la historia se concibe como un hecho bruto que se da sólo dentro de un sistema cerrado de relaciones y no por una finalidad última.

No obstante, contra la “cosmovisión barroca”, se sugiere que la concepción cuasi-natural de la historia sólo podría comprenderse de forma dialéctica desde su negación por una mirada que no es “natural”, pero tampoco “sobrenatural”. El argumento parece ser el siguiente: la naturalización de la historia implica la reducción de los acontecimientos a la pura inmanencia, pero ésta supone la posibilidad dialéctica de adoptar una perspectiva trascendente desde la que aquélla pueda comprenderse como tal. Esto significaría, desde la consideración inmanente de las cosas propia del Barroco, que si la violencia, la dominación o la miseria aparecen como la condición irremediable del ser humano; desde la trascendencia se revelan como puramente históricas y, por lo tanto, superables.

Si esta reconstrucción del argumento es correcta, en primera instancia, podría situar la propuesta intelectual del libro en el nivel de una batalla “cultural” de raíces muy profundas. Sus armas no apuntan contra la melancolía, la tristeza o el luto que se ligan con la cosmovisión barroca y que se manifiestan en las obras de arte de ese período. Más bien, apuntan contra el “nihilismo desesperado” que se extiende como un virus en nuestro propio tiempo. Lo que el Barroco y nuestra época tienen en común, pese a que el primero era profundamente religioso, parece ser

una cierta estructura de pensamiento que cierra las posibilidades humanas a partir de la ontologización de lo que ha sido y lo que es. En última instancia, es contra esa estructura de pensamiento que se alza la alternativa que propondrá en este libro.

La identidad histórica de los males más radicales de la mitad del siglo pasado y de nuestra época, por no hablar de tiempos más remotos, se puede comprender en función de una misma estructura de pensamiento. El tipo de pensamiento que aludimos es lo que Benjamin y Adorno denominaron como “mítico”. Consecuentemente, la historia que es su correlato se presenta como fatalidad. Pensamiento mítico sería todo aquél que, en su afán de aprender el ser o la naturaleza de las cosas, petrifica la realidad y la convierte en destino; pero también el que, con la intención de descubrir el sentido teleológico de las cosas, establece un punto de referencia objetivo ante el cual se justifica la necesidad de todos los males que se dan durante el proceso. No podemos decir que ese pensamiento es responsable de la historia catastrófica que hasta ahora conocemos, pero sí podemos señalarlo como su cómplice ideológico. La propuesta intelectual del libro se levanta contra el reduccionismo de ese pensamiento mítico, ya sea que se presente con un rostro teológico, metafísico, cientificista o historicista.

A partir de Benjamin y Adorno, Graf sugiere que romper con esa estructura de pensamiento mítico no garantiza una ruptura histórica que permita el inicio de algo nuevo y diferente, pero sí puede disolver las condiciones que lo impiden o, mejor aún, preparar el escenario para una ruptura radical en la historia humana (192). En mi lectura, el principal aporte del libro de Graf no es sólo mostrar cómo es que sus autores trataron de romper con la estructura de pensamiento en la que se sostiene la historia catastrófica que ha prevalecido hasta ahora, sino cómo es que nosotros mismos podríamos unirnos a ellos en semejante empresa. Ciertamente no ha sido ésa la intención de la autora, cuyo trabajo es producto de una investigación doctoral dedicada a exponer las líneas generales del proyecto compartido por Adorno y Benjamin (p36-37). Probablemente tampoco sea ésa la manera en que será asimilado por nuestra “República de las Letras”, donde solemos fijar la mirada en el dedo cuando éste nos trata de señalar el horizonte. Con todo, considero que es la manera en que resulta más fructífera su lectura.

A propósito de Benjamin y Adorno, la propuesta que rescata el libro para enfrentarse al pensamiento mítico es lo que Adorno denominó “teología inversa”, con relación al proyecto que él y Benjamin parecían compartir. Mediante ésta, se

pretende alumbrar y resistir en una época que ha sido despojada de significación y de esperanza. La ambigüedad de la expresión es despejada por la autora al identificarla como “un discurso sobre la sociedad formulado desde un lugar que la trasciende” (37). Por teología inversa debemos entender una interpretación del mundo humano que se articula por medio de categorías de origen teológico, no antropológico ni sociológico. Ese mundo más allá al que se refiere la teología nos permite tomar distancia frente a la violencia, la injusticia o la miseria que parecen inherentes al mundo más acá, pero desde ahí también nos permite cuestionarlo radicalmente y desmitificar las representaciones esencialistas que cancelan la posibilidad de que surja algo realmente distinto.

La teología inversa no pretende afirmar una concepción dogmática de la trascendencia o del más allá, sino revelar críticamente las limitaciones de la pura inmanencia. Por ello se contrapone a las formas de pensamiento metafísico, historicista o cientificista enclavadas en lo que ha sido y lo que es. A diferencia de la teología convencional, no toma sus fuentes de la fe ni de la autoridad bíblica, sino de la reflexión crítica acerca del saber teológico y de la búsqueda de un enfoque más adecuado para la teorización y el cuestionamiento de la facticidad histórica. En este sentido, la teología inversa no es un discurso para creyentes o, por lo menos, no exige la creencia, sino sólo la apertura y la disposición reflexiva para adoptar una postura radicalmente distinta frente a los problemas más acuciantes de nuestro mundo humano, demasiado humano.¹

En esta línea, Graf inserta la alternativa de Benjamin y Adorno en el debate más general acerca de la secularización moderna, esto es, de la pretensión de expulsar las nociones teológicas del ámbito histórico y sociopolítico moderno. En esto, el planteamiento de la teología inversa tiene un carácter ambivalente, pues rechaza y, al mismo tiempo, continúa la tendencia moderna de la secularización. Su crítica señala que la pretensión moderna de desterrar a la teología de la historia y la política es “mezquina”, porque se niega a reconocer (y desprecia) los mismos principios que traspone “hacia todos los ámbitos de la sociedad” (47).² No obstante, la teología inversa no cuestiona la trasposición misma, cuestiona su déficit de conciencia

¹ En palabras de la autora: “Habría que intentar concebir la teología no como un sistema de dogmas religiosos, sino como un campo de conocimiento que durante milenios ha recogido la resistencia en contra de lo fáctico y las esperanzas de que el mundo en el que vivimos no sea el único mundo posible” (217).

² Como lo han mostrado respectivamente Carl Schmitt, Karl Löwith y Reinhart Koselleck, conceptos como soberanía, progreso o crisis, que son fundamentales para la modernidad política, tienen raíces teológicas que determinan su contenido o las expectativas que se les asocian.

al respecto y, sobre todo, las categorías específicas que traspone. La teología inversa es una “secularización radicalizada” (41), pues reconoce que la teología no puede ser suprimida del discurso histórico y sociopolítico, pero también que es necesario ser consciente de ello para retener crítica o reflexivamente las categorías “apropiadas”.

Esa actitud crítica o reflexiva es fundamental, pues de otro modo se genera lo que denomina el “peligro de una re-teologización” (48). Esto quiere decir que la teología inversa no propone reinstaurar la religión en la vida pública ni desplazar los valores de las sociedades secularizadas por los objetos tradicionales de la fe. En particular, no pretende restituir ninguna autoridad divina, bíblica ni, mucho menos, eclesiástica, pues ello implicaría restablecer alguna forma de obediencia o sometimiento incondicional. Simplemente busca apropiarse de algunas categorías teológicas que sostengan la esperanza de emancipación frente al predominio histórico del mal, la opresión y la injusticia: revelación, redención y prohibición de la imagen.

El libro insiste en la necesidad de retener esas categorías teológicas prescindiendo de Dios, es decir, de la figura divina con la que se asociaban en la tradición judía de la que provienen.³ De modo aparentemente paradójico, la teología inversa se presenta como una alternativa teológica para ateos reflexivos que buscan un asidero intelectual de esperanza en la época de la muerte de Dios. Esto pretende ser consecuente con el hecho de que su teología, que tiene una dimensión interpretativa y crítica, no se identifica y más bien se distancia de la religión, que tiene una dimensión prescriptiva y dogmática. Pretende ser consecuente también con el intento de radicalizar la secularización, o sea, de reconocer de forma crítica (en lugar de despreciar) el hecho de que las categorías teológicas se infiltran tercamente en el pensamiento secular. Es consecuente, por último, con la intención de evitar la clausura o el cierre categorial de lo que se plantea si se apelara a un fundamento último y objetivo.

La autora reconoce que la dificultad principal de retener categorías teológicas en el discurso histórico y sociopolítico radica en el descrédito que se le ha dado a la

³ Registro aquí sólo algunas referencias: “Sabemos que Adorno y Benjamin renunciaron a la idea de Dios como garante de sentido” (51). “[T]anto Benjamin como Adorno tienen claro que un Dios que dote de sentido al mundo nunca existió” (113). “La aventura epistemológica en la que se embarcan Benjamin y Adorno rescata preocupaciones de la teología, pero no la idea de Dios” (p210-211). “El lugar de dios [sic.] es aquí un lugar explícitamente artificial” (218). Incluso lo señala el nombre del último apartado del tercer capítulo: “Una teología sin Dios: El proyecto conjunto de Benjamin y Adorno”.

propia teología en el pensamiento moderno y, presuntamente, secularizado. Por ello, la propuesta de la teología inversa consiste en mantenerla cifrada en un discurso teórico que pueda ser comprendido y evaluado en términos de la racionalidad convencional (40). En este sentido, la teología inversa propone una estrategia discursiva esotérica para tratar de evadir el descrédito a priori e introducir sus categorías en la discusión pública sobre asuntos históricos y sociopolíticos.

No obstante, esto parece quedar sólo como declaración de intenciones, pues la estrategia expositiva de la autora sigue el camino contrario. Graf trata de presentarnos de manera articulada la dimensión teológica que supuestamente debería permanecer oculta. Sugiere que el “Caballo de Troya” que permitiría el acceso de la teología en el terreno de la discusión pública es el materialismo histórico, pero llama la atención que éste no sea el eje de su discurso. Más bien, pareciera que el marxismo es lo que se infiltra de manera subrepticia y recorre secretamente toda su exposición de la teología inversa. Por supuesto, este ocultamiento no sería gratuito: más que la teología, en nuestro tiempo parece que es el marxismo lo que se encuentra en descrédito.

Ernesto Cabrera García

e.cabrerag1985@gmail.com