

RECUERDO DE SCHOLEM

Remembrance of Scholem

ROLF TIEDEMANN †*

Conocí a Scholem en Frankfurt en 1961 o 1962. Adorno me había presentado en un círculo más amplio, y tan pronto como se enteró de que yo iba a realizar la primera tesis doctoral sobre Benjamín, le picó la curiosidad y me citó para el día siguiente. La conversación tuvo lugar en el Instituto de Investigación Social, irónicamente en la habitación de Horkheimer y, no casualmente, bajo una foto de Paul Klee. “Así que... trabajas sobre Benjamin”, comenzó Scholem; hoy ya no recuerdo si apostilló “¿Puedes hacerlo?” o si la pregunta tan solo resultaba evidente. A continuación, comenzó una especie de examen, que pronto se convertiría en relato. Scholem fue un gran maestro, no limitado a su especialidad, la historia religiosa judía; como narrador era insuperable. Fue entonces cuando escuché por primera vez uno de sus relatos sobre Benjamin, al que se irían uniendo otros tantos a lo largo de los años. Scholem relataba sus encuentros con Walter y Dora Benjamin, de los que ya había transcurrido casi toda una vida, como si hubieran tenido lugar hace unos días. Sabía qué vestido se había puesto Dora un día en Seeshaupt o qué novelas policíacas prefería Walter y por qué motivo. Hablaba de la filosofía temprana de Benjamín, que nadie conocía, pues los manuscritos en los que se encontraba recogida estaban bajo su custodia en Jerusalén. Aunque es verdad que el último Benjamín simpatizó con el ideal de una filosofía narrativa de Schelling, en los relatos de Scholem el joven Benjamín, que en realidad ni sabía nada al respecto ni era partidario de la filosofía sistemática, parecía participar ya de ese ideal. Más tarde, se fueron añadiendo temas de conversación de carácter histórico, literario o político completamente diferentes. Scholem informaba gustosamente sobre sus rastreos, casi siempre exitosos, de manuscritos cabalísticos perdidos; nadie sabía tanto

* Rolf Tiedemann, editor de las obras de Walter Benjamin y Theodor W. Adorno, falleció el pasado 29 de julio de 2018 a la edad de 85 años. Como signo de homenaje a su trabajo y en agradecimiento por su apoyo y colaboración con la revista desde el comienzo, publicamos este “Recuerdo de Scholem” que permite reconocer no solo su trabajo de edición, sino también lo que sin pretensión de grandilocuencia podríamos llamar su gran humanidad. El original alemán, “Erinnerung an Scholem” se editó por última vez en Rolf Tiedemann, *Adorno und Benjamin noch einmal. Erinnerungen, Begleitworte, Polemiken*. München: edition text + kritik, 2011, págs. 60-72. Agradecemos a edition text + kritik la autorización para publicar esta traducción castellana en *Constelaciones*.

como él sobre el expresionismo berlinés temprano, el círculo alrededor de Georg Heym, los conventículos de Oskar Goldberg y Erich Unger; estaba familiarizado con las complicidades más ocultas y con todas las exclusiones cismáticas del marxismo contemporáneo. Incluso con ochenta años disponía de una memoria casi prodigiosa. Aunque nunca fui su discípulo, tengo mucho que agradecer al maestro Scholem. Pero cuando aprendí más de él, fue sobre todo cuando actuaba de narrador.

La reputación de la que gozaba en el Instituto de Investigación Social no habría sorprendido a nadie tanto como al propio Scholem. Era la reputación de una autoridad irrestricta, sin que nadie pudiera decir en realidad en relación a qué. Sobre la historia de la Cábala, por supuesto, pero apenas sabíamos nada al respecto. Al menos yo había leído *Las grandes tendencias de la mística judía*, probablemente también la colección de ensayos sobre *La Cábala y su simbolismo*. En todo esto se encontraba un mundo espiritual por descubrir, para mí tan nuevo como extraño, que, a pesar de toda la fascinación, me dejaba fuera: los textos que lo conservaban eran inaccesibles para mí. Y, sin embargo, los silogismos más aventurados de los hombres de Safed, Moisés Cordovero e Isaac Luria, también resultaban aparentemente familiares: la dialéctica especulativa del idealismo alemán, que estudiamos en los seminarios de Adorno y Horkheimer, de alguna manera parecía ya prefigurada aquí. En algún sentido, sólo Scholem podría haber dado información sobre el cómo exacto de esta prefiguración. Pero extrañamente no estaba interesado en las derivaciones histórico-filosóficas o, más exactamente, las mantenía ocultas. (Hasta donde soy capaz de ver, sólo una vez se desvió de esta posición: al mostrar la procedencia de las mónadas de Leibniz de las “ventanas de los *Sefiroth*” lurianas en su introducción a la “Puerta del Cielo” de Abraham Herrera, una pieza de filología inspirada). – Adorno en particular no desfalleció nunca en allanar el camino a la fama de Scholem. Probablemente podría haber dicho de Scholem lo que éste solía decir de los cabalistas: sabe algo que nosotros no sabemos. Adorno comparó su primer encuentro con Scholem en Nueva York en 1938 con la visita de un ictiosaurio para tomar el café en casa de un brontosaurio. Como sabemos, ambos están tan distantes entre sí como las especies terrestres y acuáticas, y sin embargo pertenecen a la misma familia: algo de esto se podía percibir cuando se tenía la oportunidad de presenciar uno de los encuentros entre Scholem y Adorno. Estos podían ir desde una chanza amistosa –no puedo olvidar al respecto una reunión en el Hotel Frankfurter Hof, también a la hora del café, en la que ambos discutían de

manera tan cómica como inflexible sobre si la verdadero tarta Sacher se haría con o sin crema-, hasta una crítica teórica fundamental, que en el caso de Scholem se volvía tanto más fundamental cuando se atrincheraba detrás de un “¿Si?, ¡ah ya!”, con el que podía demoler los más audaces filosofemas. El entusiasmo de Adorno y el escepticismo de Scholem eran dos caras de la misma moneda. Cuando Scholem tomó la frase “el totum es el tótem” de *Dialéctica Negativa* “como lema de mis futuras conferencias místicas” y escribió al respecto: “en esta consigna deberíamos poder converger”, Adorno quedó encantado. Esperaba con impaciencia cada reunión con Scholem como si fuera una fiesta. Y en las ocasiones que puede pasar una tarde a solas con Scholem, a la mañana siguiente siempre aparecía puntualmente en mi despacho del Instituto para informarse con todo detalle.

Con posterioridad volví a encontrarme con Scholem una y otra vez, en Berlín, en Zúrich y París, especialmente en Frankfurt. Aquí estaba su editorial alemana, aquí estaba el legado de Benjamin, aquí vivían varias personas a las que apreciaba, entre ellas Rudolf Hirsch y Walter Boehlich, en ocasiones también Jürgen Habermas. A veces interrumpía un viaje tan solo una noche para encontrarse con los coeditores de la “Obra completa” de Benjamin, casi siempre en el Parkhotel, cerca de la estación central: como si quisiera poder abandonar la ciudad en cualquier momento, que, como cualquier otra ciudad alemana, evocaba malos recuerdos. En dichas visitas no solo se trataban asuntos de la edición de Benjamín. Durante mucho tiempo mantuvo ante mí una reserva que es difícil de definir; nuestras relaciones probablemente sólo se volvieron verdaderamente francas en 1968, cuando comenzamos a colaborar en el trabajo de edición. Los motivos de esa reserva pude leerlos en 1966 en el discurso de Scholem en Bruselas sobre “Judíos y alemanes”. También su hermano Werner y la familia de su esposa Fania se encontraban entre aquellos que fueron asesinados por los alemanes. ¿Cómo habría podido el judío enfrentarse sin reservas al alemán que era yo? Scholem estaba demasiado familiarizado con la historia del sufrimiento de su pueblo como para pensar que Auschwitz y Buchenwald eran accidentes de la historia universal; eran una consecuencia que ya se temía cuando emigró a Palestina en 1923 y que, cuando se hizo realidad, no debió sorprenderlo demasiado. Al mismo tiempo, sin embargo, la aniquilación de los judíos marcó una cesura histórica tras la cual nadie podía seguir viviendo como

* Usamos la denominación empleada por la edición en castellano en Abada Editores de los *Gesammelte Schriften* (ed. por R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser con la colaboración de Th. W. Adorno y G. Scholem, tomos I-VII, Supl. I-III, 1ª ed. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972-1999. Edición de bolsillo revisada, Tomos I-VII, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991 [Nota del trad.]

antes. Después de la muerte de Scholem, me encontré con amigos suyos en Israel, judíos alemanes que no podían volver a pisar suelo alemán y que no podían entender por qué viajaba tan a menudo a Alemania. Pues bien, siempre que hablaba con un alemán, nunca dispensó a ninguno de hablar primero de lo que había sucedido. Consideraba que el ‘diálogo judío-alemán’ era un mito, porque “el diálogo con los muertos ya no es posible”. Lo único que todavía es posible es que los muertos no sean completamente olvidados, que su memoria se mantenga viva. En algunos judíos, todos ellos grandes escritores en lengua alemana, primero probablemente en Bloch, luego en Benjamin y Adorno y también en Scholem, encontramos una palabra que ningún diccionario alemán conoce: rememorar [*Eingedenken*]. El rememorar, dice Benjamín, convierte cada segundo en la “pequeña puerta por la que el Mesías puede entrar” para “despertar a los muertos”. Creo que, en aras de tal rememoración, Scholem estaba dispuesto a hablar con nosotros una y otra vez. – Era tan amable como riguroso; completamente incapaz de hacer que un individuo singular pagara por aquello de lo que todos juntos tenían que responder. Recuerdo una conversación con él y Boehlich sobre un hombre que, en un puesto prominente y con considerable influencia, había contribuido de manera decisiva a la deriva de la Segunda República Alemana hacia la Restauración de Adenauer después de 1945; Boehlich y yo lo despreciábamos de todo corazón. Bajo el nacionalsocialismo, aunque no sin coraje personal y de manera más decente de lo que era habitual entonces, había “dado al César lo que era del César”. Se había adaptado; por ejemplo, había informado en 1937 en el *Frankfurter Zeitung* sobre el discurso de Hitler contra el arte “degenerado” como cabía esperar de un “verdugo voluntario”, pero él mismo no fue claramente un nazi. Sin embargo, lo llamé así en el calor del momento. Scholem me recordó enfáticamente: “Si *él* era un nazi, ¿qué eran entonces *los nazis?*” – Scholem, el judío, había conservado, como casi ningún alemán, una actitud que antes parecía muy alemana, aunque en Alemania sólo floreciera en los márgenes o en la clandestinidad: aquel laconismo procedente de Lessing, que no se engaña a sí mismo ni a los demás, una sobriedad rota por la ironía que converge con la verdadera humanidad.

Ya a la edad de diecinueve años, si no antes, Scholem había optado por el sionismo. Aunque provenía de una familia de la burguesía judía de Berlín en gran medida asimilada, se unió al movimiento juvenil judío, aprendió hebreo y estudió las fuentes bíblicas y posbíblicas. Como judío no se podía seguir siendo alemán, como alemán no se podía ser judío: esto se lo había enseñado su dedicación al

estudio de la historia previa del judaísmo; la que estaba por llegar lo confirmaría de la manera más horrible. Fue a Jerusalén en 1923 y dedicó la mayor parte de su obra al estudio de la mística judía casi olvidada; un trabajo que siempre vio en conexión con el “movimiento dirigido al renacimiento del pueblo judío como un todo vivo”. El grupo *Brith Shalom*, al que se unió y que defendía la renovación religiosa, moral y cultural del judaísmo, sobre todo una política de entendimiento con los árabes, se convirtió ya en 1929 en oposición frente la mayoría del sionismo de carácter predominantemente político; en 1931 fue oficialmente excluido del Congreso Sionista. “El verdadero muro de las lamentaciones de la nueva Sion –escribía Scholem entonces a Benjamín– son las montañas de artículos en los que los intelectuales han documentado nuestra victoria en lo visible, antes de que estuviera decidida en lo invisible, es decir, en la renovación del lenguaje”. Esto podía haberle parecido así antes de Auschwitz; y, de hecho, la metamorfosis de una lengua muerta, empleada casi exclusivamente en el culto de la sinagoga, en el hebreo actual, en una lengua viva que sirve a la comunicación cotidiana de la misma manera que satisface las demandas de una lengua literaria y académica, representaba probablemente el mayor logro de los judíos israelíes –un logro, por cierto, en el que Scholem desempeñó un papel decisivo con sus obras escritas en hebreo–. Pero después de que ocurriera lo indecible, tuvo que replantearse aquel apunte del 24 de diciembre de 1930 en su diario recientemente publicado, en el que lamentaba la “transformación de la esperanza más íntima del sionismo en un objeto de transacción política” y en un “chovinismo engañoso”; por más que el sionismo político haya fracasado en lo invisible, en lo visible ha creado un lugar para que los supervivientes puedan sobrevivir. – En el Israel constituido en Estado, el ahora mundialmente famoso erudito y presidente durante muchos años de la Academia de las Ciencias de Israel era una persona respetada, casi una institución nacional, pero también impotente e incluso atacado. No hace falta decir que siempre estuvo a la izquierda. En las últimas elecciones votó al pequeño partido de Shulamit Aloni probablemente como protesta moral contra el trato que el *Mapai* [Partido de los Trabajadores de la Tierra de Israel] daba a esta mujer. No era fácil conseguir que hablara de Israel y la política israelí. No olvidaré aquella tarde del verano de 1972 que Tillman Rexroth y yo pasamos con Scholem y Fania en su hotel de Fráncfort cuando la televisión y la radio estaban llenas de informes sobre la toma de rehenes en los Juegos Olímpicos de Múnich. Nunca he oído hablar a Scholem de manera tan incondicional de esa Sion que había dejado de ser para él un símbolo hacia

tiempo. Tal vez por primera vez comprendí plenamente cuál era la esperanza de la que Benjamín escribió que nos fue dada sólo por mor de los desesperados. Y Scholem no sólo habló de los atletas israelíes que murieron a la mañana siguiente. – Al final, parecía desesperado. En la primavera de 1981 lo llevé en coche al hotel. En Israel se iban a celebrar las elecciones al parlamento, y lamentó las estúpidas declaraciones de Helmut Schmidt en Riad, que una vez más darían a Menachem Begin la mayoría. Le pregunté cómo sería, según su criterio, una solución al problema palestino; su respuesta fue silenciosa y muy cansada: “Hoy, ya no hay solución”.

El centro de nuestras conversaciones y colaboración fue, por supuesto, Benjamin. La primera vez que mi amigo Schweppenhäuser y yo habíamos escuchado el nombre de Benjamín fue gracias a Adorno, quien ya a principios de los años cincuenta, cuando nadie estaba interesado en él, hablaba de él casi regularmente en sus clases y seminarios. Al discutir ante sus estudiantes las proposiciones de Benjamín como hacía con las de Kant o Hegel, sin tener en cuenta, con plena conciencia, su ignorancia e incapacidad para saber, Adorno trató de compensar en parte la injusticia con la que los alemanes habían empujado al judío y marxista palpablemente a la muerte y lo habían entregado a un olvido intelectualmente vergonzoso. Si Schweppenhäuser y yo dedicamos, finalmente durante más de dos décadas, la mayor parte de nuestro tiempo y trabajo a la “Obra completa” de Benjamin, fue porque algo así como una reparación para esta obra parecía ser más nuestra tarea que la de personas como Adorno y Scholem. El destierro de Benjamin no comenzó en 1933, la Universidad de Frankfurt ya había excluido en 1925 al que se negaba a adaptarse, porque iba en serio y abogaba de nuevo por un concepto enfático de ciencia. El teórico de lo verdaderamente concreto e inauténtico fue expulsado del terreno de juego marcado por la filosofía académica neokantiana y la autenticidad de la ontológica fundamental. Cuando los nazis desposeyeron a Benjamín primero de sus manuscritos y libros y poco después de casi todos los medios para sostener su vida, no hicieron más que completar aquello a lo que de todos modos estaba destinado en el aparato cultural burgués. No era posible abrir una brecha en este universo cerrado de culpa, esto era algo que sabíamos desde el principio, y todavía menos solo con los modestos medios a disposición del trabajo de edición y de la filología. Ni las obras desintegradas pueden ser recompuestas ni las no escritas pueden ser escritas posteriormente; no hay reparación digna de ese nombre. El veredicto de Adorno de que “toda la cultura después de Auschwitz, incluyendo la crítica urgente de la misma, es basura”, no quería distraer de la urgencia de la tarea de

recoger y preservar sus fragmentos después del fin de la cultura. Nuestra edición de Benjamin estaba destinada a ser un archivo de este tipo. Si no era mucho, no era simplemente nada.

En lo que ha terminado convirtiéndose la edición se debe no en última instancia a los quince años de colaboración con Scholem. Una gran parte de lo que hoy se sabe de Benjamin, lo sabemos gracias a Scholem. De 1915 a 1923 tuvo a veces un contacto casi diario con Benjamin. Después, hasta la muerte de Benjamin en 1940, la correspondencia con Scholem fue la más extensa que Benjamin mantuvo jamás. El hecho de que, desde los años sesenta, el pensamiento de Benjamin comenzara a tener un efecto tan duradero, es, además del de Adorno, sobre todo un mérito de Scholem. Dedicó gran parte de su energía casi inagotable a la obra de su amigo –y no todos sus otros amigos estaban contentos por ello–, como editor y comentarista, sin olvidar su trabajo como historiador que incansablemente reúne pieza tras pieza para construir una biografía. Durante mucho tiempo persiguió el plan de escribir esa biografía. A la vista de la desolada situación de las fuentes en aquel momento, tuvo que abandonarlo. Su declaración de 1975 de que era “imposible de escribir la biografía de Benjamin en el estado actual de las cosas” fue considerada por un germanista inusualmente estúpido como una “prohibición oficial aprobada por la editorial Suhrkamp”; este individuo se puso a escribir él mismo una biografía de Benjamin que no llegó a ser tal; un tercio era copia de Scholem, otro tercio copia de las notas que acompañan la edición de la “Obra completa”, mientras que el último tercio se basaba en invenciones y desinformación. El hecho de que Scholem tratara objetivamente y refutara algunas de las erudiciones más fantásticas de este biógrafo, testimonia la integridad y superioridad de Scholem. La imposibilidad de escribir la biografía de Benjamin se debía a que parte de su legado, que se encontraba en la RDA y era de gran importancia para la misma, se mantuvo inaccesible. Sólo recientemente ha sido posible unir finalmente todo el patrimonio de Benjamin en el Archivo Theodor W. Adorno de Frankfurt y hacerlo accesible a la investigación sin restricciones. En lugar de una biografía, Scholem nos regaló el libro de memorias *Walter Benjamin. Historia de una amistad*, no sólo el libro más bello escrito sobre Benjamin, sino también uno que ha enriquecido inmensamente nuestro conocimiento sobre él. El volumen *Walter Benjamin y su ángel*, que pude editar poco después de su muerte, recoge mucho de lo que Scholem tenía que comunicar sobre Benjamin más allá de lo estaba escrito en aquel libro tan personal. Reunía los largos ensayos que Scholem dedicó a aspectos particulares de la obra y la vida

de Benjamín junto con muchas contribuciones más cortas, que fueron escritas como prólogos y epílogos de su trabajo de edición o como críticas de apropiaciones indebidas. Además del ensayo que dio título al volumen, la ingeniosa interpretación del “Agesilaus Santander”, probablemente el texto más oscuro que tenemos de Benjamín, es particularmente interesante el trabajo genealógico sobre los antepasados y parientes de Benjamín. Todas estas obras documentan el compromiso inquebrantable con el que Scholem acompañó la obra de su amigo a lo largo de su vida.

La razón de los lazos entre ambos sólo se hizo completamente transparente para mí cuando leí algunos de los escritos juveniles de Scholem, especialmente el volumen *Diarios con ensayos y borradores hasta 1923*, que fue publicado en 1995 por la Frankfurter Jüdischer Verlag. El joven Scholem era un filósofo, igual que Benjamín. Puede haber sido inferior a él en el poder de expresión lingüística, pero era igual a él en rigor argumentativo. Ambos tenían en común el interés por las cuestiones lógicas y epistemológicas, ambos estaban unidos por el ímpetu despreocupado y decidido en los grandes problemas metafísicos. Sus conversaciones deben haber sido verdaderamente un *symphilosophiein*, del que incluso la correspondencia apenas puede proporcionar un reflejo, ya que las cartas de Scholem de esta época parecen haberse perdido para siempre. A Schweppenhäuser y a mí nos ha llegado un último eco de sus “agitadas y chispeantes conversaciones”. En septiembre de 1980 trabajamos con Scholem durante una semana. Le presentamos notas fragmentarias de los primeros tiempos de Benjamín, que habíamos descifrado de los manuscritos y que debían ser fechadas para la impresión en el penúltimo volumen de nuestra edición. Scholem saltaba una y otra vez: “Debe haber escrito esto después de que tuvimos una discusión en este o aquel momento, este o aquel lugar” – y luego, después de más de cuarenta años, relataba los argumentos de Benjamín y los suyos, y junto a estos los argumentos que había encontrado desde entonces, así como las conclusiones que sacaría hoy. Argumentaba tan apasionadamente como si se tratara todavía de convencer a su amigo muerto. Fue brillante, no he experimentado nada parecido. – En algún momento, Scholem dejó de filosofar, ya no tomaba la filosofía en serio, ya no esperaba mucho en ella. En Benjamín admiraba el ingenio metafísico, del cual llegó a esperar en algún momento la renovación de la metafísica a partir ‘de las fuentes del judaísmo’ –una promesa que Benjamín no podía y no quería cumplir. Benjamín trató de salvar en lo profano las intenciones metafísicas que había perseguido en su juventud; de amalgamarlas con el materia-

lismo histórico tal como él lo entendía. Scholem luchó, mientras vivió su amigo, contra tal mezcla, que debió parecerle impura; más tarde insistió con melancolía en que el metafísico Benjamín había sido superior al materialista. No estaba muy equivocado en eso. Habermas lo llamó “el defensor no polémico, superior y completamente inflexible del territorio de Benjamín ocupado por las tradiciones de la mística judía”. No estoy seguro de si se puede decir que Scholem se dedicó a la investigación de la Cábala porque encontró aquí lo que Benjamín no podía ofrecer; pero no lo considero imposible. La Cábala no es un sistema filosófico, sino una manifestación de la historia de la religión, y Scholem se relacionó con ella como historiador y filólogo, no como filósofo. Habermas también señaló que cuando en algún momento insinuaba una interpretación filosófica de las especulaciones cabalísticas –que él denominaba “no histórica”–, ahí se entrecruzaban “la cuestión epistemológica y la de filosofía de la historia”. Exactamente esta imbricación también se encuentra en Benjamín; todavía y sobre todo en el último Benjamín, el de las tesis “Sobre el concepto de historia”. Scholem ofreció su primera presentación resumida de la Cábala en 1932, en un gran artículo para la *Enciclopedia Judaica* en lengua alemana. Benjamin conocía este artículo. La teoría de la creación luriana presentada aquí, que describe básicamente el curso general de la historia: desde el *Zimzum*, la autolimitación de Dios en sí mismo, pasando por un mundo de confusión, el *Sefiroth* meramente puntual, que se ordena en las “envolturas” o “vasijas”, hasta la “ruptura de las vasijas” y la restitución final, el *Tikkun* mesiánico, esta construcción de historia en imágenes dialécticas destella de forma fragmentaria una y otra vez en el último escrito de Benjamin. En él, esa teoría parece haber sido a su vez desintegrada en fragmentos, de los cuales el autor conserva cada uno de ellos y lo acerca a los ojos para ver para qué puede seguir siendo utilizado. Para Benjamin no puede ser utilizado como una teoría de la historia en términos de contenido, pero sí como una teoría del conocimiento de la historia; por esta razón, el llamado materialismo histórico de Benjamin pone la teología ‘a su servicio’. Esto, por supuesto, era completamente contrario a Scholem, pero los motivos que él también perseguía estaban estrechamente relacionados con los de Benjamin. Así que continuó la discusión con él hasta el final.

Si la “Obra completa” de Benjamín se ha convertido en una edición verdaderamente completa de sus escritos, entonces esto se debe principalmente a Scholem. Adorno tenía en mente una nueva selección que se ampliaría considerablemente con respecto a la de 1955, pero que prescindiría de obras menos valiosas; con una

edición orientada hacia el ideal abstracto de lo completo, dijo, Benjamin no se veía favorecido. Boehlich, entonces redactor jefe de la editorial Suhrkamp, y yo mismo tendíamos a considerar como algo prescindible también algunas de las pequeñas reseñas, que obviamente se presentan como trabajos de encargo finalizadas a regañadientes, o las columnas de periódico escritas sin mucho esfuerzo. Por el contrario, Scholem insistió serenamente, pero sin vacilar, en que se incluyeran todos los textos impresos alguna vez, así como todo lo del legado no publicado que pudiera considerarse terminado. No me atrevo a decir que convenció a todos los involucrados, pero se impuso. Después de eso, apenas intervino en el trabajo editorial. Estaba a disposición de Schweppenhäuser y de mí para cualquier cuestión que quisiéramos discutir con él, y con la frecuencia que necesitáramos su consejo y ayuda. No siempre compartió nuestros puntos de vista, pero siempre nos dejó la decisión con la mayor liberalidad. Y cuando era necesario, también lo defendió solidariamente hacia fuera. No quería ver las pruebas de imprenta, sólo los libros impresos –que, sin embargo, esperaba con avidez; siempre el primer ejemplar había que enviárselo por correo aéreo–, que estudiaba con la mayor meticulosidad. Cuando se publicaba un nuevo volumen, no esperamos las críticas y los comentarios, sino la reacción de Scholem. En cierto modo, vimos en él al lector ideal de la edición, ante quien nuestro trabajo debería salir airoso. Su alabanza irónicamente rectificada – “Bueno, habéis logrado realizar mucho” – era infinitamente más valiosa para nosotros que la crítica más entusiasta. – En un punto reaccionó de forma idiosincrásica. Las numerosas cartas no impresas de Benjamín, que él poseía en ese momento, habrían sido relevantes para las secciones del aparato de notas de edición que abordaban la historia de la génesis de los escritos. Una y otra vez pedimos estas cartas. En vano: “Es demasiado privado, no puedo dejarlo”. Después de que Scholem mismo hubiera publicado algunas de estas cartas –1975 en su libro de recuerdos y 1980 en su correspondencia completa con Benjamin desde 1933– y de que algunos críticos destilaran los reproches más absurdos por la ausencia de estas cartas en las secciones correspondientes de nuestra edición, tampoco podía percibirlo de manera diferente. Para él, Benjamín estaba demasiado vivo como para creer que estaba autorizado a difundir sin más lo que sólo le había confiado a él. En tiempos de Benjamin, Scholem había sido el “representante de una posteridad más inteligente”. Pero a esta posteridad, el judío Scholem, con los escritos del judío Benjamín, nos transmitió la obra de uno de los más importantes escritores en lengua alemana. – Juntos desciframos la primera versión del prólogo epistemológico del libro

sobre *El drama barroco alemán* y partes de las primeras notas sobre los pasajes. Estos son los manuscritos más difíciles de leer que Benjamín legó; sin la ayuda de Scholem, difícilmente habría sido posible producir una transcripción imprimible. Nos sentamos frente a frente, él tenía una ampliación fotográfica frente a él, yo el original, y tratamos de ayudarnos a leer palabra por palabra. Una vez que habíamos resuelto dos o tres frases, las grababa en una cinta que luego era transcrita. Si lograba encontrar el sentido de una palabra particularmente difícil, Scholem daba cuenta de ello secamente: “Que pueda leer esto es increíble”. A veces no conseguíamos más de media página al día. Pero la culpa de esto era a veces del placer de divagar de Scholem y de establecer sin descanso asociaciones con lo que había leído. Para él, la investigación, el trabajo intelectual, estaba relacionado con el sentimiento de felicidad; era un placer que no dejaba que le prohibieran. Por eso todo resentimiento le era ajeno. En esto se parecía mucho a Adorno. Boehlich ha hecho referencia al placer de comunicarse de Scholem, “cómo decía con deleite y placer: ¡no lo sabe! ¡El Scholem te lo explicará!” Nadie me explicó tanto como Scholem. Para mí el mundo se hizo más pobre y más frío el día que ya no pudo explicarme nada.

Poco antes de su muerte, buscando un manuscrito perdido de Benjamín, llegué a la ciudad catalana de Gerona, a medio camino entre Barcelona y la frontera con Francia. Scholem había encontrado a Lisa Fittko, la mujer que llevó a Benjamin al otro lado de la frontera en 1940 y hablaba de un misterioso manuscrito por el que se había enfrentado a las dificultades de esta última huida. Scholem, que estaba convencido de la existencia del manuscrito, también me convenció durante un tiempo. Había indicios que confirmaban el informe de aquella guía; no parecía completamente inútil buscar el manuscrito. Pero donde debería haber algún rastro, en Port-Bou y Figueras, no había ya ninguno. El último señalaba a Gerona, a un suburbio gris y lúgubre, donde en el primer piso de un bloque de viviendas estaba ubicada la redacción de un periódico regional, que había investigado las últimas horas de Benjamín un año antes y había sacado a luz resultados asombrosos; quizás estos periodistas habían encontrado rastros del manuscrito de Benjamín que se me habían escapado. En una larga conversación, sin embargo, mi esperanza se hizo añicos. Cuando volví a estar en la calle, recordé que en la primera mitad del siglo XIII una de las primeras escuelas cabalísticas había estado aquí, en Gerona habían ejercido Ezra ben Solomo y Azriel, los discípulos de Isaac el ciego. No sabía si todavía había manuscritos cabalísticos en Gerona; en ese caso Scholem también habría visitado la ciudad alguna vez sin duda. Él, que tan a menudo había

encontrado manuscritos perdidos, había sido abandonado esta vez por la suerte del rastreador. Rápidamente me di cuenta de que el último manuscrito de Benjamin nunca había existido, que habíamos corrido tras un fantasma. Esta apreciación, me parecía, no desmerecía ni de la ciudad de la Cábala ni de su gran investigador. Pero no quiso saber nada de ello cuando le conté mi conclusión sentimental. “Eso es mística, no prueba nada”, dijo bruscamente. Así como el mesianismo judío solo conoce la redención como redención histórica, como un fenómeno visible, para Scholem todo lo espiritual estaba ligado a lo empírico; permaneció fiel a lo empírico porque nunca estuvo dispuesto a dar por perdido nada espiritual.

Traducción del alemán de José A. Zamora