

desde lo cotidiano

Deambular (Walter Benjamin y la cotidianidad moderna)

Bolívar Echeverría

Les meubles sont vastes, curieux, bizarres, armés des
serrures et de secrets comme des âmes raffinées.

BAUDELAIRE

1 Tematizar expresamente la vida “de todos los días” requiere de un modo u otro la presencia de un ánimo reivindicativo o al menos de una preocupación por corregir un viejo descuido del discurso reflexivo —histórico, sociológico— sobre la vida social. Pasa necesariamente por una afirmación enfática de la vida cotidiana frente a la vida “de los días especiales”; por un reconocimiento de que la densidad histórica de lo que acontece en los días “comunes” no es menor —que es tal vez incluso más determinante— que la de los “momentos de inflexión” que tendrían lugar en los días espectaculares, tenidos generalmente por “días que hacen historia”.

La necesidad de reivindicar como tema del discurso reflexivo la vida cotidiana sólo aparece históricamente cuando el prestigio de lo que acontece en los grandes días disminuye o se opaca y cuando, por lo tanto, vencido el deslumbramiento, el conjunto de los sucesos nimios que ocurren en los días ordinarios puede mostrar su luz tranquila pero implacable.

La vida durante los días “especialmente cargados de historia” —días brillantes, extraordinarios, únicos— es la que pertenece a la dimensión o al plano que podría llamarse “político” de la sociedad civil, es decir, a la dimensión que es propia de ésta en tanto que colectividad cuya actividad gira en torno de la disputa violenta del poder público. Durante los días comunes y corrientes, en cambio, días opacos, ordinarios, interminablemente repetidos, la sociedad civil vive en tanto que

“sociedad de civilización”, en el plano básico de su actividad, allí donde ésta se contenta con reproducir calladamente el cuerpo y el espíritu de la colectividad, se mueve en torno al trabajo y al disfrute de los bienes producidos, allí donde la disputa por el poder público sólo puede actualizarse si se traduce a los términos relativamente pacíficos de la competencia interindividual.

En los tiempos de la restauración posnapoleónica, época de consolidación de la modernidad capitalista, la sociedad europea comenzó a percibir que las grandes acciones políticas —resultado de grandes decisiones tomadas por los grandes hombres en los grandes días— eran burladas sistemáticamente cuando no obedecían los lineamientos de una acción que no era suya sino “propia de las cosas mismas”, que las rebasaba, que se generaba al margen de ellas, en la vida económica y sus fundamentos profundos, y que se manifestaba sordamente en el comportamiento anónimo de los diferentes sectores y clases de su propio cuerpo. Sólo entonces, en esa primera época de decadencia de la política moderna —actividad hacía poco omnipotente—, la fuerza gravitacional de lo que ella vive día a día en su plano propiamente civilizatorio comenzó a mostrar su verdadera magnitud y a perfilarse en su especificidad dentro de la temática del discurso reflexivo.

2. Siempre ha existido una frontera entre el conjunto de actividades y de cosas que se viven como rutinarias y el de aquellas otras que se viven como extraordinarias. Desde que existe de manera propia, la sociedad humana ha sabido organizar el gasto de su energía corporal y espiritual de tal manera que la parte principal del mismo, la de orden directamente (re-)productivo, conviva en armonía con otra, menor, que está destinada a “perderse” en una cierta “desviación”: en la realización de determinadas actividades no estrictamente (re-)productivas, que rompen incluso con el *telos* pragmático indispensable para la sobrevivencia de la comunidad. A la dimensión ordinaria, mecánicamente repetitiva de su actividad, el ser humano ha debido añadir otra, excepcional, que la interrumpe y perturba, que no le deja olvidar que la necesidad a la que él obedece es de orden artificial y no natural, que es una necesidad puesta por él mismo, contingente, y no una simple prolongación de la necesidad que impera en la naturaleza. Incluso en las sociedades en las que casi todo el tiempo cotidiano está absorbido por el proceso de trabajo y en las que éste consiste en la repetición incesante de una misma operación sobre un mismo conjunto instrumental durante estaciones enteras del año, dicho proceso de trabajo se configura

de manera peculiar mediante incrustaciones de gestos, acciones y palabras “inútiles”, a través de la inclusión, dentro de la monotonía de su transcurso, de un sinnúmero de ocasiones que la interrumpen: momentos de escape lúdico, de ritualización festiva o de dramatización estética.

No siempre, sin embargo, la frontera entre la dimensión rutinaria y la extraordinaria de la vida cotidiana se ha mostrado en la historia de manera nítida. Es más, hasta antes de la época moderna ella fue una frontera difusa, imprecisa, a veces imperceptible. Los grandes momentos dedicados a los juegos, a las fiestas y al arte tenían sus réplicas mínimas que les permitían introducirse dentro del tiempo mayor, dedicado al trabajo y al consumo rutinarios, aprovechar sus porosidades y confundirse con él en calidad de meras refuncionalizaciones del mismo.

La tematización de la vida cotidiana por el discurso reflexivo sobre lo social sólo aparece cuando su conflictualidad inherente se vuelve manifiesta; es decir, cuando, en el mundo de la vida, la contradicción entre el conjunto de las cosas que se viven automáticamente y el de las que exigen creatividad ha dejado ya de poder ser resuelta o neutralizada de la manera en que lo era en las sociedades ajenas a la modernidad capitalista y cuando, por lo tanto, la frontera o el límite entre ambos conjuntos de cosas adquiere una nitidez y una precisión antes desconocida. Este deslinde claro entre las dos dimensiones de la cotidianidad —deslinde que expone el conflicto esencial que la habita— sólo tiene lugar cuando el modo capitalista de la reproducción de la riqueza social llega a imponer sus exigencias sobre la organización práctica de la vida productiva y consuntiva. Entre estas exigencias, una de las principales es la de que el segmento de la jornada de trabajo durante el cual la población trabajadora es propiamente productora de plusvalor se oponga de manera excluyente a aquel otro en el que ella es improductiva para la valorización por estar dedicada a restaurar su fuerza de trabajo.

3. Walter Benjamin ofrece en su obra innumerables claves para descifrar el mundo moderno, vías de acceso difíciles pero iluminadoras a los secretos que lo vuelven enigmático; explicaciones que él descubre como de paso en el tratamiento de otros temas menos sistemáticos,¹ que explo-

¹ La crítica literaria del romanticismo alemán, el origen del drama trágico en Alemania, la presencia alegórica de la modernidad en los pasajes comerciales de la

ra desprecupadamente en sus primeros trechos y que asocia unas con otras en un tejido impreciso pero deslumbrante. Una de estas claves es la que abre para nosotros el secreto de la cotidianidad moderna. Esbozada una y otra vez en los escritos del último decenio de su vida, se encuentra sobre todo en el inmenso manuscrito que comenzó a preparar en 1927, que dejó inacabado y que ha sido publicado apenas en 1983, el manuscrito conocido como *Das Passagen-Werk* [La obra sobre los pasajes]. Se trata de una idea que aparece en torno a la descripción del sentido alegórico que posee la figura del *flâneur* —del hombre para el que “callejear” es la actividad más genuina de su vida— como figura que personifica hasta la exageración un aspecto específico de la humanidad moderna.²

Sin los *pasajes*, dice Benjamin, la *flanerie*, el vagabundeo por las calles, no hubiera desarrollado plenamente su significado.

Esos pasajes, invención reciente del lujo industrial, son corredores techados de vidrio, enlosados de mármol, que avanzan a través de bloques enteros de edificios cuyos propietarios se han unido solidariamente para este género de especulación. A ambos lados del pasaje, que recibe su luz de arriba, se alínean las tiendas más elegantes, de modo que un pasaje así es una ciudad, un mundo en miniatura.³

Esta cita de una *Guide illustrée de Paris*, de 1852, le sirve a Benjamin para introducirnos en la perspectiva desde la que ha elegido mirar al mundo moderno cuando toma a la figura del *flâneur* como el enigma que hay

ciudad de París, “capital del siglo XIX”, son los temas de sus escritos mayores. Sus numerosos ensayos prefieren también los temas concretos: la literatura de Goethe, la poesía de Baudelaire, el teatro de Brecht... Pocos son los que se deciden por algún asunto sistemático: la reproductibilidad técnica de las obras de arte, la sustancia teológica del lenguaje humano, el concepto de la historia...

² “El *flâneur*” se intitula el segundo de los tres capítulos —los otros, “La bohemia” y “Lo moderno”— de un libro que debía ser una especie de “modelo en miniatura” de la gran obra sobre los pasajes de París, libro que tampoco vio nunca la luz: “El París del Segundo Imperio en Baudelaire”. Retrabajado, ese capítulo dio lugar al ensayo “Sobre algunos motivos en Baudelaire” (publicado en 1940 en la famosa *Zeitschrift zur Sozialforschung*, de Horkheimer y Adorno), el mismo que junto al exposé inicial de la obra, llamado París, la capital del siglo XIX (1936), contiene las formulaciones más acabadas de las ideas de Benjamin sobre la modernidad. (Cfr. el posfacio de Rolf Tiedemann a: W. Benjamin, *Charles Baudelaire, ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1969.)

³ Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., p. 62.

que descifrar. Es, claramente, la perspectiva del consumo y, más aún, del consumo suntuario. Si hay un lujo en la moderna sociedad de masas, éste se encuentra en el disfrute de todo aquello que se vive en una fracción peculiar de la longitud total del día natural, en aquella que no le pertenece a la jornada de trabajo pero tampoco al tiempo programado para la reproducción física y/o intelectual de la fuerza de trabajo; en aquel "tiempo perdido" que, por mínimo que sea, es reclamado insistentemente por tantas oportunidades de participación en juegos, fiestas o experiencias estéticas que vende en oferta la industria moderna de la diversión y el esparcimiento. Benjamin parece creer que la perspectiva de aproximación más favorable para encontrar la clave del enigma de la vida moderna —vida vivida día a día por cada uno de los individuos sociales— es la que se abre a través de ese lapso de tiempo en el que tiene lugar el proceso moderno de disfrute improductivo y a través del escenario donde ese lapso transcurre. El *pasaje* es el mundo al que pertenece el *flâneur*, y el *pasaje* es un centro comercial, un "templo de la mercancía": el escenario fascinante sobre el cual las cosas de la vida moderna se ofrecen, deseosas de realizar en el acto del intercambio el valor económico que las justifica, a costa del sacrificio de su "valor de uso".

La calle se convierte en habitación para el *flâneur*, que se siente en casa entre los frentes de los grandes edificios así como el burgués entre las cuatro paredes de su casa. Los brillantes letreros en hierro esmaltado de los negocios son para él adornos de pared tan buenos o mejores que las pinturas al óleo en la sala del burgués; los muros son los pupitres sobre los que apoya su libreta de apuntes; los kioscos de periódicos son sus bibliotecas y las terrazas de los cafés son balcones desde los que él, después de la jornada de trabajo, mira con desdén a su vida doméstica.⁴

4. Lo difícil y penetrante de la visión de Benjamin está en la peculiar delimitación que hace del referente real a partir del cual debería ser posible trazar la descripción de aquello que se vive en esa fracción del tiempo y en ese escenario de la vida cotidiana. Ese referente real no es sin embargo un hombre moderno instalado en el disfrute creativo, es decir, en el consumo improductivo de objetos de lujo, sino paradójicamente, el *flâneur* callejeando como sonámbulo en el mundo de las mercancías que se ofrecen en el *pasaje*. ¿Por qué? Porque, en verdad, mirado con atención, tam-

⁴ Walter Benjamin, "Das Paris des Second Empire bei Baudelaire" en *Charles Baudelaire, ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1969, p. 37.

bién aquello que se vive durante el tiempo exterior al tiempo directo o indirectamente productivo se encuentra invadido e intervenido por la "lógica" del productivismo capitalista. Gastar algo más que el tiempo es, en todo caso, gastar dinero, lo que implica necesariamente mermar el ahorro y afectar así de manera negativa al proceso de reproducción de la riqueza personal: el valor económico de la cosa disfrutada viene no sólo a distorsionar sino a dañar el valor de uso de la misma. E incluso si la riqueza es abundante o excedente, como en el caso excepcional de los burgueses capitalistas, y un gasto improductivo fuera *négligeable*, también en ese caso el disfrute puro del valor de uso se volvería imposible; la prepotencia de su valor desproporcionadamente grande, que por comparación rebaja de categoría a las fortunas privadas normales y hace del consumo suntuario un consumo excluyente, termina por carcomer y vaciar el valor de uso de los objetos de lujo, que sólo puede ser tal dentro de la medida normal. El escenario del *pasaje* le impone al *flâneur* un ritmo adormecedor.⁵ Un ritmo que, a través del tedio (*ennui*) —ese "índice de la participación en el sueño de la colectividad"⁶ lleva al embotamiento, a una indiferencia básica ante la diversidad cualitativa del mundo. La indiferencia es el estado de ánimo que corresponde al estrato más elemental de la experiencia cotidiana moderna: el de la vigencia infinitamente repetida de un denominador común, de una equiparabilidad universal de todo valor de uso con cualquier otro.

Marx hubiera podido decir que el *flâneur* es el propietario de una mercancía cuyo valor económico es indefinidamente dubitativo, permanece suspendido en la indecisión acerca de en cuál de los valores de uso de las otras mercancías va a realizarse, manifestarse o tomar cuerpo. Por esta razón el mundo de los *pasajes* es estructuralmente ambivalente, así como su sentido es ambiguo:

La ambivalencia es la manifestación icónica de la dialéctica, la ley de la dialéctica, en reposo. Este reposo es utopía y la imagen dialéctica es por lo tanto una imagen onírica. Tal imagen es la que ofrece la mercancía en cuanto tal: como fetiche. Tal imagen ofrecen los pasajes, que lo mismo son casa que calle. Tal imagen ofrece la puta, que es vendedora y mercancía al mismo tiempo.⁷

⁵ *Passagen-Werk*, pp. 161-162.

⁶ El tedio comenzó a ser sentido como una epidemia colectiva en los años cuarenta [del siglo XIX]" (*Passagen-Werk*, p. 165.)

⁷ Walter Benjamin, "Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts", en *Illuminationen, ausgewählten Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977, p. 180.

Al *flâneur* la ciudad se le presenta descompuesta en sus dos polos dialécticos. Se abre ante él como paisaje, pero lo encierra también, como recámara.⁸

Sólo el precio de las mercancías, su valor de cambio expresado en dinero, detiene el vaivén dubitativo del *flâneur*, su incapacidad de decidir si el *pasaje* es el paraíso del valor de uso o el imperio del valor económico, si es íntimo como una alcoba o público como el paisaje.

De hecho, el significado de la mercancía es su precio; no tiene otro, en tanto que mercancía. Por esta razón, aquí, en la mercancía, la mentalidad alegórica está en su elemento. Es la mentalidad del *flâneur*, de quien ha entrado en empatía con el alma de la mercancía, de quien identifica a través de la etiqueta del precio —la credencial de entrada de la mercancía en el mercado— el objeto de sus elucubraciones, el significado.⁹

El secreto de la cotidianidad moderna, descifrado desde la perspectiva del *flâneur*, revela así el profundo pesimismo político que la forma capitalista de la organización económica reproduce incesantemente dentro de la modernidad.

Que la vida en toda su pluralidad cualitativa, en la inagotable riqueza de sus variaciones, sólo florece entre los adoquines grises y con el trasfondo del despotismo: ésta era la convicción política secreta que compartían [los portavoces de la mentalidad del *flâneur*].¹⁰

Pero la paz que el precio de las mercancías introduce dentro de la inquietud de la ambivalencia es sólo una paz aparente:

El mundo en el que la significación posible [del valor del que es propietario] lo hace sentirse en casa no es un mundo más amigable. Un infierno está desatado en el alma de la mercancía...¹¹

La clave que Walter Benjamin nos ofrece para descifrar el secreto de la cotidianidad moderna se encuentra en esta descripción de lo peculiar del conflicto que habita en el trato más “natural” del hombre con el mundo. El mundo moderno es el “mundo de las mercancías”, mundo que —perversamente— abre y prohíbe al mismo tiempo, en un solo gesto, el acceso del ser humano a toda la riqueza que el trabajo ha sabido sacar de la Naturaleza. En él, el placer hedonista es a un mismo tiempo lo máspreciado y lo más impedido, lo más exaltado y lo más

⁸ *Passagen-Werk*, p. 525.

⁹ *Passagen-Werk*, p. 466.

¹⁰ Charles Baudelaire..., p. 37.

¹¹ *Das Passagen-Werk*, p. 466.

postergado. En la nitidez que separa dentro de la cotidianidad moderna el tiempo de la rutina productiva del tiempo de la ruptura creativa, Benjamin percibe la vigencia de un sacrificio que marca inconfundiblemente todo lo que acontece en la vida social. El sacrificio que consiste en una *sacralización represiva* del consumo en tanto que disfrute puro. Sorprendido y fascinado por todo lo que en el mundo moderno es promesa de abundancia y libertad, Benjamin es también el gran desencantado de la modernidad capitalista, el que es capaz de leer la voluntad utópica que la etiqueta del precio pretende acallar en el valor de uso de las mercancías. Como dice Ernst Fischer:

Reconocer en medio de su esplendor el carácter de ruinas que tienen los monumentos de la burguesía; ver fantasmas en el mundo moderno; percibir la vaciedad del desierto en medio del ajetreo del mercado... este es el amargo talento de Benjamin... Tiene "mal ojo" para los detalles nimios que comprometen amenazadoramente al todo, para la imperceptible decoloración de la piel que anuncia la descomposición del organismo. Pero tiene en cambio "buen ojo" para aquellos procesos moleculares, aquellas alteraciones imperceptibles que preceden a las grandes transformaciones sociales.¹²

¹² Ernst Fischer, "Ein Geisterseher in der Bürgerwelt", en Th. W. Adorno *et al.*, *Über Walter Benjamin*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1968, pp. 129-30.