

Tra tragedia e utopia

Michael Löwy lettore di Walter Benjamin

Guido Grassadonio

Abstract: *Segnalatore d'incendio* è probabilmente uno dei testi più celebri di Michael Löwy. Non è però l'unico saggio dedicato a Benjamin che quest'autore abbia proposto. Tra messianismo, marxismo e romanticismo, l'insieme di questi lavori ci aiuta a delineare una lettura originale ed affascinante del filosofo tedesco, rivelandoci molto anche del pensiero dello stesso interprete. È possibile che la scelta di considerare Benjamin un romantico rivoluzionario e non un esponente di una visione tragica del mondo sia sintomatica dell'atteggiamento politico da parte di Löwy?

Parole chiave: Marxismo, Messianismo, Romanticismo rivoluzionario, Utopia, Teologia, Tragedia.

Abstract: *Avertissement d'incendie* is probably one of Michael Löwy's most famous books. Nevertheless, he wrote other works focused on Benjamin's philosophy. Focused on messianism, Marxism and romanticism, the combination of these works helps us to draw an original and fascinating image of the German philosopher. At the same time, it also reveals a lot of his interpreter's thought. Is the choice to consider Benjamin as a romantic-revolutionary instead of an exponent of a tragic vision of the world symptomatic of Löwy's political posture?

Keywords: Marxism, Messianism, Revolutionary romanticism, Utopia, Theology, Tragedy.

I. *Introduzione al tema*

La figura di Michael Löwy è quella di un ricercatore da sempre impegnato a percorrere in maniera indipendente la storia del marxismo. Filosofo e sociologo, nato in Brasile nel 1938 da una famiglia ebrea di origine austriaca, approda durante gli anni '60

a Parigi. Qui scrive la sua tesi di dottorato, con relatore L. Goldmann, sul giovane Marx (LÖWY 2001).

Negli anni '70, con il suo lavoro sulla figura intellettuale di G. Lukàcs, inizia a delineare quella che sarà una delle costanti della sua produzione: l'interesse verso le forme di romanticismo che egli stesso definisce rivoluzionarie. Al romanticismo rivoluzionario dedicherà anche, negli anni seguenti, alcune delle opere scritte a quattro mani con l'amico Robert Sayre¹.

Interessatosi alla cultura ebraica, Löwy reinterpreta tale concezione del romanticismo anche laddove lavora intorno agli intellettuali ebraici più radicalmente dissidenti. Si vedano i due ottimi volumi *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire* e il più recente *Juifs hétérodoxes*, su cui avremo modo di tornare.

Non possiamo passare sotto silenzio l'impegno militante che caratterizza fin da subito il percorso intellettuale di Löwy, da sempre attivo nella *Ligue communiste révolutionnaire*, formazione trotskista che da un decennio ha preso ormai il nome di *Nouveau parti anticapitaliste*. È in questo contesto che rafforza il suo rapporto di amicizia e di scambio culturale con una delle personalità predominanti dentro il partito: Daniel Bensaïd.

Filosoficamente, Löwy si è sempre collocato all'interno della tradizione marxista. Le basi epistemologiche della sua sociologia sono debitrice verso i lavori del primo Lukàcs e soprattutto di Goldmann.

Löwy difende un'idea umanista e dialettica della società e dell'uomo, contrapponendosi allo strutturalismo althusseriano ed ai suoi epigoni post-moderni. Con questi ultimi ha comunque saputo costruire negli anni un rapporto dialogico abbastanza fruttuoso.

A partire dagli anni '90 un altro tema diventa centrale all'interno della sua riflessione, ovvero la questione ambientale. Cercando una difficile sintesi fra marxismo ed ecologia, teorizza l'eco-socialismo, posizione entro cui cerca di far convergere l'insieme eterogeneo dei suoi interessi ed orientamenti².

Ora, l'incontro con l'opera di Walter Benjamin non è un aspetto fondante del suo pensiero, nel senso che Löwy chiarisce bene di non essersi formato sui suoi testi. L'autore delle *Tesi sul concetto di storia* è stata senza dubbio una scoperta tardiva. Questa scoperta ha però sconvolto le fondamenta del pensiero löwyano o almeno è

1 Cfr. LÖWY, SAYRE 2017.

2 Cfr. ad esempio LÖWY 2003, 2011.

questa l'enfasi con cui Löwy racconta l'impatto che gli scritti benjaminiani hanno avuto su di lui: «Nel mio itinerario intellettuale c'è un prima e dopo la scoperta delle *Tesi* [...]. Dopo averlo letto vent'anni fa, questo scritto non ha smesso di incantarmi, affascinarli, intrigarmi, commuovermi» (LÖWY 2004: 35).

Questa sorta d'innamoramento verso l'opera del filosofo tedesco è sfociata fra le altre cose nella redazione di un saggio – un commento «talmudico» alle *Tesi* – pubblicato nel 2001: si tratta di *Segnalatore d'incendio* ed è probabilmente uno dei testi più noti di Löwy, conosciuto anche in Italia grazie a una pregevole traduzione curata da Mario Pezzella nel 2004.

L'idea del presente articolo consiste nella possibilità di ricavare dalla lettura delle pagine dedicate da Löwy a Benjamin importanti indizi sul pensiero del sociologo francese. Ovviamente, non intendiamo spiegare il complesso della filosofia di questo autore nelle poche pagine che seguono. Crediamo, però, di potere attirare l'attenzione verso alcuni spunti decisivi del suo pensiero.

Fatta questa premessa, è quasi inutile precisare che nella presente analisi la lettura di Löwy dell'opera di Benjamin è assunta, entro certi limiti, “acriticamente”, nel senso che non ci interessa in questa sede capire la correttezza di ogni scelta interpretativa, ma chiederci il perché filosofico di tale scelta. In questo senso, abbiamo optato per lasciare da parte il lavoro di contestualizzazione bibliografica, che pure avrebbe permesso di collocare l'autore nel contesto del dibattito intorno alla figura del filosofo tedesco. L'operazione può forse sembrare paradossale, ma l'obiettivo, per una volta, non è quello di utilizzare gli scritti di Löwy per capire meglio Benjamin quanto quello di aprire una riflessione sulla filosofia del pensatore francese proprio a partire da questi scritti.

II. *L'approccio di Löwy all'opera benjaminiana*

2.1 *Tra romanticismo, teologia e materialismo storico*

Come detto, il saggio *Segnalatore d'incendio* è senz'altro il lavoro su Benjamin più celebre tra quelli proposti da Löwy. Non è però l'unico. Negli anni, il filosofo-sociologo di origine brasiliana ha scritto diversi articoli sullo stesso tema. E se il volume è soprattutto centrato sulle *Tesi*, gli altri saggi hanno spesso come oggetto altri lavori o

altri aspetti dell'opera benjaminiana.

Alcuni di questi articoli sono stati di recente raccolti in un volume dal titolo *La révolution est le frein d'urgence*. A questi vanno almeno associati i quattro articoli dedicati a Benjamin presenti in un'altra raccolta di saggi, il già citato *Juifs hétérodoxes*.

L'insieme di questi articoli ci permette di poter situare ed ampliare meglio i pensieri presenti in *Segnalatore d'incendio*. Ad esempio, come vedremo, risulta facilmente comprensibile perché egli abbia concesso così poco spazio a quello che è probabilmente il testo benjaminiano più letto e discusso: *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*.

Sarebbe possibile integrare nel nostro discorso una selezione di lavori ancora più ampia, ma crediamo che limitarci a queste tre fonti – *Segnalatore d'incendio*, *La révolution est le frein d'urgence* e *Juifs hétérodoxes* – possa facilitarci nel lavoro di sintesi e offrirci un panorama sufficiente su cui operare.

Chi è Walter Benjamin secondo Löwy? La risposta è esplicita fin dalle prime pagine di *Segnalatore d'incendio*: si tratta di un filosofo, letterato tedesco e ebreo che sintetizza nel suo pensiero tre differenti tradizioni, ovvero il materialismo storico o marxismo, la teologia ebraica e il romanticismo. Si tratta di una definizione non banale, per diversi motivi. Prescindendo dalle origini nazionali e culturali, tutto il resto è ampiamente dibattuto. Se Adorno e Scholem considerano Benjamin innanzitutto come un filosofo, è noto che una lettrice autorevole come Hannah Arendt dissentisse da questa affermazione, definendolo semplicemente come un letterato, troppo poeta e troppo poco rigoroso nelle definizioni per potersi dire filosofo³.

Guardiamo poi la questione delle tradizioni di riferimento, partendo dalle prime due: il marxismo e la teologia. Nell'insieme dell'opera benjaminiana sono evidentemente entrambe ampiamente mobilitate. Si tratta, però, di due realtà conciliabili? Löwy nota che per la gran parte dei lettori la risposta è negativa: una tradizione è presente solo superficialmente, a livello lessicale e di ricorrenza di temi, ma in nessun modo l'autore è davvero parte di essa a livello filosofico, anche se in modo bizzarro non se ne rende conto e pensa il contrario. Il lavoro del lettore sarebbe allora quello di mondare di tale superficie l'essenza del pensiero dell'autore, che si dà tutta nell'altra tradizione. Ma

3 LÖWY 2004: 7-8. Vedi anche «Hannah Arendt et Walter Benjamin», in LÖWY 2010: 50-59.

qual è la tradizione accettata solo superficialmente e qual è quella propria di Benjamin? Le risposte non sono univoche. Löwy nota come, per Bertolt Brecht, «le sue formulazioni teologiche devono essere considerate come metafore, una forma esotica che copre verità materialistiche» (LÖWY 2004: 32)⁴. Gershom Scholem la pensava esattamente al contrario: «il marxismo non è che terminologia, uso indebito di concetti» (*Ibidem*).

Esisterebbe poi una terza classe di lettori. Per questi, teologia e marxismo sono chiaramente inconciliabili: nondimeno, il tentativo di Benjamin è quello di farli convivere in uno stesso pensiero. Tentativo che inevitabilmente fallisce: è il punto di vista di lettori come Jürgen Habermas e Rolf Tiedemann (*Ibidem*).

Per capire come Löwy si collochi in questo dibattito, conviene tornare un attimo alla sua personale biografia intellettuale. Se già Goldman recuperava l'idea di una sorta di natura religiosa del marxismo – religione laica e atea –, ci preme qui sottolineare soprattutto l'incontro filosofico di Löwy con Ernst Bloch e l'interesse politico e accademico verso quella fusione fra teologia cristiana e marxismo che si è concretizzata nell'America Latina con il nome di *teologia della liberazione*. Niente di strano allora che Löwy non parta affatto dal presupposto di un'inconciliabilità fra i due termini. Scritti come *Thomas Münzer, teologo della rivoluzione* e *Ateismo nel cristianesimo* e più ancora le esperienze politiche che hanno animato la storia del continente di origine dell'autore, dimostrano come al contrario queste due realtà possano e forse debbano dialogare fra loro. Non stupisce quindi che in coda a *Segnalatore d'incendio*, Löwy provi a far dialogare direttamente teologia della liberazione e pensiero di Benjamin. Sforzo che trova riflessi in alcuni passaggi di un articolo del 2008, centrato su una rilettura benjaminiana di alcuni episodi della storia latinoamericana⁵.

Löwy, allora, ci spiega che in Benjamin materialismo marxista e teologia convivono. Ma in che modo? La genialità del filosofo consisterebbe proprio nell'aver saputo creare una posizione di sintesi. Senza volere entrare nel dettaglio, ci sembra di poter affermare che il senso della lettura di Löwy consiste nel fatto che Benjamin faccia

4 Löwy fa qui riferimento a quanto scritto in BRECHT 1976: 292.

5 «Le point de vue des vaincus dans l'histoire de l'Amérique Latine. Réflexions méthodologiques à partir de Walter Benjamin», in LÖWY 2019: 146-148.

suoi alcuni concetti propri del marxismo e della teologia ebraica – in particolare desunti da Scholem e Rosenzweig – e lasci da parte altri elementi, spesso fondanti. La teologia di Benjamin non parla di Dio, il suo messianismo non evoca nessun Messia (se non un messia collettivo). Allo stesso modo, il materialismo storico di Benjamin non condivide nessuna idea progressista della Storia, né sembra insistere troppo sulla critica dell'economia politica.

Alcuni passaggi di Löwy sembrano indicare che questa fusione creativa fra teologia e marxismo sia stata possibile grazie all'introduzione di elementi della terza tradizione, ovvero il romanticismo⁶. Questi elementi però non devono trarre in inganno. L'adesione di Benjamin al romanticismo non è *in primis* un'adesione ad una tradizione, quanto ad una *visione del mondo*. In altre parole, potremmo dire che, secondo Löwy, il filosofo tedesco proponga una sintesi romantica fra marxismo e teologia, dove *romantico* rimanda a uno schema mentale più che all'uso o meno di alcune categorie.

2.2 Cosa è il romanticismo rivoluzionario e cosa c'entra Benjamin?

Come abbiamo detto poc'anzi, Löwy ritiene che Benjamin aderisca ad una *visione romantica del mondo*, più precisamente *romantico-rivoluzionaria*. Prima di definire cosa voglia dire «romanticismo rivoluzionario», vorremmo spendere qualche parola sull'uso dell'espressione *visione del mondo*. Questo perché, fra l'altro, più avanti ci troveremo a parlare anche di *visione tragica del mondo*.

Inutile qui riassumere la storia dell'espressione *Weltanschauung*. Quello che importa è ricordare come Goldmann abbia fatto di questo concetto uno dei fulcri del proprio pensiero, traducendolo in francese come *vision du monde*⁷. L'idea è che ogni opera letteraria o filosofica tracci un rapporto fra individuo e mondo, individuo e genere umano, genere umano e mondo, vita e senso. Opere che tracciano rapporti simili aderiscono allo stesso schema mentale, ovvero alla stessa visione del mondo. Marx, per

6 Interessante, in questo senso, come nella prima Tesi de *Sul concetto di storia*, Benjamin proponga la fusione fra teologia e materialismo tramite la celebre metafora del nano teologico che anima, nascosto, l'automa-materialismo storico. Löwy sottolinea, infatti, che tale metafora è chiaramente ispirata a un racconto di E. Allan Poe, *Il Giocatore di Scacchi di Maelzel*, tradotto da Baudelaire.

7 Per un'introduzione al pensiero goldmanniano rimandiamo qui a LÖWY, NAÏR 1990.

fare un esempio, aderisce a una visione dialettica del mondo, mentre Pascal a una visione tragica.

Per rapporto col mondo, intendiamo la capacità di modificarlo (o meno), quindi ad esempio la sua agibilità politica. Ogni visione del mondo riproduce la situazione di un soggetto sociale in una data epoca. Sintetizzando all'estremo, l'impossibilità della nobiltà di toga di difendere i propri valori e il proprio mondo si è trasformata filosoficamente nella filosofia di Pascal e, in letteratura, nelle tragedie di Racine. Capiamo, allora, che si possa essere romantici senza far riferimento alla tradizione romantica e si possa essere marxisti senza aderire alla visione dialettica del mondo propria di Marx.

Löwy e Sayre assumono in maniera molto rispettosa l'uso della categoria *vision du monde* dal loro maestro. Ma invece di concentrare i loro studi sulla visione tragica e su quella dialettica, cercano di mettere a fuoco il romanticismo.

Tornando a Benjamin, saremmo allora di fronte a un marxista romantico. Il che vuol dire che, pur condividendone idee o alcuni pensieri e pur ri-mobilizzandone buona parte dei concetti chiave, egli non ha la stessa visione del mondo del Moro. E questo al netto dell'influenza, pur riconosciuta altrove da Löwy, del romanticismo sulla formazione del pensiero di Marx⁸.

Chiediamoci, ora, cosa sia il romanticismo. Goldmann tratta poco o nulla la questione. Da un passaggio sappiamo che, rispondendo a un critico marxista di Heidegger, ritenesse che quest'ultimo avesse molti punti in comune con la filosofia di Marx. Allo stesso tempo, però, ci mette in guardia sulla sua filosofia «sbagliata, romantica e reazionaria» (GOLDMANN 1959: 264). In altre parole, il romanticismo è una visione del mondo che propone una critica ai valori e alla società capitalisti simile a quella di Marx, ma in nome di un orientamento politico reazionario e pericoloso.

Riteniamo plausibile che Löwy ignori tale stralcio dell'opera di Goldmann, probabilmente in nome della propria radicale idiosincrasia verso Heidegger. La sua idea di romanticismo è però per larga parte simile. Nelle sue opere ne ha offerto decine di definizioni, tutte rigorosamente affini e conciliabili. Vorremmo qui riportarne per intero una che ha il pregio di introdurre alcune temi che ci serviranno in seguito, come quello

⁸ Cfr ad esempio LÖWY 1979: 16-26.

di «*désenchantment du monde*» (*disincantamento del mondo*), ecc.:

Il romanticismo non è solamente un movimento letterario dell'inizio del XIX secolo, ma una *Weltanschauung*, uno stile di pensiero e una strutturazione degli affetti, una *Stimmung*, presente nell'insieme degli ambiti della vita culturale e che parte da Rousseau e Novalis ed arriva fino al Surrealismo – ed anche oltre. L'ethos che caratterizza la visione romantica del mondo potrebbe essere definita come una *critica culturale della civiltà capitalista moderna in nome di valori premoderni o precapitalisti*. In altri termini, si tratta di una rivolta contro alcuni degli aspetti principali della società moderna, considerata come responsabile di una regressione o di un declino dell'umanità. Questa rivolta è diretta contro la quantificazione e la meccanizzazione della vita, la reificazione dei rapporti sociali, la dissoluzione della comunità [...], e innanzitutto – riprendendo i termini di Max Weber – il disincantamento del mondo (*Entzauberung der Welt*) risultante dalla razionalità strumentale (*Zweckrationalität*) e lo spirito di calcolo corrispondente (*Rechenhaftigkeit*) che dominano la cultura moderna⁹.

Ora, questa protesta nei confronti della società attuale in nome di valori di epoche passate è di solito intesa come desiderio di restaurazione della condizione iniziale. L'unica politica auspicabile è quella reazionaria. Un classico esempio di questo orientamento, per citare un autore caro a Benjamin, è Carl Schmitt.

Focus dell'interesse di tutti i saggi di Löwy sul romanticismo è che tale presa di posizione politica non sia la sola possibile in caso di orientamento romantico. È possibile, invece, criticare il presente in nome di valori di epoche passate, senza vagheggiare un ritorno all'antico. È, cioè, possibile criticare l'orientamento della società attuale, il progresso, sostituendo al mito del passato un'utopia futura¹⁰. Il concetto di utopia andrà analizzato meglio nelle prossime pagine, ma possiamo già anticipare che il suo nodo principale consiste nella proposizione di un *novum* sociale in nome di valori passati. Un *novum* che sappia integrare in sé ciò che di autentico era presente in società del passato e che l'attuale idea di progresso ha spazzato via inesorabilmente. Con le parole di Löwy: «All'interno della storia del romanticismo esiste anche una corrente rivoluzionaria che non mira ad un *retour* al passato, bensì a un *détour* [una svolta]

9 «Walter Benjamin et Franz Rosenzweig. Messianisme contre progrès», in LÖWY 2010: 33-34, traduzione nostra.

10 In alcuni casi Löwy suggerisce l'idea che esistano più di due tipi di romanticismo, cfr. ad esempio LÖWY 1979: 13-15.

attraverso il passato, in direzione di un nuovo avvenire»¹¹.

Ovviamente anche Benjamin fa parte del lotto. Ma in cosa consiste esattamente il romanticismo rivoluzionario di quest'autore, in cosa si concretizza? Fin dagli inizi del suo percorso intellettuale, ben prima della conversione al marxismo, Benjamin ha mostrato delle tendenze romantiche che, secondo Löwy, sono poi rimaste presenti ed hanno caratterizzato gran parte della sua opera fino alla fine¹². Elenchiamo allora alcuni di questi aspetti:

- La critica al progresso ed al progressismo è sicuramente il tema “romantico” su cui Löwy insiste di più. Che si tratti delle *Tesi* o di testi più giovanili come *Il capitalismo come religione* o *Senso unico*, questo punto è sempre centrale e fondamentale. Benjamin non vede di buon occhio la svalutazione del passato nel nome di un presente o di un futuro che si sta costruendo. L'immagine della *Storia* che Löwy considera emblematica del modo di vedere del filosofo tedesco è quello del treno in corsa verso un burrone. Da qui il titolo della raccolta di saggi, che è anche una citazione benjaminiana, «la rivoluzione è il freno d'emergenza». Semplificando, possiamo dire che si può parlare di utopia benjaminiana solo a condizione di considerare questa come un futuro che sia altro da quello che stiamo costruendo in questo momento. La rivoluzione è quindi l'interruzione di una folle corsa verso la barbarie. Questo elemento serve evidentemente a Löwy per caratterizzare il marxismo benjaminiano come profondamente non teleologico e determinista. Anche se si tratta, come vedremo, di un pensiero forse non fatalista, ma di certo pessimista.

Resta da capire quale sia il passato di cui Benjamin ha nostalgia. In una maniera che può ricordare alcuni aspetti del pensiero di Simone Weil, il filosofo tedesco mostra la propria «affinità elettiva» verso la storia dei vinti, verso le forme passate di lotta di classe. È in nome dei valori degli sconfitti della Storia che Benjamin critica il progresso e la società capitalista: nel nome di coloro che da questo progresso sono stati schiacciati. Il passato non è quindi da salvare in quanto tale. Anzi, Löwy considera centrale un

11 «Gustave Landauer, révolutionnaire romantique», in LÖWY 2010: 91, traduzione nostra.

12 Quando tra poco definiremo il marxismo di Benjamin secondo Löwy, potremo approfondire alcuni aspetti, come quello di un parziale allontanamento dagli ideali romantici durante un breve periodo intermedio.

passaggio delle *Tesi* in cui Benjamin suggerisce al materialista storico di «spazzolare contropelo» ogni epoca storica (LÖWY 2004: 63-72). Compito dello storico è quindi quello di rendere giustizia alla lotta di classe dell'epoca passata e su questo punto si registra, nota sempre Löwy, la più grande affinità fra Benjamin e Horkheimer (ivi: 44). Vedremo, però, che le due posizioni divergeranno a partire dal momento in cui il primo inizia a connettere a quest'istanza dei significati teologici e messianici.

- Un altro aspetto che caratterizza secondo Löwy il romanticismo di Benjamin è, come detto, l'interesse verso le correnti letterarie e artistiche romantiche. Questo interesse non sarebbe di per sé prova di un'adesione ad una visione romantica del mondo, ma ci mostra come questo tipo di postura mentale abbia prodotto argomenti e concetti di cui il filosofo tedesco si è voluto appropriare. Questa fascinazione, già visibile in un saggio giovanile intitolato appunto «Romanticismo» – che Löwy cita a più riprese –, si concentra su alcuni degli esempi letterari più classici. Tra questi, l'autore franco-brasiliano elenca: Novalis, i fratelli Schlegel, Franz Von Baader, Franz Joseph Molitor, Johan Jakob Bachofen e Baudelaire¹³. Löwy insiste anche, però, sui legami e gli interessi con un'altra realtà romantica. Stiamo parlando della corrente dei Surrealisti. Il legame surrealismo-Benjamin è in effetti evocato a più riprese, fino a meritare un articolo a sé stante¹⁴. Si tratta ovviamente di un'affinità che agli occhi di Löwy non poteva non avvenire, essendo il circolo di Breton una realtà che ha percorso un cammino parallelo a quello del filosofo tedesco, provando a sua volta a unire elementi romantici (come la critica al progresso) al marxismo. Vi è poi un altro motivo d'interesse verso i surrealisti, cioè la loro tendenza a pensare alla prassi politica sotto il segno dell'*ivresse*.

- Un tema che è spesso sottinteso in Löwy, ma che trova in almeno un articolo la sua esplicitazione, è quello dello stretto legame fra Benjamin e il pensiero anarchico. Se il marxismo è arrivato solo negli anni '20, con la lettura di *Storia e coscienza di classe* e l'incontro con Asja Lacis, il primo *posizionarsi* politico del filosofo tedesco è avvenuto proprio nel campo libertario. E nel momento di rendere conto a Scholem del proprio passaggio al marxismo, Benjamin affermò di non vedere contraddizione fra le vecchie

13 Cfr. «Walter Benjamin et Franz Rosenzweig. Messianismo contro progresso», in LÖWY 2010: 35.

14 Cfr. «Les noces chimiques des deux matérialismes. Walter Benjamin et le surréalisme», in LÖWY 2019.

posizioni anarchiche e l'attuale simpatia verso il comunismo¹⁵. Insomma, secondo Löwy, Benjamin è a tutti gli effetti un marxista libertario. Ma come si collega tutto ciò con il romanticismo? Prescindendo da una profonda antipatia per la burocrazia e per qualsiasi forma di potere, elementi comunque costitutivi del pensiero benjaminiano, la questione è che per il filosofo tedesco l'obiettivo in politica dovrebbe essere quello di unire la prassi comunista a quella anarchica: una sintesi improponibile in molti ambienti politici dell'epoca e per molti versi contraddittoria. In questa contraddizione, però, consisterebbe l'unione fra umanesimo e efficacia politica. In poche parole, la rigidità razionalista della prassi militante comunista ha bisogno di incontrare l'*ebbrezza* della lotta anarchica. Ora l'*ivresse* non ha per forza a che vedere con l'ubriachezza o con l'effetto di sostanze stupefacenti¹⁶. Ci pare evidente, anche sulla base della definizione di romanticismo che abbiamo citato precedentemente, che si tratti di un approccio al mondo non disincantato, una resistenza alla rigida razionalità che rischia di sfociare in positivismo (LÖWY 2019: 88). Una militanza che non conosca l'*ivresse* è pregna di una razionalità disincantata che non potrebbe riscattare il mondo, sfociando così in fatalismo, riduzionismo e meccanicismo. D'altra parte, una prassi che non conosca altro che *ivresse* è condannata all'impotenza ed all'incapacità politica.

Constatando questi tre elementi – la critica al progresso in nome di un futuro altro da quello che stiamo costruendo, l'interesse per altri autori romantici e il carattere libertario – come costanti in tutta (o quasi) l'opera di Benjamin, Löwy conclude che si tratti di un *romantico-rivoluzionario*. Questo sarebbe soprattutto vero in *Sul concetto di storia*.

2.3 Il messianismo di Benjamin

Passiamo ora ad interrogarci su come Löwy legga il lato teologico del pensiero del filosofo tedesco. Si tratta di un *situarsi* in maniera decisamente eterodossa e a volte

15 Cfr. «Walter Benjamin e l'anarchismo», in LÖWY 2019: 74-75.

16 Cfr. «Les noces chimiques des deux matérialismes. Walter Benjamin et le surréalisme», in LÖWY 2019: 88.

sincretica all'interno della tradizione messianica ebraica. Primo punto di riferimento è chiaramente Scholem, con il quale Benjamin intrattiene un'amicizia profonda che è anche, secondo la lettura data, una sorta di apprendistato reciproco. Il che non vuol dire che il pensiero dei due sia un calco l'uno dell'altro. Al contrario, si tratta di due pensieri differenti e spesso divergenti¹⁷.

Tra i meriti di Scholem c'è quello di aver fatto conoscere a Benjamin Franz Rosenzweig. Löwy dedica un articolo al legame fra quest'ultimo e l'autore di *Sul concetto di storia*. Proprio tale testo, pubblicato all'interno di *Juifs hétérodoxes*, ci sembra uno tra i più chiari tra quelli dedicati dal sociologo franco-brasiliano alla comprensione del messianismo e della «teologia politica» benjaminiani. Vedremo di indagare più da vicino quali siano le tesi difese.

Esattamente come nel caso del rapporto Scholem-Benjamin, anche qui i due autori sono visti come due percorsi paralleli che magicamente trovano punti d'incontro inattesi. La metafora usata da Löwy, riattivata da un'altra contenuta nel *Frammento teologico-politico*, è quella di considerare il pensiero di Rosenzweig come «una freccia scoccata verso una direzione che potrebbe aver favorito le riflessioni di Benjamin, una freccia orientata in direzione opposta»¹⁸.

Nell'articolo, l'allievo di Goldmann inizia ricostruendo in che modo e in che periodo Benjamin abbia conosciuto il pensiero di Rosenzweig e cerca di mostrare come esso sia rimasto un punto di riferimento lungo tutto il suo percorso intellettuale. Benjamin legge, su suggerimento di Scholem, *La stella della redenzione* nel 1921, dunque prima della sua *conversione* al marxismo¹⁹. In quel periodo, l'opera gli offre sicuramente spunti interessanti per riflettere su alcuni argomenti secondari rispetto agli interessi del presente articolo, come i pensieri sulla tragedia²⁰. Soprattutto, però, spinge Benjamin a scrivere un testo molto importante nell'economia dell'interpretazione löwiana, ovvero il già citato *Frammento teologico-politico*²¹.

Nel 1923, Benjamin conosce Asja Lacis e *Storia e coscienza di classe* di Lukàcs.

17 Cfr. anche SCHOLEM 2008.

18 «Walter Benjamin et Franz Rosenzweig. Messianismo contro progresso», in LÖWY 2010: 49.

19 Cfr. *ivi*, p. 37.

20 Che non vanno accostati alle riflessioni di Goldmann, il quale non conosceva Benjamin, almeno secondo Löwy (cfr. LÖWY 2014).

21 Löwy non concorda con Adorno, che considera il *Frammento* come un'opera più tarda. Vedremo questo aspetto fra poco.

Questi due incontri, marcanti a livello spirituale, intellettuale e sentimentale, fanno evolvere il suo pensiero e lo fanno sicuramente allontanare da molti aspetti del pensiero di Rosenzweig. Questo allontanamento si consuma, agli occhi di Löwy, non senza che alcuni lati del messianismo romantico de *La stella della redenzione* continuino a giocare un ruolo importante in quello benjaminiano. Fra le altre, cose, Löwy sottolinea che in un articolo del 1929 Benjamin citi sia *Storia e coscienza di classe* sia *La stella della redenzione* nella lista delle quattro migliori opere del nuovo secolo²². Questo ovviamente dimostrerebbe che la considerazione verso Rosenzweig è rimasta alta, sgombrando il campo da possibili illazioni, relative al rifiuto di Benjamin di scrivere un discorso commemorativo, che pure gli era stato chiesto, al momento della scomparsa dell'autore de *La stella della redenzione*. La verità dietro tale rifiuto sta probabilmente in un altro fatto, fondamentale per comprendere il rapporto Benjamin-Rosenzweig: il primo si è appropriato fin dall'inizio solo di alcuni aspetti del pensiero del secondo. Löwy sospetta persino che larghe parti di *La stella della redenzione* non siano mai state lette dal filosofo tedesco. In queste condizioni – e con il confronto impietoso con il necrologio proposto da Scholem –, Benjamin avrebbe preferito soprassedere avendo troppo poco da dire.

Ora, sono due gli aspetti del pensiero di Rosenzweig che servono a illuminare il messianismo di Benjamin ed a marcarne le differenze. Il primo è il fatto che Rosenzweig, pur distinguendo *Mondo terreno e Regno di Dio*, istituisca un legame fra i due. Legame per cui il secondo non può avvenire senza un'azione da parte del primo: «La Redenzione divina sembra compiersi essa stessa *per mezzo* dell'agire dell'uomo nel mondo e lo stesso Dio deve essere redento dall'umanità»²³.

Ma in che maniera possono gli uomini preparare e favorire l'avvento del Regno? Sicuramente per via della preghiera, ma anche dell'azione politica e rivoluzionaria.

Il secondo aspetto filosofico importante è quello del rapporto fra istante messianico e progresso. Löwy inizia spiegando che se è corretto considerare Rosenzweig come un esponente dell'«attivismo messianico», questo rimanda alla necessità di desiderare a ogni istante di far arrivare il Messia, anche in anticipo rispetto al previsto, altrimenti il tempo messianico non avverrà mai.

22 «Walter Benjamin et Franz Rosenzweig. Messianismo contro progresso», in LÖWY 2010: 38-39.

23 Ivi, p. 42, traduzione nostra.

In altre parole, ogni momento ha una «debole carica messianica» ed ogni generazione ha una missione da svolgere in ogni adesso vissuto. Questo concetto serve a Rosenzweig per rompere con l'idea di *Utopia*, intesa come risultato di una progressiva evoluzione dell'umanità verso una società ideale. Il *Regno* irrompe nella temporalità e crea un nuovo futuro. Anzi, è solo in senso messianico che si può pensare un futuro che non sia ripetizione eterna del passato, «un passato proiettato in avanti»²⁴.

Per finire, Löwy nota un altro tema molto importante legato all'attivismo messianico di Rosenzweig: in esso, la redenzione è un fenomeno che può darsi solo nel mondo umano, ovvero, secondo le parole di Löwy: «la Redenzione trasforma il mondo, ma non lo trascende: si tratta di una Redenzione *interna* al mondo»²⁵.

Ora, posto che si tratta di una selezione molto ridotta di un testo complesso come *La stella della redenzione*, è innegabile che questi concetti siano centrali all'interno delle *Tesi sul concetto di storia*. Alcuni sono trasposti direttamente, altri vengono riattivati dopo essere stati rivoluzionati.

Il tema del messianismo come idea del tempo da contrapporre alle ideologie progressiste è senza dubbio il cuore della lettura che Löwy offre in *Segnalatore d'incendio*. Il romanticismo benjaminiano è rivoluzionario proprio perché contrappone, al tempo del progresso, il tempo messianico della rivoluzione che irrompe e crea un mondo qualitativamente altro. E questo altro arriva grazie all'attivismo messianico del proletariato, alla missione messianica che ogni uomo, ma nell'epoca contemporanea specialmente il proletariato, ha da compiere. Tengo a sottolineare che questa contrapposizione vuol dire anche che fra il progresso, il tempo odierno, e l'utopia messianica non è possibile nessuna mediazione. L'unico incontro fra le due realtà è lo scontro, la lotta di classe.

In che modo possiamo noi, tuttavia, preparare l'avvento del nuovo, profano, *Regno dei cieli*? Il giovane Benjamin, prima di conoscere Marx, conserva l'idea di Rosenzweig che l'attivismo sia insieme lotta e preghiera. Attraverso l'evoluzione di un passo contenuto in *Senso unico*, Löwy ci mostra come la «conversione» al marxismo comporti contemporaneamente un allontanamento dalla filosofia di Rosenzweig ed un mantenimento di certi temi e concetti:

24 Ivi, p. 44.

25 *Ibidem*.

In una prima versione del suo libro *Senso unico*, apparso nel 1928 ma scritto nel 1923, il frammento intitolato «Panorama imperiale, viaggio attraverso l'inflazione tedesca» descrive la situazione drammatica generata dalla crisi [...]. Secondo l'autore, la vittima della miseria non dovrebbe rassegnarsi al proprio destino, ma piuttosto «tenere i propri sensi all'erta, in modo da percepire tutte le umiliazioni che sono loro imposte e così disciplinarli a lungo, fino a quando le sue sofferenze non abbiano aperto non la strada in discesa dell'odio, ma il cammino in salita della preghiera». Due anni più tardi, dopo la svolta che rappresentò per lui la scoperta del marxismo, Walter Benjamin ha scritto una nuova versione di questo passaggio, sostituendo il termine «dispiacere» a «odio» e quello di «rivolta» a «preghiera». Questo cambiamento semantico testimonia le crescenti differenze tra gli itinerari dei due pensatori²⁶.

Al di là di tale diradarsi tra i due cammini, per Löwy è evidente che Benjamin abbia ripreso in mano Rosenzweig proprio nell'atto di cominciare a lavorare alle *Tesi*. Il sociologo di origine brasiliana concorda con Scholem nel considerare il *Frammento teologico-politico* come un testo giovanile. Sappiamo però che Adorno lo considerasse come un testo del '37. Questo perché fu in quell'anno che Benjamin glielo fece leggere. Löwy si chiede allora se tale recupero di un testo giovanile non sia il segno di un rinnovato bisogno di tornare al pensiero di Rosenzweig – o comunque alla teologia ebraica – da parte del Benjamin maturo.

Vi sono comunque altri due concetti propri della teologia benjaminiana che non sono messi in luce da Löwy nel saggio sul rapporto con Rosenzweig, ma che caratterizzano senza dubbio la sua lettura. Il primo è quello secondo il quale la missione messianica corrisponda anche alla missione di vendicare i morti del passato. Abbiamo visto come Benjamin concordi con Horkheimer sul fatto che la missione dello storico sia proprio quella di offrire giustizia ai vinti del passato. Su questo punto si consuma però la nota frattura teologica fra i due. Löwy ne dà conto in questo passaggio di *Segnalatore d'incendio*:

L'idea di una *Aufhebung* dell'ingiustizia passata [concetto contenuto in un articolo di Horkheimer del 1934] grazie alla coscienza storica corrisponde perfettamente alle intenzioni di Benjamin, ma egli conferisce ad essa una dimensione teologica inammissibile per Horkheimer.

In una lettera a Benjamin del 16 marzo 1937 Horkheimer torna su questa problematica, ma soprattutto per criticare il carattere «idealistico» di una concezione della storia che la consideri «non-compiuta» [...]:

²⁶ Ivi, pp. 46-47, traduzione nostra.

«L'ingiustizia passata è accaduta compiuta. Gli uccisi sono veramente uccisi... Se si prende del tutto sul serio l'incompiutezza, bisogna credere al giudizio universale». Benjamin [...] non condivide la posizione rigorosamente scientifica e materialistica del suo corrispondente. Egli attribuisce una qualità teologica redentrice alla rammemorazione, capace, per lui, di «rendere non-compiuta» la sofferenza apparentemente definitiva delle vittime del passato. (LÖWY 2004: 44-45)

Il secondo concetto teologico che Benjamin non sembra trarre da Rosenzweig è quello di *Anticristo*, costruito piuttosto attraverso un sincretismo con aspetti più cristiani che ebrei (per quanto il concetto di anticristo non è, come nota Löwy, estraneo alla teologia ebraica). In estrema sintesi, il progresso porta con sé anche una realtà che è in sé l'altro rispetto alla missione messianica, l'altro rispetto al socialismo, l'altro rispetto all'Utopia. È il male assoluto incarnato e, come Löwy spiega in diversi punti, ma soprattutto nell'articolo denominato «Théologie e antifascisme», non è altro che il nazifascismo²⁷. Non si può intendere il complesso filosofico delle *Tesi* se non si tiene conto di come l'espressione “materialismo storico” nel testo voglia dire lotta senza compromissioni intellettuali contro il nazismo.

Possiamo allora concludere che la teologia permette a Benjamin di inserire nel suo «marxismo dalle schegge romantiche» un'idea del tempo nuova, che certo si articola con l'idea di rivoluzione, ma dandogli una missione in più – vendicare le lotte del passato –, una teoria della compromissione col reale diversa e più radicale ed un'idea del nemico carica di significati evocativi.

Non è solo rivolta in nome di ideali migliori, è l'idea di una missione. Non è soltanto la critica all'idea che l'umanità viva un progresso, è l'idea che la logica di quest'ultimo è strettamente legata alla barbarie presente e che da tale logica non possa venir fuori nient'altro. La teologia permette di pensare la società nuova come *Altro* che si dà al mondo, come rottura da tale logica. È, probabilmente, proprio perché la logica teologica non è comprensibile agli occhi della logica del mondo attuale, che il «nano» deve restare nascosto agli occhi del pubblico.

27 L'articolo è incluso in LÖWY 2019.

2.4 *Che vuol dire materialismo storico? Lotta di classe*

Cosa sia il marxismo di Benjamin dovrebbe essersi già per larga parte delineato a partire dalle pagine precedenti. Un marxismo d'ispirazione libertaria, impiantato su una visione del mondo romantica e nutrita di cultura romantica, radicalmente umanista e anti-determinista. Löwy lo definisce in diversi passi come «marxismo gotico», intendendo con queste parole un marxismo che guardi con interesse al «fantastico», insomma che resista al «disincantamento» moderno di cui parla Weber²⁸.

Ora, abbiamo già detto poc'anzi, quando parlavamo del concetto d'*ivresse*, che non si tratta in alcun modo di appoggiare un'idea di marxismo irrazionalista. L'idea è quella di saper guardare al mondo con una logica diversa. All'efficacia del marxismo, vanno unite dialetticamente l'incanto romantico e la tensione messianica.

Non sfuggirà che questa resistenza alla logica progressista della Storia coincide anche con un rifiuto di considerare il proletariato come soggetto inevitabilmente rivoluzionario. La missione rivoluzionaria è, come detto, solo messianica, scavalca la logica delle cose attuali. Nessun determinismo economico comporrà la fine del capitalismo.

Ma se l'economia non è la base della Storia, su che basi Benjamin si dice materialista storico? In effetti, la base della società è effettivamente materiale. E la base per modificare tale struttura è altrettanto materiale: essa consiste nella *lotta di classe*²⁹. Löwy sottolinea anche come per Benjamin sia importante l'idea marxiana e marxista che vede nello Stato uno strumento di dominazione di classe. Siamo qui costretti a sintetizzare molto e lasciamo allora la parola a Löwy, che definisce con queste parole il marxismo (e il materialismo storico) del filosofo tedesco:

La ri-costruzione [*refonte*] del materialismo storico nelle tesi sulla storia suppone una riappropriazione selettiva – ed eterodossa – di quei temi marxiani che Benjamin considerava come essenziali al proprio scopo: lo Stato come strumento [*appareil*] di dominazione di classe, la lotta di classe, la rivoluzione sociale e l'utopia di una società priva di classi. Per quanto riguarda il materialismo, esso è riammesso nell'impalcatura teorica di Benjamin solo dopo essere stato sottoposto al vaglio della teologia. Ne viene fuori un marxismo rimaneggiato e riformulato in maniera critica, integrando «schegge» messianiche,

28 Cfr. ad esempio «Un matérialisme historique aux éclats romantiques», in LÖWY 2019: 38-39.

29 Cfr. ad esempio LÖWY 2004: 54-55.

romantiche, blanquiste, anarchiche e fourieriste, al corpus del materialismo storico³⁰.

Ora, è indubbio che Benjamin abbia creato il suo marxismo selezionando ad arte le parti degli scritti marxiani più vicine al suo sentire. Löwy, nell'articolo da cui abbiamo tratto l'ultima citazione, descrive proprio la storia del rapporto Benjamin-Marx. Si parte dalle prime citazioni, che precedono la «conversione», la scoperta di *Storia e coscienza di classe* e lo studio del marxismo che si materializza seriamente per la prima volta in *Senso unico*; si continua con la lettura tardiva, negli anni '30, degli scritti di Marx ed Engels (prima il marxismo di Benjamin era fondato sulla letteratura contemporanea), fino alla tensione storica/teorica particolare che precede la scrittura delle *Tesi*. Fra le cose che Löwy nota con stupore, vi è un episodio in cui, nell'elencare le opere marxiane maggiori, Benjamin dimentica fra le altre *Il manifesto*³¹. Una dimenticanza non casuale, dati i numerosi scivoloni verso una concezione progressista della Storia che vi sono contenuti.

Ma una notazione simile potrebbe anche essere fatta allo stesso Löwy. È infatti evidente che l'autore stia selezionando le opere di Benjamin che più fanno comodo al suo modo di ricostruirne il pensiero. Non è però dimenticanza, essendoci dietro un forte convincimento relativo a come sia proseguita l'evoluzione teorica del filosofo tedesco. Secondo il sociologo franco-brasiliano, Benjamin avrebbe attraversato negli anni '33-'35 una fase in cui ha ondeggiato fra le sue posizioni più classiche ed una maggiore ortodossia marxista. A volte è sembrato quasi tentato dalle teorie progressiste sovietiche. Secondo Löwy si tratterebbe di una fase passeggera:

Tra il 1933 e il 1935, durante una breve pausa «sperimentale» che ha seguito il lancio del secondo Piano quinquennale, alcuni degli scritti marxisti di Benjamin sembrarono orientarsi verso un'adesione alle promesse del progresso tecnico sostenute dal «produttivismo sovietico». I principali testi in causa sono: *Esperienza e povertà* (1933), *L'autore come produttore* (1934) e, in una certa misura, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1935). E tuttavia, durante questo periodo, Benjamin non trascura il tema del romanticismo, come testimonia l'articolo del 1935 su Bachofen. In realtà, il pensiero di Benjamin sembra relativamente contraddittorio in questi anni, passando spesso e rapidamente da un estremo all'altro, come nel suo celebre saggio sull'opera d'arte. [...] Certe interpretazioni marxiste di Benjamin privilegiano questi testi che sembrano avvicinarsi al materialismo storico «classico», se non

30 «Un matérialisme historique aux éclats romantiques», in LÖWY 2019: 54-55, traduzione nostra.

31 Cfr. *ivi*, pp. 41-42.

ortodosso. Ma, dopo il 1936, questa «parentesi progressista» si conclude e Benjamin reintegra gradualmente il momento romantico alla propria critica *sui generis* delle forme capitaliste di alienazione³².

Ora, non è nostro compito valutare la validità di tale ipotesi. Certamente non possiamo non notare che essa permette a Löwy di concentrarsi verso opere più affini al suo sentire; d'altra parte, è innegabile che gli consente anche di produrre una lettura elegante e con poche contraddizioni di un autore tanto complesso. Sicuramente è una scelta che illumina un po' della personalità intellettuale dello stesso Löwy. Evochiamo ora la questione dell'utopia in Benjamin. È davvero corretto considerare il filosofo tedesco un autore «utopista»? La risposta è facilmente desumibile da quanto detto fino adesso:

Walter Benjamin era ben lontano dall'essere un pensatore «utopista». Contrariamente al suo amico Ernst Bloch, era meno preoccupato dal «principio speranza» che dalla necessità urgente di *organizzare il pessimismo*; meno interessato ai «radiosi domani» che ai pericoli imminenti che incombono sull'umanità. [...] Ad ogni modo, si trovano nei momenti chiave della sua opera dei forti riferimenti utopici, che sono inseparabili dalla propria visione della storia³³.

La citazione appena riportata è tratta da un articolo dedicato proprio al tema dell'utopia in Benjamin. Ovviamente il tema è quello dell'utopia blochiana, quella di un non-ancora già presente in noi, la cui logica in qualche modo ci accompagna, come il marxiano «sogno di una cosa» che non ha luogo di essere nel contesto benjaminiano. La sua utopia è proprio l'irruzione di un *novum* all'interno di un mondo che dentro di sé non può che scivolare verso il male, verso il fascismo. Per questo motivo l'attivismo messianico di Benjamin coincide con l'organizzazione del pessimismo. Non abbiamo tempo qui di approfondire il discorso come meriterebbe, ma si apre su questo punto un'enorme separazione fra la filosofia del *principio speranza* e quella del pessimismo organizzato: due utopie apparentemente inconciliabili. Uno dei meriti di Löwy è senz'altro quello di segnalare questo tema a nostro avviso fertile per nuove ricerche.

Sapendo poi che Bloch e Benjamin restano due autori cari al sociologo franco-

³² Ivi, pp. 40-41, traduzione nostra.

³³ «L'utopie romantique de Walter Benjamin», in LÖWY 2010: 112, traduzione nostra. Troviamo un passo simile in LÖWY 2004: 134.

brasiliano, sarebbe interessante capire fino in fondo come si collochi lui stesso all'interno di questa tensione utopica. Non potremo rispondere a questo problema, anche se alla fine qualche linea di lettura verrà suggerita.

III. *Le tesi sulla storia: un pessimismo dal cuore utopico o visione tragica del Mondo?*

L'interpretazione che Löwy offre delle tesi *Sul concetto di storia* è estremamente centrata sul significato messianico di questo testo, a condizione di capire bene cosa voglia dire «messianico» in Benjamin ed in che modo questo messianismo sia in continuità con un punto di vista filosoficamente romantico e marxista.

Tra le parti più affascinanti del suo lavoro vi è senza dubbio quella in cui discute del rapporto che il materialista storico e la classe operaia debbano intrattenere col passato e con le lotte del passato: la redenzione/rivoluzione passa per il riscatto dei «vinti della storia». Senza questo passaggio il lavoro dello storico è monco e la rivoluzione impossibile.

Questo *focus* guida la lettura löwyana, facendole a volte sottolineare alcuni punti e non altri. Commentando la tesi XII, dichiara: «L'ultima classe in lotta con l'oppressore, incaricata, secondo Marx, dell'opera di liberazione, [...] non può adempiere al suo compito se dimentica i suoi antenati martirizzati: non c'è lotta per l'avvenire senza memoria del passato» (LÖWY 2004: 97). È interessante il fatto che Benjamin definisca il proletariato come «l'ultima classe resa schiava, [...] la classe vendicatrice che porta a termine l'opera di liberazione in nome di generazioni di sconfitti», e che Löwy sottolinei il lato messianico di questa frase, senza considerare che l'accettazione del proletariato come «classe ultima» sembra lasciare intendere l'accettazione parziale della filosofia della storia marxiana. Non mancano, andrebbe detto, lettori che considerano quest'ultima come già messianica per conto suo, anche negli aspetti meno vicini alla lettura offerta dal sociologo franco-brasiliano³⁴.

La scelta di Löwy è comunque sintomatica dei suoi interessi. Ora, altrettanto

34 Cfr. ad esempio HELLER 2018: 10.

sintomatico è il seguito del suo discorso, in cui definisce questo interesse benjaminiano verso i vinti come «forse troppo unilaterale». Si tratta di un accenno di critica, che non viene più riproposto nei passi successivi.

In effetti, il lavoro che propone Löwy non è altro che un'appropriarsi dei concetti filosofici di Benjamin in funzione di un pensiero che guarda al futuro con una certa speranza. Tale speranza è filosoficamente plausibile se prendiamo sul serio, nella sua radicalità, il rapporto che il filosofo tedesco instaura con la storia dei vinti?

Alcuni momenti della lettura löwyana sembrano suggerire l'idea che Benjamin considerasse la rivoluzione come il «giudizio universale», per tornare all'espressione di Horkheimer. Solo una lotta che possa farsi carico di tutte le sconfitte del passato può ambire alla vittoria. Ma è possibile riscattare tutti i vinti del passato? Se interpretiamo questo momento come auspicio ed il legame col passato come un privilegiare di volta in volta alcuni momenti storici che “entrano in costellazione” con le lotte presenti, allora la risposta potrebbe anche essere positiva. Se interpretiamo invece in maniera radicale le parole di Benjamin, il passato intero preme sulle spalle dei vivi e li chiama alla redenzione.

Questa missione diventa allora allo stesso tempo impossibile e necessaria:

- Impossibile perché non si può tenere davvero conto di tutte le lotte del passato. Ed a questo bisognerebbe anche associare che la tendenza storica attuale, la logica del progresso attuale, va verso un'altra direzione. Il treno è in marcia verso l'abisso e il numero dei vinti da vendicare aumenta ad ogni ora.
- Necessaria perché ogni attimo potrebbe essere la porta da cui entra la redenzione, e i morti ci guardano aspettandosi che noi siamo pronti. La situazione è senza speranza, non c'è nulla da sperare... ma se qualcosa di insperato succede, il nostro compito è di esser lì e spalancargli la porta.

Se accettassimo questa interpretazione dovremmo concludere che, almeno nelle tesi, Benjamin smetta di rappresentare un punto vista romantico. La condizione umana di chi è eternamente chiamato all'adesione ad un dovere morale assoluto, radicale, che non ammette compromissioni, ma impossibile secondo la logica del mondo materiale, è

quella che Goldmann definiva come «tragica»³⁵. Löwy, in effetti, ritiene che alla base della redazione di *Sul concetto di storia* vi sia fra le altre cose il fallimento politico di un compromesso. Si sa che fino a un certo punto Benjamin aveva immaginato che l'Unione Sovietica potesse rappresentare un baluardo contro il nazi-fascismo e in alcune lettere mostrava di essere disposto a passare sopra i suoi aspetti più barbarici, in nome della difficile situazione storica. Il patto siglato da Molotov con Ribbentrop segna la consapevolezza che tale compromesso intellettuale col marxismo sovietico sia fallito *tragicamente* (LÖWY 2004: 26-27).

Tale interpretazione ci sembra coerente con molte parti della lettura löwyana delle tesi e dell'evoluzione storica del pensiero benjaminiano. Löwy ne è cosciente e lo dice esplicitamente: «Egli [Benjamin] non è lontano da una visione tragica del mondo, come la troviamo negli scritti giovanili di Lukàcs o nell'opera di Pascal, nell'interpretazione lukàcsiana di Lucien Goldmann: il sentimento profondo dell'abisso invalicabile tra i valori autentici ai quali crediamo e la realtà empirica» (ivi: 134-135). Ma subito dopo sceglie un'altra strada:

Tuttavia [...] una fragile dimensione utopica – fragile perché attraversata da un capo all'altro dalla malinconia romantica e dal sentimento tragico della sconfitta – è presente nella sua opera. Contro la tendenza dominante della sinistra storica, che spesso ha ridotto il socialismo a obiettivi economici che riguardavano la classe operaia industriale – per di più ridotta alla sua parte maschile, bianca, «nazionale» e provvista di occupazione stabile –, la riflessione di Benjamin ci permette di pensare un progetto rivoluzionario a vocazione emancipativa generale (*ibidem*).

In altre parole, Benjamin sfiorerebbe la visione tragica del mondo, ma resterebbe fino alla fine un romantico e un rivoluzionario. Perché Löwy sceglie questa interpretazione delle *Tesi*?

IV. La presa di posizione di Löwy: perché romanticismo rivoluzionario?

Nell'interpretazione goldmanniana classica, la visione tragica del mondo è un punto di vista radicalmente critico dell'esistente. Allo stesso tempo si tratta di una

35 Cfr. GRASSADONIO 2013.

critica che considera se stessa come non efficace e votata al fallimento, almeno nel mondo reale. Che la stessa critica abbia un senso non è che l'oggetto di una scommessa, di un *pari*; tale scommessa però non è schivabile e va fatta. Se ne deduce che un pensiero tragico non possa essere mai rivoluzionario.

Questo tema meriterebbe certamente ulteriori approfondimenti e problematizzazioni. In fondo, Goldmann considera anche Kant un esponente di tale visione del mondo; ora, Kant non è di certo un pensatore rivoluzionario, ma non è neanche riducibile alla figura dell'autore reazionario. È però indubbio che, nella maniera classica di intendere, il pensiero tragico è un pensiero che accetta una distanza invalicabile fra mondo valoriale e mondo reale, facendone risultare una prassi politica che rinuncia a qualsiasi tattica (e compromesso), convinta dell'inutilità di ogni discorso sull'efficacia e, soprattutto, di ogni categoria di pensiero legata al concetto di speranza o di possibilità di vittoria.

Ora, legare Benjamin a tale punto di vista vorrebbe dire relegarlo a figura simbolica del marxismo nella «mezzanotte del secolo», a icona di una rivoluzione che si sa impossibile e trascende verso un messianismo, come scommessa ultima, prima della resa. Prima di Portbou. Vorrebbe dire tratteggiarne dei caratteri memorabili da un punto di vista letterario, e allo stesso tempo depotenziarne la carica filosofica, almeno dal punto di vista della recepibilità delle categorie all'interno di una teoria che non abbia nessuna intenzione di darsi per vinta o di abdicare all'idea che il «*pari*» sia già perso in questo mondo.

Capiamo allora perché Löwy usi quel «troppo unilaterale» riferito allo sguardo di Benjamin verso le lotte del passato e perché aggiunga: «la lotta contro l'oppressione trae ispirazione sia dalle vittime del passato, sia dalla speranza per le generazioni future – e anche e soprattutto con la solidarietà con quelle presenti». Sembra quasi che il tentativo sia quello di unire le due utopie – benjaminiana e blochiana – attraverso una rivalutazione dell'attivismo nel presente, in un senso che richiama l'internazionalismo trotskista e, forse, anche le basi filosofiche immanentiste del marxismo di Goldmann.

Capiamo allora anche perché per Löwy sia vitale considerare Benjamin come un rappresentante della stessa visione del mondo di Bloch, il romanticismo rivoluzionario³⁶. In tal modo, infatti, Löwy può appropriarsi del pensiero di Benjamin e

36 Cfr. «Ernst Bloch et Georg Lukács: une rencontre à Heidelberg», in LÖWY 2010.

applicarlo ad un numero enorme di campi a lui cari: dall'eco-socialismo allo studio dei rapporti fra teologia e marxismo, dall'efficacia di questi nelle lotte latinoamericane al ruolo di militanza proprio dell'intellettuale storico.

È a questa condizione che ci si può misurare con le esigenze etiche e politiche del nostro tempo e rianimare l'ambizione forse eccessiva – ma che interesse può avere per l'agire umano un'utopia contenuta, moderata, mediocre? – di porre fine al dominio di una classe sull'altra, di un sesso sull'altro, di una nazione sull'altra, degli essere umani sulla natura. È un obiettivo universale, che si ispira alla promessa inadempita del 1789: libertà, eguaglianza, fraternità, o piuttosto solidarietà, perché include sia i fratelli sia le sorelle. Sono valori rivoluzionari che contengono, come sottolineava Ernst Bloch, un'eccedenza utopica, che supera i limiti stretti e meschini della società borghese. (LÖWY 2004: 135)

Come Benjamin legge Marx selezionandone le parti per lui più utili e, non per questo, crea semplicemente un altro Marx, ma al contrario ne coglie alcuni punti essenziali, allo stesso modo il Benjamin di Löwy non è un altro Benjamin, pur non essendo magari tutto Benjamin o il solo Benjamin possibile. È quello che, invece di recitare la parte dell'eroe suicida nella tragedia del nazismo, gioca il ruolo del *profeta che parla al condizionale*: «la catastrofe è certa, a meno che ...», invitandoci ad agire prima che sia troppo tardi³⁷. Non per niente, l'alternativa «socialismo o barbarie» – e quindi nessuna garanzia teleologica per il socialismo – era il motto di un'altra grande marxista che Löwy considera una romantica rivoluzionaria: Rosa Luxemburg³⁸.

BIBLIOGRAFIA

BENJAMIN Walter. *Opere complete*, Vol. I-VII. Torino: Einaudi, 2001-2010.

BRECHT Bertolt. *Diario di lavoro*, a cura di W. Hecht, Vol. I. Torino: Einaudi, 1976.

GOLDMANN Lucien. *Récherches dialectiques*. Parigi: Gallimard, 1959.

GRASSADONIO Guido. «Dialettica o tragedia? Lucien Goldmann e la scommessa sul significato possibile delle azioni umane», in: *Consecutio temporum* 5, 2013: www.consecutio.org/2013/10/dialettica-o-tragedia-lucien-goldmann-e-la-

37 Löwy trae da un discorso di D. Bensaïd su Marx l'idea di questa metafora del profeta, cfr. «L'utopie romantique de Walter Benjamin», in LÖWY 2010: 112.

38 Cfr. LÖWY 1979.

scommessa-sul-significato-possibile-delle-azioni-umane.

HELLER Agnes. *Marx, un filosofo ebreo-tedesco*. Roma: Castelvechi, 2018.

LÖWY Michael. *Marxisme et romantisme révolutionnaire. Essais sur Lukács et Rosa Luxembourg*. Parigi: Les Éditions Le Sycomore, 1979.

LÖWY Michael; NAÏR Sami. *Goldmann o la dialettica della totalità*. Bolsena: Massari, 1990.

LÖWY Michael. *Il giovane Marx*. Bolsena: Massari, 2001.

LÖWY Michael. *Capital contre nature*. Parigi: PUF, 2003.

LÖWY Michael. *Segnalatore d'incendio. Una lettura delle tesi Sul concetto di storia*, a cura di M. PEZZELLA. Torino: Bollati Boringhieri 2004.

LÖWY Michael. *Juifs hétérodoxes. Romantisme, messianisme, utopie*. Parigi: Éditions de l'éclat, 2010.

LÖWY Michael. *Écosocialisme*. Parigi: Mille et une nuits, 2011.

LÖWY Michael. «Lucien Goldmann: il pari di un marxista pascaliano», in: *Consecutio Temporum*, 7, Novembre 2014: www.consecutio.org/2014/12/lucien-goldmann-il-pari-socialista-di-un-marxista-pascaliano.

LÖWY Michael; SAYRE Robert. *Rivolta e malinconia. Il romanticismo contro la modernità*. Vicenza: Neri Pozza, 2017.

LÖWY Michael. *La révolution est le frein d'urgence. Essais sur Walter Benjamin*. Parigi: Éditions de l'éclat, 2019

SCHOLEM Gershom. *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*. Milano: Adelphi, 2008.