

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT CONTEMPORÁNEO DE LA ESCUELA DE FRANKFURT

JUAN CARLOS HERRERA

Universidad de Medellín

jcherrera@udemedellin.edu.co

ABSTRACT

The article analyzes aspects of Rafael Gutiérrez Girardot's literary criticism on Frankfurt School's historical materialism and his contribution to the understanding of this philosophical current in Latin America. In the Reading of this theoretical trend, artistic and philological keys emerge, put into practice by some German Authors in the face of the Marxist method, questioning the degree of correspondence between revolutionary theory and praxis, as well as their consistency over time. In the interpretative project undertaken by the Colombian philosopher, however, the possibility of a methodical historical epistemology that surpasses linear modernity, as well as the conception of a new critical theory in which philosophy and poetry converge, can be glimpsed.

KEYWORDS

Rafael Gutiérrez Girardot, Frankfurt School, Critical Theory of Art, Poetic Philosophy

1. INTRODUCCIÓN

Rafael Gutiérrez Girardot (1928-2005) fue uno de los primeros filósofos que realizó una recepción de los autores de la Escuela de Frankfurt, en particular aquellos de su primera etapa. Los resultados de esta recepción,¹ aparecen vertidos en una copiosa prosa que marca la entrada de la filosofía del siglo XX en Hispanoamérica. Gutiérrez Girardot perteneció a la cohorte temprana del programa de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, primero en emitir un título profesional como filósofo en ese país. En 1950 inician sus estudios de especialización en España;² bajo la influencia de

¹ Por "recepción" aludimos a la puesta en funcionamiento de las herramientas de análisis que aportan la filología y la teoría literaria, en el marco de lo que Hans Robert Jauss postuló como "una estética de la recepción" en su obra *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (1967).

² Simultáneamente Gutiérrez Girardot adelantó estudios de Derecho en la católica Universidad del Rosario, donde adhirió a la juventud activista que trabajaba entonces en la difusión del pensamiento

Xavier Zubiry emprende su primer recorrido germanófilo, de cuya progresiva lectura emergerán audaces tentativas que enlazan la comprensión de problemas filosóficos, y de coyunturas epocales, con la teoría del arte, en especial de la lírica, y la historia social de la literatura.³ Su carrera como filósofo y crítico literario tomará impulso a partir de su traslado, en 1953, a la Universidad de Freiburg im Breisgau, donde asiste a seminarios impartidos por Martin Heidegger y el romanista Hugo Friedrich.

Gutiérrez Girardot se encontró en el corazón de una Europa que emprendía por entonces el camino de la reconstrucción material y moral; fluía en las universidades el enfrentamiento ideológico entre los modelos económicos y políticos de las potencias vencedoras de la guerra. Por su vocación de historiador de la cultura, estuvo atento a los fenómenos sociales y a los signos de la época; rápidamente, se compenetró con los discursos y debates filosóficos que, por entonces, estaban en boga en los ambientes académicos y entre las redes de intelectuales, en las cuales estuvo siempre activo.⁴

En el marco de sus estudios doctorales, lee los *Gesammelte Schriften* de Walter Benjamin revisados por Theodor Adorno, convirtiéndose este no solo en el primer contacto con la Escuela de Frankfurt, sino también en la puerta de entrada que condujo a Gutiérrez Girardot a las formulaciones centrales del socialismo científico y del materialismo histórico, en función del análisis fenomenológico de la literatura, por un lado, pero por otro como instrumento de pensamiento transversal a la filosofía, la política y la literatura. Su tesis, *Nietzsche y la filología clásica*, contiene los primeros

conservador en Colombia, cuyo modelo más edificante no era otro que el gobierno autoritario de Francisco Franco. Gracias a esta militancia y a sus contactos con el *Opus Dei*, obtuvo una beca del Colegio Mayor Hispanoamericano Nuestra Señora de Guadalupe, en Madrid.

³ Es de señalar una carta que escribe en 1952 al escritor y diplomático mexicano Alfonso Reyes, entonces su amigo y mentor, en la que celebra haber traducido para la revista *Alcalá* de Madrid el prólogo a *Qué es metafísica* de Heidegger, como documenta Caicedo Palacio, citando el siguiente comentario de Gutiérrez Girardot: “Me satisface el haberlo hecho, no tanto por lo que pueda representar para mi trabajo y mi orgullo personal, sino porque es una traducción hecha por un hispanoamericano, que es como si dijéramos a los españoles: “Aquí tienen ustedes una lección y un testimonio de que nuestro afán de trabajo supera su pretensión”” (2009:298).

⁴ Gracias a que también ejerció cargos burocráticos en la Embajada de Colombia en Bonn, entre 1956 y 1969, Gutiérrez Girardot se convertiría en una suerte de mediador (no solo lingüístico) entre la filosofía alemana y el provincialismo académico hispanoamericano, comenta Juan G. Gómez García, que le atribuye la creación del proyecto bicultural “Estudios alemanes”, cuya tarea consistió en divulgar obras de debate para “superar la estrecha discusión que había en nuestros países sobre el marxismo”, en tanto el marxismo-leninismo de cuño soviético “constituían un problema, o mejor, eran la expresión del sustrato dogmático de nuestras sociedades y su peculiar modo de asimilar a medias las discusiones intelectuales y filosóficas” (2013:149). Gracias a Estudios alemanes, por ejemplo, se dio a conocer por vez primera a Walter Benjamin en lengua española (150). Parte del mismo esfuerzo constituye la fundación en 1959 de la Editorial Temis, en España, cuyo primer volumen publicado ese mismo año tituló *En torno a la literatura alemana*.

trazos de una comunidad entre filosofía y poética, en la que sus primigenias posiciones reaccionarias se tornan en una concepción más autónoma del pensamiento, como sugiere Rivas Polo (2015:318). Su diálogo con la teoría crítica continuó expedito hacia otros autores e investigadores sociales de la misma escuela; aplicándose a la lectura de las publicaciones del *Zeitschrift für Sozialforschung*, recogió variedad de elaboraciones epistemológicas sobre el marxismo provenientes, entre otros, de Leo Löwenthal, Ernst Bloch, Georg Lukács, o del mismo Max Horkheimer, editor de la revista hasta 1941.

En la exégesis resultante de estos materiales, Gutiérrez Girardot realiza un esfuerzo por interpretar y sacar a la luz los fundamentos del orden social desde una perspectiva crítica, pero también pondrá de manifiesto algunos errores en los que, según él, habría incurrido el movimiento revolucionario internacionalista, que en parte atendía a los postulados de la Escuela de Frankfurt: se quedó en la inmovilidad de la consigna destructiva y en los lugares comunes anticapitalistas, absolutamente inadecuados, para el análisis dialéctico de las condiciones objetivas que opone la realidad social y económica de cada presente. En oposición a ello, Gutiérrez Girardot reivindica el marxismo como una vertiente del pensamiento crítico que, como toda filosofía, ha de poner en tela de juicio sus premisas, poner a prueba su consistencia: antes de la aplicación o la defensa del dogma, el marxismo apunta a una reflexión continúa por el ya y el ahora de la vida, a la búsqueda conceptual, evocando con ello el pensamiento de Hegel en su *Wissenschaft der Logik*, o de aquel verso del poeta Antonio Machado: “Caminante no hay camino, se hace camino al andar. Caminante no hay camino, sino estelas en la mar” (1989:239).

De otra parte, advierte Gutiérrez Girardot, este inmovilismo condujo a la incapacidad del movimiento revolucionario para discutir críticamente las nuevas corrientes de la ciencia burguesa, pues erróneamente había basado su legitimidad en la negación tautológica de todo producto del capitalismo, mas no en la discusión dialéctica y en la actualización de sus propias tesis. En contraste, y refiriéndose al procedimiento crítico que aplicara Marx en *Das Kapital*, que surge a su vez de una lectura crítica de Hegel, Gutiérrez Girardot recuerda que la actitud hegeliana, según viene enunciada en su *Lógica*, no consiste en refutar al contrincante negándolo a priori, sino enfrentándose a él en toda la dimensión de su fortaleza, atacándolo ahí donde él no está. Este habría sido un error más de las izquierdas radicales de la segunda posguerra, tanto en Europa como en América. No en vano, citó oportunamente Gutiérrez Girardot las palabras de Engels en una carta dirigida al escritor y periodista Konrad Schmidt, en la que le manifiesta: “Todo lo que sé es que no soy marxista”.⁵

⁵ La cita la retoma Rubén Jaramillo Vélez en una conferencia leída en 2006, en ocasión de la desaparición del filósofo boyacense: “En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot”, misma que publicaría

Esto, como comprobación de la idea de que ser marxista presupone una continua auto interpelación, la necesidad de argumentar porqué se es marxista y cómo se es marxista, no en relación con Marx, sino con respecto a la aplicación de su método en la praxis.

Sobre la base de lo anterior, este artículo aborda algunas facetas de la intervención crítica en la que Gutiérrez Girardot pone a prueba el alcance y la consistencia de los postulados teóricos e históricos que, sobre el marxismo, canonizó la Escuela de Frankfurt. Con este propósito revisaremos algunos ensayos dedicados a representantes de dicha corriente, centrados en inquietudes y percepciones sobre la teoría y la filosofía del arte, las repercusiones de la modernidad en la vida material y espiritual de las gentes de su generación, y en las mediaciones entre la literatura y la vida social.

2. APROXIMACIONES DE GUTIÉRREZ GIRARDOT A LA ESCUELA DE FRANKFURT

En un escrito titulado “Fin del arte y pérdida del aura (Hegel y W. Benjamin)” Gutiérrez Girardot retoma la pregunta por el modo en que los aspectos sociales se refractan en la literatura, pregunta que en Benjamin tiene sus primeros trazos en el libro que escribe sobre Baudelaire, pero que aborda de manera explícita en *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, ensayo de 1936, con la pregunta: “¿Cómo se encuentra una obra literaria en la sociedad dentro de las relaciones de producción?” (Gutiérrez Girardot, 1976:326). Pero el enfoque central de este breve texto es la dilucidación de una cuestión que ostenta especial importancia de cara a los problemas de la lírica moderna, y a lo que él mismo llamó en otros de sus ejercicios críticos la “posibilidad de una filosofía poética”: una afinidad entre Hegel y Benjamin relacionada con su asimilación de un cambio epocal en la naturaleza reproductiva y en el sentido sociológico del arte.

Y es en este sentido que ponen nuevamente en perspectiva las consideraciones que sobre la filosofía y la literatura hizo Hegel en su *Estética*, en ocasión de los cambios históricos y sociales sobrevenidos tras las revoluciones industrial y francesa, y el consiguiente ascenso de la burguesía. Según Gutiérrez Girardot, el diálogo entre Benjamin y Hegel se evidencia en que, también este último, ciñe las relaciones entre literatura y sociedad a un contraste entre lo que eran el arte y la lírica antes y después de su reproducción industrial; antes de la ilustración, la concepción de lo estético se fundaba en el “aura”, como un valor vital y de culto de las obras, que veía en lo bello

más tarde en 2010 la revista *Anthropos*. Jaramillo Vélez omite fuente de la carta, aunque presumimos que se trata de la misma que aparece en el Tomo I de las *Obras Escogidas* de Engels, “Carta a Konrad Schmidt”, fechada en Londres el 5 de agosto de 1890 (1973:714).

una unidad junto con lo verdadero y lo bueno, conjunción que, a su vez, derivaba en lo absoluto. Tras la industrialización, plantea Benjamin, las obras se sustraen a ese axioma estético, pues con ella se destruye el aura y la individualidad de la que estaban provistas. Expresión clara de esto son, por ejemplo, el cine, la fotografía y la publicidad, que dejan de ser entidades autónomas al pasar a ser medios disponibles en cantidades industriales destinadas al consumo de las masas y que, de paso, involucran el factor “venta”.

Sea el anterior comentario respecto a las afinidades entre Hegel y Benjamin, sobre el que volveremos más adelante, un anticipo de la simbiosis que entre filosofía y teoría del arte percibió Gutiérrez Girardot, en el conjunto de su recepción de la teoría crítica. Dicha simbiosis implicó, sin embargo, la interpelación por la condición de “lo revolucionario” en los autores a cuyo estudio se aplica, llegando a una conclusión más o menos similar con respecto a todos: heterodoxia y ambigüedad en su asimilación de la ideología marxista.

Un primer ejemplo representativo de este matiz emergente, que se convierte a su vez en método de análisis literario, aparece plasmado en un ensayo aun inédito: “Theodor W. Adorno (11.9.1903-6.8.1969)”, en el que destaca el sustrato idealista de Kant y de Hegel, que subyace en las tesis político-filosóficas de aquel en torno a la ontología de la revolución. Tales tesis, en última instancia, le impedirían a su teoría crítica identificarse con los métodos armados que caracterizaron los movimientos “tercermundistas” de descolonización y liberación nacional de la segunda posguerra, pero también con la beligerante iconoclastia de los movimientos estudiantiles de finales de los sesenta, como el “Mayo francés”, “Tlatelolco” en México o el “Cordobazo” en Argentina. La negación de la violencia como método revolucionario, insiste Gutiérrez Girardot en la semblanza filosófica que en este material traza de Adorno, es una reacción natural de quien experimenta en la madurez de su vida un retorno a ideas más conservadoras y descubre, con desconcierto, que la noción del materialismo dialéctico que postuló en el pasado, en la que rechazó la filosofía de la esperanza y el marxismo utópico de Bloch, eran objeto de radicalización en la praxis política y revolucionaria de las nuevas generaciones, que invocaban los extremos “antidialécticos” del leninismo-estalinismo. Al respecto puntualiza Gutiérrez Girardot: Adorno se quedó en la forma de pensamiento (*Denkmodell*), sin concebir que ello pudiera realizarse en “acciones violentas. Es, pues, el revolucionario que proclama la revolución pero que al mismo tiempo rechaza las consecuencias de su proclamación”.⁶

⁶ El texto que citamos corresponde al mecanoscrito que reposa en el archivo de Juan G. Gómez García, profesor de la Universidad de Antioquia, biógrafo e investigador de la obra de Gutiérrez Girardot. En su versión original, el material carece de fecha y paginación, aunque presumimos que al igual que

A propósito del texto anterior, y de uno más dedicado a Adorno: “Theodor W. Adorno, a los diez años de su muerte” (2015), en el que Gutiérrez Girardot subraya el uso de la fórmula aforística como medio de expresión de las ideas marxistas en aquel, si bien insinúa que raya en el imperativo dogmático, Herrera Ruiz y Vivas sostienen que el núcleo de la crítica de Gutiérrez Girardot, no solo a Adorno sino también a Herbert Marcuse, como veremos más adelante, estriba en la visible fluctuación del grado de “compromiso revolucionario” de aquellos, y por esa vía también en la falta de coherencia entre su teoría y su praxis político-literaria, añadiendo a renglón seguido que Gutiérrez Girardot advierte en Adorno un sustrato subyacente a ciertas corrientes intelectuales elitistas, que se ocuparon de una crítica de la sociedad burguesa justamente por ser “pequeño burguesa” (2019:107). Efectivamente, Gutiérrez Girardot afirma categóricamente que, a diferencia de Marx, la prosa filosófica de Adorno adolecía de vaguedad frente a la “utopía” y no esbozó ninguna tentativa concreta para transitar hacia una “sociedad mejor”; todo ello, en cierta medida, por cuenta del cruce contradictorio de influencias, como el bolchevismo y la revolución conservadora en Adorno, o el expresionismo y el marxismo en Ernst Bloch (2015:197). A propósito de Bloch, es notoria la influencia que tendrá *Erbschaft dieser Zeit*, en una de las obras más representativas que, en torno a la filosofía poética, produjo Gutiérrez Girardot: *Modernismo* (1983),⁷ en el que apela a la coexistencia entre reacción y progreso formulada por Bloch, de cara a problemas propios de la historiografía literaria, pero sobre todo como herramienta analítica que le permitió advertir en la prosa de Benjamin su crítica a la violencia del progreso, en el marco de una filosofía de la historia que se manifiesta en favor de los opresores y en contra de los oprimidos.

Una crítica similar a las tesis de los representantes de la Escuela de Frankfurt la encontramos en el ensayo “Para una lectura de Herbert Marcuse”, en la que Gutiérrez Girardot advierte nuevamente señales de contradicción: Marcuse se había propuesto poner en marcha un giro epistemológico dentro del materialismo histórico en el que, sin renunciar a las exigencias de la lucha revolucionaria, el marxismo se reconciliara con el “optimismo de la razón de Kant” y la “plenitud filosófica del pensamiento hegeliano” (2015:204). El resultado de esta recomposición teórica, que busca una sintonía entre Marx y Hegel, apelando paradójicamente al concepto heideggeriano de la “ontología fundamental”, no podía ser otro que el ya referido cruce contradictorio de influencias en el que, amañadamente, convergen tanto las heterodoxias como las

otros ensayos inéditos sobre la Escuela de Frankfurt pudo ser escrito en la década de 1970, cuando Gutiérrez Girardot era docente en la Universidad de Bonn.

⁷ La misma obra ha sido objeto de varias reediciones y publicada bajo diversos títulos; la primera de ellas aparece en 1978 y constituye el núcleo de un seminario que dictó Gutiérrez Girardot en la Universidad de Bonn: *Das Problem des Modernismus*.

corrientes ideológicas más radicales: son las exigencias del “reino de la libertad” en Hegel, de la felicidad en una sociedad sin clases en Marx, de la liberación de toda represión y de una natural valoración del eros en Freud, de una praxis liberadora fundada en una “radical transformación de los valores” en Nietzsche, y de un rechazo de la técnica como instrumento de opresión y de negación de lo humano en Heidegger (205). Con todo, Gutiérrez Girardot reconoce a Marcuse el mérito de haber ganado a Hegel para la teoría crítica, evocando un ejercicio análogo que en su momento realizó Lenin en sus *Cuadernos filosóficos*, por un lado, pero por otro, el haber reactualizado la filosofía clásica alemana de cara a la consolidación de un marxismo de cuño occidental.

En un ensayo aun inédito, que complementa la formulación sustancial del anterior, “Herbert Marcuse (1898-1970)”,⁸ Gutiérrez Girardot atribuye a este el bizarro título de “filósofo partisano”, en contra de la moderna sociedad industrial, que busca en su lucha armonizar el pensamiento de Marx con el método fenomenológico de Heidegger. Nuevamente, subraya Gutiérrez Girardot, emergen los desencuentros entre el pasado y el presente, refiriéndose al pensamiento alemán del siglo XIX (Marx) y la militancia de Heidegger en el nacionalsocialismo; esta variable de la teoría crítica permitirá a Marcuse, no obstante, fundamentar, también en el ámbito económico, un pensamiento marxista que hasta entonces solo contaba con una fundamentación filosófica: la constatación de este giro en la exégesis marxista de Marcuse, paradójicamente mediado por Heidegger, encuentra según Gutiérrez Girardot su ejemplo más representativo en el ensayo “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”,⁹ publicado en Alemania en 1932, en medio de una crisis política y económica que anticipaba el ascenso del fascismo al poder.

No sería esta la única paradoja que advirtió el colombiano en su recepción de la teoría crítica: en un ensayo de 1981 titulado “Walter Benjamin y sus afinidades electivas”,¹⁰ en una evocación de las intuiciones y método de Goethe, señala puntualmente que los postulados teóricos de Carl Schmitt sobre el Estado y el derecho de su época, en los que política y teología son categorías que no se excluyen entre sí, fueron acogidos por Benjamin en su propia crítica de la justicia y del derecho y que, por paradójico que parezca, ello contribuye a esclarecer la peculiaridad del carácter revolucionario marxista de Benjamin.

Parte de las pistas que siguió Gutiérrez Girardot para aproximarse a este problema del pensamiento, se encuentran en la carta que escribe Benjamin a Schmitt en 1930,¹¹

⁸ Mecanoscrito sin fecha ni paginación. También consultado en el archivo de Juan G. Gómez García.

⁹ “*Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus*”.

¹⁰ Citamos versión publicada en la antología *Cuestiones* (1994).

¹¹ Véase la sección *Briefe* de los *Gesammelte Schriften* de Walter Benjamin, Suhrkamp Verlag (1974).

cuyo contenido cita íntegramente en este y otros ensayos. Del texto de la carta, Gutiérrez Girardot resalta el reconocimiento y la gratitud de Benjamin a Schmitt, militante nacionalsocialista al igual que Heidegger, respecto a los aportes que habría recibido en la concepción de su obra *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928), ello al margen de una suerte de acercamiento conceptual que fluye entre ambos, en torno a las categorías jurídico-políticas de soberanía y dictadura y a sus respectivos modelos de investigación.¹²

Pero el interés de Gutiérrez Girardot por buscar evidencias de la relación de Benjamin y Schmitt va aún más lejos: cita un fragmento del “Curriculum Vitae” que escribe Benjamin pocos años después de la referida carta, en el cual manifiesta haber intentado, en el *Origen del drama alemán*, integrar la ciencia al análisis de la obra de arte sin prescindir de las tendencias religiosas, metafísicas, políticas y económicas de una época, y añade que dicho intento se enlaza, en parte, con el intento análogo de análisis de las entidades políticas que emprende Schmitt (1994:199). Con esta constatación Gutiérrez Girardot busca, más allá de evidenciar el diálogo intelectual entre Benjamin y Schmitt (también Schmitt escribiría sobre Benjamin), y en virtud de la crítica que en común plantearon frente al sistema de las ciencias vigente en Alemania desde el siglo XIX, aportar algunas pistas epocales respecto a la teologización de la política en Benjamin.

A propósito de esta afinidad electiva, que como dijimos entrega una clave útil para delinear la trayectoria ideológica de Benjamin, Gutiérrez Girardot denostó el criterio jacobino de edición que aplicó Adorno a ciertos escritos de Benjamin, en los que se habría censurado parte del contenido: además de la referida carta, hizo desaparecer las citas de Schmitt (quizá por su compromiso con el nacionalsocialismo) y en algunos artículos escamoteó la importancia y el peso que, en su conjunto, tenía la teología en el pensamiento marxista de Benjamin. Con todo, pese al tentado ocultamiento del diálogo intelectual que existió entre Benjamin y Schmitt, Gutiérrez Girardot admite en el ya citado “Theodor W. Adorno, a los diez años de su muerte” que, de no ser por los esfuerzos editoriales de este, gran parte de la obra de Benjamin probablemente “hubiera perecido en el olvido” (2015:198). Aunque agrega que, al margen de ello, esta “corrección del pasado” por parte de Adorno, explica el carácter de “intelectual, esteta y crítico que fundamentó la posibilidad de ser afirmativo en la negación” (198).

¹² Benjamin se refiere puntualmente al concepto de soberanía en el siglo XVII formulado por Schmitt en *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, además de otros extraídos de *Die Diktatur* (1921), que incorpora en la confirmación de sus propias tesis artístico-filosóficas.

3. SOBRE LA TEOLOGIZACIÓN DE LA POLÍTICA

Gutiérrez Girardot se ocupó extensivamente en desentrañar los códigos teológicos subyacentes en la prosa ensayística de Benjamin, quizás el miembro de la Escuela de Frankfurt que mejor conoció, y para ello estimó fundamental determinar la influencia de Schmitt. En lo que hace al encuentro con Benjamin, el primer material de Gutiérrez Girardot remite a la década de los sesenta con el ensayo “Walter Benjamin. Posibilidad y realidad de una filosofía poética”, publicado en 1965 en el número 221 de la revista *Ínsula*. El mismo texto, acompañado de una muy breve síntesis biográfica de Benjamin, aparece en 1968 bajo el título “Presentación de Walter Benjamin”, como parte de la antología titulada *El fin de la filosofía y otros ensayos*.

En la misma dirección de los ya citados, publica dos trabajos en los que se propone trazar en Benjamin el perfil de un filósofo cuya filiación ideológica al marxismo se aproxima a la “heterodoxia utópica”, como sostienen Herrera Ruiz y Vivas (2019:110), marcando así cierta distancia o deslinde del perfil de marxistas “heterodoxos ambiguos” que había delineado en Adorno y en Marcuse; en este deslinde, añaden, la comprensión de las tesis del nacionalsocialismo en Schmitt se convierte en la clave para dilucidar el lugar del poeta en la modernidad, problema central en la filosofía de Gutiérrez Girardot (110). En 1993, aparece en el n°520 de *Cuadernos Hispanoamericanos* “César Vallejo y Walter Benjamin”,¹³ ensayo cuya sustancia crítica retomará vigencia para Gutiérrez Girardot, pocos años después, cuando escribe “El intelectual y la política: Carl Schmitt y Walter Benjamin”, publicado en el n°612 de la misma revista. Allí se propuso seguir el decurso de Benjamin dentro del marxismo, determinado por una religiosidad preexistente en este, que se manifiesta en su búsqueda de las huellas de la tradición humanística y lingüística hebrea. Disconforme con el dogma, y decidido partidario del eclecticismo, la asimilación ideológica en Benjamin, tal y como viene caracterizada por Gutiérrez Girardot, se congracia con principios tanto del materialismo dialéctico como del idealismo religioso y sus epifanías. La apelación de Benjamin a la teología, como método de conocimiento de la realidad, termina por ser una fórmula infalible ante el imperativo positivista del sistema de las ciencias, que justamente por denigrar de aquella, se convierte este también en dogma: en “César Vallejo y Walter Benjamin” acierta a concretizar lo que entiende como una “teologización de la política”, cuando evoca oportunamente aquella polisemia de la muñeca, el juguete y el juego, o más bien, de todo un artilugio teológico que se esconde tras los tres, en una imagen memorable dibujada por

¹³ Una versión ligeramente modificada del mismo ensayo se publica un año más tarde en el n°235 de la *Revista Universidad de Antioquia* bajo el sugestivo título “La teologización de la política y el compromiso del intelectual en el siglo XX: César Vallejo y Walter Benjamin”.

Benjamin en la primera de sus *Geschichtsphilosophische Thesen*, que citamos a continuación:

Es notorio que ha existido, según se dice, un autómatas construido de tal manera que resulta capaz de replicar a cada jugada del ajedrecista con otra jugada contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco trajeado a la turca, en la boca una pipa de narguile, se sentaba a tablero apoyado sobre una mesa espaciosa. Un sistema de espejos despertaba la ilusión de que esa mesa era transparente por todos sus lados. En realidad, se sentaba dentro un enano jorobado que era un maestro en el juego del ajedrez y que guiaba mediante hilos la mano del muñeco. Podemos imaginarnos un equivalente de este aparato en la filosofía. Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos “materialismo histórico”. Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que, como es sabido, es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno (Benjamin, 1989:177).

En esta descripción metafórica, hace notar Gutiérrez Girardot, Benjamin ejercita el papel de un teólogo que explica, a través de una ágil composición de imágenes, la filosofía de la historia, y en general el método de conocimiento de un materialismo que devendría ulteriormente en mesiánico. El materialismo, como ajedrecista que siempre gana la partida y que se sirve de una teología aparentemente desplazada: ¿no se corresponde ello con una teologización del marxismo-leninismo?, insinúa Gutiérrez Girardot (1993:63), o acaso se ensaye allí una respuesta profana de la providencia divina, que pone en tela de juicio la infalibilidad de las leyes evolutivas que postuló el materialismo histórico científico. Aparte de resaltar la recepción crítica de Benjamin frente al materialismo histórico, en tanto fórmula incontestable para conocer la realidad que prescinde del idealismo, Gutiérrez Girardot se apoya en esta imagen benjaminiana para demostrar cómo este suscribe la referida tesis de la teologización de la política, y al punto la refuerza introduciendo otro ejemplo epocal: el postulado de la teología política de Schmitt, según el cual los conceptos concisos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados.¹⁴

Del diálogo intelectual entre Benjamin y Schmitt Gutiérrez Girardot extrae una conclusión que estimamos insoslayable: la posición de “agudización católica” en Schmitt confluye con la “apocalíptica judía” de Benjamin. La primera había surgido

¹⁴ Los conceptos a los que alude Gutiérrez Girardot provienen del ya citado *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, obra publicada en 1922, en medio del debate que sobre la naturaleza ética del derecho enfrentaba las corrientes político-filosóficas más extremistas en la República de Weimar. Un ejemplo adicional de teologización de la política, durante la primera posguerra, la encontramos en la teoría del sindicalismo que postuló Georges Sorel, producto según Gutiérrez Girardot de la mezcla entre los postulados de la revolución francesa, la reforma protestante, el reino de Dios y el cristianismo primitivo, todo lo cual derivará, con el tiempo, en un mesianismo proletario. Véase a propósito la obra de Sorel, *Matériaux pour une théorie du prolétariat* (1919).

como una reacción a la modernidad racional y al Estado liberal laico; la segunda, resulta como constatación de la primera implícita en el *Origen del drama alemán*, obra en la que Benjamin apela, como ya dijimos, al concepto de soberanía formulado por Schmitt, según el cual, esta reside en la decisión sobre el estado de excepción. Aquí, arguye Gutiérrez Girardot, la definición del soberano adquiere su sentido teológico-político específico con la invocación del soberano como un Dios, y la de su poder como absoluto (2001:62).¹⁵ Esta confluencia de dos inteligencias biográficamente contrarias, como subraya Gutiérrez Girardot, es palmaria de una crítica a la modernidad, así como de secularización de conceptos teológicos, que en Benjamin se traducían, además, en el reconocimiento de una suerte de reciprocidad entre las tesis políticas más reaccionarias de su tiempo y lo que era su propia elaboración de una praxis revolucionaria, tal como lo había perspicazmente esbozado Gershom Scholem en *Walter Benjamin und sein Engel* (1981:31).

Estos puntos de contacto que advierte Gutiérrez Girardot serán claves no solo para la comprensión del pensamiento de entrambos filósofos, sino también para seguirle el rastro a una tendencia de “restauración” que buscaba, en la segunda posguerra, silenciar en la política y en la academia alemanas el pasado inmediato nacionalsocialista, cuyo autoritarismo, racismo y totalitarismo hizo metamorfosis en la “democracia cristiana”, o bien en la “sustitución de una ideología religiosa confesional por una ideología laica confesional” (2001:61). Más adelante, agrega Gutiérrez Girardot, el concepto de “estado de excepción” en Benjamin reaparecerá en 1940 con la octava de sus *Geschichtsphilosophische Thesen*, o en la amarga constatación de que aquel estado de excepción es, por lo general, la regla de la vida para los oprimidos, esto en una transparente alusión al fascismo rampante en Europa.

Benjamin había emprendido en 1921 una caracterización ética y estética del fascismo en *Zur Kritik der Gewalt*, a manera de reflexiones sobre la guerra y de premoniciones del advenimiento del nacionalsocialismo que fueron tomando forma en trabajos posteriores como *Theorien des deutschen Faschismus* (1930) y *Erfahrung und Armut* (1933). En todos señala las consecuencias del proceso de racionalización y modernización de la sociedad burguesa occidental, traducidas estas en la ética del derecho y la noción de justicia que se abría paso, aunadas a la instrumentalización propagandística de los medios de reproducción técnica del arte, al interior de las relaciones de producción, que describe sucesivamente en dos obras complementarias: *Der Autor als Produzent* y *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (Herrera Ruiz, 2020). Cabe anotar a propósito de este último

¹⁵ Al igual que en “Theodor W. Adorno, a los diez años de su muerte”, en este ensayo Gutiérrez Girardot manifiesta su rechazo tajante a la censura que deliberadamente hizo Adorno de las citas de Benjamin a Schmitt.

ensayo, que constituye una variable audaz de la filosofía de la historia donde también se suprimen los límites entre filosofía y poesía; allí se postula una teoría y una estética del cine junto a una sociología y una política del arte. En ello, percibió Gutiérrez Girardot una ruptura de Benjamin con la prosa ensayística tradicional a través de la narración de memorias y anécdotas, de la composición de imágenes alegóricas para hacer inteligible la experiencia; de esta ruptura se hicieron eco, a su manera y en el ámbito narrativo, Hermann Broch con su novela *Los sonámbulos* (1931-1932), cuyo relato de ficción deriva en un tratado filosófico sobre la destrucción de los valores de una época, o Robert Musil, con su novela *El hombre sin atributos* (1943), en la que se aborda, con un lenguaje cuasi científico, el fenómeno del nihilismo europeo.

Pero de regreso al estado de excepción, Gutiérrez Girardot asume que la respuesta de Benjamin, dadas sus propias circunstancias, esto es, ad- portas de la muerte que le pisa los talones, consistirá en apelar a la construcción de un nuevo concepto de la historia que cambie la noción del pasado y del presente, de cara a dicho estado de excepción: he allí una invocación de carácter mesiánico que, frente al estado de excepción como regla cotidiana, contrapone una concepción de la historia que no es lineal, un apocalipsis, que se concretará nuevamente en una imagen, esta vez en la novena de sus *Geschichtsphilosophische Thesen*:

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviera a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelo el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irremediabilmente hacia el futuro, al cual le da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso (Benjamin, 1989:183)

Las ruinas que se amontonan sobre ruinas, a los pies del ángel de Benjamin, delatan la orfandad mística, la presencia de la nada, la mudez, la dislocación de su poética ante la catástrofe de la historia, como en los versos de César Vallejo en “Redoble fúnebre a los escombros de Durango”, en el que las ruinas se han hecho polvo: “Padre polvo que subes de España, Dios te salve, libere y corone, padre polvo que asciendes del alma” (1982:301). Asimismo, la plegaria contenida en el poema de Vallejo se anticipa con su ruego a la fuerza destructora del huracán que empuja al ángel de Benjamin hacia el futuro: “Padre polvo que vas al futuro, Dios te salve, te guíe y te dé alas, padre polvo que vas al futuro” (302).

Este “ángel de la historia” es también el propio autorretrato poético de Benjamin; la manifestación a un tiempo de la politización de su estética y de la estetización de su política. Contiene el núcleo de su pensamiento crítico que atribuye al materialismo histórico la función de dejar en vilo la historia, de hacerla explotar si es preciso, para sustraerla de la lógica continuista a partir de la cual se constituye siempre en experiencia primigenia de todo presente.

En la composición de esta conmovedora imagen, se pone en cuestión y rompe toda teoría del conocimiento, todo el sistema de cosas inteligibles dado. Pero es al mismo tiempo liberación de la falsedad aparente, revelación mística. No sobra recordar aquí, que al igual que el ángel de Benjamin, el personaje artista del cuento “El rey burgués” de Rubén Darío dice: “He tendido mis alas hacia el huracán” (2016:16), para significar, él también, aquella misma angustia del artista latinoamericano ante la fatalidad del capitalismo y de su progreso, o aquello que Gutiérrez Girardot llamó “el signo subterráneo de la época” (1993:61) al referirse a la poética de la destrucción en Vallejo.

La lectura que realiza Gutiérrez Girardot del pensamiento filosófico de Benjamin, y de la teologización de la política en este, se condensa en la refutación del progreso en la visión del ángel de la historia: alude implícitamente a la ruina del pensamiento como campo en el que se construyó la noción de progreso. Ello debido a que el progreso se mide de acuerdo con lo que va quedando atrás o con lo que se considera, por el pensamiento mismo, como algo pasado. Hemos de advertir que la irrupción de la poesía en la prosa filosófica de Benjamin, como la entendió Gutiérrez Girardot, no se corresponde con meras interpolaciones filosóficas o poéticas en poesía y filosofía, respectivamente; se trata, más bien, de una unidad cognoscitiva, que es el último recurso del que dispone el intelecto en la época del nihilismo, en su camino hacia una filosofía y una poesía que construyen su relato común en las utopías sociales y políticas.

Efectivamente, la intervención crítica de Gutiérrez Girardot sobre esta faceta en Benjamin, y en mayor o menor medida en los demás autores alemanes hasta aquí citados, se sintetiza en el diálogo que propicia entre las nociones del materialismo dialéctico y una tentativa de teoría del arte de cuño marxista. No obstante, persiste Gutiérrez Girardot en su intención de integrar crítica del arte, filosofía de la historia y filosofía del lenguaje, con la sustancia metafísica que no deja de estar presente, según él, en la comprensión del marxismo por parte de aquellos.

Lo anterior se inscribe en el conjunto de aportaciones que, a través de su recepción de los autores de la Escuela de Frankfurt, realizó Gutiérrez Girardot a la tradición del pensamiento filosófico hispanoamericano, a través de la construcción de un modelo crítico que no parte de indagar “qué es el marxismo”, sino más bien de “qué no lo es”, y por esa vía integrar el discurso del materialismo histórico a la comprensión del arte como experiencia histórica universal y como método de conocimiento. Todo ello se

concretiza, en última instancia, en el trazo de una estética política que resultará de gran utilidad de cara a cuestiones y problemas propios del estudio de la lírica, en el sentido más amplio del término, pero muy puntualmente del fenómeno literario como manifestación de la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, Walter (1974) *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp.
- _ (1989) *Discursos interrumpidos I*. Aguirre, Jesús (Ed. Trad.) Buenos Aires: Taurus.
- Caicedo Palacios, Adolfo (2009) *Alfonso Reyes y los intelectuales colombianos: diálogo epistolar*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Darío, Rubén (2016) *Diez cuentos cortos*. México: Biblioteca ILCE.
- Engels, Friedrich (1973) *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Editorial Progreso.
- Gómez García, Juan G. (2013) “Nuevas fuentes para la interpretación de la obra crítica de Rafael Gutiérrez Girardot”. *Eidos*, 19:123-169.
- Gutiérrez Girardot, Rafael (1976) *Horas de estudio*. Bogotá: Colcultura.
- _ (1983) *Modernismo*. Barcelona: Montesinos Editor.
- _ (1993) “Cesar Vallejo y Walter Benjamin”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 520:55-72.
- _ (1994) *Cuestiones*. México. F.C.E.
- _ (2001) “El intelectual y la política: Carl Schmitt y Walter Benjamin”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 612:61-78.
- _ (2015) “Theodor W. Adorno, a los diez años de su muerte”. *Aquelarre*, 28: 195-200.
- _ (2015) “Para una lectura de Herbert Marcuse”. *Aquelarre*, 28: 201-204.
- _ (s.f.) “Theodor W. Adorno (11.9.1903-06.8.1969)”. Bonn: mecanoscrito inédito.
- _ (s.f.) “Herbert Marcuse (1898-1970)”. Bonn: mecanoscrito inédito.
- Herrera Ruiz, Juan C. y Vivas H. Selnich (2019) “Rafael Gutiérrez Girardot: el giro hacia los marxismos”. *Estudios de literatura colombiana*, 44:99-116.
- Herrera Ruiz, Juan C. (2020) “Pensando el fascismo desde Walter Benjamin”. *Ética & Política / Ethics & Politics*, XXII:137-154.
- Jaramillo Vélez, Rubén (2010) “En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot”. *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 226:37-46.
- Machado, Antonio (1989) *Obras completas*. Oreste Macri (Ed.). Madrid: Espasa Calpe.
- Rivas Polo, Carlos (2015) *Rafael Gutiérrez Girardot. Los años de formación en Colombia y España (1928-1953)*. (Tesis doctoral). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Scholem, Gershom (1983) *Walter Benjamin und sein Engel*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Vallejo, César (1982) *Obra poética completa*. Prólogo de Américo Ferrari. Madrid: Alianza Tres.