

LA FILOSOFÍA MESIÁNICA DE LA HISTORIA DE WALTER BENJAMIN Y VARUJAN VOSGANIAN

Natalia Izquierdo López

Universidad Complutense de Madrid



Resumen || El artículo aborda la analogía existente entre la filosofía de la historia de Walter Benjamin y la de Varujan Vosganian, autores que comparten una misma sensibilidad romántico-anticapitalista aun cuando pertenecen a épocas distintas. Desde dicha sensibilidad, ambos orquestan una profunda crítica de la ideología del progreso, frente a la que proponen como alternativa un heterodoxo relato emancipatorio cuyo fundamento radica en el rechazo de la historiografía positivista, la fusión de las luchas profanas y de las aspiraciones mesiánicas y el hermanamiento entre el futuro prometido y el recuerdo de los vencidos.

Palabras clave || Filosofía de la historia | Mesianismo | Utopía | Memoria | Walter Benjamin | Varujan Vosganian

Abstract || The article deals with the existing analogies between the philosophy of history of both Walter Benjamin and Varujan Vosganian, authors who share a similar romantic anticapitalist sensitivity, even when they belong to different periods. From that sensitivity, both orchestrate a deep review of the ideology of progress and posit a heterodox and emancipatory history as an alternative, the foundation of which lies in the rejection of positivist historiography, the fusion between profane struggles and messianic aspirations, and the bringing together of a promised future and the memories of the defeated.

Keywords || Philosophy of history | Messianism | Utopia | Memory | Walter Benjamin | Varujan Vosganian

0. Introducción

Aunque no suele ser habitual, en ocasiones se da entre fenómenos aparentemente dispares y lejanos en el tiempo una conjunción tal que, no siendo esta achacable a la determinación causal directa ni a la «influencia» en sentido tradicional, solo cabe pensar en una suerte de arcana atracción recíproca o de misteriosa comunión espiritual cuyo origen no siempre resulta fácil desentrañar. Y, pese a todo, es una conjunción de este tipo la que explica la analogía existente entre la filosofía de la historia de Walter Benjamin, pensador judío-alemán de mediados del siglo pasado, y la de Varujan Vosganian, escritor cristiano contemporáneo de ascendencia armenia y origen rumano. Abordar tan singular afinidad es, sin embargo, el objetivo que nos hemos propuesto en este artículo, para cuya elaboración vamos a tomar dos textos clave como documentos de trabajo. El primero de ellos lleva por título *Tesis de filosofía de la historia*, archiconocido monográfico del afamado intelectual de la Escuela de Frankfurt, en tanto que el segundo es *El libro de los susurros*, exitosa narración del laureado literato rumano, galardonada en 2009 con el Premio a la Mejor Novela Europea. No obstante, dada la diversidad de interpretaciones de que las tesis benjaminianas han sido objeto hasta el momento, nuestra investigación hará suya la propuesta por el historiador franco-brasileño Michael Löwy en su extraordinario ensayo *Walter Benjamin. Aviso de incendio* (2003). La particularidad de dicha interpretación estriba en que Löwy ha sido el único analista que ha entrevisto una suerte de «fusión alquímica» entre las dimensiones teológica y política presentes en las «tesis» ya referidas, aspectos entre los que otros célebres exégetas, entre ellos B. Brecht, G. Scholem, J. Habermas y R. Tiedemann, no han percibido nada más que «disonancia, contradicción o ambigüedad»¹ (Löwy, 2003: 42). Por este motivo, tanto en lo relativo a la «letra exacta» de las tesis benjaminianas, como a la exégesis mencionada, tomaremos como punto de partida el erudito y pormenorizado estudio de M. Löwy citado más arriba. No en vano, es en la fascinante y galvánica aleación de teología y política que, según este, preside la concepción de la historia de Walter Benjamin, donde creemos que se origina el parentesco que esta guarda con la filosofía de la historia de Varujan Vosganian. A su vez, y como enseguida vamos a tener ocasión de comprobar, dicho isomorfismo se deriva de la influencia ejercida sobre ambos autores por la corriente de pensamiento conocida como «romanticismo anticapitalista» (Löwy, 1997: 30). Como es sabido, este término, que no debe ser confundido con el romanticismo literario, hace referencia a una visión del mundo que se extiende por toda Europa desde finales del XIX hasta nuestros días y que se caracteriza por «una crítica más o menos radical de la civilización industrial/burguesa en nombre de valores sociales, culturales, éticos o religiosos» premodernos (Benjamin, 1997: 30). De este modo, frente al «mundo del progreso económico y técnico,

NOTAS

1 | Según Löwy, Brecht vio exclusivamente en Benjamin a un marxista cuyas metáforas religiosas encubrían meras verdades materialistas. Por su parte, para Scholem, su amigo era sencillamente un teólogo judío que empleaba la terminología marxista, mientras que, hoy en día, Habermas y Tiedemann creen que el pensamiento benjaminiano de la historia entraña una malograda e incompatible mixtura de teología judía y revolución materialista (2003: 41-42).

materialista y vulgar», (Benjamin, 1997: 30), el romanticismo anticapitalista aboga por el renacimiento de múltiples formas de espiritualidad, así como por una lectura de estas que privilegia su faceta «no institucional», es decir, sus «aspectos místicos, anti-burgueses y apocalípticos» (Benjamin, 1997: 37). Es precisamente este enjuiciamiento del progreso y esta aprehensión romántica de la espiritualidad la que tiende lazos entre los imaginarios de la historia benjaminiano y vosganiano, los cuales comparten una serie de rasgos que tienen como común denominador la ya aludida «fusión alquímica» entre teología y política. Entre los más importantes de dichos rasgos destaca el sincretismo entre la dimensión restauradora de las religiones judía y cristiana y la esperanza cargada de nostalgia propia de las utopías revolucionarias. No menos importante es la amalgama entre el mesiánico anhelo de redención universal y la desacralizada exigencia de justicia social. Aunque, sin duda alguna, uno de los más relevantes es la cualidad mesiánico-revolucionaria que Benjamin y Vosganian le atribuyen a la memoria humana, así como su rechazo de la historiografía positivista que desatiende las reivindicaciones de las generaciones vencidas. Por su parte, dicha cualidad está inextricablemente ligada a la apertura del pasado que operan ambos, gracias a la cual las luchas perdidas y las injusticias padecidas son actualizadas y abolidas en la interrupción efímera del *continuum* de la catástrofe que, tanto para uno como para el otro, la historia simboliza. Por ello, W. Benjamin y V. Vosganian sostienen que cada instante contiene en sí mismo una evanescente posibilidad en virtud de la cual el advenimiento de lo peor se puede soslayar y las cosas pueden ser momentáneamente restituidas a su edénica armonía perdida. Cual brecha que se abriera en las tinieblas, ese «instante de plena posesión de la historia» (Löwy, 2003: 158-159) prefigura en sendos autores la «salvación universal». Asimismo, haciéndose eco de los planteamientos del romanticismo anticapitalista, las filosofías de la historia del escritor cristiano-romano y del pensador judío-alemán deslegitiman el discurso del progreso exclusivamente económico y técnico, a la par que censuran la pérdida de aura y el desencantamiento del mundo ocasionados por la civilización industrial, de ahí que el imaginario de la historia de ambos esté presidido por tres postulados claramente románticos. El primero de ellos denuncia la sustitución del tiempo premoderno, cargado de significaciones cualitativas, por una temporalidad mecánica y vacía; el segundo condena la conversión del trabajo en una mera técnica responsable de la explotación de los hombres y de la naturaleza, en tanto que el tercero y último denosta la negación del lado intangible e inmaterial de lo real. Además, sus concepciones de la historia extraen su melancólica fuerza y su revolucionaria tristeza de las infaustas constelaciones históricas sobre las que versan. En este sentido, conviene recordar que Benjamin escribió sus tesis a principios de 1940, en un contexto marcado por el ascenso del nazismo, la firma del pacto germano-soviético y el subsiguiente

estallido de la II Guerra Mundial, tras el que, huyendo de la Francia vichista, puso fin a su vida al ser interceptado en Port-Bou por la policía franquista. Por su lado, el relato vosganiano narra la trágica epopeya histórica de la comunidad armenia, masacrada por los turcos entre los años 1915 y 1922, cuando, inmersos en la Gran Guerra y, anteponiendo a la salvaguarda de vidas humanas sus intereses comerciales y estratégicos, los gobiernos de Europa y Norteamérica asistieron impertérritos al exterminio de cerca de dos millones de cristianos-armenios². A través del prisma de estos funestos acontecimientos, tanto Benjamin como Vosganian «plantean cuestiones referidas al conjunto de la historia moderna y, más en particular, al lugar del siglo XX en la trayectoria social de la humanidad» (Löwy, 2003: 40). Para ello, filósofo y escritor recurren a un pensamiento poético «constelado de imágenes [...], sembrado de extrañas paradojas y atravesado por intuiciones fulgurantes» (Löwy, 2003: 16), lo que confiere a sus concepciones de la historia la luminiscencia y la vibración de una trama que urde los hilos de la razón con los del corazón (Löwy, 2003: 16). Pero veamos ya sin más dilación cómo tejen uno y otro esa filosofía de la historia lírica y elegíaca, mesiánica y revolucionaria, trágica y esperanzada, que hermana a los humanos más allá de creencias, clases, razas, siglos y circunstancias.

1. Una filosofía de la historia de ascendencia romántico-anticapitalista

Las concepciones de la historia de Benjamin y Vosganian se asientan sobre la sensibilidad romántico-anticapitalista que se extiende entre la *intelligentsia* europea desde finales del XIX hasta nuestros días, uno de cuyos rasgos distintivos es la severa crítica de la ideología del progreso, reprobación que, en el caso de nuestros autores, comporta varios aspectos. El primero de ellos es el rechazo del culto al trabajo, la industria y el desarrollo exclusivamente técnico, a los que algunos socialdemócratas y marxistas fascinados por el modelo científico natural habían visto, y aún siguen viendo, como a los salvadores del mundo moderno (Löwy, 2003: 116). Por eso, tanto Benjamin como Vosganian claman contra la pérdida de los modos de producción propios del mundo artesano y campesino, a la vez que se resisten a la conversión del trabajo en una simple técnica generadora de riqueza, indiferente al destino de los hombres y de la naturaleza, así como susceptible de evolucionar hacia la ideología tecnocrática del totalitarismo y la guerra. De ahí que, frente al marxismo de inspiración positivista, el ideario benjaminiano y vosganiano presente a este respecto una mayor afinidad con el de eminentes anarquistas y disidentes comunistas, entre quienes cabe mencionar a Rosa Luxemburgo, León Trotsky, Auguste Blanqui,

NOTAS

2 | De manera asistemática, la novela de Vosganian relata los hechos más significativos de la historia del pueblo armenio desde su origen hasta nuestros días. Además del referido genocidio –del que fueron víctimas varios miembros de su familia, entre ellos su bisabuelo paterno, Bahdasar Terzian, su tía abuela materna, Maro Melichian, etc.–, el autor aborda el Gulag soviético que, coincidiendo con el final de la II Guerra Mundial, acabó con la vida de la flor y nata de la intelectualidad armenia exiliada en Rumanía, de la que formaba parte su tío Vagharşag Hovnarian, que pereció en un calabozo de la Lubianka.

etc³. Es por eso que, en la *Tesis XI*, Benjamin reivindica las utopías fourieristas, en las que la abolición de la explotación de los seres humanos corre pareja a la de la naturaleza y en la que, influido por la antropología romántica, ensalza la comunidad premoderna y matriarcal (Löwy, 2003: 116). Por su parte, en el relato de Vosganian, la crítica contra el invasivo despliegue de la civilización industrial se materializa en las actitudes de sus ancestros hacia los objetos propios de su desempeño. Así, en lugar de

[...] desechables, impersonales y perecederos, estos les acompañan en el tiempo, convirtiéndose no solo en sus más fieles y leales compañeros, sino también en receptáculos de la memoria de sus dueños y, por extensión, de su mismo pueblo. (Izquierdo, 2014)

Esto explica por qué, aunque el régimen rumano-soviético le impidiera tocar la campana de la iglesia armenia de Focșani durante mucho tiempo, en *El libro de los susurros*, Arsag, el campanero, sube todos los días al campanario para hablar con ella, «que le responde con silencios de distinta intensidad, como un órgano por cuyos tubos uno no toca, sino que respira»⁴ (Vosganian, 2010: 356). De igual manera, a través del personaje de Mercan, el escritor armenio-rumano nos habla de la armonía entre lo inmaterial, la naturaleza y los humanos que imperaba en el mundo de sus antepasados, pues las botellas y tarros de vidrio entre los que vive y con los que comercia le permiten

[...] adivinar todos los movimientos del viento, pronosticar el tiempo e identificar en el aire contenido en ellos las huellas de los seres que los han habitado antes, ya sean mariposas o pájaros, o criaturas sobrenaturales como los ángeles. (Vosganian, 2010: 82)

Al afán de enriquecimiento propio de la civilización industrial-burguesa, Vosganian le opone en su libro la sencilla y modesta economía doméstica que él mismo conoció en su infancia, en la que el molinillo de café era considerado como un miembro más de la familia y en la que la masa caliente con la que su abuela preparaba la *baclava* merecía todos los cuidados y atenciones que se le prodigan a una criatura recién nacida (Vosganian, 2010: 16-21). Además, en lugar de materia prima objeto de una explotación ilimitada, en el referido relato, la naturaleza aparece como una madre generosa que provee de todo lo que necesita a la gente pobre, pero digna, que, en lugar de destruirla, la considera como una extensión de sí misma. Así pues, aceptando que la modernidad puede asumir formas menos nocivas, Benjamin y Vosganian ensalzan y poetizan el pasado de las sociedades premodernas para sentar sobre él las bases de su mesiánica utopía.

El segundo de los rasgos de la sensibilidad romántico-anticapitalista presente en el imaginario de la historia de ambos es la crítica de la temporalidad vacía del reloj que preside el proceso de industrialización,

NOTAS

3 | Pese a la manifiesta afinidad que las concepciones de la historia de Benjamin y Vosganian presentan a este respecto, cabe señalar que, mientras que la protesta benjaminiana contra la era de la reproductibilidad técnica se apoya en las ideas estéticas, antropológicas y teológicas de autores de ascendencia romántico-anticapitalista como Ch. Baudelaire, E.T.A. Hoffmann, N. Leskov, J. J. Bachofen, M. Horkheimer o E. Bloch, la crítica vosganiana de este gran relato de la modernidad occidental hunde sus raíces en la defensa de la cultura y el modo de vida de la comunidad armenia tradicional. No en vano, desde 1990, V. Vosganian ha venido representándola en el parlamento rumano en calidad de fundador y Presidente de la Unión de Armenios de Rumanía.

4 | En el relato vosganiano, esta campana es la encargada de dar la señal de alarma cuando la catástrofe sobreviene, por lo que presenta un asombroso paralelismo con el «aviso de incendio» con el que Löwy ha dado título a su libro sobre la filosofía de la historia del autor judío.

a la que tanto uno como otro oponen el «tiempo lleno» de la comunidad tradicional, cargado de sentido y ajeno a la eficacia y a la productividad. No en vano, el tío Simon —otro de los personajes vosgianos—, está convencido de que, por su incapacidad para doblegar al «tiempo cualitativo» del mundo preindustrial, los relojes constituyen un símbolo de impotencia y no de fuerza (Vosgian, 2010: 141). A este respecto, puede incluso afirmarse que *El libro de los susurros* está poblado de inconformistas antepasados que, en lugar de aprovechar y rentabilizar el tiempo mecánico destinado a la productividad, se dotan a sí mismos de otro provisto de un contenido espiritual. Uno de ellos es el zahorí S. Seitanian, quien pasa las horas muertas mirando al patio o saboreando el café con los ojos entornados; otro es Garabet, el abuelo paterno del autor cristiano, quien contempla y escucha incansable las cosas etéreas que más le fascinan: la luz y el aire (Vosgian, 2010: 141). Por su parte, para Benjamin, ese mismo «tiempo lleno y cualitativo» lo representan los calendarios, cuyos días festivos, significativamente distintos de los demás, conmemoran acontecimientos «redentores» del pasado de la humanidad, tanto religiosos como profanos: desde la salida de Egipto del pueblo judío al primero de mayo de los mártires de Chicago. Por ello, para el filósofo de la Escuela de Frankfurt, los almanaques entrañan verdaderos «monumentos de una conciencia de la historia» (Löwy, 2003: 143) que, desgraciadamente, se viene diluyendo desde finales del siglo XIX, momento a partir del cual la temporalidad vacía del capitalismo ha desvirtuado y relegado al olvido las tradiciones y las luchas de los oprimidos. Sin embargo, es en nombre del recuerdo de estos y de su mundo premoderno desde donde Benjamin y Vosgian emprenden su particular cruzada contra la moderna ideología del progreso, a la que, como vamos a ver de inmediato, vinculan el genocidio de sus pueblos.

2. De la imparable acumulación de conquistas a la catástrofe ininterrumpida

Uno de los rasgos que distinguen a las *Tesis de filosofía de la historia* es su permanente diatriba contra los socialdemócratas y los marxistas evolucionistas. Y es que, por su confianza ciega de que la acumulación de las fuerzas productivas y las conquistas obreras iban a traer consigo el fin del capitalismo, el pensador judío-alemán los acusa de no haber sido capaces de ganarle la partida al fascismo. Por ello, en la *Tesis X*, motivada por el pacto Molotov-Von Ribbentrop, W. Benjamin afirma en un tono desengañado y afligido:

En estos momentos, cuando yacen en tierra los políticos en quienes los adversarios del fascismo habían depositado su esperanza, y esos mismos políticos agravan la derrota traicionando su propia causa, querríamos arrancar al hijo del siglo de las redes en las que ellos lo

encerraron. El punto de partida de nuestra reflexión es que la adhesión de esos políticos al mito del progreso, su confianza en las «masas» que le servían de «base» y, por último, su sometimiento a un aparato incontrolable, no fueron sino tres aspectos de una misma realidad [...]. (Löwy, 2003: 110-111)

Por su parte, en *El libro de los susurros*, el escritor armenio vincula el genocidio de su pueblo a la barbarie social y política desencadenada por el fatal avance del progreso exclusivamente económico y técnico, simbolizado, para Vosganian, por el paso de la comunidad rural a la civilización industrial (Vosganian, 2010: 116). Llegados a este punto, conviene recordar que, aunque presenta ciertas características arcaicas, el genocidio armenio es considerado como la primera manifestación de la barbarie totalitaria y un producto típico de la cultura racional burocrática (Bauman, 1997). De hecho, desde el punto de vista del «método» y según se desprende del siguiente fragmento, el autor rumano estima que el exterminio armenio es un claro precedente del holocausto judío:

Desde convoyes conducidos hasta lugares aislados y fáciles de cercar para poder diezmarlos, desde campos de concentración hasta la muerte a tiros, por hambre, por inmersión en agua helada o quemando vivos a los moribundos, de todos los métodos utilizados para matar a los armenios en los caminos de Anatolia, desde Constantinopla a Deir-ez-Zor, se sirvieron más tarde los nazis contra los judíos. (Vosganian, 2010: 392-393)

Además, a la manera benjaminiana, algunos de los entrañables e insustituibles personajes secundarios de Vosganian culpan a la socialdemocracia occidental de haber dejado abandonado al pueblo armenio cuando más la necesitaba. Uno de ellos es Magârdici Ceslov, miembro del comité parroquial armenio de la ciudad rumana de Focșani —donde la narración está ambientada—, quien, en tono lánguido e irónico, declara: «Cuando me muera [...], llamad a un norteamericano para que me toque las campanas. Por lo menos, entonces sabré que han venido...» (Vosganian, 2010: 116). Así, mientras que, para quienes los genocidios judío y armenio solo representan una suerte de «regresión inexplicable» o de «paréntesis en la *imparable* marcha hacia delante de la humanidad», para Benjamin y Vosganian entrañan el rostro más novedoso, «supremo y último de la barbarie recurrente de los poderosos» (Löwy, 2003: 98). El imaginario histórico de sendos autores no puede ser más afín a este respecto, tal y como se deduce de los testimonios que proponemos a continuación:

La tradición de los oprimidos nos enseña que «el estado de excepción» en el cual vivimos es la regla. [...] Asombrarse de que las cosas que vivimos sean «aún» posibles en el siglo XX no tiene *nada* de filosófico. No es un asombro situado en el principio de un conocimiento, como no sea el del carácter insostenible de la representación de la historia que lo genera. (Löwy, 2003: 96)

«Conque la guerra no ha terminado», concluyó el abuelo. «¿Qué guerra?», le pregunté. «Pues hay una nada más. Solo que estalla siempre en otra parte, como la urticaria. Y cuanto más te rascas, más se enciende. Al final, la Historia solo es una larga rascadura». (Vosganian, 2010: 36)

De este modo, frente a la hegeliana legitimación de cada infamia histórica como «una etapa necesaria del camino triunfal de la Razón y un momento ineluctable del Progreso de la Humanidad», filósofo y escritor deconstruyen este gran relato de la modernidad para posar sobre él una mirada teñida de un «dolor profundo, inconsolable, que nada puede aplacar» (Löwy, 2003: 105-106). Ese dolor es inseparable de la condición judía de Walter Benjamin y de la armenio-cristiana de Varujan Vosganian, herederos y miembros de dos pueblos «curtidos en sufrir matanzas y trashumancias, portadores del estigma de apátridas y acostumbrados [...] a pasar inadvertidos y a hablar en voz baja» (Vosganian, 2010: 156). Por ello, frente al «optimismo sin conciencia» de socialdemócratas y marxistas positivistas, ambos proponen una concepción de la historia que toma partido por los oprimidos y a la que asignan como objetivo prioritario arrancar la memoria y las luchas de los vencidos de las garras de quienes están dispuestos a enterrarlas en el olvido.

3. Del historiador neutral y científico al cronista comprometido

En el comienzo de su *Tesis X*, Benjamin indica que el «método» de su filosofía de la historia se inspira en la norma monástica y en la intransigencia frente a los compromisos mundanos que la caracteriza (Löwy, 2003: 110). Sin embargo, lejos de un llamamiento a abandonar la acción en pos del retiro y la meditación, M. Löwy afirma que la metodología benjaminiana implica exclusivamente un alejamiento respecto de las seductoras y cómodas doctrinas del progreso, así como de la actualidad política, aunque no para ignorarla, sino para encontrar sus causas (Löwy, 2003: 111). Esta actitud de compromiso-distancia nada tiene que ver con la neutralidad científica que N.D. Fustel de Coulanges atribuía a la historia, en la que veía una ciencia pura similar a la física o a la geología. Por ello, frente al historiador positivista, el filósofo judío-alemán defiende en sus tesis la figura del cronista, ya que la actitud de este hacia el pasado es radicalmente distinta. Y es que, según Benjamin, a diferencia del historiador que, pese a declararse científico y neutral, reduce el devenir histórico a una sucesión de victorias de los poderosos, el cronista no hace distinción entre los acontecimientos grandes y los pequeños, de manera que solo él es capaz de elaborar una «historia integral» (Löwy, 2003: 62). Además, mientras que para el historiador positivista la verdad radica en conocer el pasado «tal como fue en concreto» (Benjamin, 1990), para el cronista benjaminiano esta

no es nunca «un desvelamiento que anula el misterio, sino una revelación que le hace justicia» (1990). A su vez, esta revelación guarda relación con el hecho de que solo el cronista recupera para la historia las luchas y el espíritu de los vencidos, mientras que el historiador científico los niega o falsea desde el momento en que sirve al orden establecido. Es por eso, que, como afirma en su *Tesis VI*, el cronista o historiador materialista contemporáneo rescata todos los momentos utópicos del pasado y los convierte en una verdadera fuerza revolucionaria en el presente (Löwy, 2003: 71-75). En opinión de Benjamin, el actual combate de los oprimidos inflama, a su vez, la esperanza mesiánica de las generaciones pasadas, a la par que pone en entredicho las victorias históricas de los poderosos, cuya legitimidad socava. Gracias a dicho combate, el pasado adopta una forma nueva, al tiempo que el presente se revela como el cumplimiento de una antigua promesa (Löwy, 2003: 74). Por otra parte, a diferencia de la postura de la socialdemocracia y de algunos partidos de la izquierda que atribuyen a la clase obrera «el papel de redentora de las generaciones venideras» (Löwy, 2003: 126), la dialéctica benjaminiana entre el ayer, el hoy y el mañana — que volveremos a encontrar, inalterada, en el imaginario histórico de Varujan Vosganian— defiende que la conciencia revolucionaria se alimenta de la imagen de los ancestros sojuzgados y no del ideal de los nietos liberados (Löwy, 2003: 126). Según el filósofo judío, esta conciencia es fruto de la propia experiencia, y no de que otros la introduzcan en las mentes humanas desde afuera. Quizá por eso, el propio Benjamin se incluye entre los vencidos de la historia cuando afirma que la única imagen que su generación dejará tras de sí es la de una generación vencida y que ese será su legado a quienes la sigan (Löwy, 2003: 134). Por otro lado, la razón de su insistente alusión a los ancestros sometidos y su certeza de que «no hay lucha por el futuro sin memoria del pasado» (Löwy, 2003: 128), reviste, además de un ingrediente profano, otro claramente mesiánico derivado, en este caso, del imperativo judío «¡Zachor! ¡Recuerda!»:

«Recuerda a tus antepasados que fueron esclavos en Egipto, masacrados en Amalec, exiliados en Babilonia, sometidos por Tito, quemados vivos en las Cruzadas y asesinados en los pogromos» del genocidio. (Löwy, 2003: 128)

Planteamientos idénticos son los que presiden el imaginario de la historia del escritor armenio, la existencia de cuyo pueblo está también jalonada de persecuciones, masacres y éxodos, así como por el culto a un Mesías crucificado, a apóstoles torturados, a santas y santos martirizados...⁵ De este modo, la primera de las muchas coincidencias que se dan entre ellos en este plano estriba en que, tanto para Benjamin como para Vosganian, el historiador no positivista está obligado a adoptar una actitud de compromiso-distancia frente a los hechos históricos y a rechazar toda empatía con los poderosos. Dicha actitud lleva a su vez consigo una exigencia estoico-ascética que está claramente implícita tanto en la «norma

NOTAS

5 | M. Löwy considera que el culto a los mártires propio del movimiento obrero entraña una forma secularizada del que define a judaísmo y cristianismo (2003: 118). Por lo demás, en su *Tesis XVIIa*, el propio Benjamin afirma que la sociedad sin clases de Marx no es otra cosa que la representación secularizada de la era mesiánica.

monástica» a la que antes Benjamin aludía, como en la manera con que, por ejemplo, Garabet Vosganian afrontaba la vida: «Es importante tener encima de la cabeza un techo sólido y debajo de los pies una alfombra gruesa» —decía— (Vosganian, 2010: 19). Por ello, «aspiraba también a comprender el mundo situándose fuera de él», para lo cual, «miraba las cosas de forma paciente y meticulosa [...] y se mantenía equidistante de todo cuanto acontecía» (Vosganian, 2010: 358-360). En opinión de su nieto, «ese punto equidistante de todo equidistaba también de él mismo» (Vosganian, 2010: 360), de modo que se observaba «[...] con la curiosidad y el distanciamiento con que uno inspecciona los árboles o la cronología de una guerra, desde un lugar desde donde todas las cosas pueden contemplarse desde fuera» (Vosganian, 2010: 360). Ese lugar no era otro que el banco de madera del patio de su casa, por encima de cuya valla veía pasar «los carros de la Historia, cargados de armones de artillería, hundiéndose mientras eran empujados penosamente por siluetas harapientas» (Vosganian, 2010: 42). Y es que, como en el imaginario benjaminiano —plagado, por lo demás, de alegorías barrocas—, los «carros» forman aquí parte del cortejo triunfal y del saqueo histórico de los poderosos, bajo cuyas ruedas han caído y continúan cayendo los oprimidos, ya que, como Vosganian afirma: «No se puede ser vencedor sin hacer acopio de vencidos» (Vosganian, 2010: 39). Esta afirmación reenvía nuevamente a la dialéctica benjaminiana, donde cultura y barbarie no son polos excluyentes o etapas diferentes de la evolución histórica, sino partes indisociables de una misma y sola unidad contradictoria⁶ (Löwy, 2003: 87). Asimismo, por su voluntad de desmarcarse de la neutralidad científica propia de la historiografía positivista, Vosganian ha negado que su libro sea un relato historiográfico (Vosganian, 2010: 366). La razón que está en el origen de su negativa es que en lugar de recopilar los nombres, obras y conquistas de los vencedores, en *El libro de los susurros* afloran los rostros y los nombres de los vencidos, las casas donde vivieron, las calles por las que deambularon y los libros que leyeron, de modo que incluso podemos entender sus pensamientos y solidarizarnos con ellos⁷ (Vosganian, 2010: 244). Por este motivo, Vosganian ha definido su libro como «una recopilación de salmos» (Vosganian, 2010: 244), «una celebración de los vencidos» (Vosganian, 2010: 340) o un conjunto de «estados de conciencia» que seguiría conservando su sentido aunque le borrásemos las fechas, ya que las cosas que en él se narran «les han ocurrido siempre a gentes de todas partes», razón por la cual, «en su sustancia», *El libro de los susurros* «vale para cualquier tiempo, como una coral de Bach» (Vosganian, 2010: 244, 340-341). El hecho de que esta novela pueda ser entrevista como una «crónica» entronca asimismo con la negativa del autor armenio a contar el pasado «tal como fue en concreto», ya que, en su opinión, la única historia que merece la pena contarse es la menos exacta posible, es decir, la que en cualquier momento puede transformarse en leyenda (Vosganian,

NOTAS

6 | En títulos como *Infancia en Berlín* o *El libro de los pasajes*, Benjamin describe, horrorizado, los «racimos de hombres azotados por remolinos de viento, atrapados en bloques de hielo o arrojados a un oscuro embudo» (2003: 88) que se agolpan en la base de algunas columnas de la victoria, descripciones que ratifican su interés por la función ideológica de «los monumentos culturales de la barbarie» (2003: 88).

7 | *El libro de los susurros* constituye una clara denuncia de la posición oficial del Estado turco sobre el genocidio armenio, compartida por ciudadanos y académicos, la cual es todavía una actitud de negación activa, razón por la cual el exterminio de este pueblo sigue ausente de los libros de historia, manuales educativos, etc. No obstante, en los últimos años, historiadores turcos como Halil Berkay, o activistas pro Derechos Humanos como Ayşenur y Ragıp Zarakolu —nominado en 2012 al Premio Nobel de la Paz— se han desmarcado de la línea oficial y han hablado claramente del exterminio bajo la presión de amenazas de muerte, cárcel, etc.

2010: 558). A su vez, la alusión vosgianiana a la «leyenda» apunta a la figura del cronista y a su particular modo de narrar, ajeno a la fría objetividad, el encadenamiento causal y las especificaciones de naturaleza informacional que definen a la moderna y secularizada historiografía, para la que el inescrutable curso del mundo ya no reviste ningún sentido. De este modo, la «legendaria crónica de la historia» de Benjamin y Vosgianian se define por mantener viva la esperanza mesiánica de sus ancestros, de cuyas luchas e impulso profético tanto uno como otro se sienten hijos y herederos. En el caso de Vosgianian, la vida y la muerte de sus antepasados están tan íntimamente ligadas a su existencia que su *libro de los susurros* constituye la más certera prueba de que no le resulta posible explicar la suya sin sentirla representada y fundida con aquellas (Zweig, 1978: 1295). Tal es así que, en su novela, el escritor cuenta que su abuelo Garabet murió «porque el mundo era demasiado pequeño para que cupieran los dos, con todas sus fantasías, al mismo tiempo» (Vosgianian, 2010: 55). En otro pasaje de este bello relato, el autor liga su vida y la de sus antepasados de tal manera que asegura que, con su nacimiento, el número de armenios vivos superó en uno al de los asesinados a lo largo del tiempo (Vosgianian, 2010: 210). De igual modo, en su libro, Vosgianian rememora los combates y derrotas de los vencidos, cuya aflicción desea aliviar, ya que, como el propio Benjamin diría, para él tampoco «hay progreso si las almas que han sufrido no tienen derecho a la dicha» (Löwy, 2003: 56). Por eso, el escritor cristiano-rumano se presenta como «el narrador de la vida por etapas» de su abuelo, quien, «de este modo, durará más tiempo, hasta que desaparezcan sus recuerdos [...]» (Vosgianian, 2010: 50). Sus mesiánicas palabras tienen incluso el quimérico poder de revertir el tiempo:

Según he ido creciendo los abuelos comenzaron a rejuvenecer. Ahora, la abuela es una adolescente guapa, con los dedos pringosos por el zumo de las uvas y con los ojos perdidos en la puesta de sol que ofrece la orilla asiática del Bósforo, y el abuelo es el joven que atraviesa a caballo el Danubio helado, procedente de Silistra, para pedirle que se case con él [...]. Y unas cuantas líneas más allá, mi abuelo Garabet será solamente un niño. De esta forma, según se van escribiendo y hojeando estas páginas y yo voy progresando en edad, mis abuelos rejuvenecen y yo seré viejo y los acunaré, y naceremos y moriremos juntos. (Vosgianian, 2010: 248-249)

En su novela, Vosgianian se nos presenta también como un «escorpión de libros» destinado a corregir los errores del pasado y a reescribirlo desde el punto de vista de los oprimidos:

Comprendí los libros [...] palpándolos y oliéndolos. Entre las hojas veía algunas veces un insecto rojizo. «No lo mates», me prohibía el abuelo. «Es un escorpión de libros. Cada mundo ha de tener sus bichos. El libro también es un mundo. Los bichos están destinados a alimentarse de los pecados y errores del mundo. Eso mismo pasa con este escorpión:

corrige los errores del libro.» Durante mucho tiempo no lo creí. Sin embargo, ahora, el narrador soy yo, una especie de escriba que quiere enmendar los viejos errores. Por ello, soy un escorpión de libros. (Vosganian, 2010: 20)

Como la lectura de la historia «a contrapelo» (Löwy, 2003: 81) que Benjamin reivindica, la crónica de Vosganian lee también el pasado de forma distinta, pues sabe que, «en la quietud que sigue a la batalla, hay una flecha que no ha caído todavía, una herida que no ha sangrado bastante y se oye un relincho que la espuma del bocado no ha sofocado» (Vosganian, 2010: 76). Ello implica que, en todo momento, el cronista ha de seguir alerta para que los vencedores no continúen pisando a quienes yacen ya en tierra. Tanto en la concepción vosganiana de la historia como en la benjaminiana, este «seguir alerta» excluye las pasiones insensatas del odio y la venganza, a las que ambos oponen «el pesar que habita en lo más recóndito e impenetrable del alma» (Zweig, 1978: 1295). Desde su melancolía revolucionaria, uno y otro exigen la condena moral y la reparación de los daños infligidos en el pasado, a la vez que se niegan a tomar parte en la injusticia contemporánea. Asimismo, estiman que la redención de la opresión, presente y pretérita, necesita de la inestimable ayuda de la teología.

4. El espíritu mesiánico y su invisible presencia «en el corazón del pensamiento profano»

El discurso emancipatorio de Benjamin y Vosganian se caracteriza también por el singular e idéntico papel que ambos le asignan a la teología. Sin embargo, mientras que la dimensión religiosa de la concepción benjaminiana de la historia se apoya en la espiritualidad romántica de intelectuales judíos como Max Horkheimer, Franz Rosenzweig, Hermann Lotze o Ernst Bloch, en Vosganian la fusión de teología y política se debe a la educación religiosa recibida como miembro del pueblo armenio, para el que la preservación de su fe y de su supervivencia han discurrido siempre en paralelo (Mandelstam, 2011: 18). Gracias a la influencia ejercida sobre Benjamin por los planteamientos revolucionario-mesiánicos de títulos como *La estrella de la redención* de Franz Rosenzweig, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* de Ernst Bloch o *Microcosmos* de Hermann Lotze, este confiere a la teología un rol fundamental en su imaginario de la utopía. De hecho, en su *Tesis I*, el pensador alemán postula que, para alcanzar su objetivo, el materialismo histórico no evolucionista debe ocultar en su seno a la «vieja fea y arrugada de la teología» (Löwy, 2003: 47). Para Benjamin, sin la acción vivificante o el *spiritus rector* de la teología, el marxismo se ve condenado a ser el «muñeco sin alma» o el «autómata sin espíritu» (Löwy, 2003: 47-51) al que, según él, los ideólogos y voceros de la Segunda y Tercera Internacional lo

habían reducido. De este modo, para el filósofo de la Escuela de Frankfurt, espíritu mesiánico y materialismo histórico se necesitan el uno al otro, aunque, en un contexto racionalista y desacralizado, el primero se ve forzado a ser «una presencia determinante —pero invisible— [...] en el corazón del pensamiento profano» (Löwy, 2003: 51). Por otro lado, aunque algunos intérpretes de las tesis han negado la «fusión alquímica» de espiritualidad romántica e ideología política que preside la concepción de la historia del escritor judío, lo cierto es que Benjamin afirmó en su día que su pensamiento estaba completamente «embebido» de teología (Löwy, 2003: 51). En este sentido, la «teología judía de la revolución» esbozada por Benjamin presenta una sorprendente analogía con la «revuelta mesiánico-profética de raigambre cristiana» defendida por Vosganian. Y es que, pese a haberse transfigurado por el avance del proceso de secularización, este último afirma que la dimensión mesiánica sigue aún presente en el imaginario de los hombres y mujeres que ansían liberar y ser liberados. Con su maestría poética, el autor rumano ha descrito esta continuidad-cambio a través de la relación dialéctica que ha establecido entre el llanto de *El libro del Narek* —cima de la literatura armenia medieval a la que nos referiremos de inmediato—, y los «susurros» del título de su relato. De hecho, en la cita que proponemos a continuación, el escritor considera que su libro es hijo del de sus antepasados:

[...] puede que [...] *El libro de los susurros* empiece con otro libro (ya que al igual que los hombres nacen de otros hombres, los libros nacen de libros y luego crecen solos), un libro escrito mil años antes y que se llama *El libro del llanto*. (Vosganian, 2010: 244)

El libro del Narek, también conocido como *El libro del llanto*, es un devocionario escrito por el monje y teólogo cristiano Gregorio de Narek (944-1010) en el contexto de la persecución que, a lo largo del siglo X, los turcos selyúcidas llevaron a cabo contra los armenios. Huyendo de ella, los príncipes y señores de este pueblo cedieron paulatinamente sus tierras al emperador bizantino a cambio de otras en Cilicia —actual Líbano—, donde fundaron el efímero Reino Armenio de Cilicia (s. XI-XIII), que, durante su breve existencia, fue uno de los más fieles aliados de los ejércitos cruzados. Además de estos hechos, *El Narek* se hace eco de la gran batalla histórica que persas y armenios libraron en la llanura de Avarair en el año 451 d.C., cuando los primeros se mostraron decididos a asimilar a los segundos al zoroastrismo. Liderados por el príncipe rebelde Vartad Mamigonian —beatificado por la Iglesia Apostólica Armenia como San Vartad— los ejércitos armenios lograron su libertad religiosa a costa de que hasta el último de sus soldados fuera pasado a cuchillo. Pero, por encima de todo, *El libro del Narek* expresa la añoranza y la queja que, en todo lugar y en todo tiempo, la humanidad oprimida ha elevado a la Fuerza Suprema. De hecho, este devocionario no es sino un soliloquio del monje armenio con la divinidad, uno de cuyos

95 capítulos lleva el explícito y significativo título de «Conversaciones con Dios desde las profundidades del corazón». De este modo, mientras que *El libro del llanto* pertenece al imaginario religioso medieval, período en que los armenios perseguidos y masacrados tenían todavía a Dios «al alcance de la mano», los susurros de los armenios asesinados a comienzos del siglo pasado constituyen la versión secularizada de aquel llanto. Esta relación dialéctica de aproximación-distancia que Vosganian establece entre el llanto «sagrado» de antaño y los aparentemente «desacralizados» susurros contemporáneos queda asimismo patente en la siguiente cita:

Un viajero alemán que logró contemplar de cerca a los deportados de Deir-ez-Zor, se quedó profundamente impresionado no tanto por las cosas evidentes que las fotos le mostraron en todo su horror, sino por un detalle: en aquel lugar atroz no vio gente llorando. [...] Pero no es cierto que la gente no llorase, solo que lo hacía de otra manera. Los que aún tenían fuerzas para estar sentados se mecían; los demás lloraban con los ojos muy abiertos al cielo. Pero el llanto era una especie de gemido continuo, en voz baja, que repetido por mil pechos se oía como un acompañamiento. El llanto no era un reguero que corría por la mejilla, sino un sonido. Como ese acompañamiento fluía sin fin y sintonizaba con el mundo circundante, acabó sonando como el quejido del viento [...]. Aquel llanto seco hacía las veces de oración y maldición, de silencio y testimonio y, en algunos casos, incluso de sueño. (Vosganian, 2010: 402-403)

Por ser símbolos del inmortal deseo de justicia universal, Vosganian afirma en su libro que la lágrima y el susurro —es decir, su sonido— se han mantenido siempre indómitos ante coacciones de todo tipo (Vosganian, 2010). Sin embargo, como al comienzo de este epígrafe hemos advertido, mientras que la dimensión mesiánica benjaminiana pasa por el filtro de los autores del romanticismo, la faceta redentorista del imaginario de la historia de Vosganian le es transmitida a través de los hombres y mujeres que le formaron en su infancia. No en vano, su abuelo paterno lo educó en el culto a los héroes y mártires de su pueblo, en quienes el advenimiento del reino de la salvación mesiánica y la conquista de la emancipación profana aparecían invariablemente unidas. Entre los más notables de aquellos héroes y mártires se cuentan los pastores, los guerreros y los monjes armenios⁸ que le infundieron a Vosganian «la fuerza necesaria para honrar las estaciones del año [...], ser vencido, [...] y rezar con el corazón, sin necesidad de palabras» (Vosganian, 2010: 75-76).

5. Del *continuum* de la opresión al breve instante mesiánico de liberación

Otra de las más importantes manifestaciones de la confluencia

NOTAS

8 | Vosganian alude a los monjes de la orden cristiana fundada en el año 1701 por el teólogo armenio Pedro Mekhitar (1676-1749), cuando los turcos otomanos recrudecieron la persecución contra los armenios, quienes, a su vez, pusieron en marcha violentas campañas para librarse de su hostigamiento. Por esta razón, P. Mekhitar se propuso reactivar la espiritualidad cristiana y desarrollar una pacífica y tenaz campaña didáctica que le llevó a crear monasterios, talleres de pintura, imprentas, escuelas, etc. Por ello, este religioso es considerado como uno de los grandes artífices del renacimiento de la lengua y la literatura de su pueblo, así como uno de los más importantes custodios de su memoria.

activa que se da entre las concepciones de la historia de Walter Benjamin y Varujan Vosganian radica en que su crítica de la ideología del progreso tiene como fundamento una particular concepción del tiempo que, a su vez, hunde sus raíces en los mesianismos cristiano y judío. Basándose en esta, los dos oponen un tiempo profano, lineal, cuantitativo y siempre igual a sí mismo, a otro mesiánico, discontinuo e indisociable de su contenido, simbolizados, respectivamente, por el tiempo de los relojes *versus* el de los calendarios —en Benjamin—, o el de los momentos comunitarios —en el autor armenio-rumano—. En el caso del filósofo judío, M. Löwy sostiene que la contraposición entre ambos recuerda a la distinción entre *chronos* —tiempo formal huero—, y *kairós* —tiempo histórico pleno— formulada por Paul Tillich, socialista cristiano y colaborador cercano del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt (Löwy, 2003: 139). De igual modo, el historiador brasileño constata cómo la antítesis benjaminiana presenta también un impresionante parecido con las ideas de Charles Péguy, con cuyo lenguaje y planteamientos el pensador alemán dijo sentir un increíble parentesco (Benjamin, 1998: 200). Y es que, al tiempo de la teoría del progreso, «hecho a imagen y semejanza del espacio» e idéntico al «[...] de la caja de ahorro y de los grandes establecimientos de crédito», Péguy le oponía el «tiempo de la memoria», hecho de vacíos y llenos (Péguy, 1942). Este «tiempo de la memoria», al que Benjamin designó con la noción de *Jetztzeit*, entrañaba para él una «interrupción de la historia» (Löwy, 2003: 150). En tanto que «suspensión del devenir», el *Jetztzeit* —traducido como «tiempo actual» o «ahora»— presenta para el pensador alemán una doble significación, profana y teológica. Desde la perspectiva secular, «el tiempo de la memoria» interrumpe el *continuum* de la opresión, ya que recupera las explosivas energías de las que la herencia de los oprimidos está provista para iluminar con ellas, «como un relámpago», la lucha actual, estableciendo así una constelación crítica entre el presente y el pasado (Löwy, 2003: 160). En cambio, desde el punto de vista de la teología, el *Jetztzeit* entraña una suerte de momentáneo regreso al Paraíso perdido, una especie de puente entre lo absoluto y lo relativo que prefigura la salvación universal. De este modo, el «ahora» benjaminiano constituye una mónada redentora, ese breve instante de plena posesión de las formas en que la humanidad entrevé en el cielo de la historia, efímera y fugaz, la estrella mesiánica de la justicia y la libertad. Si reparamos en ello, en el trasfondo de esta redención fragmentaria y parcial, hallamos la idea del milagro en tanto que «tiempo aleatorio abierto en todo momento a la irrupción imprevisible de lo nuevo», o en tanto que «presencia inmanente o virtual» del Mesías en la historia de la humanidad (Löwy, 2003: 162). Por ello, para Benjamin, el reino mesiánico, imprevisible y disruptivo, está siempre ahí, a la vuelta del camino, lo mismo que la barbarie y el exterminio. Por este motivo, M. Löwy ha descrito el mesiánico marxismo benjaminiano como un *marxismo de la imprevisibilidad*, ya que para él, el futuro no se

conoce de antemano, puesto que, pese a los condicionamientos de todo tipo, hay en los acontecimientos históricos un núcleo irreductible de elementos que siempre escapa a los más rigurosos cálculos de probabilidad (Löwy, 2003: 172-173). Aunque esa «imprevisibilidad» sea también susceptible de nuevas formas de barbarie, lo que Benjamin quiere decirnos es que «la historia sigue abierta», que lo peor se puede evitar, y que seguimos disponiendo de posibilidades revolucionarias de vocación emancipatoria universal (Löwy, 2003: 176-177). Tales posibilidades son a su vez inseparables de una arriesgada apuesta humana asentada en valores trascendentes y profanos, ajena a toda demostración fáctica o prueba científica, y en la que uno pone en juego su vida. Un planteamiento similar encontramos en la filosofía de la historia de Varujan Vosganian, en quien la apertura de la historia y su «imprevisibilidad» utópica se plasman en la apuesta humana que el narrador armenio-rumano interiorizó siguiendo el ejemplo de sus abuelos:

Ellos, Garabet Vosganian y Setrak Melichian, creían que mientras uno vive es inmortal. Pasaron por el mundo imposibles, con el aire de quien piensa que siempre se está a tiempo de enderezar algo. Por otro lado, así fueron todos los varones de mi familia y yo tampoco creo ser diferente. (Vosganian, 2010: 56)

De idéntica manera, si desde el punto de vista profano, Benjamin vincula el *Jetztzeit* o «tiempo actual» a los calendarios y, desde el punto de vista mesiánico, lo asocia al regreso al Paraíso perdido, Vosganian lo relaciona con los ritos precapitalistas comunitarios, a los que entiende como verdaderos «momentos de tregua» en el *continuum* de una historia adversa o como auténticos «saltos» fuera de esta. Por eso mismo, al hablar del ritual del café en que tomaban parte sus antepasados, el escritor comenta:

Mientras uno hace el café puede decir cuanto le venga en gana. Todo se perdona. Al que se reúne alrededor del café no se le permite pelearse. [...] El ceremonial de la preparación dirigía la conversación por una vía reposada. Se hacían sitio entre los cojines. Se bebían el café sin prisas, sorbiéndolo ruidosamente y chasqueando la lengua satisfechos. Era el momento en que, a pesar de las emigraciones, de los recuerdos sangrientos y del paso del tiempo, el mundo parecía inalterable y sosegado y las almas, reconciliadas. (Vosganian, 2010: 22-23)

Otra de esas milagrosas «interrupciones» de la historia la representa en el relato vosganiano el rito comunitario en que los supervivientes del genocidio armenio hablaban de sus muertos al calor del fuego para hacerles justicia con su recuerdo, de manera que

[...] los muertos [...] bajaban de los árboles, se deslizaban por los troncos como la miel silvestre, salían de entre las yerbas, silbando como las culebras, bajaban con las alas desplegadas después de haber estado dando vueltas en círculos cada vez más pequeños y se situaban alrededor para escuchar [...] porque encontraban la paz conforme más se hablaba de ellos. (Vosganian, 2010: 555)

Como el *Jetztzeit* benjaminiano, el tiempo de los ritos comunitarios prefigura pues en Vosgianian el reino de la justicia, la reconciliación y la paz universal, que, contiene en sí, como síntesis dialéctica, todo el pasado de la humanidad. En su caso, dicha síntesis parece apuntar al concepto cristiano de *anakephalaiosis* o «recapitulación» al que se alude en la Epístola de San Pablo a los Efesios 1, 10, en la que su sentido se equipara a «la plenitud de los tiempos» que reúne en sí todas las cosas, las de la tierra y las del cielo.

6. Conclusión

Como hemos visto, las filosofías de la historia de Walter Benjamin y Varujan Vosgianian hunden sus raíces en la sensibilidad romántico-anticapitalista y en su acerva crítica contra la ideología del progreso, indisolublemente ligada para ellos al exterminio de sus respectivos pueblos. Frente a esta, ambos proponen como alternativa un poético y heterodoxo relato en que utopía política y redención mesiánica se alían de manera tal que las luchas históricas y profanas se hermanan con las que anuncian el regreso al Paraíso perdido o el *Tikkun* judío, es decir, el retorno de todas las cosas a su edénico estado primitivo. Asimismo, a través de su compromiso con todos los vencidos y de su espiritualidad de factura romántica, ambos le atribuyen a la memoria humana una cualidad mesiánica, de modo que el imperativo cristiano y judío del recuerdo es para ellos uno de los elementos clave de su lucha teológico-profana en pos de la creación de un mundo radicalmente nuevo. No en vano, tanto por propia experiencia —en el caso de Benjamin—, como por la de sus antepasados —en el caso de Vosgianian—, sendos autores guardan en las profundidades del alma momentos de esa claridad diamantina y de esa infernal oscuridad que solo posee lo que no se puede olvidar. Quizá por eso, uno y otro hablan de sus ancestros como si ellos mismos hubieran sido esclavos en Egipto o perecido sobre la arena del desierto sirio. Su identificación afectiva con los vencidos de todo lugar y de todo tiempo es a su vez indisociable de su lúcida y estremecida conciencia de que toda barbarie es, ante todo, una derrota personal. Por ello, si de sus filosofías de la historia se desprende una agridulce melancolía, como la del «aire por donde no ha pasado ningún pájaro» (Vosgianian, 2010: 43), es porque en ellas se derrama la auténtica esperanza: esa que se aviva con el dolor del pecho y brota de la «enloquecida fuerza del desaliento» (González, 2004: 15). Gracias a ella, sus concepciones de la historia tienen el «infinito espesor» y la «luminosidad interior» que solo dimana de la alquímica fusión de amor y dolor, de fe y desesperación.

Bibliografía citada

- BAUMAN, Z. (1997): *Modernidad y Holocausto*, Madrid: Seguitur.
- BENJAMIN, W. (1973): *Tesis de filosofía de la historia*, Madrid: Taurus.
- BENJAMIN, W. (1990): *El drama barroco alemán*, Madrid: Taurus.
- BENJAMIN, W. (1991): *El narrador. Consideraciones sobre Nikolai Leskov*, Madrid: Taurus.
- BENJAMIN, W. (1998): *Correspondencia. Theodor Adorno y Walter Benjamin (1928-1940)*, Madrid: Trotta.
- BLOCH, E. (2002): *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, Madrid: A. Machado Libros.
- ELÍAS, N. (1989): *La soledad de los moribundos*, México: FCE.
- GONZÁLEZ, A. (2004): *Palabra sobre palabra*, Barcelona: Seix Barral.
- HORKHEIMER, M. (1983): *Teoría crítica*, Barcelona: Barral.
- HORKHEIMER, M. (1986): *Ocaso*, Barcelona: Anthropos.
- IZQUIERDO, N. (2014): «El libro de los susurros o el poder mesiánico-revolucionario de la rememoración», *Argus-a. Artes&Humanidades*, vol.III, 12, <http://www.argus-a.com.ar/ensayos-essays/557:el-libro-de-los-susurros.html>, [06/01/2017].
- LÖWY, M. (1997): *Redención y utopía. El judaísmo libertario en la Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, Buenos Aires: El cielo por asalto.
- LÖWY, M. (2003): *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, Buenos Aires: FCE.
- MANDELSTAM, Ó. (2011): *Armenio en prosa y en verso*, Barcelona: Acanalado.
- PÉGUY, Ch. (1942): *Clio. Dialogue de l'histoire et de l'âme payenne*, París: Gallimard.
- ROSENZWEIG, F. (2006): *La estrella de la redención*, Salamanca: Sígueme.
- SARAFIAN, J. (1983): *Armenia a través de sus poetas*, Buenos Aires: Avellaneda.
- VOSGANIAN, V. (2010): *El libro de los susurros*, Valencia: Pre-Textos.
- ZWEIG, S. (1978): *Obras completas III. Biografías II*, Barcelona: Juventud.
- NAREK, G. de (2002): «Book of Prayer», <http://www.armenianhouse.org/grigor-narekatsi/tenets.html>, [02/01/2016].