

EL MARXISMO ROMÁNTICO DE WALTER BENJAMIN

Michael Löwy

Traducción de Sylvie Bosserelle

RESUMEN

Los escritos de Walter Benjamin se sitúan al margen de las principales corrientes marxistas de la cultura moderna. La particularidad del pensamiento mesiánico y dialéctico de este autor, teológico y marxista, se encuentra en sus análisis críticos y románticos de la ideología del Progreso. Sus observaciones de la civilización burguesa moderna son, al mismo tiempo, una condensación errática, marxista y romántica, y una deconstrucción dialéctica y negativa de los conceptos inscritos en los paradigmas del capital. Sus Correspondencias, que incluyen formas religiosas y revolucionarias, concretan la utopía como paraíso perdido proyectado hacia el porvenir. Al recuperar los valores sociales o culturales del pasado, tiempo discordante, experiencias y lugares de memoria, Benjamin, como "centinela mesiánico", abre las posibilidades de un mundo mejor.

SUMMARY

The writings of Walter Benjamín are situated at the margin of the principal Marxist currents of modern culture. The particularity of his messianic and dialectical, theological and Marxist, thought can be seen in his critical and romantic analyses of the ideology of Progress. His observations on modern bourgeois civilisation are, at the same time, an erratic, Marxist and romantic condensation and a dialectical and negative deconstruction of the concepts inscribed in the paradigm of capital. His Correspondences, which include religious and revolutionary forms, concretise utopia as paradise lost projected towards the future. By recovering the social or cultural values of the past, discordant time, experiences and places of memory, Benjamin, as "messianic sentinel" opens the possibilities of a better world.

Walter Benjamin ocupa un lugar singular en la historia del pensamiento marxista moderno: es el primer partidario del materialismo histórico ya

que rompe radicalmente con la ideología del progreso lineal. Esta particularidad se encuentra en su capacidad para integrar elementos de la *Zivilisationskritik* romántica en el cuerpo teórico del marxismo. Con su crítica romántica/marxista de la civilización burguesa moderna, con su deconstrucción de la ideología del progreso –La Gran Narrativa de los tiempos modernos, tanto de los liberales como de los socialistas– los escritos de Benjamin se parecen a un bloque errático al margen de las principales corrientes de la cultura moderna.

El romanticismo no es solamente una escuela literaria del siglo XIX, o una reacción tradicionalista contra la Revolución francesa, dos proposiciones que se encuentran en un número incalculable de obras de eminentes especialistas de historia literaria o de historia de las ideas políticas. Es más bien una forma de sensibilidad que irriga todos los campos de la cultura, una visión del mundo que se extiende desde la segunda mitad del siglo XVIII (Rousseau) hasta nuestros días, un cometa cuyo “núcleo” incandescente es la rebeldía contra la civilización industrial/capitalista moderna, en nombre de algunos valores sociales o culturales del pasado. Nostálgico de un paraíso perdido –real o imaginario– el romanticismo se opone, con la energía melancólica de la desesperanza, al espíritu cuantificador del universo burgués, a la reificación mercantil, a la banalidad utilizadora y, sobre todo, al *desencantamiento del mundo*.

Puede tomar formas regresivas, reaccionarias, restauradoras, que tienden a un *regreso al pasado*, pero también formas revolucionarias que integran las conquistas de 1789 (libertad, democracia, igualdad) y por las cuales la meta no es un *regreso* hacia atrás sino un *rodeo* por el pasado comunitario hacia un *porvenir utópico*. Por supuesto Walter Benjamin pertenece a esta última sensibilidad.

Desde sus primeros escritos se percibe la inflexión que da a la tradición romántica: el ataque en contra de la ideología del progreso no se hace en nombre de un conservatismo anacrónico sino de la revolución. En particular, es el tema de su conferencia sobre “La vida de los estudiantes” (1914). Rechaza las concepciones de la historia dominante, donde sólo es importante “el ritmo, más o menos rápido, según el cual los hombres y las épocas caminan por la vía del progreso”. A esta visión “progresista”, cali-

ficada de incoherente, imprecisa y sin rigor, Benjamin opone *imágenes utópicas* como “el reino mesiánico o como la idea revolucionaria en el sentido de 89”.¹

La primera referencia al comunismo aparece en Benjamin en 1921 en su ensayo *Para una crítica de la violencia*: “a los pacifistas se oponen los bolcheviques y los sindicalistas. En contra de los parlamentos actuales hicieron una crítica radical y en su conjunto pertinente”.² Este lazo entre comunismo y anarquismo será un aspecto importante de su evolución política; su marxismo tomará, en gran medida, un tinte libertario.

Pero, es a partir de 1924 cuando lee *Historia y Conciencia de clase* de Lukács y descubre el comunismo a través de la hermosa mirada de Asja Lacis. Gradualmente, el marxismo se vuelve un elemento fundamental en su concepción de la historia. En 1929, Benjamin se refiere de nuevo al ensayo de Lukács como uno de los escasos libros que permanecen vivos y actuales:

La obra mas completa de literatura marxista. Su singularidad se funda en la certeza con la cual capta, por un lado, la situación crítica de la lucha de clases en la situación crítica de la filosofía y, por otro lado, la revolución concretamente madura como la precondition absoluta, incluso el cumplimiento y concretización del conocimiento teórico. La polémica publicada por las instancias del Partido Comunista, bajo la dirección de Deborin, en contra de esta obra es, de alguna manera, la prueba de su importancia.³

Este comentario ilustra la libertad de espíritu de Benjamin con respecto a la versión “oficial” del marxismo soviético, aun en un periodo durante el cual contemplaba seriamente la posibilidad de unirse al movimiento comunista. En una carta a Scholem (septiembre 1924) evoca el conflicto interior entre su “nihilismo” y la dialéctica hegeliana de Lukács; sin embargo se siente atraído por la práctica política comunista, por su “conducta que se compromete”; lo que le interesa en el libro de Lukács es la unidad entre la teoría y la práctica que constituye el núcleo central de la obra y le confiere su inmensa superioridad; cualquier otro método –le escribe a su amigo– es nada más “fraseología demagógica y burguesa”.⁴

Pero, el materialismo histórico no va a sustituir sus intuiciones "antiprogresistas" de inspiración romántica y mesiánica: va a articularse a éstas y, de esta forma, gana una calidad crítica que lo distingue radicalmente del marxismo "oficial" dominante de este periodo. Por su posición crítica de la ideología del progreso, Benjamin ocupa un lugar singular y único en el pensamiento marxista y en la izquierda europea del periodo de entreguerras.⁵

Esta articulación se manifiesta por primera vez en el libro *Sentido único*, escrito entre 1923 y 1926 y publicado en 1928. El cambio de su pensamiento se ilustra en la comparación entre la primera versión del manuscrito redactado en 1923 y la última de 1925. En la primera, respecto a la víctima de la miseria dice: "debe mantener sus sentidos en alerta para percibir cualquier humillación que le es impuesta y así disciplinarlos por mucho tiempo hasta que sus sufrimientos lo lleven ya no a ascender el callejón del odio sino a tomar el camino que lo lleva al rezo". La versión "marxista" de 1925 repite casi las mismas palabras, pero la conclusión es otra: "hasta que sus sufrimientos lo lleven ya no a ascender el callejón del dolor sino a tomar el camino que lleva a la rebeldía". En esta sola oración se encuentra plasmada la pasmosa transformación de sus ideas en el transcurso de dos años.⁶

Su precedente crítica del progreso, de inspiración romántica, estará marcada de un contenido marxista y revolucionario, como en el célebre pasaje "Advertencia de Incendio": "Si la eliminación de la burguesía no se cumple antes del momento casi calculable de la evolución técnica y económica (indicada por la inflación y la guerra química) todo estará perdido. Hay que cortar la mecha encendida antes que la chispa alcance la dinamita" ¿Será capaz el proletariado de cumplir esta tarea histórica? "La respuesta a esta pregunta decidirá la sobrevivencia o el fin de una evolución cultural tres veces milenaria."⁷

Contrariamente al marxismo evolucionista vulgar —que se puede referir, desde luego, a algunos escritos de Marx y Engels—, Benjamin no concibe la revolución como el resultado "natural" o "inevitable" del progreso económico y técnico (o de la "contradicción entre fuerzas y relaciones de producción"), sino como la interrupción de una evolución que lleva a la

catástrofe. Debido a que percibe este peligro catastrófico se reivindica del pesimismo en el artículo sobre el surrealismo en 1929, e intenta, otra vez, reconciliar anarquismo y marxismo. Se trata de un pesimismo revolucionario que no tiene que ver con la resignación fatalista y mucho menos con el *Kulturpessimismus* alemán, conservador, reaccionario y pre fascista de Carl Schmitt, Oswald Spengler o Moeller van der Bruck: está aquí al servicio de la emancipación de las clases oprimidas. Su preocupación no es el "ocaso" de las elites, o de la nación, sino las amenazas que pesan sobre la humanidad por el progreso técnico y económico promovido por el capitalismo.

Nada le parece más irrisorio a Benjamin que el optimismo de los partidos burgueses y de la socialdemocracia cuyo programa político no es más que un "mal poema de primavera". En contra de "este optimismo sin conciencia", "optimismo de aficionados", inspirado por la ideología del progreso lineal, descubre en el pesimismo un punto de convergencia efectivo entre surrealismo y comunismo.⁸ Cabe decir que no se trata de un sentimiento contemplativo, sino de un pesimismo activo, "organizado", práctico, totalmente dirigido hacia el objetivo de impedir, por cualquier medio posible, el advenimiento de lo peor.

Podríamos preguntarnos a qué se puede referir el concepto de pesimismo aplicado a los comunistas. Su doctrina, que en 1928 celebra los triunfos del socialismo en la URSS y la inminente caída del capitalismo, ¿no es acaso un hermoso ejemplo de ilusión optimista? En realidad, Benjamin tomó prestado el concepto de "organización del pesimismo" de una obra que califica de excelente: *La Revolución y los Intelectuales* (1928) del marxista Pierre Naville. Surrealista al principio, recién afiliado al comunismo –aunque pronto prefirió la oposición trotskista–, Naville consideraba al pesimismo como "la fuente del método revolucionario de Marx" y la única forma de "escapar a las nulidades y contrariedades de una época de término medio". Se propone, por lo tanto, "organizar el pesimismo; la organización del pesimismo es la única consigna que interrumpe el debilitamiento".⁹ En el ensayo de Benjamin sobre el surrealismo, este punto de vista, resuelto a contracorriente, se manifiesta de forma muy aguda en su concepción del porvenir europeo:

Pesimismo sobre toda la línea, sí, desde luego y totalmente. Desconfianza en el destino de la literatura, desconfianza en el destino de la libertad, desconfianza en el destino del hombre europeo, pero, sobre todo, tres veces desconfianza frente a cualquier acomodamiento: entre clases, entre pueblo, entre individuos. Y, nada más, confianza ilimitada en el I. G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de la Luftwaffe.¹⁰

Esta visión crítica permite a Benjamin percibir intuitivamente, pero con extraña agudeza, lo que esperaba a Europa, las catástrofes perfectamente resumidas en la irónica oración sobre "la confianza ilimitada". Claro, ni él ni el más pesimista podía prever las destrucciones que la Luftwaffe iba a infringir a ciudades y poblaciones civiles europeas y tampoco que la I. G. Farben, poco menos de doce años después, iba a ilustrarse con la fabricación del gas Zyklon B usado para "racionalizar" el genocidio, que sus fábricas iban a emplear, por centenas de miles, mano de obra presa en los campos de concentración. Sin embargo, Benjamin fue el único, entre los pensadores y dirigentes marxistas, en tener la premonición de todos los desastres que podía parir la civilización industrial/burguesa en crisis.¹¹

El pesimismo de Benjamin se expresa, como en Blanqui o Péguy, en una especie de "melancolía revolucionaria" que traduce un sentimiento de la recurrencia al desastre, el temor de un eterno regreso de las derrotas.¹²

¿Cómo lograr conciliar su compromiso con la causa de los oprimidos? La opción "proletaria" de Benjamin no es, para nada, inspirada en cualquier optimismo en el comportamiento de las "masas" o en una confianza en un brillante porvenir del socialismo. Es esencialmente una *apuesta* —en el sentido de Pascal—, una apuesta sobre la posibilidad de la lucha emancipadora.

El artículo de 1929 testimonia su interés por el surrealismo, lo percibe como una manifestación moderna del romanticismo revolucionario. Tal vez, podríamos definir la reflexión común a Benjamin y André Breton como una forma de "marxismo gótico", distinto de la versión dominante con tendencia metafísica y contaminada por la ideología evolucionista del progreso.¹³ El adjetivo "gótico" tiene que ser entendido en su aceptación romántica: la fascinación por el encantamiento y lo maravilloso, así como

por los aspectos “embruajados” de las sociedades y culturas premodernas. La novela “negra” inglesa del siglo XVIII y algunos románticos alemanes del XIX hacen referencias “góticas” que se encuentran en el corazón de la obra de Breton y Benjamin.

Común a los dos, el marxismo gótico sería, por lo tanto, un materialismo histórico, sensible a la dimensión mágica de las culturas del pasado, al momento “negro-trágico” de la rebeldía, a la iluminación que desgarrar, como relámpago, el cielo de la acción revolucionaria. También, hay que entender “gótico” en el sentido literal de referencia positiva a ciertos momentos claves de la cultura profana medieval: tampoco es casualidad que Breton y Benjamin admiren el *amor cortés* de la Edad Media provenzal que representa, según el punto de vista de este último, una de las más puras manifestaciones de iluminación profana.¹⁴

Durante un breve periodo “experimental”, entre 1933 y 1935, época del segundo plan quinquenal, algunos textos marxistas de Benjamin parecen cercanos al “productivismo” soviético, y de una adhesión poco crítica a las promesas del progreso tecnológico.¹⁵ Sin embargo, como lo atestigua el artículo sobre Bachofen en 1935, aun, durante estos años, no había perdido totalmente su interés en la problemática romántica. De hecho, el pensamiento de Benjamin en este periodo es bastante contradictorio. Pasa a veces de un extremo a otro, incluso en un mismo texto, como en el célebre ensayo sobre la obra de arte. En estos escritos se encuentra tanto el elemento permanente de su reflexión marxista –la preocupación materialista– como una tendencia “experimental” a llevar algunos razonamientos hasta sus últimas consecuencias. Parece estar atraído por una tendencia soviética de la ideología del progreso, incluso aunque tenga que ser reinterpretada a su manera. Algunas lecturas marxistas de la obra de Benjamin van a privilegiar precisamente los textos más cercanos al materialismo histórico “clásico”, incluyendo los ortodoxos. Los ensayos de 1925 a 1933 y, más tarde, de 1936 a 1940 son también marxistas, pero pertenecen a una variante original y “heterodoxa” del materialismo histórico, nutrida de una cultura romántica en conflicto con los cánones dominantes en el pensamiento de la izquierda (Segunda Internacional y Tercera Internacional).

El final de esta tentativa de acercamiento al marxismo soviético parece coincidir con los procesos de Moscú de 1936 que Benjamin recibió con perplejidad. En el transcurso de los años 1937-40 se vuelve más crítico de la política soviética. En sus *Tesis* de 1940 hay un ajuste de cuentas con el marxismo de factura estalinista. A partir de 1936 se cierra esa manera de paréntesis. Cada vez más, Benjamin reintegrará el momento romántico a su crítica marxista *sui generis* de las formas capitalistas de la alienación/enajenación.

Por ejemplo, en sus escritos de los años 1936-38 sobre Baudelaire retoma la idea típicamente romántica –sugerida en un ensayo de 1930 sobre E. T. A. Hoffmann¹⁶ de la oposición radical entre la vida y el autó-mata, en el contexto de un análisis de inspiración marxista de la transformación del proletario en autómatas: los movimientos repetitivos, vacíos de sentido y mecánicos de los trabajadores sujetos a la máquina –aquí Benjamin se refiere directamente a algunos pasajes de *El Capital* de Marx– son similares a las actitudes de autómatas que tienen los transeúntes en las masas descritas por Poe y Hoffmann: ambos, víctimas de la civilización urbana e industrial, ya no conocen la experiencia auténtica (*Erfahrung*) –fundada en la memoria de una tradición cultural e histórica– sino sólo lo vivido inmediato (*Erlebnis*), y en particular el *Chockerlebnis* que provoca en ellos un comportamiento reactivo de autómatas “que han liquidado por completo su memoria”.¹⁷

La protesta romántica en contra de la modernidad capitalista siempre se hace en nombre de un pasado idealizado, real o mítico. ¿Cuál es el pasado que sirve de referencia al marxista Walter Benjamin en su crítica de la civilización burguesa y de las ilusiones del progreso? Si en los escritos teológicos de su juventud menciona a menudo un paraíso perdido, en los años treinta el comunismo primitivo toma este lugar como en Marx y Engels, lectores atentos de la antropología romántica de Maurer y Bachofen y de los trabajos de Morgan.

La reseña sobre Bachofen, escrita por Benjamin en 1935, es una de las claves más importantes para entender su método de construcción de una nueva filosofía de la historia a partir del marxismo y el romanticismo. Escribe que la obra de Bachofen, la cual se alimenta en las fuentes ro-

mánticas, ha fascinado a marxistas y anarquistas (como Elisée Reclus) por su “evocación de una sociedad comunista en el alba de la historia”. Benjamin refuta las interpretaciones conservadoras (Klages) y fascistas (Bäumler). Subraya que Bachofen “había buscado en una profundidad inexplorada los orígenes que, a través de los tiempos, alimentaron el ideal libertario del cual se reclamaba Reclus”. También llamaron el interés de Engels y Paul Lafargue los tratados de Bachofen sobre las sociedades matriarcales en las cuales hubiera existido un alto nivel de democracia e igualdad cívica, así como formas de comunismo primitivo que implicaban un verdadero “trastorno del concepto de autoridad”.¹⁸

En los ensayos sobre Baudelaire están esbozadas ideas análogas: Benjamin interpreta “la vida anterior”, evocada por el poeta, como una referencia a una edad primitiva y edénica donde aún existía una experiencia auténtica y donde las ceremonias de culto y las festividades permitían la fusión del pasado individual y el pasado colectivo. Por lo tanto, el *Erfahrung* nutre el juego de “correspondencias” en Baudelaire e inspira su rechazo de la catástrofe moderna: “Lo esencial es que las correspondencias contienen una concepción de la experiencia que deja sitio a elementos culturales”. Baudelaire tuvo que apropiarse de estos elementos para poder dar la medida de lo que significaba en realidad la catástrofe, de la cual él mismo, como hombre moderno, era testigo. Estos “elementos culturales” remiten a un pasado lejano, análogo a las sociedades estudiadas por Bachofen: “Las ‘Correspondencias’ son las bases de la rememoración; no las bases de la historia sino de la prehistoria. Lo que hace la magnitud y la importancia de los días de fiesta, es permitir el encuentro con una ‘vida anterior’”. Rolf Tiedemann observa muy pertinentemente que, para Benjamin: “La idea de las correspondencias es la utopía por la cual un paraíso perdido aparece proyectado en el porvenir”.¹⁹

En los diferentes textos de los años 1936-40 Benjamin particularmente va a desarrollar su visión del marxismo, apartándose de manera cada vez más radical de “las ilusiones del progreso”, tan hegemónicas en el seno del pensamiento de izquierda alemán y europeo. En un largo ensayo publicado en 1937 en *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista de la Escuela de Frankfurt (ya desde el exilio en Estados Unidos), consagrado a la

obra del historiador y coleccionista Eduard Fuchs, ataca al marxismo socialdemócrata, mezcla de positivismo, evolucionismo darwiniano y de culto al progreso: "En el desarrollo de la técnica, nada más supo discernir los progresos de las ciencias de la naturaleza y no los retrocesos de la sociedad [...]. Más allá de este umbral, las energías que la técnica desarrolló son destructivas. Alimentan, principalmente, la técnica de la guerra y su periodística preparación".

Entre los ejemplos más patentes de este positivismo de corto alcance, cita al socialista italiano Enrico Ferri quien quería reducir "no solamente los principios sino también la táctica de la socialdemocracia a las leyes de la naturaleza" y quien atribuía las tendencias anarquistas dentro del movimiento obrero "a la falta de conocimientos en geología y en biología".²⁰

El objetivo de Benjamin consiste en profundizar y radicalizar la oposición entre el marxismo y las filosofías burguesas de la historia, agudizar su potencial revolucionario y acrecentar su contenido crítico. Con esta intención define de forma radical la ambición del proyecto de *Pasajes Parisinos*: "también se puede considerar metodológicamente, como meta proseguida en este trabajo, la posibilidad de un materialismo histórico que hubiera aniquilado en sí mismo la idea de progreso. Es justamente en la oposición a las costumbres del pensamiento burgués donde el materialismo histórico encuentra sus fuentes".²¹ Tal programa no implicaba cualquier "revisionismo", más bien, en la forma que Karl Korsch lo había intentado hacer en su propio libro —una de las principales referencias de Benjamin— era un regreso a Marx.

Benjamin era consciente que esta lectura del marxismo hundía sus raíces en la crítica romántica de la civilización industrial; pero tenía el convencimiento que Marx, también, había hallado su inspiración en esta fuente. Encuentra un apoyo a esta interpretación herética de los orígenes del marxismo en el *Karl Marx* (1938) de Korsch. Muy precisamente, y no sin recordar a Maistre y Bonald, Korsch dice: "así, también hay una parte de 'desilusión' en la teoría del movimiento obrero moderno que, después de la gran Revolución francesa, fue proclamada por los primeros teóricos de la contrarrevolución y después por los románticos alemanes y que, gracias a Hegel, tuvo una fuerte influencia sobre Marx".²²

Es evidente que el marxismo de Benjamin, en particular a partir de los años 1936-37, tenía poco en común con el *diamat* soviético que Stalin iba a decodificar en un capítulo de la muy oficial *Historia del PC bolchevique de la URSS*. Señala esta disidencia la elección de Karl Korsch como referente filosófico, un marxista heterodoxo –cercano a la corriente “consejista”– excluido del PC Alemán en los años veinte y radicalmente opuesto a los cánones teóricos, tanto de la socialdemocracia como del comunismo estalinista.

El interés por Trotsky es otro ejemplo de su autonomía en relación con el estalinismo, no necesariamente ligada a la cuestión del romanticismo. En una carta dirigida a Gretel Adorno (1932) escribía sobre la autobiografía del fundador del Ejército Rojo. “En muchos años” no había leído nada que tuviera “tal tensión a dejar patitieso”. Jean Selz, quien lo conociera en Ibiza en 1932 testimonió que era partidario “de un marxismo abiertamente antiestalinista; manifestaba una gran admiración por Trotsky”.²³ En el transcurso de los años 1933-35 parece adherir de manera poco crítica al modelo soviético –quizá como reacción al triunfo del fascismo hitleriano en Alemania– en los procesos de Moscú manifiesta sobre todo perplejidad (“no comprendo nada de una cosa”, escribió a Horkheimer el 31 de agosto de 1936²⁴), y a partir de 1937-38 toma claramente distancia con la forma estalinista del comunismo.

Una nota de este periodo sobre Brecht atestigua esta evolución, en parte bajo la influencia de Heinrich Blücher (el esposo de Hannah Arendt), partidario de la oposición comunista alemana dirigida por H. Brandler.²⁵ Trata de “las prácticas de la Guépéou”, “forma de comportamiento que comparten los elementos más despojados de escrúpulos del Nacional-socialismo con los peores miembros del Partido Comunista”. Aunque Benjamin cuestiona su propio comentario sobre Brecht, ya que lo califica de “piadosa falsificación”,²⁶ critica a Brecht porque, en algunos poemas del *Manual para habitantes de las ciudades* había “transfigurado poéticamente los peligrosos extravíos (llenos de consecuencias) por donde la Guépéou llevaba al movimiento obrero”.

A pesar de la crítica despiadada que no duda en comparar las prácticas de la policía estalinista con las de los nazistas, le queda una última

esperanza: que la URSS se mantenga aliada con los antifascistas. En una carta fechada el 3 de agosto de 1938, dirigida a Max Horkheimer, manifiesta "con muchas reservas", la esperanza, "por lo menos por el momento", que es posible tener en el régimen soviético, al cual describe, sin disfraz, como una "dictadura personal con todo su terror" y "el vínculo de nuestros intereses en una guerra futura". Agrega que se trata de un vínculo que "cuesta el precio más alto que uno pueda imaginarse, debido a que hay que pagarlo con sacrificios que desgastan, sobre todo, los intereses que no son cercanos como productores", expresión que, seguramente, se refiere a la emancipación de los trabajadores y al socialismo.²⁷

El pacto Molotov-Ribbentrop va a perjudicar esta última ilusión. Bajo este enfoque, en 1940, Benjamin redacta su testamento filosófico, su último escrito: la tesis *Sobre el concepto de la Historia*. Este texto capital contiene, seguramente, la formulación más radical de su interpretación antievolucionista del materialismo histórico y de su crítica de la ideología del progreso lineal. Es imposible, en el contexto de este artículo, analizar en detalle este documento denso y a menudo enigmático.²⁸ Nada más recordemos en la tesis IX la célebre alegoría del ángel de la historia; el progreso es la tempestad que sopla desde el paraíso, responsable de una "catástrofe sin tregua" y de un amontonamiento de ruinas que sube hasta el cielo. Esta tempestad evoca, probablemente, el pecado y la expulsión del jardín del Edén.

En estos términos lo interpretaron Adorno y Horkheimer en un pasaje de la *Dialéctica del Iluminismo* que retoma la imagen y la idea de Benjamin ;sin citarlo!: "el ángel con espada en llamas, que corrió del paraíso a los seres humanos hacia el camino del progreso técnico es, en sí mismo, la imagen sensible de este progreso".²⁹ ¿Cuál es el equivalente profano de este paraíso perdido del cual el progreso nos aleja cada vez más? Varios indicios sugieren que, para Benjamin, se trata de la sociedad primitiva sin clases. En el artículo ya mencionado sobre Bachofen (1935) evoca, en cuanto a las comunidades matriarcales antiguas, "una sociedad comunista en el alba de la historia", profundamente democrática e igualitaria. Y en el ensayo *París capital del siglo XIX* regresa sobre esta idea: las experiencias de la sociedad sin clases de la prehistoria, depositadas en el in-

consciente colectivo, “en relación recíproca con lo nuevo, dan luz a la utopía”.³⁰ Estamos en el centro de la dialéctica romántica entre el pasado y el porvenir, que participa con Walter Benjamin de la invención de un marxismo de la melancolía.

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, Walter, “Eduard Fuchs, collectionneur et historien”, trad. Philippe Ivernel, en *Macula*, 3/4, 1978.
- _____, *Charles Baudelaire. un poète lyrique à l’apogée du capitalisme*, trad. J. Lacoste. Paris, Payot, 1983.
- _____, *Correspondance 1910-1928*, Trad. Guy Petitdemange, Paris, Aubier Montaigne, 1979.
- _____, *Ecrits autobiographiques*, Paris, C. Bourgeois, 1990.
- _____, *Gesammelte Schriften*, 17 vols., Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1977.
- _____, *Mythe et Violence*, Paris, Lettres Nouvelles/Maurice Nadeau, 1978.
- _____, *Oeuvres*, 3 vols. Paris, Gallimard, Folio Essais, 2000.
- _____, *Para una crítica de la violencia*, México, Premia editora, 1977.
- _____, *Passagenwerk*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980.
- _____, *Poésie et Révolution*, Paris Denoel, 1971.
- _____, *Sens Unique*, Paris, Lettres Nouvelles/Maurice Nadeau, 1978.
- Bensaïd, Daniel, *Le pari mélancolique*, Paris, Fayard, 1997.
- Cohen, Margaret, *Profane Illumination. Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1993.
- Horkheimer Max y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1971.
- Löwy, Michael, *L’Etoile du matin. Surréalisme et marxisme*, Paris, Syllepse, 2000.
- _____, *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Luxemburgo, Rosa, *La crise de la social-démocratie*, Bruxelles, Editions de la Taupe, 1970.
- Münster, Arno, *Progrès et Catastrophe, Walter Benjamin et l’histoire. Réflexions sur l’itinéraire philosophique d’un marxisme “mélancolique”*, Paris, Kimé, 1996.
- Naville, Pierre, *La révolution et les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1965.

- Selz Jean, "Walter Benjamin à Ibiza", en *Lettres Nouvelles*, 2, Paris, 1954.
- Tiedemann, R., "Nachwort", en W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980.
- _____, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamin*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983.
- Traverso, Enzo, "Walter Benjamin et Léon Trotsky", en *Quatrième Internationale*, N° 37-38, 1990.
- _____, *L'histoire déchirée. Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1998.

NOTAS

- ¹ W. Benjamin "La vie des étudiants", 1915, en *Oeuvres I*, Paris, Gallimard, Folio essais, 2000, p. 226
- ² Cf. W. Benjamin, *Para una crítica de la violencia*, México, Premia editora, 1977, p. 34.
- ³ W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, III, p. 171.
- ⁴ W. Benjamin, *Correspondance 1910-1928*, Trad. Guy Petitdemange, Paris, Aubier Montaigne, 1979, p. 325.
- ⁵ Cf. el bello libro de Arno Münster, *Progrès et Catastrophe, Walter Benjamin et l'histoire. Réflexions sur l'itinéraire philosophique d'un marxisme "mélancolique"*, Paris, Éditions Kimé, 1996, p. 64. Después de la muerte de Benjamin, esta postura será retomada –con matices y reservas– por la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt.
- ⁶ W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, IV, 2, p. 931 y *Sens Unique*, Paris, Lettres Nouvelles/Maurice Nadeau, 1978, p. 167.
- ⁷ W. Benjamin, *Sens Unique*, Paris, Lettres Nouvelles/Maurice Nadeau, 1978, pp. 205-206. Existe una afinidad impresionante entre este texto y las ideas de una revolucionaria marxista, a quien seguramente Benjamin conocía, pero no la cita: Rosa Luxemburgo. En su folleto *La crise de la social-démocratie* (1915, p. 68) formulaba la conocida consigna "socialismo o barbarie", en ruptura con las ilusiones del progreso lineal y del porvenir promovido por la izquierda europea.
- ⁸ W. Benjamin, "Le surréalisme. Le dernier instantané de l'intelligence européenne", 1929, en *Mythe et Violence*, p. 312.

⁹ Pierre Naville, *La révolution et les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1965, pp. 76-77, 110-117.

¹⁰ W. Benjamin, "Le surréalisme", p. 312.

¹¹ Sobre las anticipaciones de la Shoah en Benjamin ver el libro de Enzo Traverso, *L'histoire déchirée. Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1998.

¹² Daniel Bensaïd escribió bellas páginas sobre este punto en *Le Pari mélancolique*, Paris, Fayard, 1997, pp. 244-258.

¹³ Margaret Cohen, *Profane Illumination. Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 1-2.

¹⁴ Ver mi ensayo "Walter Benjamin et le surréalisme: histoire d'un enchantement révolutionnaire", en *L'Etoile du matin. Surréalisme et marxisme*, Paris, Ed. Syllepse, 2000.

¹⁵ En particular se trata de los textos "Expérience et Pauvreté" (1933), "L'auteur comme producteur" (1934) y –en cierta medida solamente– "L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique" (1935).

¹⁶ En esta conferencia, Benjamin pone en evidencia el dualismo "definitivamente religioso" entre la vida y el *automata* que se encuentra en los cuentos fantásticos de E. T. A. Hoffmann, Oscar Panizza, Edgar Allan Poe y Alfred Kubin. Los cuentos del gran narrador romántico alemán, inspirados por el sentimiento de una identidad secreta entre lo *automático* y lo *satánico*, perciben la vida del hombre como "el producto de un infame mecanismo artificial, regido desde el interior por Satán". Cf. W. Benjamin, "E. T. A. Hoffmann und Oskar Panizza", 1930, en GS II, 2. pp. 644-647.

¹⁷ W. Benjamin, *Passagenwerk*, en GS V, 2, p. 966; *Charles Baudelaire. un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, trad. J. Lacoste, Paris, Ed. Payot, 1983, pp. 151, 180-184.

¹⁸ W. Benjamin, "Johan Jakob Bachofen", 1935, en GS, II, 1, pp. 220-230. Benjamin se inspira en la interpretación freudiana-marxista de Bachofen propuesta por Erich Fromm.

¹⁹ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, pp. 155, 189-191 y R. Tiedemann, "Nachwort", en W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, pp. 205-206.

²⁰ W. Benjamin, "Eduard Fuchs, collectionneur et historien", trad. Philippe Ivernel, en *Macula*, 3/4, 1978, pp. 45, 49.

²¹ W. Benjamin, *Passagenwerk - Gesammelte Schriften* V, p. 574.

²² W. Benjamin, *ibid.*, p. 820.

²³ W. Benjamin, *Correspondance*, trad. Guy Petitdemange, Paris, Aubier/Montaigne, 1979, II, p. 68 y Jean Selz, "Walter Benjamin à Ibiza", *Lettres Nouvelles*, 2, 1954. Sobre este punto ver el ensayo de Enzo Traverso, "Walter Benjamin et Léon Trotsky", *Quatrième Internationale* n° 37-38, 1990.

²⁴ Carta citada por R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983, p. 121.

²⁵ Heinrich Brandler, ex dirigente del KPD (PC alemán), excluido en 1928, fundador del KPO (Partido Comunista Oposicional) antiestalinista, también estaba exiliado en Francia en 1939-40.

²⁶ W. Benjamin, "Note sur Brecht" (1938 o 1939), *Ecrits autobiographiques*, Paris, C. Bourgeois, 1990, pp.367-368. Benjamin reconoce que "Blücher tiene razón" de criticar tanto los poemas de Brecht como su comentario.

²⁷ Carta citada por R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamin*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983, p. 122.

²⁸ Me permito citar mi libro *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.

²⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1971, p.162.

³⁰ W. Benjamin, GS, III, 1 (sobre Bachofen), pp. 220-230, y *Poésie et Révolution*, Paris, Denoel, 1971, p. 125.