

WALTER BENJAMIN I CARL SCHMITT AFINITATS I CONTRASTOS

Ramon ALCOBERRO

Un dels temes que aixequen més polseguera entre els lectors de Walter Benjamin és el de la seva afinitat/discòrdia amb Carl Schmitt (1888-1985), el filòsof polític més important del règim nazi, i amb la tesi defensada per aquest sobre 'l'estat d'excepció' com a règim polític propi del nostre temps. Aquesta mútua afinitat/discòrdia trenca esquemes polítics massa lineals i, en tot cas, resulta incòmoda per a l'hagiografia. Els qui consideren, com Arendt a HOMES EN TEMPS DE FOSCOR que 'el problema amb tot el que va escriure Benjamin és que sempre resultava ser 'sui generis'', ho tenen costa amunt quan cal justificar una connexió realment 'sui generis', però directament d'admiració entre el jueu marginal mort a Porbou i l'ideòleg nazi de més volada.

L'admiració de Benjamin per l'obra de Schmitt està documentada d'una manera exhaustiva i incontrovertible. Benjamin va dir al seu amic Gershom Scholem (el renovador dels estudis sobre la mística jueva) que el text schmittià EL CONCEPTE D'ALLÒ POLÍTIC era el llibre més important de la seva època. Benjamin esmenta, a més, TEOLOGIA POLÍTICA de Schmitt al seu ORIGEN DEL DRAMA BARROC ALEMANY i fins i tot li va escriure una carta en un moment tan delicat com el 19 de desembre de 1930 en què li expressa la seva 'especial admiració' i s'acomiada amb la fórmula 'el seu molt humil servidor' després de remarcar les coincidències entre la seva estètica i la filosofia política de qui aleshores ja es preparava per arribar a ser el personatge fastigós que Ernst Niekisch anomenaria: 'el jurista de la corona' del Tercer Reich, el filòsof capaç de sintetitzar l'integrisme catòlic amb el nazisme pagà.

Per la seva banda, Schmitt es refereix a l'estètica de Benjamin a l'apèndix del seu estrany HAMLET O HÈCUBA (1956 – hi ha trad. a Pre-Textos) i alguna vegada va dir que el seu llibre sobre Hobbes (1938) és una resposta a PER A UNA CRÍTICA DE LA VIOLÈNCIA de Benjamin (1921). Certament que Schmitt decidís parlar de Benjamin el 1956 no és un fet de gaire valor (Benjamin havia sortit del seu particular 'infern' l'any anterior quan se'l començà a publicar un altre cop després de la guerra); però és molt significatiu perquè quan Schmitt fa referència a aquest text no ho planteja debades: sap que grata en un punt molt complicat en la teoria política de l'esquerra transformadora.

PER A UNA CRÍTICA... encara avui fa por en àmbits acadèmics i es dissimula com es pot, o senzillament es passa de llarg, quan es vol convertir Benjamin en un pur 'esteta'; però és aquí on apareix el concepte de 'violència mítica', que després ha estat tan important per entendre en nom de què va poder aparèixer la guerrilla urbana a Itàlia (Brigades Roges), a la RFA (Fracció de l'Exèrcit Roig) i a Catalunya (MIL, OLLA, GARI, GAROT) durant els anys 1970-1980. Que es rellegeixen avui els –tot cal dir-ho, molt escassos– intents de teorització seriosa fets per aquests grups es fàcil veure-hi la petja d'aquest text de Benjamin. Cosa que no té res de casual i que hauria de servir per encetar una reflexió sobre un cert esteticisme de la violència política que es disfressa de radicalisme.. En tot cas convindria recordar sempre que al text de PER A UNA CRÍTICA DE LA VIOLÈNCIA el mot 'crítica' no vol dir altra cosa que 'avaluació'; i que la violència per a Benjamin sempre serà cega i, alhora, inevitable.

Els benjaminians d'estricta observància estètica –els que s'embadaleixen en l'estètica del *'flâneur'*– es posen molt nerviosos quan ensenya l'orella el Benjamin més polític i, sobretot, quan (com ha mostrat Giorgio Agamben a HOMO SACER, II, 1 L'ESTAT D'EXCEPCIÓ) es volen treure conseqüències del paral·lelisme entre Benjamin i Schmitt. Ambdós estaven, certament, farts i cuits de la misèria de Weimar. Però sobretot compartien des de camps polítics diferents (i adversaris) la idea que la política és 'decisió' (en català convindria dir 'empenta') i que, a més, ha de produir un 'mite', sense el qual no hi ha mobilització. Resulta obvi que Schmitt cregué trobar el mite encarnat en el Reich i que Benjamin en va ser víctima. Però l'aproximació intel·lectual mútua és una dada històrica (i filològica) indiscutible.

En un article indubtablement nazi: 'La lògica de la submissió espiritual' (1934), Schmitt defensava (són els últims mots del text), que: 'La lògica de la submissió espiritual va acabar en un servatge polític, en un estat de desarmament i sense resistència'. Si el jurista nazi aplicava la frase a la submissió del militarisme prussià davant la força de la burgesia comercial, Benjamin hauria dit que el problema es troba en la submissió de la social-democràcia i en el seu embadaliment davant la idea de progrés, que la torna cega a l'existència del dolor incurable del món. Però tant Benjamin com Schmitt estarien d'acord a considerar que el problema no és plantejable en l'àmbit de l'economia sinó que depèn d'una instància espiritual: transcendent, doncs, al pur voler dels humans.

TRES PUNTS DE CONNEXIÓ

En una lectura que no aspira a ser exhaustiva sinó a plantejar els elements bàsics de la relació entre Schmitt i Benjamin, es poden determinar, com a mínim, tres punts d'acostament intel·lectual –i d'admiració o fins i tot de mútua influència, com s'ha vist– entre el filòsof polític 'oficial' del nazisme i Walter Benjamin. Es tracta **(1)** de la tesi de la 'teologia política', **(2)** de la convicció compartida sobre la validesa fonamentadora del que anomenen 'violència sagrada' prèvia al dret i **(3)** de la tesi de l'estat d'excepció. Per això mateix caldria veure com plantegen i com resolen cadascun d'aquests tres problemes

La tesi **(1)** segons la qual en política hi ha d'haver quelcom de 'teològic', en el sentit de 'sagrat', 'intocable' o 'transcendent', és acceptada per moltes filosofies polítiques no-liberals, però no resulta especialment totalitària, si s'entén que la democràcia no és primàriament una qüestió d'estadística o de repartiment vots, sinó que té a veure amb valors. El republicanisme, el socialisme i, no cal dir, el comunisme comparteixen la idea (que entre els partidaris de la Teoria Crítica també va defensar Horkheimer a més de Benjamin) segons la qual si en política no hi ha una mica de teologia, només hi queda el negoci pur i dur. El racionalisme defensa les dades i no es preocupa pel 'sentit', però aquesta posició pragmatista és vista com una mancança per tots els (per així dir-ne) 'damnificats' de la República de Weimar. A Weimar, les grans fortunes (sovint jueves) van créixer sense aturador, però les classes populars passaven directament misèria. I això caldria no oblidar-ho.

Que la política hagi de ser 'teològica', és a dir, sagrada, fa riure a tots els utilitaristes i a la majoria dels liberals; però tant Benjamin com Schmitt creuen que hi ha una incompletesa en el racionalisme modern en quant pretén l'autofonamentació. Una altra cosa és, però, determinar d'on surt aquesta espècie de suposada veu divina. Per a Schmitt seria la veu de la terra (el famós 'nomos de la terra' ['nomos' significa llei, en grec, però Schmitt fa derivar el mot de 'nomein' –que vol dir 'dividir la terra en lots i

pasturar els ramats]); vist que aquesta instància primordial és l'única instància que confereix sentit. Per a Benjamin la veu divina procuraria, en la coneguda frase d'Adorno, una 'restitució de la vida desfigurada'. Allò diví (la famosa 'violència sagrada'), arranca precisament del fons de la història, en l'alè de la 'tradició dels oprimits' que es fa actual a cada moment. En tot cas, sembla defensable que Benjamin i Schmitt estan d'acord en la necessitat de restituir a la vida (a la vida d'ara) el ressò del passat, però que discreparien sobre el lloc des del qual s'origina el ressò: per a Schmitt en la terra, per a Benjamin en el dolor dels oprimits que es fa present en el temps-ara.

Pel que fa al tema **(2)** i a la manera com cal interpretar el concepte de 'violència sagrada', cal tenir present que W.B. coneix la tradició jueva en que la violència divina (per entendre'ns: la jueva) s'oposa a la 'violència mítica' (per entendre'ns: la grega), de la mateixa manera que el diví s'oposa a l'humà. La violència mítica és el fruit d'un càlcul, d'una estratègia, etc. En canvi, la violència divina és, en tant que tal, imprevisible, cega, inevitable i no política. En aquest sentit mentre cal evitar la violència mítica, la divina en canvi restableix la justícia i transcendeix l'ordre per imposar-ne un altre. Quan Benjamin pensa en la violència divina està pensant en la revolució i en la seva ceguesa, de vegades autodestructiva. Quan Schmitt se situa en aquest àmbit està pensant en l'antagonisme entre les dues instàncies simbòliques 'terra' i 'mar' i en la necessitat de la victòria del soldat sobre el burgès. Però ambdós autors pensen des del totalitarisme. De caire diferent i d'objectius mútuament incompatibles, però incapaç de trencar la lògica de l'absolut i de la ceguesa. Si en la història s'escolta el ressò de la veu d'un déu és obvi que el tro i el llamp han de sentir-se com a última paraula. Poc humana però inevitable i inapel·lable.

En tot cas, el que ha mogut més polseguera és la tesi de l'estat d'excepció **(3)** que Benjamin recull de Schmitt sense que li signifiqui un especial problema, al menys en els primers moments. Vet aquí la pura i dura invalidació del dret positiu i la pura i dura justificació de l'estat de natura com a regla de vida. La tesi de l'estat d'excepció, per molt que es vulgui justificar a partir de la coneguda sentència de Hobbes: '*auctoritas, non veritas, facit legem*', per a l'únic que pot servir és per a donar un cert aval a les dictadures. Defensar-la, simplement significa posar-se a l'altra banda dels drets humans (afirmant que hi ha uns drets de la terra (ètnics) més enllà d'uns drets de les persones –és a dir, d'uns drets cívics). Els devots de Carl Schmitt –i n'hi ha un núvol negre a les facultats de dret hispano-catalanes!– consideren que el jurista mai no va ser antisemita abans de 1933 (després ja és difícil negar les obvietats!) i que de fet, fins i tot a l'època nazi en les seves obres valora molt més l'Estat que el partit (obviament que qui de debò valora en grau absolutíssim és el Führer!). De fet, es tracta de buscar excuses al que no en té.

L'estat d'excepció és el tema de la tesi VIII de les TESIS SOBRE LA FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA i les dues frases que centren el tema són abastament conegudes: 'La tradició dels oprimits ens ensenya que l'estat d'excepció en el qual vivim és la regla. Hem d'arribar a un concepte de la història que corresponga a tal estat' (traducció de Josep Algarra). Em sembla defensable que la tesi significa un canvi molt radical respecte a Schmitt; la 'lletra' pot ser la mateixa, però la 'música' és diferent. La tesi VII de Benjamin (l'anterior a l'Ángulus Novus), no fa referència a que l'estat d'excepció hagi de significar un retorn al passat i/o a que sigui necessari un dictador (Hitler o Stalin) per posar les coses al seu 'lloc natural'. Més aviat al contrari. L'estat d'excepció s'ha instaurat com a regla de la societat burgesa en la mesura que és 'allò que no saben però fan' els demòcrates quan sota l'esplendor de la mercaderia amaguen la misèria de l'explotació obrera.

Si per a Schmitt el 'nomos de la terra' és la força que fa llei abans de tota llei, i per retornar-hi cal la violència i l'estat d'excepció (la força de l'acció es justifica a si mateixa); en canvi per a Benjamin, el veritable antagonisme és de classe. Passar per alt aquesta situació (oblidar la misèria i la lletjor dels oprimits) és malcomprendre Benjamin. Tant per Schmitt com per a Benjamin cal recuperar 'sentit' i no oblidar el que la història té de brutal, de violent i d'atzarós. Però en donar sentit a aquesta brutalitat els camins d'ambdós se separaren de forma radical i inevitable. I no és acceptable confondre la víctima amb el botxí.