

LA HEREJÍA COMUNISTA DE DANIEL BENSAÏD

Michael Löwy

Nació en Sao Paulo (Brasil) en 1938, hijo de inmigrantes judíos de Viena, está radicado en Francia desde 1969. Director de investigación en el CNRS y profesor en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (París). Sociólogo de la cultura, ha trabajado sobre el marxismo y el romanticismo, sobre la cultura judía en Europa Central y sobre la teología de la liberación en América Latina. Sus artículos y obras han sido traducidas a 25 lenguas. Entre sus numerosos trabajos se destacan: *La teoría de la revolución en el joven Marx* (Siglo XXI editores, México), *Dialéctica y Revolución* (Siglo XXI editores, México), *El marxismo en América Latina* (Ediciones Era, México y Editora Fundação Perseu Abramo, Brasil), *El pensamiento del Che Guevara* (Siglo XXI editores, México), *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina* (Editora Vozes, Brasil), *Walter Benjamin. Avertissement d'incendie*, (PUF, Francia) *Franz Kafka, rêveur insoumis* (Stock, Francia), y *Sociologies et religion II, Approches dissidentes* (PUF, Francia).

Traducción de Victoria Tamayo Plazas

Lic. Filología e Idiomas español-francés.
Universidad Nacional de Colombia

“Auguste Blanqui, comunista hereje” era el título de un artículo que Daniel Bensaïd y yo redactamos juntos en el año 2006 (para un libro sobre los socialistas del siglo XIX en Francia, organizado por nuestros amigos Corcuff y Alain Maillard). Este concepto se aplica perfectamente a su propio pensamiento, obstinadamente fiel a la causa de los oprimidos, pero alérgico a toda ortodoxia.

Daniel había escrito algunos libros importantes antes de 1989, pero a partir de ese año, con la publicación de *“Yo, la Revolución: Remembranzas de un bicentenario indigno”* (Gallimard, 1989) y *“Walter Benjamin Centinella mesiánico”* (Plon, 1990), comienza un nuevo periodo que se caracteriza no solamente por una enorme productividad –decenas de obras de las cuales muchas se consagran a Marx– sino también por una nueva calidad de escritura, una fantástica efervescencia de ideas, una inventiva sorprendente.

A pesar de su gran diversidad, estos escritos están tejidos con algunos hilos rojos en común: la memoria de las luchas –y sus derrotas– del pasado, del interés por las nuevas formas del anticapitalismo y la preocupación por los nuevos problemas que se plantean en la estrategia revolucionaria. Su reflexión teórica era inseparable de su compromiso militante, la cual escribe en Juana de Arco –*Juana de guerra agotada* (Gallimard, 1991)– o sobre la formación del NPA (*Tomar Partido*, con Ilivier Bessancenot, 2009).

Sus escritos tienen, en consecuencia, una fuerte carga personal, emocional, ética y política, que les da una calidad humana poco ordinaria. La multiplicidad de sus referencias puede desviar su rumbo: Marx, Lenin y Trotsky, en efecto, pero también Auguste Blanqui, Charles Péguy, Hannah Arendt, Walter Benjamin, sin olvidar a Blaise Pascal, Chateaubriand, Kant, Nietzsche y muchos otros. A pe-

sar de esta sorprendente variedad, aparentemente ecléctica, su discurso no carece de una coherencia remarkable.

“Leo sus libros sin parar, como remedios contra la estupidez y el egoísmo”, escribía recientemente su amigo, el poeta Serge Pey. Si los libros de Daniel se leen con tanto placer, es porque fueron escritos con la pluma acerada de un verdadero escritor, que tiene el don de la fórmula: una fórmula que puede ser asesina, irónica, enfurecida o poética, pero que siempre va al punto. Este estilo literario, propio del autor e inimitable no es fortuito: está al servicio de una idea, de un mensaje, de un llamado: no doblegarse, no resignarse, no reconciliarse con los vencedores.

Esta idea se llama comunismo. Ella no sabría identificarse con los crímenes burocráticos cometidos en su nombre, igual que el cristianismo, no puede ser reducido a la Inquisición o a las Dragonadas. El comunismo no es sino la esperanza de suprimir el orden existente, el nombre secreto de la resistencia y de la sublevación, la expresión del gran enojo negro y rojo de los oprimidos. Es la sonrisa de los explotados que oyen a lo lejos los disparos de los insurgentes en junio de 1848, episodio narrado con preocupación por Alexis de Tocqueville y reinterpretado por Toni Negri. Su espíritu subsistirá al triunfo actual de la globalización capitalista, al igual que el espíritu del judaísmo a la destrucción del Templo y a la expulsión de España (me gusta esta comparación insólita y un poco provocadora).

El comunismo no es el resultado del “Progreso” (con P mayúscula) o de las leyes de la Historia (con una gran H): se trata de una lucha incierta que no tiene un final anunciado. La política, que es el arte de la estrategia del conflicto, de la coyuntura y del contratiempo, implica una responsabilidad humanamente falible y debe confrontarse con las incertidumbres de una historia abierta.

Para Daniel, el comunismo del siglo XXI era el heredero de las luchas del pasado, de la Comuna de París, de la Revolución de Octubre, de las ideas de Marx y de Lenin y de los grandes vencidos, como lo fueron Trotsky, Rosa Luxemburgo, Che Guevara. Sin embargo, de algo nuevo, a la altura de los desafíos del presente: un eco-comunismo (término que él inventó) integrando centralmente el combate ecológico contra el capital.

Para Daniel, el espíritu del comunismo no se podía reducir a sus falsificaciones burocráticas. Si rechazaba enérgicamente la tentativa de la contrarreforma liberal de disolver el comunismo en el estalinismo, tampoco reconocía que no se puede hacer economía de un resumen crítico de los errores que desarmaron a los revolucionarios de Octubre frente a las pruebas de la historia, favoreciendo la contrarrevolución *Thermidoriana*: confusión entre pueblo, partido y Estado, ceguera frente al peligro burocrático. Es necesario extraer algunas lecciones históricas, ya esbozadas por Rosa Luxemburgo en 1918: la importancia de la democracia socialista, del pluralismo político, de la separación de los poderes, de la autonomía de los movimientos sociales respecto al Estado.

La fidelidad al espectro del comunismo no impide a Daniel preconizar un renacimiento profundo del pensamiento marxista, sobretudo en dos terrenos donde la tradición es particularmente reacia: el feminismo y la ecología. Las feministas, como Christina Delphy, tienen razón al criticar el planteamiento de Engels, quien definía la opresión doméstica como un arcaísmo precapitalista, el cual se extinguiría con la remuneración de las mujeres. En cuanto al movimiento obrero, con frecuencia señaló el sexismo corrosivo, sobre todo, tomado en cuenta la noción burguesa del “salario de ayuda”. La alianza necesaria entre la conciencia de género y la conciencia de clase no es posible sin un retorno crítico de los marxistas sobre su teoría y su práctica.

Esto aplica para la cuestión del medio ambiente: frecuentemente enlazado al compromiso fordiano y a la lógica productivista del capitalismo, el movimiento obrero fue indiferente y hostil a la ecología. Por su parte, los partidos verdes tienen tendencia a contentarse con una ecología de mercado y un reformismo social-liberal. Ahora bien, el antiproduccionismo de nuestros tiempos debe ser necesariamente un anticapitalismo: el paradigma ecológico es inseparable del paradigma social. Frente a los daños catastróficos

provocados en el medio ambiente por la lógica de valor del mercado, hay que plantear la necesidad de un cambio radical del modelo de consumo, de la civilización y de la vida.

La filosofía de Daniel Bensaïd no era un ejercicio académico, por el contrario, esta estaba atravesada de un extremo al otro por la ardiente corriente de la indignación, una corriente que –escribía él– no es soluble en las aguas tibias de la resignación consensuada. De ahí viene su desprecio hacia “el homo-resignado” político o intelectual que se reconoce de lejos por su impasibilidad de batracio ante el orden despiadado de las cosas. Más allá de la modernidad y de la posmodernidad, nos queda –decía Daniel– la fuerza irreductible de la indignación, el rechazo incondicional a la injusticia, que son exactamente lo contrario a la costumbre y la resignación. “La indignación es un comienzo, una manera de levantarse y ponerse en marcha. Uno se indigna, se subleva y luego, ve.”

Su himno poético-filosófico a la gloria de la resistencia –esta pasión mesiánica de un mundo justo– que no acepta sacrificar “el centelleo de lo posible a la fatalidad de lo real”– se inspira a la vez de la Paciencia del Marrano y de la impaciencia mesiánica de Franz Rosenzweig y Walter Benjamin. También se inspira de la profecía del Antiguo Testamento, que no se propone predecir el futuro, como la adivinación antigua, sino más bien alertar sobre la posible catástrofe. El profeta bíblico, como ya lo había sugerido Max Weber en su trabajo sobre el judaísmo antiguo, no realiza ritos mágicos, sino invita a reaccionar.

Contrario al estatismo apocalíptico y a los oráculos de un destino inexorable, la profecía es una anticipación condicional, significada por el *oulai* («si») hebreo. Esta busca desviar la trayectoria catastrófica, conjurar lo peor, mantener abierto el abanico de las posibilidades, en pocas palabras, es un *llamado estratégico a la acción*. Según Daniel, hay profecía en cada gran aventura humana, amorosa, estética o revolucionaria.

Entre todas las “herejías” de Daniel Bensaïd, es decir, sus contribuciones a la renovación del marxismo, la más importante, en mi opinión, es su ruptura radical con el cientismo, el positivismo y el determinismo que impregnaron profundamente el marxismo “ortodoxo”, especialmente en toda Francia.

Uno de sus últimos escritos fue una larga introducción a los escritos de Marx sobre la Comuna, una brillante y enérgica defensa e ilustración de lo político como pensamiento estratégico revolucionario. La *doxa* oficial pretende que no hay pensamiento político en Marx, dado que su teoría se resume al determinismo político. Ahora bien, la lectura de sus escritos políticos, especialmente la secuencia de las *Luchas de clase en Francia, El 18 de Brumario de Luis Bonaparte y La guerra civil en Francia 1871*, muestra, por el contrario, una lectura estratégica de los eventos que toman en cuenta la temporalidad de su propia política, a las antípodas del tiempo mecánico del reloj y del calendario. El tiempo de las revoluciones –no lineal y abreviado, en el cual se superponen las tareas del pasado, del presente y del futuro– está abierto a la contingencia.

La interpretación de Marx por Daniel sin duda está influenciada por Walter Benjamin y por las polémicas antipositivistas de Blanqui, dos pensadores revolucionarios a los cuales rinde un gran homenaje. Auguste Blanqui es una referencia importante en este enfoque crítico. En el artículo de 2006 mencionado anteriormente, él recuerda la polémica de Blanqui contra el positivismo, este pensamiento de progreso en orden, de progreso sin revolución, esta “doctrina del fatalismo histórico” erigida en la religión. Contra la dictadura del deber cumplido, agregaba Bensaïd, Blanqui proclamaba que el capítulo de las bifurcaciones quedara abierto a la esperanza.

Contra la “manía del progreso” continuo y la “manía del desarrollo continuo”, la irrupción de eventos de lo posible en lo real se llamaba revolución. La política prima en la historia y planteaba las condiciones de una temporalidad estratégica y no mecánica, homogénea de la vida.

En pocas palabras, para Blanqui “el engranaje de las cosas humanas ya no es fatal como el del universo, es modificable cada minuto”. Daniel Bensaïd comparaba esta fórmula con la de Walter Benjamin: cada

segundo es la puerta estrecha por donde el Mesías puede surgir, es decir, la revolución, esta irrupción de eventos de lo posible en lo real.

Su relectura de Marx, a la luz de Blanqui, de Walter Benjamin y de Charles Péguy, lo conduce a concebir la historia como una continuación de ramificaciones y bifurcaciones, un campo de posibilidades donde la lucha de clases ocupa un lugar decisivo, pero cuyo resultado es imprevisible.

En *La apuesta melancólica* (Fayard, 1997), quizás su libro más bello, el más "inspirado", retoma una fórmula de Pascal para afirmar que la acción emancipadora es "un trabajo para lo incierto", que implica una apuesta por el futuro: una esperanza que no se puede demostrar científicamente, pero sobre la cual se compromete la existencia completamente. Redescubriendo la interpretación marxista de Pascal por Lucien Goldmann, él define el compromiso político como una apuesta razonada sobre el devenir histórico, "corriendo el riesgo de perder todo y de perderse". La apuesta es irrenunciable, en un sentido u otro como lo escribía Pascal, "Nos hemos lanzado".

En la religión del dios escondido (Pascal) como en la política revolucionaria (Marx), la obligación de la apuesta define la condición trágica del hombre moderno.

La revolución deja de ser, pues, el producto necesario de las leyes de la historia o de las contradicciones económicas del capital para volverse una hipótesis estratégica, un horizonte ético, "sin el cual, la voluntad renuncia, el espíritu de la resistencia capitula, la fidelidad desfallece, la tradición se pierde". La idea de revolución se opone al encadenamiento mecánico de una temporalidad implacable.

Refractaria al desarrollo casual de los hechos ordinarios, ella es *interrupción. Momento mágico*, la revolución se refiere al enigma de la emancipación en ruptura con el tiempo lineal del progreso, esta ideología de caja de ahorros denunciada con vehemencia por Péguy, en donde se espera que cada minuto, cada hora que pasa aporte su contribución para el crecimiento del peculio.

En consecuencia, como lo explica en *Fragmentos Incrédulos* (Lignes, 2005), el revolucionario es un hombre de duda opuesto al hombre de fe, un individuo que apuesta sobre las incertidumbres del siglo, y que pone una energía absoluta al servicio de las certidumbres relativas. En resumen, alguien que intenta sin cansancio practicar este imperativo exigido por Walter Benjamin en su último escrito, las *Tesis Sobre el concepto de historia* (1940): cepillar la historia a contrapelo.

Daniel nos hará falta. Ya nos hace falta, cruelmente. Sin embargo, pensamos que le gustaría que recordemos el famoso mensaje a sus camaradas de Joe Hill, el poeta y músico del sindicalismo revolucionario norteamericano, el I.W.W, en vísperas de ser fusilado por las autoridades (bajo falsas acusaciones) en 1915: "No se lamenten, organicen (la lucha)".

Reitero y amplío.

Tal como lo había sugerido Max Weber en su trabajo sobre el judaísmo antiguo, el profeta bíblico no realiza ritos mágicos, sino que invita a reaccionar. Contrario al estatismo, apocalíptico y a los oráculos de un destino inexorable, la profecía es una anticipación condicional que busca conjurar lo peor, mantener abierto el abanico de las posibilidades.

En el origen de la profecía, en el exilio babilónico, se encuentra una exigencia ética que se forja en la resistencia de toda razón de Estado. Esta gran exigencia atraviesa los siglos: Bernars Lazare, el dreyfusiano y socialista libertario, era, según Péguy, un ejemplo de profeta moderno, animado por una "fuerza de amargura y de desilusión", un aliento de indomable resistencia a la autoridad.

Aquellos que resistieron a los poderes y a las fatalidades, todos esos “príncipes de lo posible”, que son profetas, herejes disidentes y otros insumisos, sin duda se equivocaron con frecuencia. No trazaron una pista, a penas legible, salvado el pasado oprimido del burdo saqueo de los vencedores.

Según Bensaïd, hay profecía en toda gran aventura humana, amorosa, estética o revolucionaria. La profecía revolucionaria no es una previsión sino un proyecto, sin ninguna garantía de victoria. La revolución, no como modelo prefabricado, sino como hipótesis estratégica, sigue siendo el horizonte ético sin el cual la voluntad renuncia, el espíritu de resistencia capitula, la fidelidad desfallece, la tradición (de los oprimidos) se olvida. Sin la convicción de que el círculo vicioso del fetichismo y la rueda infernal de la mercadería pueden quebrarse, el fin se pierde sin los medios, el objetivo en el movimiento, los principios en la táctica.

La idea de revolución se opone al encadenamiento mecánico de una temporalidad implacable. Refractaria al desarrollo casual de los hechos ordinarios, ella es *interrupción*, *Momento mágico*. La revolución se refiere al enigma de la emancipación en ruptura con el tiempo lineal del progreso, esta ideología de caja de ahorros denunciada con vehemencia por Péguy, en donde se espera que cada minuto, cada hora que pasa aporte su contribución para el crecimiento y el perfeccionamiento.

El tiempo y el espacio de la estrategia revolucionaria se distinguen radicalmente de los de la física newtoniana, “absolutos, verdades, matemáticas”. Se trata de un tiempo heterogéneo, kairótico, es decir, surgido de momentos propicios y de oportunidades para aprovechar.

Sin embargo, ante una encrucijada de posibilidades, la última decisión conlleva una parte irreductible de la apuesta. De lo anterior se deduce que el compromiso político revolucionario no está fundado en cualquier “certeza científica” progresista sino en una apuesta razonada sobre el futuro.

Daniel Bensaïd se inspira de los trabajos remarcables –olvidados actualmente– de Lucien Goldmann sobre Pascal: la apuesta es una esperanza que no se puede demostrar, pero sobre la cual hay que comprometer toda su existencia. La apuesta es irrenunciable, en uno u otro sentido: como lo escribía Pascal, “Nos hemos lanzado” en la religión del dios escondido (Pascal) como en la política revolucionaria (Marx), la obligación de la apuesta define la condición trágica del hombre moderno.

¿Por qué esta apuesta es, pues, melancólica? El argumento de Daniel Bensaïd tiene una lucidez impresionante: los revolucionarios –escribe–, Blanqui, Péguy, Benjamin, Trotsky o Guevara, tienen la aguda conciencia del peligro, el sentimiento de la recurrencia del desastre. Su melancolía es la de la derrota, una derrota “cuantas veces reiniciada” (“Péguy”. W. Benjamin rendía homenaje en una carta de su juventud a la grandeza de la “fantástica melancolía controlada” de Péguy). Esta melancolía revolucionaria de lo inaccesible, sin resignación ni renuncia, se distingue radicalmente según Daniel Bensaïd, del lamento impotente e irrenunciable y de las quejas posmodernas carentes de finalidad, con su estetización de un mundo desencantado.

Nada es más ajeno al revolucionario melancólico que la fe paralizante en un progreso necesario, en un futuro garantizado. Pesimista, no rechaza rendirse, doblegarse ante el fracaso. Su utopía es la del principio de la resistencia a la posible catástrofe.

Gracias a esta última parte, el libro de Daniel Bensaïd se vuelve más que un comentario inteligente de la actualidad o de un diagnóstico crítico de la crisis: con su apuesta melancólica, nos ofrece una nueva mirada sobre la esperanza, una esperanza que nos ayuda a restablecer la circulación entre la memoria del pasado y la apertura hacia el futuro.

Sin optimismo beato, sin ilusión sobre los “mañanas que cantan”, sin ninguna confianza en las “leyes de la historia”, no afirma menos la necesidad, la urgencia, la actualidad de la apuesta revolucionaria.

