

Por Michel Löwy

Walter Benjamin ocupa un lugar único en la historia del pensamiento marxista moderno: es el primer partidario del materialismo histórico en romper radicalmente con la ideología del progreso. Su marxismo posee por ello una cualidad particular, que lo distingue de las formas dominantes y oficiales y le confiere una gran superioridad metodológica. Esta particularidad tiene relación con su capacidad de incorporar en el seno de la teoría marxista elementos de la crítica romántica de la civilización, de la tradición mesiánica judía y del pensamiento anarquista.

Benjamin pertenece, junto con su amigo Gershom Scholem, a esta nebulosa de pensadores judíos de sensibilidad mesiánica que fueron atraídos, a comienzos del siglo XX, por la utopía libertaria: Martin Buber, Gustav Landauer, Ernst Toller, Hans Kohn y muchos otros. Su planteamiento se alimentó de las afinidades electivas entre mesianismo judío y anarquismo: el derrocamiento de los poderosos de este mundo, la perspectiva restauradora/utópica, el cambio radical en vez de la mejora o el “progreso”, el catastrofismo **1/**.

Y como varios de estos intelectuales judíos de tendencia libertaria –Georg Lukacs, Ernst Bloch, Erich Fromm, Leo Löwenthal, Manès Sperber–, Benjamin descubrió el marxismo después de la Primera Guerra mundial. Pero, a diferencia ellos, no abandonó su inicial inclinación anarquista, que mantuvo de forma explícita hasta final de los años 1920, y de forma más implícita después, articulándola, combinándola, fusionándola incluso con el comunismo marxista. Este planteamiento es una de las características más singulares de su pensamiento.

Primeros pasos libertarios

A comienzos de 1914, en una conferencia sobre la vida de los estudiantes, Benjamin hace referencia, por primera vez, a la utopía libertaria. Benjamin opone las imágenes utópicas, revolucionarias y mesiánicas, a la ideología del progreso lineal, informe y vacío de sentido, que, “confiando en la infinitud del tiempo... distingue sólo el ritmo más o menos rápido con que hombres y épocas avanzan por la vía del progreso”. Rinde homenaje a la ciencia y al arte libres “extraños al Estado y por lo general enemigos del Estado” y reivindica las ideas de Tolstoi y de los “anarquistas más profundos” **2/**.

Pero sobre todo en su ensayo de 1921, *Crítica de la violencia*, se encuentran reflexiones directamente inspiradas por Georges Sorel y el anarco-sindicalismo. El autor no esconde su desprecio absoluto de las instituciones estatales, como la policía –“la forma de violencia más

degenerada que se pueda concebir” – o el Parlamento (“deplorable espectáculo”). Aprueba sin reservas la crítica antiparlamentaria “radical y perfectamente justificada” de bolcheviques y anarcosindicalistas –dos corrientes que reúne aquí explícitamente en el mismo bando– así como la idea soreliana de una huelga general que “se asigna como única y exclusiva tarea destruir la violencia del Estado”.

Esta perspectiva, que él mismo nombra con el término anarquista, le parece digna de elogio porque es “profunda, moral y auténticamente revolucionaria” **3/**. En un texto de esta misma época, todavía inédito, “El derecho al uso de la violencia - Hojas para un socialismo religioso” (1920-1921), es aún más explícito, denominando a su propio pensamiento como anarquista:

“La exposición de este punto de vista es una de las tareas de mi filosofía moral, para la que se puede utilizar ciertamente el término anarquista. Se trata de una teoría que no rechaza el derecho moral a la violencia como tal, aunque la rechaza a toda institución, comunidad o individuo que se otorgue el monopolio de la violencia” **4/**

Leyendo los distintos escritos de los años 1914-1921, resulta evidente que la tendencia primera de Benjamin, la que da forma ético-política a su rechazo radical y categórico de las instituciones establecidas, es el anarquismo. Sólo de forma tardía –en comparación con los acontecimientos revolucionarios de 1917-1923 en Rusia y en Europa– descubrió el marxismo. Estos acontecimientos sin duda le volvieron más receptivo, pero sólo en 1923-1924, leyendo *Historia y conciencia de clase* (1923) de Georg Lukacs, y habiendo conocido en unas vacaciones en Italia a la bolchevique letona Asja Lacis –de la que se enamoró–, comenzó a interesarse por el comunismo marxista, que pronto se volvió un mecanismo central en su reflexión política. En una carta de setiembre de 1924 a su amigo Scholem, reconoce tensiones entre lo que llama “los fundamentos de mi nihilismo” y la dialéctica hegeliano-marxista de Lukacs; lo que más admira en el libro de este último es la articulación entre teoría y práctica que constituye “el núcleo filosófico duro” de la obra y le da tal superioridad que “cualquier otro enfoque no es más que fraseología demagógica y burguesa” **5/**.

Comunismo y anarquismo

Dos años más tarde, en mayo de 1926, le escribe a Scholem que está pensando en adherirse al Partido comunista, aunque también afirma que eso no significa que piense “abjurar” de su antiguo anarquismo –término que sustituye, en este documento, al de “nihilismo” utilizado en otros documentos y en la carta de 1924. Para él, los métodos anarquistas son “seguramente inadecuados” y los objetivos comunistas son “un sinsentido”; pero ello “no

quita un ápice a la acción comunista, porque es el correctivo de estos objetivos y porque no hay objetivos políticos sensatos” 6/. El argumento es bastante elíptico, pero Benjamin parece sugerir que la praxis comunista permite alcanzar objetivos anarquistas (“no políticos”).

Tras muchas dudas, decide no adherirse al movimiento comunista, pero no deja de ser una especie de simpatizante cercano de un tipo *sui generis*, que se distingue del modelo habitual por la lucidez y la distancia crítica –como lo demuestra de forma clara su *Diario de Moscú* de 1926-1927, donde manifiesta su inquietud ante el intento del poder soviético de “detener la dinámica del proceso revolucionario” 7/. Una crítica alimentada sin duda por la refrescante fuente libertaria que continúa fluyendo en su obra.

La primera obra de Benjamin en que el impacto del marxismo resulta visible es *Sentido Único*, un sorprendente *collage* de notas, comentarios y fragmentos sobre la República de Weimar en los años de la inflación y de la crisis de la postguerra, redactado en 1923-1925 y publicado en 1928. El cambio que se produce en su pensamiento se puede contemplar comparando una primera versión del manuscrito, redactado en 1923, con la definitiva, escrita dos años más tarde. Por ejemplo, el capítulo titulado “Panorama imperial” contiene en su formulación de 1923 la siguiente observación sobre el hombre víctima de la miseria (a causa de la crisis): “Debe mantener sus sentidos despiertos, para percibir toda la humillación que se le impone y así disciplinarlos largo tiempo, hasta que sus sufrimientos hayan abierto no ya la vía cuesta abajo del odio, sino el camino ascendiente de la oración (*das aufsteigenden Pfad des Gebetes*)”. La versión de 1925 repite esta frase palabra por palabra, excepto la conclusión, que se vuelve completamente distinta:

“... hasta que sus sufrimientos hayan abierto no ya la vía cuesta abajo de la aflicción, sino el camino ascendiente de la revuelta (*den aufsteigenden Pfad der Revolte*” 8/.

A pesar de su interés por el comunismo, es interesante constatar que la única corriente política revolucionaria mencionada en esta obra es... la anarco-sindicalista. En un fragmento, curiosamente titulado “Ministerio del Interior”, Benjamin examina dos tipos ideales de comportamiento político: a) el hombre político conservador, que no duda en llevar su vida privada en contradicción con las máximas que defiende en la vida pública; b) el anarco-sindicalista, que somete implacablemente su vida privada a las normas con las que quiere hacer las leyes de un estado social futuro 9/.

Una lectura marxista-libertaria del surrealismo

El documento marxista-libertario más importante de Benjamin es sin duda su ensayo sobre el

surrealismo, en 1929. Desde sus primeros párrafos, Benjamin se describe a sí mismo como “el observador alemán”, situado en una posición “infinitamente peligrosa entre la fronda anarquista y la disciplina revolucionaria”. La muestra más concreta y activa de la convergencia tan ardientemente deseada entre estos dos polos fue la manifestación organizada por comunistas y libertarios en defensa de los anarquistas Sacco y Vanzetti. No pasó desapercibida para los surrealistas y Benjamin no deja de destacar “el excelente pasaje” (*ausgezeichnete Stelle*) de *Nadja* en que habla de las “apasionantes jornadas de sublevación que conoció París bajo el signo de Sacco y Vanzetti: Breton asegura que, durante esas jornadas, el Boulevard Bonne-Nouvelle vio cumplida la promesa estratégica de revuelta que desde siempre le había hecho su nombre” **10/**.

Es verdad que Benjamin tiene una concepción extremadamente amplia del anarquismo. Describiendo los orígenes lejanos/próximos del surrealismo, escribe:

“Entre 1865 y 1875, algunos grandes anarquistas, sin comunicación entre sí, trabajaron en sus máquinas infernales. Lo sorprendente es que, de manera independiente, hubieran regulado sus mecanismos de relojería exactamente a la misma hora; también simultáneamente cuarenta años más tarde estallaban en Europa occidental los escritos de Dostoievski, Rimbaud y Lautréamont.” **11/**

La fecha, 40 años después de 1875, se refiere evidentemente al nacimiento del surrealismo con la publicación, en 1924, del primer *Manifiesto*. Designa a estos tres autores como “grandes anarquistas”, no sólo porque la obra de Lautréamont, “verdadero bloque errático”, perteneciera a la tradición insurreccional, o porque Rimbaud hubiera sido *communard*, sino sobre todo porque sus escritos, al igual que la dinamita de Ravachol o de los nihilistas rusos, pero en otro terreno, hacen saltar por el aire el orden mural burgués, el “diletantismo moralizador” de los *Spiesser* y de los filisteos **12/**.

Pero la dimensión libertaria del surrealismo se manifiesta también de manera más directa: “Desde Bakunin, a Europa le ha faltado una idea radical de la libertad. Los surrealistas tienen esta idea”. En la inmensa literatura de los últimos 70 años sobre el surrealismo, es raro encontrar una fórmula tan contundente, capaz de expresar también, con palabras sencillas y cortantes, el “inquebrantable núcleo de noche” del movimiento fundado por André Breton. Según Benjamin, “la hostilidad de la burguesía a cualquier declaración de libertad espiritual radical” empujó al surrealismo hacia la izquierda, hacia la revolución, y desde la guerra del Rif, hacia el comunismo. Como es sabido, en 1927 Breton y otros surrealistas se adhirieron al

Partido Comunista Francés **13/**.

Esta tendencia a una politización y a un compromiso creciente no significa, para Benjamin, que el surrealismo deba abdicar de su carga mágica y libertaria. Al contrario, gracias a estas cualidades puede jugar un papel único e irremplazable en el movimiento revolucionario:

“Procurar a la revolución las fuerzas de la embriaguez, es a lo que tiende el surrealismo en todos sus escritos y todas sus empresas. Se puede decir que es su tarea más característica”.

Para realizar esta tarea, hace falta sin embargo que el surrealismo supere una postura demasiado unilateral y acepte asociarse con el comunismo:

“no basta que una componente de embriaguez esté viva, como sabemos, en toda acción revolucionaria. Se confunde con la componente anarquista. Pero insistir en ello de manera exclusiva equivaldría a sacrificar por entero la preparación metódica y disciplinaria de la revolución a una praxis que oscila entre el ejercicio y la pre-fiesta” **14/**

Una borrachera libertaria

¿En qué consiste por tanto esta “embriaguez”, este *Rausch* que Benjamin querría procurar a las fuerzas de la revolución? En *Sentido Único* (1928), Benjamin se refiere a la embriaguez como expresión de la relación mágica del hombre antiguo con el cosmos, aunque deja entender que la experiencia (*Erfahrung*) del *Rausch*, que caracterizaba esta relación ritual con el mundo, ha desaparecido de la sociedad moderna. Ahora bien, en el ensayo de la *Literarische Welt*, parece haberla reencontrado, bajo una nueva forma, en el surrealismo **15/**.

Se trata de un planteamiento que atraviesa los numerosos escritos de Benjamin: la utopía revolucionaria pasa por el re-descubrimiento de una experiencia antigua, arcaica, prehistórica: el matriarcado (*Bachofen*), el comunismo primitivo, la comunidad sin clases ni Estado, la armonía originaria con la naturaleza, el paraíso perdido del que nos aleja la tempestad del “progreso”, la “vida anterior” en que la admirable primavera aún no había perdido su olor (Baudelaire). En todos esos casos, Benjamin no propugna una *vuelta* al pasado sino –según la dialéctica propia del romanticismo revolucionario– un *desvío* por el pasado hacia un *futuro nuevo*, integrando todas las conquistas de la modernidad desde 1789 **16/**.

Esta dialéctica se manifiesta de forma llamativa en el ensayo –que suele ser ignorado por los comentaristas– sobre Bachofen de 1935, uno de los textos más importantes para captar la concepción de la historia de Benjamin. Es tanto más interesante por el hecho de que

1933-1935 son los años en que el filósofo berlinés parece –aparentemente– más cerca del marxismo “productivista” y tecno-modernista de la URSS estaliniana de los años del Plan Quinquenal.

La obra de Bachofen, destaca Benjamin, fue inspirada por “fuentes románticas” y ha llamado el interés de pensadores marxistas y anarquistas (como Elisée Reclus) por su “evocación de una sociedad comunista al alba de la historia”. Refutando las interpretaciones conservadoras y fascistas (Ludwig Klages, Alfred Bäumler), y apoyándose en la lectura freudo-marxista de Erich Fromm, Benjamin destaca que Bachofen “había escrutado las fuentes a una profundidad inexplorada”. En cuanto a Engels y Lafargue, su interés fue atraído por su estudio de las sociedades matriarcales, donde existía un grado elevado de democracia, igualdad cívica, así como formas de comunismo primitivo que significaban un verdadero “cambio del concepto de autoridad” **17/**.

Este texto muestra la continuidad de las simpatías libertarias de Benjamin, que intenta reunir, en el mismo combate contra el principio de autoridad, al marxista Engels y al anarquista Reclus. La sensibilidad libertaria es probablemente una de las razones del progresivo alejamiento de Benjamin respecto a la URSS, durante la segunda mitad de los años treinta, hasta la ruptura definitiva en las tesis “Sobre el concepto de historia” (1940), que denuncian la traición estalinista.

Una nota, datada probablemente de 1938, entre los papeles de Benjamin descubiertos por Giorgio Agamben en la Biblioteca Nacional [de Francia], critica el alineamiento de Brecht, en algunos de sus poemas, con las prácticas del GPU, que Benjamin compara a las del nazismo, y considera peligrosas y cargadas de consecuencias para el movimiento obrero **18/**. Desconfía también de la política de los dirigentes soviéticos en España, calificada en su correspondencia como “maquiavélica”, aunque no parece haber calibrado la dinámica revolucionaria española y el papel de los libertarios **19/**.

No hay prácticamente referencia explícita al anarquismo en los últimos escritos de Benjamin. Pero para un observador crítico tan agudo como Rolf Tiedemann –el editor de las obras completas alemanas de Benjamin– estos escritos “pueden ser leídos como un palimpsesto: bajo el marxismo explícito es visible el viejo nihilismo. Su camino tiene el riesgo de llevar a la abstracción de la práctica anarquista” **20/**. Tal vez el término “palimpsesto” no sea el más adecuado: la relación entre los dos mensajes es menos un vínculo mecánico de superposición, que una aleación alquímica de sustancias previamente destiladas.

Contra el evolucionismo de Habermas

A comienzos de 1940 Benjamin redacta su “testamento político”, las Tesis “Sobre el concepto de historia”, uno de los documentos más importantes del pensamiento revolucionario desde las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx **21**/. Algunos meses después, intenta escapar de la Francia vichyista donde la policía, en colaboración con la Gestapo, perseguía a los exiliados alemanes anti-fascistas y a los judíos en general. Con un grupo de refugiados, quiere atravesar los Pirineos, pero ya en la parte española la policía –de Franco– les detiene y amenaza con entregarlos a la Gestapo. Es entonces, en el pueblo español de Port Bou, cuando Benjamin elige el suicidio.

Analizando este último documento, Rolf Tiedemann comenta: “la representación de la praxis política en Benjamin era más el entusiasmo del anarquismo que, más sobrio, del marxismo” **22**/. El problema de esta formulación es que opone como excluyentes planteamientos que Benjamin intenta precisamente asociar porque le parecen complementarios e igual de necesarios para la acción revolucionaria: la “embriaguez” libertaria y la “sobriedad” marxista.

Ha sido sobre todo Habermas quien ha destacado la dimensión anarquista en la filosofía de la historia del último Benjamin –para someterla a una crítica radical a partir de su punto de vista evolucionista y “modernista”. En su conocido artículo de los años 1970, rechaza el intento del autor de las Tesis “Sobre el concepto de historia” de revitalizar el materialismo histórico con la ayuda de elementos mesiánicos y libertarios. “Este intento está condenado al fracaso”, insiste el filósofo de la razón comunicativa, “porque la teoría materialista de la evolución no puede articularse, sin otra forma de proceso, con la concepción anarquista según la cual no-presentes, caídos de alguna manera del cielo, atravesarían de forma intermitente el destino. Al materialismo histórico, que considera los progresos no sólo en el terreno de las fuerzas productivas sino también en el de la dominación, no se le puede dar el veneno de una concepción anti-evolucionista de la historia” **23**/.

Lo que Habermas considera un error es precisamente, en mi opinión, la fuente del valor singular del marxismo de Benjamin, y de su superioridad sobre el “evolucionismo progresista” –su capacidad para comprender un siglo caracterizado por la imbricación de la modernidad y de la barbarie (como en Auschwitz o Hiroshima). Una concepción evolucionista de la historia que cree en el progreso en las formas de la dominación, difícilmente puede dar cuenta del fascismo –salvo como un inexplicable paréntesis, una regresión incomprensible

“en pleno siglo XX”. Ahora bien, como escribe Benjamin en las Tesis “Sobre el concepto de historia”, no se comprende nada del fascismo si se le considera como una excepción a la norma, que sería el progreso. **24/**

Habermas volvió a la carga algunos años más tarde, en el *Discurso filosófico de la modernidad* (1985). En lo que no es más que otra formulación del mismo debate, trata de la concepción no-continuista de la historia que distingue lo que denomina “las extremas izquierdas”, representadas por Karl Korsch y Walter Benjamin, de quienes, como Karl Kautsky y los protagonistas de la II Internacional, “veían en el desarrollo de las fuerzas productivas una garantía del paso de la sociedad burguesa al socialismo”. Para Benjamin, en cambio, “la revolución no podía ser más que un salto fuera de la perpetua reiteración de la barbarie prehistórica y, en definitiva, la destrucción del *continuum* de todas las historias. Es una actitud inspirada en la conciencia del tiempo tal como la concebían los surrealistas, y que se acerca al anarquismo de algunos de los continuadores de Nietzsche que, para conjurar el orden universal del poder y de la ceguera, invocan (...) a la vez, las resistencias locales y las revueltas espontáneas que surgen de una naturaleza subjetiva sometida a la tiranía” **25/**.

La interpretación de Habermas es cuestionable desde varios puntos de vista, comenzando por el concepto de “barbarie prehistórica”: Benjamin se esfuerza en mostrar que la barbarie moderna no es simplemente la “reiteración” de un salvajismo “prehistórico”, sino precisamente un fenómeno de la modernidad –idea difícil de aceptar para este defensor obstinado de la civilización moderna, como es Habermas. En cambio, comprende con mucha inteligencia todo lo que la concepción de la historia del último Benjamin debe al surrealismo y al anarquismo: la revolución no es la coronación de la evolución histórica –“el progreso”–, sino la interrupción radical de la continuidad histórica de la dominación.

14/05/2018

Notas

1/

Remito a mi obra *Rédemption et utopie - Le judaïsme libertaire en Europe centrale - Une étude d'affinité elective*, París, PUF, 1988.

2/ W. Benjamin, «La vida de los estudiantes» (1914). *Mythe et violence*, París, Denoel, 1971, pp 37, 42 y 44.

3/ W. Benjamin, «Para una crítica de la violencia» (1921), *Mythe et violence*, op.cit., pp. 133-134, 137-138 y 147.

4/ W. Benjamin, «Das Recht dzur Gewaltverwerdung – Blätter für religiösen Sozialismus», en *Gesammelte Schriften (GS)*, VI, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1985, pp. 104-107.

5/ W. Benjamin, *Correspondance*, París, Aubier, 1979, trad. Guy Petitdemange, vol. I, p. 325.

6/ *Ibid.* I, p. 389.

7/ W. Benjamin, *Journal de Moscou*, París, L'Arche, 1983, p. 81.

8/ W. Benjamin, *Sens Unique*, París, Lettres Nouvelles, Maurice Nadeau, 1978, p. 167. Cf. W. Benjamin, *GS*, IV, 2, p. 391 y *GS*, IV, 1, p. 97.

9/ W. Benjamin, *Journal de Moscou*, p. 162. La traducción francesa es imprecisa en este caso. Cf. *GS*, IV, 1, p. 93.

10/ -[10] W. Benjamin, «El surrealismo – La última instantánea de la inteligencia europea», en *Mythe -et Violence*, *op. cit.*, pp. 297-298 y 300. La traducción francesa del último pasaje es muy defectuosa – cf. «*Des Surrealismus – Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz*», en *GS*, II, 1, pp. 297-298.

11/ «El surrealismo...», *op.cit.*, p. 308. Aunque Rimbaud y Lautréamont forman parte de los precursores reconocidos por el surrealismo, no parece ser el caso de Dostoievski, salvo para Max Ernst que lo incluye en el famoso cuadro «La cita de los amigos».

12/ El término «pequeño burgués» de la traducción francesa no refleja la carga cultural de l apalabra «Spiesser», que designa al individuo grosero, limitado y prosaico de la sociedad burguesa. Cf. W. Benjamin, «*Der Surrealismus*», in *GS*, II, 1, p. 305.

13/ W. Benjamin, «El surrealismo...», *op. cit.*, pp. 306 y 310.

14/ *Ibid.*, p. 311. Benjamin habla también de «conectar la revuelta con la revolución» (p. 310)

15/ Ver en este sentido las notas de Margaret Cohen, *Profane Illumination – Walter Benjamin and the paris of Surrealist Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 187-189.

16/ Sobre el romanticismo revolucionario, ver Robert Sayre y Michaël Löwy, *Révolution et mélancolie, le romantisme à contre-courant de la modernité*, París, Payot, 1992.

17/ W. Benjamin, «Johan Jakob Bachofen», en *Écrits français*, París, Gallimard, 1991, pp. 104-108.

18/ W. Benjamin, «Nota sobre Brecht» (1938), *Écrits autobiographiques*, París, Christian Bourgois, 1990, pp. 367-368

19/ W. Benjamin, *Correspondance*, *op.cit.*, II, p. 237.

20/ R. Tiedemann, «Nachwort», en Benjamin, Charles Baudelaire, Frankfurt, Suhrkamp

Verlag, 1980, p. 207.

21/ Para análisis más desarrollados, ver mis comentarios en *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie - Une lecture des Thèses «Sur le concept d'histoire»*, París, PUF, 2001.

22/ R. Tiedemann, *Dialectik in Stillstand*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1983, p. 130. Cf. también p. 132, donde constata en las «Tesis» la presencia de «contenidos teóricos del anarquismo».

23/ Habermas, «La actualidad de W. Benjamin - La crítica: toma de conciencia o», *Revue d'esthétique*, 1, 1981, p. 121.

24/ W. Benjamin, «Thesen über den Begriff der Geschichte», Tesis nº VIII: «Dessen Chance (des Faschismus) besteht nicht zuletzt darin, dass die Giegner ihm im Namen des Fortschritts as einer historischen Norm begegnen» (*GS*, I, 2, p. 697).

25/ Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité - Douze leçons*, París, Gallimard, 1988, p. 70.

8 de junio 2018

Fuente: <http://www.vientosur.info/spip.php?article13881>

Comparte esto:

Haz clic para compartir en Twitter (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para compartir en Facebook (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para compartir en Telegram (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para compartir en WhatsApp (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para compartir en Skype (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para enviar por correo electrónico a un amigo (Se abre en una ventana nueva)

Haz clic para imprimir (Se abre en una ventana nueva)

Más