

MARC BERDET

Instituto de Artes, Departamento de Design, Universidade de Brasília

Profesor visitante

marcberdet@gmx.com

Traducción del francés

Rocío Ugalde y Sergio Cruz Flores

WALTER BENJAMIN Y LA MEMORIA DE LA COMUNA¹
WALTER BENJAMIN AND THE MEMORY OF THE COMMUNE

PALABRAS CLAVE:

Walter Benjamin,
Comuna de París,
Marx, *Libro de los
Pasajes*, Frente
popular.

El texto breve de Walter Benjamin sobre la Comuna de París, incluido en las notas de su libro inconcluso sobre París en el siglo XIX, aún sigue siendo enigmático. ¿Qué significó la insurrección popular de 1871 para el emigrado alemán de los años treinta?, ¿cómo actúan la memoria colectiva y las pasiones sociales en un momento de agitación política, como la de las huelgas de 1936? Después de Marx, Bakunin y Michel, con Lenin y Luxemburgo, y antes de Lefebvre, Debord y Ross, ¿qué lecciones aprendió Benjamin de la Comuna para los próximos movimientos sociales?

KEYWORDS:

Walter Benjamin,
Paris Commune, Marx,
Passages, Popular
Front.

The short text of Walter Benjamin on the Paris Commune, included in the notes of his unfinished book on Paris in the nineteenth century, remains enigmatic. What did the popular insurrection of 1871 mean for the German émigré of the 1930s? How do collective memory and social passions act in a moment of political turmoil, such as that of the strikes of 1936? After Marx, Bakunin and Michel, with Lenin and Luxembourg, and before Lefebvre, Debord and Ross, what lessons did Benjamin learn from the Commune for the coming social movements?

¹ Este texto fue escrito en el marco del proyecto de posdoctorado Fapesp n° 2015/04514-4 auspiciado por el Departamento de Sociología, FFLCH, USP.

Esto no es un texto

El texto de Walter Benjamin sobre la Comuna de París (*Libro de los pasajes*, 2007a: [k]). está lleno de obstáculos, de trampas mortales y de dobles fondos. Ni siquiera llega a ser un texto. Ahora bien, estas cuantas palabras podrían sugerir —e incluso si conocemos un poco las costumbres del filósofo alemán— que se trataría, en este como en otros casos, de una táctica de escritura *intencional*: una, “paratáctica”, utilizada ampliamente por los judíos alemanes del periodo entreguerras que tenían una afinidad secreta con el relato utópico de la época clásica. Un modelo de escritura “entre líneas” compartido por los oprimidos que no pueden expresarse en la lengua de los vencedores, o que —lo que resulta el mismo caso para autor— no quieren someterse a los cánones dominantes de la comunicación. ¿Se trataría, acaso, de una estrategia “oblicua” por parte de un perseguido que intenta comunicar mensajes cifrados a amigos dotados con oídos más finos que el resto, sin llamar demasiado la atención hacia sí mismo ni hacia ellos?

Tal podría haber sido el caso. El filósofo alemán es conocido, en efecto, por la sobriedad sublime de su prosa rayana en ocasiones en lo esotérico —a tal grado que un amigo (Brecht) le reprocha las “metáforas judaizantes” que abundan en sus mejores escritos (las *Tesis sobre la filosofía de la historia*)—. Sin embargo, el texto del que se habla en este artículo es de otra índole. Aunque fragmentario, no lo es a la manera de los jóvenes románticos alemanes de la época revolucionaria, que escribían aforismos como “erizos” o caballos de Troya, encerrados en sí mismos para contener mejor mundos que estuvieran dispuestos a eclosionar ante la presencia de quien abriera sus libros. Tampoco es fragmentario a la manera de una “Tesis” desde el frente político-filosófico, como las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, que son al siglo XIX (en 1845) lo que las *Tesis sobre la filosofía de la historia* serán al siglo XX (en 1940): una recapitulación impre-

sionante de la situación histórica justo antes de entrar en la batalla.² Quien no esté familiarizado con el *Libro de los pasajes* (1927-1929 a 1934-1940) —“libro” que no es un libro de la misma manera que el texto de Benjamin al que nos referimos no es un “texto”— se sorprenderá al descubrir aquí, de forma aleatoria, citas casi siempre sin comentario alguno, acaso potenciadas por comentarios enigmáticos como notas fiscales.

“La Comuna” no es capítulo de una obra, ni tampoco el borrador de un capítulo, sino un “convoluto” [Legajo,] (*Konvolut*), es decir, un conjunto de fichas de trabajo que no estaban destinadas a nadie sino a un afanoso autor de una obra jamás acabada. Al leerla, nos encontramos con un inventario al estilo de Borges: no figura el análisis clásico de Marx, sino una carta suya a Engels fechada en 1854, diecisiete años antes de la Comuna; un homenaje ambiguo, realizado por un socialdemócrata alemán en 1896, a lo sucedido en 1871; una cita proveniente de un manual de escuela secundaria de 1919; un recorte de prensa sansimoniano de 1830; dos extractos de una monografía de Engels de 1933; una crítica teatral de 1871; una frase de un ensayo reaccionario de 1872; tres extractos de revistas alineadas en el combate cultural antifascista contemporáneo a Benjamin (1935-1936); un testimonio de Nadar (1900) y una polémica de Ibsen (1905); tres misteriosas citas de un magistrado vuelto historiador de la Comuna en 1928; cuatro anécdotas sin referencia; una descripción de caricatura en el *Cabinet des Estampes* de la Biblioteca Nacional de Francia; y cinco o seis observaciones durante la visita a una exposición organizada por la Alcaldía de Saint-Denis. ¿Qué quería hacer Benjamin con estas notas tan dispares, de procedencias tan diferentes, en un paisaje político tan contrastante? ¿Hay en alguna parte una indicación de ello?³

² Esta interpretación combativa no es la que ahora prevalece, la cual se detiene melancólica en el ángel de la historia... es decir, a la mitad del texto.

³ Agradezco a Michele Riot-Sarcey y a Irving Wohlfarth por haber releído y comentado el texto presente, en cuanto al cual, a pesar de una diferencia de interpretación, hubo una discusión amigable que funciona como prolongación de otra, precursora, de Michael Löwy: “La ville, lieu stratégique de l’affrontement des clas-

De 1871 a... 1793

De hecho, existe una frase del puño de Benjamin (2007a k1,3: 790), tal vez la única que de todo el conjunto es verdaderamente una declaración propia, independiente de todas las citas. Podríamos caer en la tentación de interpretarla, en este caso al menos, como su propio punto de vista. Aunque bien pudiera ser que el siguiente enunciado se limite, en realidad, a registrar una impresión de lectura, o incluso sea una paráfrasis de otra fuente: “la Comuna se sentía plena heredera de 1793”. No sólo es imposible saber realmente si esta formulación vino de Benjamin o de otra parte, pero, además, su sentido sigue siendo ambivalente. ¿Qué indica la fecha de 1793? ¿La Constitución del año I, promulgada el 24 de junio? ¿Acaso el preámbulo de ésta, la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*, cuya primera versión, que aún se conserva en la memoria, redactó Robespierre en 1793? ¿O el Régimen del Terror, que sucedió entre el verano de 1793 y el verano de 1794? ¿Qué quiere decir “se siente”, *sich fühlen*? Y ese “sentirse”, ¿era a pesar de sí mismo (“poseído” por 1793)? ¿De manera voluntaria (sintiéndose “heredera” de 1793)? ¿O ambas cosas?

Si tuviéramos que decidir, la interpretación de estas citas resultaría más fácil. Podríamos recurrir al único texto más o menos acabado —no perteneciente a la sección de notas— del que disponemos sobre la Comuna. Se trata de un segmento integrado a la sección “Haussmann, o las barricadas” de *París, capital del siglo XIX*, el *exposé* que Benjamin redactó en 1935 con el propósito de convencer al *Institut de Recherches Sociales* de financiar su proyecto de obra, segmento que retoma tal cual (prueba de que es fiel su propia interpretación) en el mismo *exposé* reescrito en francés, en 1939. Citemos, entonces, la versión francesa, la última opinión de Benjamin sobre el tema, y que tiene el encanto de una sintaxis que permite sentir el tremor del exilio:

ses. Insurrections, barricades et haussmannisation de Paris dans le *Passagenwerk* de Walter Benjamin” (19-36).

La Comuna resucita a la barricada. Es más sólida y está mejor concebida que nunca. Resguarda los grandes bulevares, alcanzando a menudo la altura de un primer piso y ocultando las trincheras que ella resguarda. Igual que el *Manifiesto comunista* cierra la época de los conspiradores profesionales, la Comuna pone término a la fantasmagoría que domina las primeras aspiraciones del proletariado. Con ella se esfuma la ilusión de que la tarea de la revolución proletaria consiste en completar, en estrecha colaboración con la burguesía, la obra de 1789 (2007b: 61).

Este texto, que incorpora el imaginario de la barricada y la exterminación de las ideologías (volveremos a ello), da testimonio de una gran simpatía por la Comuna, misma que Benjamin inscribe en la línea del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels (1848). El año de 1871 no podría asociarse al periodo del Terror 1793-1794, sino más bien a la nueva Constitución de 1792-1793, y quizá incluso precisamente al discurso federalista del 11 de mayo de 1793, casi anarquista, de Robespierre (a contrapelo de la imagen del revolucionario, que nos siguen imponiendo hoy en día):

Fuyez la manie ancienne des gouvernements de vouloir trop gouverner. Laissez aux individus, laissez aux familles[...], laissez aux communes le pouvoir de régler eux-mêmes leurs propres affaires en tout ce qui riè tient pas essentiellement à l'administration générale de la République. En un mot, rendez à la liberté individuelle tout ce qui n'appartient pas naturellement à l'autorité publique et vous aurez laissé d'àutant moins de prise à l'ambition et à l'arbitraire. (Robespierre 1793: 431).⁴

⁴ “Que termine la antigua manía de los gobiernos de querer gobernar. Dejad a los individuos, dejad a las familias [...], dejad a las comunas la libertad de dirigir sus propios asuntos en todo aquello que no concierna esencialmente a la administración general de la República. En una palabra, dejen a la libertad individual todo aquello que no pertenezca por naturaleza a la autoridad pública, y habrán dejado menos lugar a la ambición y a la arbitrariedad” (Robespierre 1793: 431).

Este discurso, conservado durante tanto tiempo en la memoria popular, retomado a lo largo del siglo XIX, contrarresta la representación habitual de los jacobinos, en tanto despiadados centralistas (incluyendo a los de la Comuna). No es seguro que Benjamin pensara en este documento en particular. Pero tal vez tuvo en las manos algún otro archivo que diera testimonio de esta preocupación descentralizadora de los revolucionarios en el año I, que retomaron aquellos que resucitaron el calendario revolucionario e iniciaron su propia Comuna el día 7 Germinal, igual que una noche prometedora y un camino que se recorre de pie a través de ella.

Breve inmersión en los “archivos de la revolución burguesa”

En un conjunto de cartas escritas entre 1783 y 1883, que publica bajo pseudónimo, en 1936, Walter Benjamin observa favorablemente a los alemanes de 1793, cuya “mirada incorruptible y consciencia revolucionaria” (2008: 31) no tenían el pretexto ni la juventud ni el talento para perseverar con una actitud “irreprochable” (137) a favor de las libertades públicas. El filósofo alemán recupera a Georg Forster y a Johann Gottfried Seume —“prosaicos” aunque fieles a sus ideales en sí en tiempos de crisis (137)—, de la existencia fantasmática a la que la posteridad los habría de condenar. Introduce una carta fechada en abril de 1793 de la autoría de Forster —protagonista de la efímera República de Mayence—, y subraya su profunda comprensión de la “libertad revolucionaria” (21). La correspondencia en cuestión traduce con claridad las pasiones, a veces confusas, de la época, pero también la cerrazón de principios de este jacobino (22-23) que, al contrario de Schiller, nunca se alejó del ideal revolucionario a pesar de la época del Terror. La misiva de Z, por su parte, sería meritoria, según Benjamin, de “un lugar de importancia entre los archivos de la revolución burguesa” (169). Fechada en noviembre de 1805, dicha carta pone en aprietos al consejero Karl Böttinger, quien le solicitaba poemas patrióticos al escritor: “En una situación donde damos trato al campesino como un semi-esclavo y al pequeñoburgués como una bestia de carga, no hay nada que decir y mucho me-

nos que celebrar” (171). Las instituciones alemanas —Seume apenas es capaz de contener su enojo— todavía son demasiado bárbaras como para albergar siquiera una pizca de justicia y libertad, por no hablar de la “regla de tres” (Libertad, Igualdad, Fraternidad), que supieron defender del otro lado del Rin:

Los franceses nos sobrepasan aún debido a que la Revolución se ha puesto al día. Su espíritu triunfa sobre el nuestro porque, mientras ellos viven bajo el yugo del poder arbitrario sostenido por un usurpador [Napoleón], hay todavía en nuestro lado más justicia y razón en el Estado, y, por lo tanto, mayor espíritu agitador (170).

La gran Revolución era todavía una referencia positiva en 1936, año en el que Benjamin recopila sus cartas sobre alemanes ilustrados.⁵ Añadamos a este punto que su proyecto era, precisamente, mostrar, en el momento en que esa Revolución se adentraba en la neblina, una Alemania “secreta”; es decir, una en la que la burguesía revolucionaria, apasionada por la justicia social, había sido desterrada por las autoridades del paisaje intelectual germánico —del mismo modo en que Forster había sido expulsado del territorio prusiano—. Ahora bien, era un proyecto contemporáneo justamente a las notas de Benjamin sobre la Comuna que, a veces tomadas de artículos publicados en las revistas antifascistas del momento (*Vendredi*, mayo 1936; *Commune*, 20 de abril 1935), también intentaban distinguir tanto a “los mejores elementos de la burguesía” (2007b: 62), que supieron sumarse a su causa (como Rimbaud, Courbet...), y a los “elementos más viles”, a los que ella tuvo que sucumbir.⁶ En ambos casos, ¿no se trataría acaso de salvar a la burguesía ilustrada

⁵ Insiste en esto, y escribe en otro texto de 1939: “Sobre Luis XVIII, nos forzamos en denigrar a los ojos de la posteridad los acontecimientos de 1789 a 1815, con el fin de hacerlos parecer una serie de catástrofes y humillaciones [...] la Prusia feudal transformaría la ciudad de la Gran Revolución y la Comuna en una Babilonia” (2010: 393).

⁶ Sobre el imaginario rimbaudiano y la Comuna de París, ver en Murphy, 2010. Agradezco a Michele Riot-Sarcey por haber insistido sobre esta referencia fundamental. Ver también en Ross, 2013.

de la complicidad que tenía con las fuerzas represivas para así salvar a la revolución?

La vegetación parásita de la burguesía

Una ambigüedad habita el fragmento del *exposé* de 1939, citado en líneas anteriores, cuyo desenlace confirma: ¿cómo es posible que la Comuna, que fracasó y de cuyos errores somos conscientes desde hace mucho tiempo (Benjamin no escapa a este ejercicio), fuera capaz de “disipar” la ilusión de una alianza aún posible entre la burguesía y el proletariado? ¿Acaso logró esto *a pesar de sí misma*, ya que obligó al gobierno “republicano” —refugiado en Versalles— a mostrar su verdadero rostro, cuando masacró sin piedad a los obreros hasta en lo más recóndito de los barrios populares de París? Si tal fuera el caso, ¿no significa, acaso, que la Comuna sucumbió a sus propias ilusiones, como la de asumirse heredera de la gran Revolución? ¿Acaso debió deshacerse, como pensaba Marx, de este anacronismo para abrirse a su propio futuro?

Esto parecería extrañamente contradictorio si nos atenemos al anacronismo metodológico-político que Walter Benjamin reivindica, al considerar ciertos acontecimientos históricos como “bolas de fuego” o “chispas”, que “saltan” entre el pasado y el presente, con el fin de borrar de mejor forma la miserable labor de los tiempos. Es decir: la continuidad “homogénea y vacía” del tiempo de los vencedores (la continuidad a todas luces de los relojes de la era capitalista)—. Donde Marx veía en la referencia a Roma, en 1789, una antigüedad estorbosa erigida sobre el trazo de la revolución misma, Benjamin percibía, al contrario, un acuerdo secreto entre los vencidos del pasado que, a través de los tiempos, comunicaban una fuerza embriagante a los revolucionarios del *presente*. ¿Por qué tendría que ser de otra manera para la Comuna?

Es verdad que, en una primera lectura, este convoluto de notas generan escepticismo, incluso decepcionan. Es necesario ahondar más bajo el riesgo de la interpretación —como intentamos hacerlo aquí—, para resaltar las cuestiones más amplias. En apariencia,

Benjamin recupera todas las críticas marxistas dirigidas a la Comuna. Y lo hace sin citar *La guerre civile en France* (1871), célebre informe de Marx dirigido al Concilio general de la Primera Internacional, de la que, sin señalar los errores estratégicos de los insurgentes, aprecia claramente su valentía, su determinación y sus medidas sociales (cfr. Marx y Engels 2008: 126-189). En la primera cita, por ejemplo, lamenta que los proletarios carecieran de una conciencia plena de sus condiciones para poder llevar a cabo el objetivo, parasitado sin cesar por la vegetación exuberante de la burguesía (2007a k1.1: 789). Creemos distinguir, entre la densa vegetación que nos cubre, el “sueño cándido por sus aspectos de Exposición universal” (k2a,6: 792), mismo que el comunero Gustave Courbet cita después. Sus ensoñaciones igualitarias serían, sin embargo, devoradas parasíticamente por las clases dominantes que intentan subyugar y separar a los obreros gracias a la magia de sus fantasmagorías industriales, teatralización figurada de sus mentiras de una asociación armoniosa entre capital y trabajo.⁷ O aun, la ilusión de seguir el combate mano a mano junto con la burguesía (k2a 1: 791), planteada bajo las mismas órdenes que en 1789, lo que suscitó la ira de Ibsen, a quien Benjamin considera más lúcido que los dirigentes de la Comuna (k3a 3: 793). En una cita que consigna su biógrafo, Gustav Mayer, parafraseada en los *exposés* de 1935 y 1939 (2007b: 58 y 75), Engels se consterna porque ninguna teoría de la revolución les ha mostrado el camino al tiempo que añade que la tentativa de Marx de concientizar los objetivos inconscientes encontró justificación en esa misma teoría (2007a k3a 1: 793). No hay, entonces, sino consejos de estrategia militar impartidos por Marx, los cuales resulta lamentable que no hayan llegado, por medio de Engels, a los jefes de la Comuna (k3,2: 793). Esta impresión de principiantes en el combate se refuerza con la mención de la proclamación desesperada del viejo jacobino Descluze (“Paso al pueblo, a los combatientes de brazos desnudos” en k3,1: 792), de un sentimentalismo por aquel viejo barrio en el que morirían (k4,5: 796) y de una lamentación sobre la falta de aprovechamiento de la red subterránea (k1a,1: 790). En fin, a la Comuna no se le perdona este error que tanto se le ha reprochado en lo suce-

⁷ Sobre Walter Benjamin y las fantasmagorías, ver Berdet 2015.

sivo: no cobrar los 2 millones del Banco de France, “los verdaderos rehenes”, según Marx (k4,1: 794).

1831-1871: *¿El pasado de una ilusión?*

Por todo lo anterior, surge la impresión de que la sublevación de 1871 no estaba lo suficientemente “preparada científicamente”, mientras que la burguesía sí lo estaba a todas luces (k3,1: 792). Por ejemplo, que los comuneros creyeran ilusamente en tener el apoyo de la burguesía republicana, mientras que ésta “nunca compartió este error” (2007b: 61). Que los insurgentes consideraran inocentemente el entusiasmo y la pasión revolucionaria como susceptibles de hacer triunfar sus “derechos sociales” (61), pero obstaculizados continuamente por los filántropos (a pesar de su generosidad aparente, y a menudo un muy cómodo paternalismo). Walter Benjamin llega a datar, en sus *exposés* de 1935 y 1939, la secuencia de estas ilusiones: de 1831 hasta 1871, es decir, desde la revuelta de los *canuts* de Lyon —cuya sublevación de agosto de 1834 sería reprimida por Thiers de manera sangrienta en la calle Transnonain un 15 de abril, (del mismo modo cuatro meses después de la matanza de familias obreras de la calle Transnonain, en París, el 15 de abril)— hasta la Comuna de París, que culmina durante una “semana sangrienta” dirigida por el mismo Thiers y con una estrategia militar semejante. Eso es a partir del día siguiente de la revolución triunfante de julio de 1830, que instaló efectivamente a la burguesía en el poder (gracias a la multitud que la apoyó), hasta la víspera de la tercera República, por medio de la cual consolidó su supremacía (a través de la masacre de esa misma multitud). A lo largo de ese tiempo, la burguesía nunca dejó, de acuerdo con una confesión que Benjamin extrae a sus propios diarios de la década de 1830, de comportarse “como los propietarios esclavistas de plantaciones en sus manufacturas” (61). La burguesía se atribuye los derechos que negaba a sus obreros y excluyó del voto a tres millones de trabajadores nómadas que no podían costearse el lujo de residir tres años en el mismo lugar; suprimió la libertad de prensa; eliminó los derechos municipales; prohibió

toda reunión que congregara a más de veinte personas; anuló las sociedades y a las cooperativas (para impedir, de hecho, todo tipo de solidaridad).⁸ Todo lo que, por desgracia, los comuneros embelesados por el entusiasmo, habrían “olvidado” al momento de pasar a la acción.

Dicho lo anterior, sería necesario no pasar por alto el giro que Benjamin establece en calidad de “historiador materialista”, bajo la Tercera República Francesa. Por el discurso que logró imponerse, la propia Comuna (y no la burguesía republicana) llevó demasiado lejos la ilusión: la de una clase obrera capaz de autoorganizarse en una especie de “República de los talleres”, tan soñada a lo largo de todo el siglo; ilusión, además, de una constitución política digna de 1792-93 que pudiera proteger a la Comuna. El imaginario republicano, aterrorizado por la “cuestión social” proyecta el espectro del Terror (1793-1794) sobre la organización de la Comuna de 1871, y deforma la articulación de las fechas hecha por los proletarios mediante la apropiación de las experiencias del pasado. Toda voluntad popular de tomar las riendas sin pasar por las autoridades estaría condenada entonces al riesgo de terminar en una simple “orgía de poder, de vino, de muchachas y de sangre” (2007a k4,8: 794), o en convertirse, a lo sumo, en medidas irresponsables.⁹ No obstante, esta construcción republicana engañó precisamente, según Benjamin, a la Comuna —e ilusionará quizá aún a los movimientos sociales franceses de la década de 1930.

Un pasado que aguarda

⁸ Toda esta historia está bien documentada en los apartados “a. Movimiento social” y V. Conspiraciones compañerismos” de *París, Capital del Siglo XIX*.

⁹ Citado por Benjamin (k43, K4, 4 y k4, 5), el magistrado Georges Laronze, según el cual la historia “neutra” de la Comuna se debe situar entre la concepción reaccionaria de Maxime du Camp y el radicalismo juzgado como quimérico de Lissigaray, participa de esta construcción republicana “sin pasión” de la historia (como si se tratara de revoluciones “florentinas o atenienses” y se enorgullece al compararse a Hippolyte Taine, diciendo que todo aquello que se ve como “puro” al observar la Revolución Francesa se debe al odio visceral de los jacobinos). Dedicó su obra “al Palacio”, y no a la memoria de los vencidos (cfr. Laronze: 5).

¿Acaso la Comuna fue víctima de sus ilusiones? ¿Demasiado iracunda y no lo suficientemente científica? Ciertos fragmentos resisten, sin embargo, a esta lectura desde un materialismo dialéctico que, más dogmático que el mismo Marx, sorprendería de parte de un marxista heterodoxo como Walter Benjamin. El fragmento k1,4, por ejemplo, sugiere la importancia de la relación entre revolución y literatura que circulaba gracias a los vendedores ambulantes de la época, la llamada literatura de folletín. Volveremos a esto, pero resaltemos, de entrada, que la lapidaria observación del filósofo resulta absolutamente contraria a la cita que la precede en k1,2. Esto es: la de una publicación de corte político en una simple hoja, llamada en el estilo militar *Mot d'ordre* [Resolución] que, en mayo de 1871, critica, en el fondo, la mala política que el pueblo insurrecto hace a partir de malas novelas” (2007a k1,2: 789), y la admiración literaria que impide de alguna manera el progreso científico de la revolución.

¿Habría, acaso, citas en la colección que no están allí sino para ser destruidas o, al menos criticadas, incluso direccionadas en sentido inverso? Algunas se encuentran más o menos en este caso por la forma en que están citadas. Sólo pondré de ejemplo la primera de ellas (k1,1), tomada de un texto de Franz Mehring, sorprendente a este respecto, y que puede dar a los lectores la idea de cómo trabaja Benjamin, a partir de las citas que leerán, y con el fin por revelar algo de la densidad de estos materiales —un conjunto enorme de citas— moldeados por el trabajo cotidiano del investigador. Cuando analizamos el original citado por él, sólo podemos sorprendernos por aquello que Benjamin sustrae. Los pasajes cortados, que figuran, como es habitual, con puntos suspensivos entre paréntesis, conciernen a la teleología del materialismo dialéctico que él no puede aceptar, y que considera como la introducción de la ideología burguesa del progreso en un materialismo al que debía, según el, resistir. Franz Mehring, el socialdemócrata alemán, afirma que nada puede reemplazar la conciencia clara del proletariado “en el curso del progreso histórico”.¹⁰ Benjamin extrae esa precisión. El socialde-

¹⁰ Esto no es, aquí, una crítica del “momento decisivo” en el sentido político del término. Benjamin nota después que las revoluciones llegaron “o demasiado

mócrata menciona que, al contrario de la burguesía que trabaja para sí misma, el proletariado realizará una revolución en beneficio de la mayoría “en tanto las condiciones históricas le sean propicias”. Benjamin borra estas palabras. ¿Acaso el autor citado decidió finalmente concluir el párrafo mencionando las “circunstancias propicias” que hubieran podido dar todas las oportunidades a favor de la Comuna? Eso no importa, ya que Benjamin desplaza el punto álgido de esta teleología histórica del momento propicio... y opera un corte sin que siquiera se note. Así, el filósofo despoja a la cita de la teleología histórica que la impregna. Pero no podría hacerlo a cabalidad sin hacer que se derrumbara la sintaxis —y lo que en líneas anteriores resultaba problemático para nuestra interpretación, aparece ahora como el estigma de la ideología de progreso incrustada justamente en los cimientos del texto marxista—. Toda la ciencia de la “madurez” de la situación en relación con un proceso histórico —en el fondo una seudocientificidad, en cuya cita queda atrapada— no corresponde por tanto ni al pensamiento de Benjamin, ni quizá a lo que podría interesarle en esta cita (pues si se trataba de criticarla, hubiera conservado la retórica progresista). De hecho, lo que despertó su interés podría encontrarse sin dificultad en la frase que, simplemente, introduce fuera de foco, pero que está muy presente en la mente del autor:

Es una ventaja que el proletariado, consciente de ser una clase, posea sobre todos los demás partidos: posee nuevas fuerzas que la entrecruzan sin cesar a partir de la historia de su propio pasado y ayudan a mover el combate del presente y, así, a erigir el mundo nuevo del futuro.

temprano, o demasiado tarde” en el siglo XIX (y eso otro, que está alejado de ser incompatible, de que a cada instante se puede abrir la puerta para dejar entrar al mesías de las revoluciones sociales), pero eso no tiene nada que ver con una configuración histórica global basada en la evolución de los medios de producción. Sabe muy bien, por ejemplo, que la burguesía siempre se precipita en las elecciones hacia los acontecimientos revolucionarios para ganar la voz de los partisanos del orden (en general las campañas de miedo), y evitar que el pueblo se acostumbre a su libertad y se dé cuenta de que bien podría ejercer sus derechos sin delegar el gobierno.

La cita usada por Benjamin desarrolla esta observación que intenta, por medio de sus cortes, liberar de la abrumadora flecha del tiempo (pues no está necesariamente presupuesta en el fragmento anterior): el pasado está repleto desde siempre de fuerzas revolucionarias, aquéllas de revoluciones fracasadas y esperanzas traicionadas. Su vínculo con el presente no se inscribe dentro de esta horizontalidad temporal propia del desarrollo de las relaciones de producción, sino desde una verticalidad insurrecta de reactivación de la ira y los deseos pasados, enterrados, reprimidos. Los años 1789, 1793, 1830, 1831, 1834, febrero de 1848, junio de 1848, 1871, julio de 1936 tal vez (y podríamos seguir para nuestros propios fines: mayo de 1968, diciembre de 1995, marzo de 2016...): algo se está diciendo en esta sucesión de fechas que no se encuentra en el desarrollo continuo de una armonía técnica, económica o política, sino más bien en el arrebató que se renueva sin cesar —a veces concretado en la Constitución— por el deseo de una justicia social. Lo que interesa a Benjamin cuando reproduce esta cita, a mediados de los años 30, es el poder de movilizar, en el momento del ascenso del fascismo y de las dificultades de la izquierda para combatirlo, una fuerza contenida en el pasado (1871), de la misma manera que la Comuna tomó fuerzas de 1793 (2007a k1,3); a saber, los frutos de la revolución de 1789, y ello más allá de las traiciones continuas de sus promesas originales: una nueva Constitución, con nuevos derechos para la humanidad, la libertad, la igualdad, la fraternidad —esta última debe entenderse como el derecho de asociación y cooperación sin tener que pasar por el patrón, derecho que la Comuna no dudó en adueñarse para sí misma.¹¹

¹¹ Definida así, la fraternidad no es la vida enclaustrada, cómoda, criticada por Marx que la burguesía filantrópica llena de sentimentalismo para mostrar a la clase obrera. Para entender esto, es suficiente leer el excelente libro, altamente benjaminiano, de Michele Riot-Sarcey, *Le procès de la liberté. Une histoire souterraine du XIXe siècle*. Descubrimos a partir de éste que Marx, al corregir su crítica en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852), observa positivamente en su *Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de trabajadores*, en 1864, a las asociaciones obreras y sus sistemas cooperativos como una forma concreta de impulsar la emancipación de los trabajadores (2016: 222,223).

Es perfectamente posible que, en opinión de Walter Benjamin, las pasiones tuvieran una vocación revolucionaria, para disgusto de Franz Mehring o de otros autores marxistas quienes consideraban que éstas deberían dar paso a una “conciencia clara de sí misma” y a las tareas por cumplir. ¿No sería que las pasiones participaban, en forma de valentía, astucia, humor, de la tenacidad y fidelidad respecto de los combates del pasado, en la cultura de los oprimidos capaz de subvertir la de los opresores? (cfr. Benjamin 2006: 429).

Retomemos, teniendo esto en cuenta, la misteriosa observación sobre el vínculo entre revolución y literatura de folletines que Benjamin siempre señala como “contemporánea de todo el mundo” (2007b: 1211), igual que el caso de la moda. La literatura de folletín era una literatura popular “llevada” de puerta en puerta por vendedores callejeros, de mala reputación para los burgueses, que veían en ello una decadencia moral de tonalidad rabelaisiana (ya que nació, efectivamente dentro de la estela de los *fabliaux*, de los juglares y de las farsas). Almanagues y recopilaciones navideñas, *gauloseries* e historias morales, pornografía¹² y profecías, discusiones y cancioneros, tratados “científicos” y recetas familiares: uno encontraba en esta literatura de todo, títulos atractivos tales como *Chroniques de Gargantua*, *Vies de Saint Augustin*, *Bonhomme Misère*, *Calendriers du berger*, *Diable boiteux*, y demás *Danses Macabres*. Lleno de un brío descarado, el estilo de esta literatura censurada durante el Segundo Imperio, debido a los incontrolables efectos que tenía en la gente, sería resucitado por la Comuna en muchos folletos populares, por ejemplo, el denominado *Le Père Duchêne* que, aumenta “las Grandes Iras” contra “los despreciables propietarios” y el engranaje del capital (“que durante mucho tiempo nos ha jodido con la rabia”; estos folletos no dejan de sacudir al lector con: “¡el gobierno eres tú, idiota!” (Rougerie). Sin embargo, la cita escogida por Walter Benjamin, en k1,2, la que según él era “sumamente importante” para una articulación de la literatura de folletín y la revolución, tendía más

¹² A la que Benjamin presta atención en 2007b: 1024.

bien a adoptar un punto de vista arrogante, que consistía en criticar la confusión popular entre estética y política, y a poner en duda, por ejemplo, que se pudiera utilizar de forma inmediata *Agnès de Méranie* o *El caballero de Maison-Rouge* (de Dumas) para hacer política y decretar arrestos. ¿Acaso el folletín de ambulante haría las veces de impedimento de la conciencia revolucionaria?

Benjamin escribió en repetidas ocasiones sobre la literatura de folletín. En su ensayo sobre el surrealismo, por ejemplo, reconoce a André Breton por haber reutilizado, mediante la introducción de fotografías en *Nadja*, la “intensidad original”, apasionante y revolucionaria, que hace a la obra acercarse a los hogares transparentes y a las virtudes de las puertas abiertas (2007a GS II: 301). Además de sus notas sobre Baudelaire, que remiten al trabajo de los pasajes, y en una breve mención dentro de un texto sobre la olvidada literatura infantil (2007a II: 301; 2007a III: 19), Benjamin habla de ello una vez más en los protocolos de experiencia de consumo de hachís que hizo con sus amigos —y sobre todo con Ernst Bloch—, integrados más tarde en los *convolutos* del trabajo sobre París (destacan en *Obras II*, p. 301; *Obras I*, p. 1182; *Obras V*, p. 270 [H1,3], 286 [I2a,1], 527 [M1a,3], 528 [M2,1], 540 [M6a,1], 655 [Q1,2], 655-656 [Q1,3], 659 [Q2,2], 677-678 [S1a,5], 912 [d5a,3], 1024 [M°, 17], 1028 [O°, 10 y O°, 17], 1046 [a°,4], 1211). En pleno viaje, Benjamin percibe una afinidad oculta entre “la intención del ambulante” y la “más profunda intención teológica”, que revela la verdad “fatigada y desvalida” de la segunda dentro de lo que en apariencia puede tener de “obtuso y vulgar” la primera: el hecho de que el mundo sea siempre el mismo (1993: 20-21). Dicho de otro modo, la literatura de folletín, al rodear al lector con figuras históricas y parodias de todo tipo, recupera una verdad teológica (a saber: un deseo más que humano de justicia social) que al filósofo le gustaría poner al servicio de la revolución, pues el mundo se repite, y eso debe llegar a su fin. Cuando Ernst Bloch relata la misma experiencia no es por casualidad que llegue precisamente a esta imagen de la historia del mundo, pateando en su mismo lugar, dando vueltas alrededor del hombre drogado, sólo que aquí es el sujeto (en este caso Benjamin) quien está a cargo (cfr.

1993: 23).¹³ Ahora bien, en el mismo texto, Benjamin subraya que es posible ir de esta experiencia mágica individual a una experiencia política y racional colectiva (cfr. 1993: 50). Por ejemplo, al igual que un Blanqui, liberado por un instante de las fantasmagorías del eterno retorno (sus dobles que momentáneamente dejan de reproducir en el infinito del universo su encierro en el Fort du Taureau durante la Comuna [cfr. Berdet 148-153]), el pueblo podría inspirarse de la arremolinada embriaguez de las imágenes de la literatura de folletín para aferrarse a lo que poseen como absolutamente único en su constelación histórica, “y que no regresa jamás” (2007b: 675).¹⁴

Lejos de rechazar las pasiones y la embriaguez popular en pos de la ciencia de la historia, bajo el riesgo mismo del kitsch que a veces juzga como salvador (¡Mickey es más fuerte que Picasso!), Benjamin quiere integrar al enfoque materialista de la revolución los deseos populares refugiados en el seno de dominios más profanos.¹⁵ Valora un cierto “materialismo antropológico” francés y alemán (o de habla alemana) como correctivo del “materialismo dialéctico”: Fourier, Rimbaud y Breton, o Büchner, Jean Paul y Nietzsche, restituyen una cierta “carne” (*Leib*) al colectivo, que tal vez desapa-

¹³ Es interesante subrayar que también Ernst Bloch, en un capítulo muy cercano al de Benjamin sobre el anacronismo metodológico y el éxtasis (que se titula “No-contemporaneidad y embriaguez”), recupera la literatura de folletín al servicio de la revolución (Ernst Bloch, «Sur le conte, le roman de colportage et la légende», in *Héritage de ce temps*, Paris: Payot, 1978: 159-166). Es cierto que Benjamin, al olvidar quizá los momentos compartidos alrededor del Hashich, se sentirá “plagiado”.

¹⁴ El presente se ha detenido, el pasado que da vueltas a su alrededor: es precisamente la situación del historiador después de la “revolución coperniquiana” operada por Benjamin (justo ahí, y donde el historiador positivista quiere imponer sus propias ideas como sentido común, está el presente móvil que rodea un pasado fijo). GS V. p. 490,491 (K1,2).

¹⁵ Al notar que el materialismo antropológico está “comprendido” en el materialismo dialéctico, lo hace para significar, de manera performativa, que todos los “materialismos metafísicos” abstractos deben ser sustituidos como la fuerza motriz del marxismo, que de otro modo marcharía hacia el vacío, un poco como su necesidad de la teología en las *Tesis sobre el concepto de historia*. El cuerpo del colectivo en suma, con sus deseos, sus traumatismos desdoblados y su memoria involuntaria, debe tomar el lugar del “curso de la historia” mecánico y vacío (cfr. GS V, p. 731, GS II, p.309 y 2003: 134 y 403).

rece en los textos “científicos” de Marx y Engels, y, con mayor seguridad aún, en ciertas “metafísicas” y “didácticas” de Vogt, Plejanov y Bujarin.¹⁶ Entre los materialistas antropológicos de Alemania, Benjamin también nombra, en el género de la literatura de folletín, al poeta y teólogo Johann Peter Hebel, autor de un almanaque lleno de anécdotas, historietas y cuentos graciosos redactado en dialecto popular. La barricada misma, de la que ya no puede esperarse un verdadero efecto militar a fines del siglo XIX, se vincula con esta tradición del materialismo antropológico un poco escondido por el materialismo científico: a la luz de junio de 1830, Fourier la considera como el mismísimo ejemplo del “trabajo no asalariado, pero sí apasionado” (2007c E9a, 9: 166), con el que soñaba para su propia comuna falansteriana. Cuando Benjamin privilegia la barricada, es para valorar esta dimensión simbólica: la barricada de 1871 recupera todo el imaginario de las barricadas del siglo y la carga de la cantidad de deseo acumulado en ellas, que se entrelaza con una teología y un ambulante animados por la misma pasión de justicia ante la eterna repetición de las mismas desigualdades sociales.

*Paris, Capital del Frente Popular*¹⁷

El 24 de mayo de 1936, León Blum, socialista, y Maurice Thorez, comunista, se dan cita en el Mur des Fédérés, en el cementerio Père-Lachaise. Seguidos por una centena de miles de manifestantes, conmemoran a los miles de muertos de la Comuna de París. El Frente Popular, unión de las izquierdas contra el fascismo, acababa de triunfar en las elecciones legislativas, y se sentía heredero de 1871. La Sección francesa de la Internacional Obrera (SFIO) de Blum,

¹⁶ Esto se ve en GS V: 779, 731 y 973-974 (p2,4 y p2a,1), donde cita también a la feminista sansimoniana Claire Démar. También en GS II 309-310, “El Surrealismo” y “La posición social del escritor francés” en *Oeuvres II* p. 134 y 403.

¹⁷ He elegido este título en forma de homenaje al importante artículo del finado Philippe Ivernel, “París, capital du Front populaire” (2016), al cual me refiero un poco en esta sección. Para una historia detallada del Frente popular, véase el reciente libro de Jean Virgeux, *Histoire du Front Populaire. La échappée belle*.

por un lado, el Partido Comunista, y el Partido Radical por el otro (de centro, de hecho) de Édouard Daladier se habían unido para contrarrestar el ascenso de las ligas fascistas, y sobre todo a la agitación amotinada que generó la Acción Francesa y las Juventudes Patriotas entusiasmadas después de la llegada al poder de Hitler en 1933. La izquierda se beneficia entonces del arrebató popular de las grandes huelgas de mayo a junio de 1936, que hiciera doblegar al gobierno y titubeara en el umbral de la revolución. En junio, León Blum pudo formar su gobierno. Y el 14 de julio de 1936, el Frente popular desfilaba por las calles de París, celebrando 1789 como haría siempre, obsesivamente.

Walter Benjamin reside por aquella época en París. Comenta el desfile junto con su amigo Fritz Lieb, socialista antifascista que había intentado hacer un “frente popular” alemán (cfr. Badia). Deja entrever su desconfianza hacia el “fetiché de la mayoría de izquierda” (224), que veía alzarse frente a sus ojos. Reconoce los “problemas ilusorios del culto a la Gran Revolución y de quienes lo conforman” (217), pero no se atreve a formular la desconfianza de una alianza bienvenida. Ésta, sin embargo, logró desmontar, al menos temporalmente, la extrema derecha en Francia, al contrario de lo sucedido en Alemania.

El filósofo apoya el combate antifascista. Ciertamente no participó en los acontecimientos de 1934 que, sin embargo, menciona en su correspondencia “como sumamente interesantes de seguir”.¹⁸ El 6 de febrero de 1934, la Acción francesa intentó recuperar una manifestación antiparlamentaria; el 9 de ese mes, partidos y sindicatos de izquierda respondieron con una contra-manifestación, en la que Louis Aragon movilizó, del lado del PCF, a los intelectuales de la Asociación de escritores y artistas revolucionarios (AEAR), mientras que el etnólogo socialista, Paul Rivet, junto con el físico comunista

¹⁸ Ahí mismo cuenta que una de las obras mencionadas en su *Konvolut* sobre la Comuna se posiciona “perfectamente en la tradición de esos combates y esos acontecimientos”. Y subraya que funciona mejor ahí (en cuanto al texto sobre Haussmann y la Comuna), “expuesto a todo” y al mismo tiempo posicionado (literalmente) “en el corazón de los acontecimientos”. Carta a Gretel Adorno del 10/11 de febrero, 1934.

Paul Langevin y el filósofo Alain —allegado al partido radical— formaron lo que se convertiría, el mes siguiente, en el Comité de vigilancia de intelectuales antifascistas (CVIA); y el 12 del mismo mes, la huelga general reunía una multitud que encaminaría al poder al Frente popular en poco tiempo. Aunque el migrante, además de las amistades con varios intelectuales antifascistas de la época (en particular la bibliotecaria Adrienne Monier), se mantiene al margen de esta agitación, se involucra con el *Institut pour l'Étude du Fascisme*, fundado por sus pares en 1933, y envía el texto de una conferencia que pensaba leer en una reunión en abril de 1934 (cfr. 2003: 122-144). El epígrafe de la conferencia, que cita a uno de los fundadores del periódico de izquierda moderada *Marianne*,¹⁹ en 1932, da testimonio del interés de Benjamin por las revistas francesas de la época, y su voluntad de estudiarlas.²⁰ En esos legajos sobre la Comuna, cita a una revista más combativa, comunista, del AEAR, fundada en 1933 por Paul Vaillant-Couturier y dirigida por Louis Aragon y Paul Nizan: una revista titulada, justamente, *Commune*, en la que Aragon elogia tanto a un Rimbaud convencido de la Comuna al cantar a la mujer proletaria (k1a,2) antes que a la Marianne republicana, como a otros intelectuales de entre “los mejores elementos de la burguesía” que la Comuna había añadido a su causa, al igual que intentó hacerlo la izquierda de los años 1930 ante la ola del fascismo. Esta es precisamente la estrategia de una tercera revista que Benjamin cita dos veces (k2a6 y k3,1): *Vendredi*: semanario más radical que *Marianne* pero en el que, aunque se encuentra Nizan entre los asiduos colaboradores, no se ciñe a la línea soviética de *Commune*.

Vendredi emprende, desde 1935, un combate cultural a favor del Frente popular y pretende, por medio de la interpelación pública de

¹⁹ La cita viene de Ramón Fernández, socialista del Frente popular que se descubriría fascista y colaboracionista cuando los vientos cambiaron, a partir de 1937.

²⁰ Benjamin cita continuamente en el *Libro de los pasajes* a Emmanuel Berl, otro fundador de la revista; escritor cercano a los surrealistas que entró al partido radical en 1930. Pero cita principalmente a un texto de la revista *Europe*, en k3a,1, a1,1 y O 54. Fundada en 1923 por Romain Rolland, esta revista cercana al partido comunista, que Benjamin seguía con atención, fue dirigida de 1936 a 1939 por Jean Cassou, a quien Benjamin cita en su obra sobre 1848 y en sus fichas sobre la Comuna, junto con un texto de *Vendredi*.

todos los intelectuales antifascistas, ya sean los comunistas, socialistas, radicales o católicos, unirlos a su causa. El inmigrante alemán se siente entusiasmado por este combate que le parece tan importante debido a que, por un lado, vuelve público el final de la “fobia comunista” hasta entre los liberales y, por el otro, actualiza el “criptofascismo” (1979: 199) de los demás. Pero al año siguiente, 1937, la inflación económica da pretexto, bajo la presión del patronato con el que el gobierno y los sindicatos habían llegado a acuerdos que terminarían con las huelgas de 1936 (los “acuerdos Martignon”), para poner freno al programa social de la izquierda. ¡Adiós a la reducción del tiempo de trabajo, al aumento de salarios y a otras licencias pagadas! El gobierno protege a los esquiroleros, y una policía coludida con las milicias fascistas, que evocan el espectro de las “lámparas petroleras” de 1871 para incendiar París, evacúa las asambleas obreras que ocupan las fábricas. Benjamin hace una observación lapidaria: “La esperanza de una mejora ha quedado en reposo: pero eso que no notamos es lo mucho que costará” (224).

La política del Frente popular no representa desde entonces más que un conjunto de promesas traicionadas, mientras que para el refugiado alemán, el nivel de *Vendredi* disminuye a medida que se van dislocando las masas que la apoyaban: “no se aglomeran más que por el fetiche de la mayoría ‘de izquierda’ y no hay nadie que se dé cuenta de su promoción de políticas que, si fueran practicadas por la derecha, provocarían disturbios” (224).²¹ El gran partido “de izquierda” (por retomar las comillas de Benjamin), cae en un idealismo abstracto en decadencia a medida que pierde el apoyo de los trabajadores; se vuelve un soliloquio del culto a la Gran Revolución y se vanagloria de tener alta cultura para el hombre de a pie. En lo sucesivo más místico que político, *Vendredi* sucumbe al culto de la personalidad y al genio que se supone fascina a la multitud, procedimiento deshonesto de la re-aurización que condenaría firmemente en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, escrito

²¹ Los soviéticos tampoco son perdonados: Benjamin también crítica a Rusia, y queda del lado de Brecht al juzgar sus políticas culturales como catastróficas debido a sus posiciones después de 20 años.

y publicado entre 1935 y 1939 (cfr. Berdet 2014). Durante este tiempo, el comunista Aragon opera un “gran vuelco” hacia el implacable realismo soviético, en *Commune*, y niega su idealismo rimbaudiano de juventud. El frágil corazón de Benjamin, que antaño latiera tan fuerte, a finales de la década de 1920, con la lectura de *Paysan de Paris*, prefiere, en oposición a Aragon, volver a su trayectoria surrealista ininterrumpida (2007d N3a,4: 466). Pierde la paciencia muy pronto con “los políticos en los que los adversarios del fascismo habían confiado, yacen por tierra y rematan la derrota con la traición de su causa” (2006: 47).

El interés de Benjamin por la Comuna queda todavía por contextualizarse en el ocaso de la década de 1930. Una vez más, la gente creyó que podía confiar en los elementos más ilustrados de la burguesía para dar fin a la revolución de 1789. Y una vez más, el fetiche de 1789 sirvió de truco mágico para alejar los derechos de los proletarios y preservar los derechos de los patrones. Podríamos ver, por cierto, el esbozo de un señuelo suplementario a las notas del convoluto: el de una “guerra de razas” semejante a la anunciada por Marx en su texto sobre la Comuna (Marx y Engels: 191).²² ¿Será que Benjamin tenía en mente esa idea cuando estaba copiando la ironía feroz, aunque visionaria, de Blanqui sobre “la raza germana marcada por el signo de la predestinación” (2007a k4,2), —es decir, aquella Prusia de Bismarck con la que Thiers se entendió bien para aplastar la insurrección— junto con las demás declaraciones sobre “París, Babilonia, usurpadora y corrupta”, que hace pensar en la representación que los reaccionarios harían de la Comuna?²³ El hecho es que los hombres poderosos de entonces tuvieron la capacidad de destruir la solidaridad naciente entre obreros franceses y alemanes; solidaridad que fue capaz de abrir la oportunidad de ir contra sus respectivos gobiernos a lo largo del siglo XIX (una solidaridad que Benjamin valorizaba al arrancar a los “alemanes” revolucionarios del

²² Comparar con la interpretación de Foucault en 1994.

²³ Interpretación confirmada por Benjamin en 2000: 393, que usa la misma cita de Blanqui. Además, Benjamin critica a una burguesía derrumbada de sus ideales cosmopolitas en un “chauvinismo” estático y una “teoría de razas eternamente válida” (2010: 158 y 174).

olvido). De la misma manera, supieron transformar perfectamente la insatisfacción popular en odio al extranjero, como sucede aún en nuestros días con tanta eficiencia.

Los “límites malditos”

De lo que dan testimonio los fragmentos extraídos de las revistas entre los años 1935-1936, es finalmente la repetición demoníaca de la misma situación de injusticia social y el olvido de sus razones. Los comuneros tuvieron plena conciencia de que existía este proyecto terrible, descrito por Benjamin, de erigir “un límite maldito” en la esquina de una plaza (2007a: k2,1): al refrendar de alguna manera el proyecto promovido por Courbet consistente en derrumbar el “monumento de la barbarie”, que era la columna Vendôme (k2,a5). Este límite hubiera recordado de forma más explícita “la historia infernal” de la repetición de la represión que se remonta al Primer Imperio, una historia que provoca el incesante fracaso, a pesar de las promesas, del florecimiento de una democracia soberana.

Se trata, en realidad, de un proyecto titulado “Los límites malditos. Historia infernal del Imperio. Proyecto de monumentos expiatorios por erigirse al repudio de los malhechores de la humanidad”, y que enumera (las mayúsculas provienen del original) a “los individuos destinados a la MALDICIÓN y el DESPRECIO de los ciudadanos, al ODIO y a la EXECRACIÓN de los pueblos, al ODIO y a la INFAMIA para las generaciones futuras y, por último, a la ANIMADVERSIÓN universal”. Dicha maldición universal concierne a ministros, consejeros y militares; a magistrados, prefectos y funcionarios; a periodistas, intelectuales y jueces; y también a escuderos, ayudantes de campo y demás “servidores oficiales” o incluso a simples cortesanos, partisanos o simpatizantes del segundo Imperio. No sólo se remonta hasta el primer Imperio, sino que a menudo recuerda también, no lejos de la matanza de los *canuts*, a la de la calle Transnonain (1834), y no se salva tampoco Bismarck ni su monarca. La sulfúrica letanía concluye con: “puede resultar difícil confesar y parecer difícil de decirlo”, pero, “instruidos desde ahora por el *Pasado*, y fuertes en el *Presente*,

se vuelve más fácil organizar un porvenir en el que no veremos más este tipo de exageraciones sociales extremas”, que colocan a los ricos por encima de las leyes, y hace trabajar más duro a los demás. Por ello, se trata de un diálogo con el recuerdo de las opresiones pasadas para impulsar una nueva organización social: al conservar en la memoria la continuidad de la opresión (momentáneamente interrumpida), se está recordando la discontinuidad de una fidelidad (por el momento ininterrumpida) con una “*Libertad*” (que “espanta” a los partisanos del orden), con una “*Igualdad*” (que ellos “no desean”) y una “*Fraternidad*” (que “para nada practican”)²⁴ susceptibles de fundar esta “sociedad común” amenazada una y otra vez por el espectro de los cuarteles y la intervención policíaca.²⁵ A lo que remite la breve mención de Benjamin de este proyecto, es a fin de cuentas, a la radicalidad teológica de un programa político —que la Comuna estuvo a punto de realizar al transformar lo continuo (el sufrimiento) en discontinuo, y convertir lo discontinuo (la felicidad) en continuo (2007d N8,1: 474).

A falta de una delimitación, los Comuneros, rodeados por los emisarios de Versalles —bajo la mirada cómplice de los prusianos—, perseguidos hasta las catacumbas, fusilados en los laberintos del cementerio Père Lachaise... habían quemado el París monumental de Haussmann, al demostrar con el incendio que se asumían, sin lugar a dudas, como la antítesis del Segundo Imperio, de su ostentación y autoritarismo.

Una flor tropical

Pero las ventosas parásitas de la burguesía no tuvieron éxito al asfixiar la flor de la asociación libre e igualitaria. La secuencia de 1831 a 1871 no se define solamente por ilusiones y engaños, y Walter Benja-

²⁴ En esto se confirma de nuevo que la fraternidad no es una cuestión de sentimiento, sino de *práctica*.

²⁵ Tomado de *Mémoires de Monsieur Claude. Chef de la police de sureté sous le Second Empire*. Paris : Jules Rouff et Cie, éditeurs, sin fecha, vol. 1. p. 775. Agradezco a Florent Perrier por haberme facilitado este invaluable documento.

min se sintió entusiasmado al leer una obra sobre el desarrollo de la asociación —obra que insiste en la recuperación, durante la tan frecuentemente olvidada revolución de 1848 (cfr. Gribaudi y Riot-Sarcey), de las experiencias obreras en el espíritu de 1789-1793—. Para sus archivos (en este casi el *convoluto* “a”) toma lo siguiente, como si se tratara de un vegetal preciado, que se conecta secretamente con la eclosión de la solidaridad comunera en 1871:

Hay una planta tropical que crece discretamente durante los años, sin florecer, hasta que un día, al fin, uno escucha una explosión parecida a un disparo y, algunos días después, una flor gigante y maravillosa aparece en ella tan rápidamente que su crecimiento puede verse con el ojo desnudo. La categoría social de los obreros en Francia es sumamente insignificante y minúscula, relegada a un rincón de la sociedad, hasta que, de golpe, uno escucha la explosión de la revolución de Febrero (1848). Y entonces vemos cómo brota una flor gigantesca del insignificante arbusto; flor que, llena de sabia y vida, llena de belleza y significado, es la organización. (Sigmund Engländer, *Geschichte der französischen Arbeiter-Assoziationen*, Hamburgo, 1864, citado en 2007a a2,1: 709).

La asociación era, pues, la célula Comunal: la cooperación entre los propios obreros para gestionar el trabajo propio y repartir sus productos, “a cada quién según sus medios, a cada quién según sus necesidades”, como dice la fórmula que había atravesado el siglo. En abril de 1871, la República universal, democrática y social de la Comuna de París, elegida democráticamente (en ausencia de una municipalidad que la representara en Versalles) y cuyos mandatarios, con salario de trabajadores, podían ser revocados en cualquier momento, recuerda a esta imagen del florecimiento —quizá esta remembranza involuntaria (en el sentido proustiano) animó también a los colectivos que ocuparon las fábricas de mayo a junio de 1936—. Entre las medidas sociales que se aplicaron, estuvo la prohibición de la capacidad de los patrones para reducir el salario de los trabajadores bajo cualquier pretexto y, en cuanto a las fábricas y talleres sabotados, cerrados o cuyos trabajadores quedaban desempleados, se

les obligó a subsumirse a las organizaciones obreras, cooperativas y libres que se desarrollaban entonces. Mientras que en 2016, un gobierno francés abiertamente “socialista” y “republicano” promulga, sin respetar los procedimientos democráticos, una ley que suprime derechos a los trabajadores; mientras que, de París a São Paulo, la oligarquía mundial del siglo XXI se organiza para desarticular las Constituciones en beneficio de sus propios intereses, la resistencia aún puede tomar fuerza de la memoria de los combates del pasado. Y esto, más allá de todos los grandes “progresos” y de otros pequeños “crecimientos”, de los que nos prometen que, una vez pasada la inflación, el presente estará listo para el futuro...

BIBLIOGRAFÍA

BADIA, GILBERT. *Les barbelés de l'exil*. Paris: PUG, 1979.

BENJAMIN, WALTER. *Correspondance II*. Paris: Aubier, 1979.

BENJAMIN, WALTER. “Sur le haschich”. Paris: Christian Bourgois, 1993: 20-21. [“El hachís en Marsella”, trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ábada, 2010: 360-367]

BENJAMIN, WALTER. *Gesammelte Schriften* vol. V. Francfort: Suhrkamp, 1972-1999. [trad. Esp. Luis Fernández Castañeda. “La Comuna”, en *Libro de los pasajes*. Madrid: Ediciones Akal, 2007a: 789-797]. Indicado con el número de cita (kn, N) y de página en la edición española.

BENJAMIN, WALTER. “Paris, Capitale du XIXe siècle”, en *Gesammelte Schriften* vol. V. Francfort: Suhrkamp, 1972-1999: 63-78. [trad. Isidro Herrera en *Libro de los pasajes*. Madrid: Ediciones Akal, 2007b: 50-63]. Indicado como GS V.

BENJAMIN, WALTER. *Gesammelte Schriften* vol. V. Francfort: Suhrkamp, 1972-1999. [trad. Esp. Luis Fernández Castañeda. “Hausmanización, lucha de barricadas”, en *Libro de los pasajes*. Madrid: Ediciones Akal, 2007c]. Indicado con el número de cita (Ega, 9) y de página en la edición española.

BENJAMIN, WALTER. *Gesammelte Schriften* vol. V. Francfort: Suhrkamp, 1972-1999. [trad. Esp. Luis Fernández Castañeda. “Teoría del conoci-

- miento, teoría del progreso”, en *Libro de los pasajes*. Madrid: Ediciones Akal, 2007d]. Indicado con el número de cita (N3a, 4) y de página en la edición española.
- BENJAMIN, WALTER. “Le surrealisme”, en *Œuvres II*. Paris : Gallimard, 2003: 122. [“El surrealismo” en *Obras II*, vol. 1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ábada, 2007: 301-316]
- BENJAMIN, WALTER. “Les régressions de la poésie de Carl Gustav Jochmann” en *Œuvres III*. Paris: Gallimard, 2003: 393.
- BENJAMIN, WALTER. “L’auteur comme producteur” en *Œuvres II*. Paris : Gallimard, 2003 [“El autor como productor” en *Obras II*, vol. 2. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ábada. 2009: 297-315]
- BENJAMIN, WALTER. “Tesis sobre la filosofía de la historia” en *Ensayos escogidos*. Trad. H.A Murena. Ciudad de México: Ediciones Coyoacán, 2006.
- BENJAMIN, WALTER. “Deutsche Menschen” en *Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe*, vol. 10. Berlin : Surhkamp, 2008.
- BENJAMIN, WALTER. “Du bourgeois cosmopolite a grand bourgeois” en *Romantisme et critique de la civilisation*. Paris: Payot, 2010. [“Del burgués cosmopolita al gran burgués” en *Obras II*, vol. 1. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ábada, 2010: 240-281]
- BERDET, MARC. *Le chiffonnier de Paris. Walter Benjamin et les fantasmagories*. Paris: Vrin, 2015.
- BERDET, MARC. *Walter Benjamin : La passion dialectique*. Paris: Armand Colin, 2014.
- FOUCAULT, MICHEL. *Il faut defendre la societ e*. Paris: Gallimard, 1994.
- GRIBAUDI, MAURICIO y Michèle Riot-Sarcey. 1848. *Une révolution oubliée*. Paris : La Découverte, 2008.
- IVERNEL, PHILLIPE. “Paris, capital du Front populaire” en *Walter Benjamin et Paris*, ed. Heinz Wismann. Paris :  ditions du Cerf, 1986: 249-272.
- LARONZE, GEORGES. *Histoire de la Commune de 1871*. Paris, 1928: 5.
- L WY, MICHAEL. “La ville, lieu stratégique de l’affrontement des classes. Insurrections, barricades et haussmannisation de Paris dans le *Pas-sagenwerk* de Walter Benjamin” en *Capitales de la modernité : Walter Benjamin et la ville*. Phillipe Simay, ed. Paris: L’ clat: 19-36.

- MARX, KARL y Friedrich Engels. *Inventer l'inconnu. Textes et correspondance autour de la Commune*. Paris: La Fabrique, 2008.
- MURPHY, STEVE. *Rimbaud et la Commune. Microlectures et perspectives*. Paris: Garnier, 2010.
- RIOT-SARCEY, MICHELE. *Le proces de la liberté. Une histoire souterraine du XIXeme siècle*. Paris: La Découverte, 2016.
- ROBESPIERRE, MAXIMILIEN DE. "Séance du vendredi 10 mai 1793" [en línea] *Archives parlementaires*, tomo 64 : del 2 al 16 de mayo, 1793: 431. En *Archives numériques de la Révolution française*. Stanford University/BNF. Artículo consultado en línea en: <https://frda.stanford.edu/fr/catalog/wx067jz0783_00_0437>. Acceso el 25 de septiembre 2016. Verificado el 10 de agosto de 2018> [fecha de consulta: 20 de septiembre de 2018].
- ROSS, KRISTIN. *Rimbaud, la Commune de Paris et l'invention de l'histoire spatiale*. Paris: Les Prairies ordinaires, 2013.
- ROUGERIE, JACQUES. *La Commune de Paris*. Paris: Puf, 2014.
- VIRGEUX, JEAN. "Histoire du Front Populaire. La échappée belle". Paris: Tallandier, 2016.

MARC BERDET

Doctor por la Universidad Paris 1 Panthéon-Sorbonne desde 2009, el profesor Berdet es autor, en francés, de *Fantasmagories du capital: L'invention de la ville-marchandise* (Paris: La Découverte, 2013); *Walter Benjamin. La passion dialectique* (Paris: Armand Colin, 2014), y *Le chiffonnier de Paris: Walter Benjamin et les fantasmagories* (Paris: Vrin, 2015). Ha coeditado, en alemán, con el Dr. Thomas Ebke, *Anthropologischer Materialismus und Materialismus der Begegnung: Vermessungen der Gegenwart im Ausgang von Walter Benjamin und Louis Althusser* (Berlin: Xenomoi, 2014). Forma parte del colectivo *anthropologicalmaterialism.hypotheses.fr* y es editor de la revista internacional *Anthropology + Materialism* (am.revues.org), trabaja también regularmente para las revistas parisinas *Socio-anthropologie* y *Archives de philosophie*. Actualmente es profesor invitado en el Instituto de Artes de la Universidade de Brasília.