

## BOHEMIA, EXILIO Y REVOLUCIÓN: NOTAS SOBRE MARX Y BENJAMIN

### *Una definición sociológica*

Popularizada por una novela de Henry Murger en 1846,<sup>1</sup> luego consagrada por Puccini en su célebre ópera, la idea de bohemia remite, en su acepción corriente, a un estilo de vida y una actitud estética. El rechazo de las convenciones burguesas, la falta de (o la renuncia voluntaria a) un domicilio fijo y un trabajo regular, la frecuentación de los cafés, los cabarets y los bares populares, el gusto por la vida nocturna, una libertad sexual ostentosa, una inclinación bastante pronunciada por el alcohol y las drogas, la repartición comunitaria de los escasos recursos disponibles e incluso a veces un cierto "sectarismo", marcado por el uso de

<sup>1</sup> H. Murger, *Scènes de la vie de bohème*, París, Gallimard, 1988.

códigos secretos, reservados a una cofradía de iniciados: estos son los rasgos clásicos de una vida bohemia. Una actitud estética que se manifiesta en las apariencias —cabellos largos, vestimentas extrañas y descuidadas— y que se acompaña por la costumbre de un ideal artístico buscado como una vocación marginal, cultivado en detrimento de las normas, fuera de las instancias de legitimación dominantes (la Academia) e inspirado por una tendencia transgresiva: la libertad contra las prohibiciones, el conformismo y el poder; el exceso contra una moral represiva. Desde 1849, en su crítica de la novela de Murger, el crítico Théophile Gautier caracterizaba a la bohemia como “el amor del arte y el horror del burgués”.<sup>2</sup>

En sentido figurado, el término aparece por primera vez en Francia, bajo la monarquía de Julio, al alba de la sociedad burguesa, para extenderse luego, a lo largo del siglo, hacia el conjunto de Europa Occidental, con algunas prolongaciones en el Nuevo Mundo (sobre todo en el Greenwich Village de Nueva York). La bohemia necesita entonces formas de mundo moderno en las cuales los gustos, los modos de vida, las normas morales y los cánones estéticos ya no estén impregnados por —o al menos comiencen a desembarazarse de— los valores encarnados por la aristocracia. Su existencia

<sup>2</sup> Citado en Helmut Kreuzer, *Die Boheme. Beiträge zur ihrer Beschreibung*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1968, p. 7.

implica la independencia del artista y del hombre de letras (mucho más raramente de la mujer) con respecto a la corte y el mecenazgo; anida en los intersticios de la sociedad burguesa, dirigiéndose a un público no de nobles sino de marginales, sus pares, o de prófugos de las clases dominantes, burgueses que rechazan sus propios orígenes.

A mediados del siglo XIX, en Inglaterra y en Alemania, la burguesía industrial domina la economía pero su estilo y su mentalidad siguen estando moldeados por la *landed gentry* y el *Junkertum*. El capitalismo instaló sólidamente allí su *Zivilisation*, pero todavía no absorbió ni reemplazó la antigua *Kultur*; la modernidad industrial se presenta envuelta en formas culturales antiguas, ligadas a relaciones sociales ya obsoletas. En Francia, fue la Revolución la que fecundó el terreno para el surgimiento de la burguesía como clase dominante no sólo en la producción sino también, y más en general, en la sociedad. A partir de 1830, la monarquía de Julio reveló a la burguesía, por primera vez en Europa, como a una verdadera clase dominante. La bohemia aparece entonces en donde la "persistencia del Antiguo Régimen" se muestra más débil.<sup>3</sup> Su principal historiador, Jerrold Seigel, yux-

<sup>3</sup> Sobre la perpetuación de la cultura y los valores del Antiguo Régimen en las sociedades europeas del siglo XIX, cf. Arno J. Mayer, *La persistence de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, París, Flammarion, 1983.

tapuso a la bohemia y al burgués como los polos, positivo y negativo, de un mismo campo magnético, los cuales se excluyen y al mismo tiempo "se implican, se exigen y se atraen mutuamente".<sup>4</sup> Frente al burgués, encarnación de un orden social y político ya bien encaminado, el bohemio se erige como vagabundo de la modernidad, como figura de la inestabilidad, del desplazamiento, del desorden, en suma, como "gitano del espíritu",<sup>5</sup> según la etimología de la palabra que metaforiza la condición de los verdaderos gitanos que llegaban de Europa Central y sobre todo de Bohemia.

La Inglaterra del siglo XIX no engendra la figura del bohemio sino la del *dandy*, el elegante aburrido a la manera de George Brummell que marca sus distancias con respecto al mundo burgués triunfante por su ostentación de un lujo y un estilo que pertenecen a una edad superada, la de la nobleza, de la cual ya no posee los privilegios ni los medios y todavía menos la conciencia política, aunque sí el gusto y el estilo.<sup>6</sup> En lugar de expresar de manera orgánica y acabada una civilización en su pleni-

<sup>4</sup> J. Seigel, *Paris bohème. Culture et politique aux marges de la vie bourgeoise 1830-1930*, París, Gallimard, 1991, p. 15.

<sup>5</sup> Theodor Geiger, *Aufgaben und Stellung der Intelligenz in der Gesellschaft*, Stuttgart, F. Enke Verlag, 1949, p. 136.

<sup>6</sup> Sobre los orígenes ingleses del dandismo, cf. Ellen Moers, *The Dandy. Brummell to Beerbohm*, Londres, Secker & Warburg, 1960. Sobre Brummell, ver también Barbey d'Aureville, *Du dandysme et de George Brummell*, pref. de F.

tud, el *dandy* sólo preserva, del esplendor aristocrático de antaño, las apariencias exteriores llevándolas al extremo, casi caricaturizándolas, en un contexto en el que ya están fuera de lugar. Su esencia se resume en las poses excéntricas. A diferencia del *dandy*, que manifiesta un desprecio altivo y perfectamente aristocrático por la muchedumbre y los diferentes lugares de la sociedad de masas, que nunca se arriesgaría a salir con su impecable traje de gala por un bar popular, el bohemio encuentra en estos últimos su medio natural y su alimento. Necesita la ciudad como un caleidoscopio de imágenes, sensaciones, estímulos; necesita sumergirse en las multitudes urbanas, escribe Benjamin, “como en un inmenso reservorio de electricidad”:<sup>7</sup> no podría vivir sin la protección que le brindan las grandes ciudades, las únicas en que, en vez de parecer un rebelde solitario, puede construir su propia contra-sociedad, marginal, desde

Schiller, París, Rivages, 1997. César Grana, por el contrario, considera al *dandy* como un descendiente del bohemio (cuyos precursores serían D'Alembert y los filósofos del siglo XVIII), una suerte de “super-bohemia que reemplazó la agitación de los primeros días por una actitud más reposada” (*Bohemian versus Bourgeois. French Society and the French Man of Letters in the Nineteenth Century*, Basic Books, Nueva York, 1964, p. 151).

<sup>7</sup> Walter Benjamin, “Über einige Motive bei Baudelaire”, *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt, 1980, Bd I, 2, p. 630. [Hay traducción cast.: “Sobre algunos temas en Baudelaire”, en: *Ensayos escogidos*, Buenos Aires, Sur, 1967].

luego, pero bien real, hecha de cafés, tabernas, talleres, salas de concierto, asociaciones y periódicos. Pero su amor por las muchedumbres nunca lo lleva hasta anular su propia personalidad. Su culto del yo le impide disolverse en la masa atomizada y anónima. Si el bohemio busca la multitud no es para dejarse absorber por ella sino para ocultarse, para convertirla en su envoltura protectora, para inspirarse en ella, para "utilizarla" como una fuente de experiencias estéticas (la *Erlebnis* del *flâneur*), o si no para modelarla, orientarla y convertirla en sujeto consciente (los conspiradores de Blanqui). Para los conservadores, este bohemio en consonancia con la multitud sólo será un subversivo del orden social y moral, un aventurero peligroso, adicto al alcohol y a la violencia, de acuerdo con el retrato del socialista esbozado por Tocqueville en sus recuerdos de 1848.<sup>8</sup>

Hija de la sociedad de masas parida por la Revolución Industrial, la bohemia no podía existir en el siglo XVIII si no era como actitud que ya no expresara la oposición al orden burgués aún embrionario sino el malestar de los intelectuales con respecto a una nobleza de la cual sufrían una tutela cada vez más asfixiante (el ensayo de D'Alembert sobre la gente de letras es prueba de esto). Los filósofos no querían huir de la sociedad hacia un

<sup>8</sup> A. Tocqueville, *Souvenirs*, Bouquins-Laffont, París, 1985, pp. 817-818.

gueto elitista; ellos querían convertir sus valores —la humanidad y la razón— en normas de la sociedad; su universalismo no pretendía combatir el sistema social y político dominante sino transformarlo y mejorarlo. En aquella época —Norbert Elias lo mostró de manera brillante en el caso de Mozart—,<sup>9</sup> los artistas no miraban el mercado como una fuente de injusticia social o de alienación de sus talentos sino como un medio para liberarse de la tutela asfixiante de la corte.

Con su espíritu antiburgués, la bohemia presenta un aspecto típicamente romántico. Expresa el intento por revivir, en las condiciones de la modernidad, una *comunidad* (formada por afinidad artística, intelectual o política) que escape a las coerciones del dinero, el mercado, la racionalidad burguesa utilitaria y calculadora. Opone sus valores cualitativos al universo cuantitativo regido por las leyes de la producción mercantil. El poeta libertario Erich Mühsam había encontrado en la bohemia un modelo de vida que señalaba en sus memorias a las generaciones futuras y testimoniaba, según él, la “posibilidad de ser libres en la fraternidad” (*im Verbundenheit frei zu sein*). Se trataba de crear, en los márgenes de la sociedad capitalis-

<sup>9</sup>N. Elias, *Mozart. Sociologie d'un génie*, Seuil, París, 1991. El concepto de bohemia fue utilizado, a propósito del siglo XVIII, por Robert Darnton, *Bohème littéraire et Révolution. Le monde du livre au XVIII siècle*, Hautes Études, Seuil, Gallimard, París, 1983.

ta, un microcosmos comunitario capaz de prefigurar la comunidad humana universal del futuro.<sup>10</sup>

Esta dimensión romántica siempre está acompañada por una fuerte tensión utópica. Prefiguración de una comunidad humana auténtica, la bohemia es vivida por sus adeptos como un espacio de libertad arrancado a una realidad circundante bastante más prosaica y como anticipación de una liberación futura. Es un lugar asediado por la esperanza, en el que no cesan de elaborarse proyectos para el futuro (literarios, artísticos y políticos). Sus miembros manifiestan una insatisfacción irreductible en relación con un presente sin ninguna posibilidad de acomodación. Son, para retomar el título de una novela de Jules Vallès, "refractarios".

El individualismo no está ausente de una bohemia en la cual, por el contrario, los temperamentos egotistas se manifiestan de manera notoria, pero se trata del individualismo del artista y del intelectual preocupado por preservar su personalidad, no del individualismo postulado por los filósofos liberales clásicos, el del propietario o el consumidor. Tampoco se trata del individualismo del ciudada-

<sup>10</sup> E. Mühsam, *Unpolitische Erinnerungen*, Berlín, 1958, p. 305 (citado en H. Kreuzet, *Die Boheme*, op. cit., pp. 360-361). El sociólogo Lewis A. Coser define la bohemia como una suerte de "comunidad de desarraigados" (*community of uprooted*), *Men of Ideas. A Sociologist's View*, Free Press, Nueva York, 1997, p. 8.

no, a no ser bajo la forma de una ciudadanía cosmopolita, incapaz de reconocerse en el interior de las fronteras del Estado-nación. La libertad del bohemio consiste en denunciar la opresión y en reivindicar derechos para quienes están excluidos y no se preocupa por inscribirse en una forma jurídica.

Todos los rasgos fundamentales del espíritu del capitalismo descritos por Max Weber —ética del trabajo, ascesis en el mundo, conducta de vida moderada y virtuosa, racionalidad productiva, búsqueda de un beneficio estable y continuo—<sup>11</sup> son exactamente invertidos por el *éthos* bohemio, con su desprecio por el dinero, su moral antiproductivista y antiutilitaria, su existencia precaria, su inclinación por la aventura, su gusto por el exceso, su repulsa al decorado y la respetabilidad burguesas, su culto de la libertad, su existencia desordenada, su rechazo de cualquier coerción exterior. Si quisiéramos definir la bohemia con una fórmula, podríamos ver en ella la síntesis entre un

<sup>11</sup> Ver sobre todo el prólogo (1920) de M. Weber a su *Sociologie des religions*, París, Gallimard, 1996, pp. 489-508. Paul Honigsheim subraya el anclaje de la bohemia en una cultura de origen católico, contrarreformista, con su hostilidad con respecto al capitalismo completamente extraña a la tradición protestante (“Die Boheme”, *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, III Jg, 1923/1924, pp. 67-69). Sobre la ausencia de “afinidad electiva” entre catolicismo y capitalismo, cf. Michael Löwy, *La guerre des dieux*, París, Editions du Félin, 1998, ch. II, pp. 33-49.

*éthos* anticapitalista romántico y un estilo de vida anticonformista y transgresivo; síntesis encarnada por dos figuras ideal-típicas, distintas pero no incompatibles: el artista maldito y el conspirador político.

En su obra capital, *Paris bohème*, Jerrold Seigel cita a un hombre de teatro parisino de la época orleanista cuya identidad permanece oculta, al cual le debemos un retrato extremadamente preciso de los bohemios, a saber “esta clase de individuos cuya existencia es un problema, la condición un mito, la fortuna un enigma; que no tienen ninguna vivienda estable, ningún asilo conocido; que no se encuentran en ninguna parte y que encontramos por todas; que no tienen un solo puesto y que ejercen cincuenta profesiones; la mayoría de los cuales se levanta por la mañana sin saber adónde cenarán por la noche; ricos hoy, hambrientos mañana, dispuestos a vivir honestamente si pueden y de otro modo si no lo logran”. Había entre ellos, añade Seigel, tantos genios desconocidos como estafadores, todos chapotean en el mismo pantano, a medio camino entre la maña y la delincuencia.<sup>12</sup>

La precariedad económica de esta capa se percibe en que no puede vivir fuera de la sociedad burguesa, pero tampoco ocupa ningún sitio estable en ella, por estar excluida de la producción; así, delimita su espacio en la frontera entre la *intelli-*

<sup>12</sup> J. Seigel, *Paris bohème*, *op. cit.*, p. 14.

*gentsia* y los bajos fondos. A principios de los años veinte, el sociólogo Paul Honigsheim interpretó a la bohemia como a un grupo de “desclasados” o más bien como a integrantes de una “clase de parias” (*Pariaklasse*) que comparaba con los judíos, miembros de una “raza descalificada” y escarnejada.<sup>13</sup> Para él, un aspecto típico de la bohemia reside en su rechazo de la economía monetaria, no necesariamente en nombre de una crítica social o filosófica de la propiedad privada o en nombre de un comunismo político explícitamente reivindicado, sino en virtud de un comportamiento práctico y de un estilo de vida; no sobre la base de una teoría sino “por la fuerza de los sentimientos” (*gefühlsmässig*). Su norma de conducta, en las antípodas de las leyes del mercado, es la del reparto de los bienes (*Konsumtions-kommunismus*) que determina el anticonformismo y el espíritu anticapitalista de sus miembros.<sup>14</sup>

Estas características hacen de la bohemia un refugio para todo tipo de artistas y escritores marginales, fracasados, incomprensidos por sus innovaciones o condenados por subversivos. Es el remanso natural de los intelectuales y los revolucionarios exiliados. Gracias a su rechazo de valores como los de la familia o la nación, la bohemia atrae a las mujeres, los extranjeros, los mestizos,

<sup>13</sup> P. Honigsheim, “Die Boheme”, *op.cit.*, p. 60.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 61.

los desarraigados, los que pertenecen a las minorías excluidas y perseguidas. A la vez comunidad espiritual abierta y casta de parias sociales, suele bañarse en una atmósfera cosmopolita. Recluta a un gran número de sus miembros entre los exiliados rusos, polacos, alemanes e italianos que se instalan en París por millares a lo largo del siglo XIX. Una vez expandida por el resto de Europa, con el cambio de siglo, se convertirá en el hogar, según Robert Michels, de un vasto proletariado intelectual marginado tanto por razones políticas como por los prejuicios nacionales, étnicos, religiosos y raciales. El espíritu de bohemia estará encarnado así por una nueva categoría de emigrantes que viven en habitaciones de alquiler y se desplazan de ciudad en ciudad como “nómades modernos”.<sup>15</sup> En su obra sobre Jacques Offenbach, concebida como una “biografía social” de París bajo el Segundo Imperio, Siegfried Kracauer analizó la bohemia parisina como el punto de encuentro entre los exiliados políticos y los “emigrantes interiores”, ambos en busca de un refugio, de un espacio “extraterritorial” que escape a la opresión política, a las normas de comportamiento y a las convenciones morales.<sup>16</sup> De igual

<sup>15</sup> R. Michels, “Zur Soziologie der Boheme und ihrer Zusammenhänge mit dem geistigen Proletariat” (1932), *Masse, Führer, Intellektuelle Politisch-soziologische Aufsätze 1906-1933*, Francfort/M, Campus, 1988, p. 219.

<sup>16</sup> S. Kracauer, *Jacques Offenbach ou le secret du Second Empire*, París, Éditions du Promeneur, 1994, p. 94.

modo, Honigsheim subraya la afinidad que une al intelectual judío de las grandes ciudades, excluido de los medios académicos oficiales y a menudo desprovisto de ingresos fijos, al "literato" y por consiguiente, de manera indirecta, al "bohemio".<sup>17</sup> La precariedad socioeconómica de este proletariado artístico e intelectual hace de la bohemia un estado transitorio, que difícilmente se eterniza; sus desenlaces más comunes, agrega Michels parafraseando a Murger, son la Academia o el hospital, y algunas veces la morgue.<sup>18</sup>

La inestabilidad económica y la extrema fragilidad social de la bohemia determinan también su carácter político pendular. Por un lado, su naturaleza antiburguesa la convierte en un núcleo de rebeldía en donde se alojan numerosas asociaciones de conspiradores que prefiguran los "revolucionarios profesionales" del siglo XX. Por el otro, la pobreza de sus miembros los expone a las tentaciones de la corrupción, la delación y la traición. Sus confines inciertos favorecen la infiltración de los agentes de policía. En la frontera con los bajos fondos, la bohemia se codea con los delincuentes y los soplones, suele encontrarse mezclada con un subproletariado a la merced de los demagogos que constituye la base social de todo movimiento nacionalista y populista. Erich Mühsam

<sup>17</sup> P. Honigsheim, "Die Boheme", *op.cit.*, p. 70.

<sup>18</sup> R. Michels, "Zur Soziologie der Boheme", *op. cit.*, p. 216.

no parece inquietarse mucho por este hecho que trata más bien de valorizar: "Criminales, vagabundos, putas y artistas: esto es la bohemia que muestra el camino de la nueva cultura".<sup>19</sup>

El crimen como rebelión: este aspecto de la bohemia —estigmatizado por sus enemigos para identificarla en su conjunto con una forma de delincuencia— fue reivindicado a menudo, e incluso idealizado por sus partidarios con cierto orgullo, empezando por Jean Genet en su *Diario de un ladrón*. Su deriva política más frecuente es la del terrorismo —el atentado como acto simbólico o más sencillamente como gesto estético—, una tentación a la cual solió ceder, sobre todo en los países latinos, la bohemia anarquista y a veces también el movimiento socialista (el asesinato del conde Sturgh por Friedrich Adler en 1914). Esta proximidad con el subproletariado y sus formas de violencia explica la tendencia de la bohemia, durante las crisis sociales y políticas, como en 1848, a desgarrarse. Tironeada por fuerzas opuestas, se ve atraída espontáneamente por las barricadas, luego, una vez fracasada la revolución, se siente atraída por los círculos más reaccionarios.

La participación activa de la bohemia parisina en las jornadas de febrero y junio de 1848 es atestada, más allá de los poemas de Baudelaire y los

<sup>19</sup> E. Mühsam, "Die Boheme", *Die Fackel*, 1906, 8 Jg, nº 202, p. 10.

cuadros de Gustave Coubert, por las memorias de dos espías, Adolphe Chenu y Lucien De la Hodde, infiltrados por la policía en las sociedades republicanas.<sup>20</sup> Su deriva conservadora inspiró varias figuras literarias. Hussonet, uno de los héroes ubicados por Gustave Flaubert en el corazón mismo de *La educación sentimental*, participa de la bohemia literaria parisina durante la monarquía de Julio, luego, en 1849, se adhiere al partido del Orden, hasta convertirse en un hombre de poder durante el Segundo Imperio.<sup>21</sup>

Es difícil encontrar un microcosmos social y cultural tan dividido, tan poco monolítico. Helmut Kreuzer distinguió tres bohemias: una *verde* (la libertad, el arte, la juventud, la esperanza), una *negra* (la angustia, la miseria, la desesperación) y una *roja* (la rebelión).<sup>22</sup> No son incompatibles y pueden articularse, según los períodos, con una predominancia de uno u otro color. Pero, bien miradas, la bohemia *negra* es sólo la base material compartida por las otras dos: una artística, descrita por Murger, cuyos tipos ideales serán un poeta

<sup>20</sup> A. Chenu, *Les conspirateurs... Les sociétés secrètes, la préfecture de Police sous Caussidière*, París, 1850; L. De la Hodde, *Histoire des sociétés secrètes et du parti républicain de 1830 à 1848*, París, 1850.

<sup>21</sup> El retrato de Hussonet es tomado como ejemplo por J. Seigel con el fin de ilustrar esta deriva de la bohemia (*op. cit.*, p. 73).

<sup>22</sup> H. Kreuzer, *Die Boheme*, *op. cit.*, p. 7.

como Rimbaud, un músico como Offenbach y un pintor como Modigliani, y una política, encarnada por figuras como Auguste Blanqui y Jules Vallès en Francia, Gustav Landauer y Erich Mühsam en Alemania, George Orwell y John Reed en Inglaterra y Estados Unidos.

### *Karl Marx*

Los escritos de Marx sobre la revolución de 1848 en Francia contienen varias referencias a la bohemia parisina, de la cual señalan el carácter políticamente ambiguo, el estatuto de sector flotante y constantemente polarizado entre las clases fundamentales de la sociedad. Paradójicamente, bajo la pluma del autor del *Manifiesto comunista*, la bohemia aparece como uno de los núcleos de la insurrección pero también como uno de los bastiones de la contrarrevolución bonapartista. Estas dos visiones atraviesan unos textos escritos a veces a sólo algunos meses de distancia uno de otro, lo que nos lleva a pensar que su autor nunca fue consciente de esa contradicción. En todo caso, nunca intentó dar una explicación para justificar esta dicotomía.

En 1850, Marx y Engels publican en la *Neue Rheinische Zeitung*, el periódico democrático de Colonia que ellos convirtieron en un observatorio privilegiado de los acontecimientos revoluciona-

rios de Europa, una extensa reseña acerca de dos obras, *El nacimiento de la República en febrero de 1848* y *Los conspiradores*, pertenecientes a los soplones parisinos ya citados: Lucien De la Hodde y Adolphe Chenu. Basándose en estos libros, Marx y Engels distinguen, en el seno de las sociedades secretas que animaban el movimiento revolucionario, dos tipos de agitadores: por un lado, los *conspiradores ocasionales* (*Gelegenheitsverschwörer*), que participaban en las acciones del grupo mientras tenían otras ocupaciones principales y, por el otro, los *conspiradores profesionales* (*Konspirateurs von Profession*), “que dedicaban toda su actividad a la conspiración y vivían de ella”<sup>23</sup> (aproximadamente lo que Lenin llamará, medio siglo después, los “revolucionarios profesionales”). Los redactores del periódico de Colonia llaman la atención acerca de la extrema precariedad de estos especialistas del complot cuya existencia “dependía en ciertos casos del azar”. En efecto, estos últimos se caracterizaban por una “vida desordenada cuyos principales puntos fijos eran los cabarets de mercaderes de vino y las casas de citas de los conspiradores”.<sup>24</sup> Aquí se hace implícita referencia a Marc Caussidière, prefecto de poli-

<sup>23</sup> Reseña de las obras citadas de Chenu y De la Hodde, en Marx-Engels, *Werke*, Berlín, Dietz Verlag, Bd. 7, p. 272. (*Oeuvres IV, Politique I*, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1994, p. 360).

<sup>24</sup> *Ibid.*

cía del primer gobierno provisorio, en febrero de 1848, luego perseguido y forzado a exiliarse tras la represión de junio. Este personaje colorido, que había participado en la insurrección de los tejedores de Lyon de 1831 y colaborado con las actividades de los círculos republicanos durante la monarquía de Julio, era representante de vinos y licores, un oficio que lo obligaba a desplazarse y le permitía mantener los contactos entre los conspiradores de la provincia y los de la capital.<sup>25</sup> Fue Caussidière quien denunció como espías a Chenu y De la Hodde; estos últimos le dedican un extenso lugar en sus obras en las cuales aparece como la encarnación de la bohemia revolucionaria. A la zaga de éstos, Marx y Engels hacen alusión a las relaciones que esta clase de conspiradores mantenían “con todo tipo de gente dudosa”, participando así, agregan, de “ese medio que en París se llama *la bohemia*”.<sup>26</sup> En la mayoría de los casos se trataba de obreros que constituían “la bohemia democrática de origen proletario”, pero también atraían a algunos sectores del lumpenproletariado, porque eran controlados y perseguidos por la policía en la misma medida que los ladrones y las prostitutas.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Sobre Caussidière, cf. J. Seigel, *Paris bohème, op. cit.*, pp. 75-77.

<sup>26</sup> Marx, reseña citada, p. 272 (360).

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 272 (360).

Esta presentación de los “conspiradores profesionales” constituye la primera formulación de la crítica marxista del “blanquismo”. Los conjurados tenían una única meta: la insurrección, el derrocamiento del gobierno, que trataban de lograr por sus propios medios, sin preocuparse si eran comprendidos y sostenidos por el conjunto de los trabajadores. Este es el retrato de los miembros de un club blanquista:

Se precipitan sobre invenciones que deben hacer milagros revolucionarios: las bombas incendiarias, las máquinas infernales con efecto mágico, los motines que deben, según lo esperado, tener consecuencias tanto más sorprendentes cuanto menos racional es su fundamento. Ocupados en semejante frenesí de proyectos, ya no tienen otra meta que no sea ésta, inmediata, de derrocar al gobierno actual y desprecian los esfuerzos por hacer tomar conciencia a los trabajadores de sus intereses de clase.<sup>28</sup>

Esto explica la cólera “plebeya” y no “proletaria” que manifiestan ante los “hábitos negros” los intelectuales que dirigían el movimiento obrero, y se negaban a emprender una guerra separada contra el poder.<sup>29</sup> En síntesis, si la salida última de la bohemia era, en un plano estético, *el arte por el*

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 273-274 (362).

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 274 (362).

arte, en un plano político su equivalente era *la insurrección por la insurrección*, la barricada fetichizada. Su ilusión, por ingenuidad, inconsciencia o por una suerte de impaciencia de la utopía, consistía, según Marx y Engels, en “anticipar el proceso de evolución revolucionario, en empujarlo artificialmente hacia la crisis y en desencadenar una revolución improvisada, sin que las condiciones estuviesen dadas.” Ellos actuaban así como verdaderos “alquimistas de la revolución”.<sup>30</sup> La severidad de este juicio, en el que la bohemia de las barricadas parece encarnada por unos aventureros, cuando no por auténticos golpistas, está en claro contraste con un muy célebre pasaje del *18 Brumario* en el que Marx rinde homenaje a Blanqui y a sus discípulos al presentarlos como “comunistas revolucionarios, es decir, verdaderos jefes del partido proletario”.<sup>31</sup>

En esta obra, escrita a algunas semanas del golpe de Estado de Luis Bonaparte, y por ende un año después de la reseña de los ya citados libros de Chenu y De la Hodde, la imagen de la bohemia conoce, bajo la pluma de Marx, una nueva metamorfosis. Los conspiradores aparecen ahora como los dirigentes de la revolución y Blanqui como su jefe. La bohemia, por el contrario, abandona de

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 273 (361).

<sup>31</sup> K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte. Oeuvres IV, op. cit.*, p. 444.

pronto los medios revolucionarios para identificarse totalmente con el subproletariado urbano, la base de la reacción bonapartista. La Sociedad del 10 de diciembre, que se convirtió en la herramienta del golpe de Estado de Napoleón III, es descrita de esta manera por la pluma de Marx:

Al lado de los "libertinos" arruinados por sus medios de existencia dudosos, y de origen igualmente dudoso, de aventureros y desechos corrompidos de la burguesía, se encontraban algunos vagabundos, soldados licenciados, presidiarios salidos de la cárcel, galeotes desterrados, rateros, charlatanes, *lazzaroni*, carteristas, cargadores, timadores, jugadores, proxenetas, dueños de casas públicas, escritorzueros, organilleros, traperos, afiladores, estañadores, mendigos, en síntesis, toda esa masa amorfa, descompuesta, flotante, que los franceses llaman la "bohemia".<sup>32</sup>

Para Marx, Bonaparte era el jefe natural de "esta escoria de todas las clases de la sociedad",<sup>33</sup> un auténtico bohemio, pues, encarnación de todos sus aspectos más repugnantes y siniestros. Era gracias a la movilización de la bohemia parisina como su régimen había podido instalarse.

Semejante diagnóstico no era un simple producto de un humor pasajero, de un juicio tajante hecho

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 489.

<sup>33</sup> *Ibid.*

en caliente por Marx, bajo los efectos del reciente golpe de Estado. En *La guerra civil en Francia*, dedicada veinte años más tarde a la Comuna, encontramos una definición muy semejante: el París proletario contra Versalles, adonde se había refugiado la reacción bonapartista rodeada por su bohemia. Marx hace alusión aquí a "la alta bohemia bonapartista y capitalista" que había huido de la capital en manos de los *communards*: "el París rico, capitalista, dorado, perezoso, llenaba con sus lacayos, sus estafadores, su bohemia literaria y sus *cocottes*, Versalles, Saint-Denis, Rueil, Saint-Germain".<sup>34</sup>

Sabemos sin embargo que la identificación de la Comuna con la bohemia será un lugar común durante la III República, tanto gracias a la propaganda de la prensa conservadora como a los testimonios de sus actores. Desde 1871, Elme-Marie Caro, futuro miembro de la Academia francesa, señalaba a la bohemia, en la *Revue des Deux Mondes*, como el medio de origen de los principales jefes de la insurrección, sobre todo Raul Rigault, el prefecto de policía, y Jules Vallès, el ministro de Educación.<sup>35</sup> Este último celebrará la alianza entre bohemia y Comuna en su novela *El insurgente*,

<sup>34</sup> K. Marx, *La guerre civile en France*, París, Editions Sociales, 1953, pp. 52-53 [Hay múltiples traducciones al cast.: *La guerra civil en Francia*].

<sup>35</sup> Cf. J. Seigel, *Paris bohème. op. cit.*, pp. 175-178.

tercera parte de su trilogía autobiográfica *Jacques Vingtras*. En *Los hombres de la Comuna*, una de las primeras obras dedicadas a ese acontecimiento, publicada hacia finales de 1871, Jules Clère describía a Jean Longuet, el redactor en jefe del periódico oficial del gobierno revolucionario, como “el tipo más acabado de bohemio que se pueda encontrar”.<sup>36</sup> Pero la Comuna no tendrá, como la revolución de 1848, un periódico intitulado *El bohemio de París*.<sup>37</sup> Como el término había adquirido a partir de entonces una connotación negativa y despectiva, será empleado por los partidarios y los enterradores de la Comuna para designar a sus respectivos enemigos. Hacia fines del siglo XIX, el término se convirtió en el monopolio de los medios conservadores y antirepublicanos que lo utilizan como sinónimo de “decadencia” de la civilización, cuando no —como en el caso de Max Nordau— como un síntoma típico de la “degeneración” del mundo moderno.<sup>38</sup> Drumont se encargará por fin de conciliar el odio conservador hacia la bohemia con el antirepublicanismo y el antisemitismo.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>38</sup> Cf. Gert Mattenklott, “Dégénérescence”. La théorie de la dégénération culturelle chez Max Nordau”, en D. Bechtel (éd.), *Max Nordau 1849-1923*, París, Editions du Cerf, 1996, pp. 160-173.

<sup>39</sup> Cf. Pierre Birnbaum, *Un mythe politique: la “République juive”*, Fayard, París, 1988, pp. 209-212.

En su ensayo sobre Edouard Fuchs, escrito en el exilio, justo después del advenimiento del nacionalsocialismo, Walter Benjamin resume la imagen de la Francia del siglo XIX que se desprende de los escritos de Marx. París, sugiere el crítico alemán, aparece allí como el hogar de tres grandes revoluciones, el remanso de los exiliados, la patria del socialismo utópico, el lugar del martirio de los *communards*.<sup>40</sup> Ahora bien, en esta visión hay sin duda mucho más que simples reminiscencias literarias. Al esbozar el retrato de las sociedades secretas de París, en 1850, Marx se apoyaba por cierto en los testimonios de Chenu y De la Hodde, pero recurría también a los recuerdos de una *experiencia vivida*. Él había residido en París, durante su exilio, desde octubre de 1843 hasta febrero de 1845, fecha en la cual, expulsado por la policía francesa bajo la presión de las autoridades prusianas, se vio forzado a desplazarse a Bruselas. En París, el joven Karl Marx había entrado en contacto con los medios de los exiliados alemanes (varias decenas de miles de personas con una red importante de asociaciones y revistas) entre los cuales se encontraba el poeta Heinrich Heine. En París, durante 1844, él acaba su pasaje del hegelianismo de iz-

<sup>40</sup> W. Benjamin, "Eduard Fuchs. Der Sammler und der Historiker", *GS*, II, 2, p. 489. ("Eduard Fuchs, collectionneur et historien", *Oeuvres III*; París, Folio Gallimard, 2000, p. 203).

quierda al comunismo, bajo la influencia conjunta de los círculos de alemanes emigrados y las organizaciones políticas francesas de origen babouvista. En París, debido al contacto con el socialismo francés, descubre la acción revolucionaria y toma conciencia de la necesidad de "transformar" y no sólo de interpretar el mundo. Y es también en París, en donde reside como un joven exiliado y *Aussenseiter*, que le dedica al concepto de alienación (*Verfremdung*) una parte importante de sus *Manuscriptos* de 1844.<sup>41</sup>

La Liga de los Comunistas, cuyo programa será redactado por Marx y Engels en 1847, procedía de la Liga de los Justos (*Bund der Gerechten*) proveniente a su vez de una escisión, en 1836, de la Liga de los Proscritos (*Bund der Gehächeten*). Constituida por artesanos alemanes exiliados, en su mayoría intelectuales autodidactas, todos estos movimientos contribuían a animar lo que podríamos caracterizar como el componente cosmo-

<sup>41</sup> Sobre la relación del joven Marx con la bohemia durante su permanencia en París, bajo la monarquía de Julio, cf. sobre todo Lloyd Kramer, *Threshold of a New World. Intellectuals and the Exile Experience in Paris 1830-1848*, Cornell University Press, Ithaca, Londres, 1988, que tiene un capítulo sobre este tema. Sobre la importancia de la experiencia parisina en la formación intelectual de Marx, cf. Michael Löwy, *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*, Éditions Sociales, París, 1997, pp. 111-127 [Hay edición en cast.: *La teoría de la revolución en el joven Marx*, México, Siglo XXI, 1973].

polita, político y revolucionario de la bohemia parisina del período orleanista (la bohemia "roja", según Kreuzer).<sup>42</sup>

El interés de Marx, durante su estadía en París, por la vida de los círculos socialistas franceses se encuentra perfectamente ilustrado en un pasaje de sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. Los pasajes del *18 Brumario* y de *La guerra civil en Francia* citados más arriba aparecen así como la marca del olvido o de la represión, en Marx, de la prehistoria de la Liga de los Comunistas e incluso de su propio itinerario intelectual y político. La fase revolucionaria y conspiradora de la bohemia, según Marx, parece detenerse en 1848, fecha después de la cual ésta actuaría sólo en un sentido profundamente reaccionario.

<sup>42</sup> En un texto de 1885, Engels recordaba los orígenes de la Liga de los Comunistas en estos términos: "Al principio, era sólo la prolongación del comunismo obrero francés, ligado a reminiscencias babouvistas, que se desarrollaba en París por la misma época; se reclamaba la comunidad de los bienes como una consecuencia necesaria de la 'igualdad'. Sus metas eran las mismas de las otras sociedades secretas que existían por entonces en París. Se trataba de una organización a la vez de propaganda y de conspiración, que consideraba a París como el centro de la acción revolucionaria, aun cuando no excluyera la preparación eventual de algunos golpes en Alemania. Pero dado que París seguía siendo el campo de batalla decisivo, la Liga no era sino una emanación alemana de las sociedades secretas francesas, sobre todo de la Sociedad de las Estaciones dirigida por Blanqui y Barbès, con la cual había establecido un lazo muy estrecho" (F. Engels,

Walter Benjamin, uno de los raros críticos que se consagraron a una interpretación marxiana de la bohemia,<sup>43</sup> identificó en Baudelaire la encarnación de sus antinomias políticas. La obra de este poeta, señala, expresa el espíritu de rebelión de la bohemia, un espíritu incontestablemente antiburgués pero cuyo desenlace nunca resulta claro desde el principio y cuya meta puede cambiar o ser desviada, confiscada, incluso desnaturalizada. Benjamin recuerda la participación del autor de *Las flores del mal* en las jornadas de febrero de 1848, cuando descendía a las calles de París gritando "¡Hay que fusilar al general Aupick!" (su suegro), y cita luego otro pasaje en el cual, por el contrario, el poeta parece sugerir el sentido de su rebelión: "Digo ¡Viva la Revolución! como diría ¡Viva la Destrucción! ¡Viva la Expiación! ¡Viva el Castigo! ¡Viva la Muerte! ¡No sólo sería feliz si fuera una víctima, sino que no me disgustaría ser un verdugo, para sentir la revolución de dos maneras distintas! Todos te-

"Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten", *Werke*, Bd. 8, p. 578).

<sup>43</sup> Ver especialmente los extractos del artículo de Marx y Engels sobre los conspiradores parisinos citado más arriba, que Benjamin había copiado en los *Passagen-Werk*, Bd. II, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1983, pp. 747-749 (*Paris, capitale du XIXème siècle. Le livre des passages*, trad. J. Lacoste, París, Cerf, 1989, pp. 620-622).

nemos el espíritu republicano en las venas, como la viruela en los huesos, somos demócratas y sífilíticos".<sup>44</sup>

Benjamin identifica, con esta actitud, los signos típicos de una "metafísica del provocador" que alcanzará su forma más perfecta, en el siglo XX, con Sorel y, sobre todo, con Céline. El nihilismo y el antisemitismo radical de las *Bagatelas para una masacre* no dejan de tener relación, según él, con una nota del diario de Baudelaire: "Bella conspiración a organizar para exterminar a la raza judía".<sup>45</sup> Un aforismo, señala Benjamin citando al blanquista Rigault, cuyos equivalentes podrían encontrarse en los escritos de varios socialistas y conspiradores franceses del siglo XIX.<sup>46</sup> Dicho de otro modo, el espíritu de rebelión de la bohemia puede traducirse en una participación activa en la revolución (1848) pero puede alimentar también una subversión reaccionaria que desembocó primero en el bonapartismo y, en el siglo XX, en el fascismo.

El recorrido que puede llevar de la bohemia hacia el fascismo es ilustrado por algunas corrientes de vanguardia como el futurismo en el que el mito

<sup>44</sup> Citado in W. Benjamin, "Das Paris des Second Empire bei Baudelaire", *GS*, I, 2, p. 514 [Hay trad. al cast.: *Iluminaciones 2*, Madrid, Taurus, 1972].

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 515 (27)

<sup>46</sup> Cf. los comentarios a este pasaje de Baudelaire in Dolf Öhler, *Le spleen contre l'oubli. Juin 1848*, Paris, Payot, 1996, pp. 212-213.

de la juventud se transforma en culto de la virilidad, la idealización estética de la velocidad y la técnica moderna es puesta al servicio de una celebración de la guerra y la fuerza nacional, el espíritu subversivo canalizado y neutralizado en las liturgias "revolucionarias" del régimen.<sup>47</sup> Un itinerario análogo, aunque más provincial y sobre todo completamente exterior a cualquier vanguardia, fue el de Hitler, acerca del cual todos los biógrafos coinciden en señalar el costado "bohemio" de sus años de juventud, en Viena, y en Munich, antes de la Primera Guerra Mundial,<sup>48</sup> marcados tanto por la precariedad económica como por el fracaso lamentable de sus aspiraciones artísticas. Aunque a diferencia de Mussolini, Hitler nunca conoció la bohemia "roja" sino sólo la "negra", hecha de pobreza, frustraciones y desesperación, el desenlace será similar. Una vez instalado en el poder, el fascismo censurará a la bohemia, se desembarazará de sus tendencias estéticas innovadoras y tratará de reconciliarse con la tradición.

Tras las huellas de Marx, Benjamin llamó la atención acerca de la posibilidad de una deriva reaccionaria de la rebelión bohemia. Pero también

<sup>47</sup> Cf. el capítulo dedicado a la relación entre el fascismo y las vanguardias in George L. Mosse, *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality*, Nueva York, Howard Fertig, 1980.

<sup>48</sup> Cf. Ian Kershaw, *Hitler 1889-1936. Hubris*, Londres, Allen Lane, 1998, caps. 2 y 3.

señaló, en el surrealismo, el camino que podía conducir hacia el socialismo y la revolución. Todos los caracteres típicos de la bohemia —su exclusión de la producción, su marginalidad social, su gusto por el erotismo y las drogas, así como su anticonformismo político— ejercen una atracción profunda sobre los surrealistas. Nadja, la heroína de la novela de Breton, es un repertorio completo de los diferentes tipos de bohemia: mujer, prostituta, artista, vendedora de droga, visionaria, vagabunda con domicilio incierto, indiferente al dinero, *habituée* de los cafés, de los encuentros efímeros y fugitivos.<sup>49</sup> Ahora bien, en el origen del proyecto benjaminiano de un libro sobre los pasajes parisinos, se encontraba el impacto del surrealismo, sobre todo de un texto de Aragon, *El campesino de París*. Es el encuentro con el surrealismo el que lo orienta hacia una nueva interpretación del siglo XIX a partir del prisma de París, su “capital”, y hacia una relectura de Baudelaire. Esto lo llevará a descubrir la bohemia con sus figuras, desde el conspirador al poeta, desde el *flâneur* hasta el trapero. Pero su interés por el surrealismo proviene también de una preocupación de orden político: la necesidad de politizar el arte y la cultura ante la estetización de la política practicada por el fascis-

<sup>49</sup> Cf. Margaret Cohen, *Profane Illuminations. Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 109.

mo.<sup>50</sup> El surrealismo le parece un ejemplo de creación artística y literaria capaz de activar las potencialidades revolucionarias del sueño, del erotismo, de la utopía. Se trata por consiguiente de un ejemplo de utilización revolucionaria de un imaginario social que encontró en la bohemia su primera expresión histórica moderna. En conclusión: el surrealismo como superación, en un sentido revolucionario, de las ambigüedades políticas de la rebelión bohemia del siglo XIX, cuyos síntomas claros había detectado en Baudelaire, y como alternativa a sus derivas fascistas del siglo XX, que él veía encarnadas por Céline.

Una cierta afinidad con el análisis marxiano de la bohemia parece también esbozarse, en filigrana, en su crítica del surrealismo. En un ensayo de 1929, Benjamin elogiaba a este movimiento como el primero y el único que había sido capaz de volver a expresar una idea radical de libertad desaparecida en Europa después de Bakunin.<sup>51</sup> Al mismo tiempo, comprendía los límites de esta rebelión (cuyo desenlace será la adhesión al comunismo) en su indiferencia por la preparación metódica y consciente de la revolución, una tarea que

<sup>50</sup> W. Benjamin, "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", *GS*, I, 2, p. 469 [Hay edición en cast.: *Discursos interrumpidos*, Madrid, Taurus, 1973].

<sup>51</sup> W. Benjamin, "Der Surrealismus", *GS*, II, 1, p. 306 [Hay edición en cast.: *Imaginación y sociedad. Iluminaciones 1*, Madrid, Taurus, 1980].

él consideraba, a la vez, inevitable y urgente.<sup>52</sup> El peligro que acechaba al surrealismo era el de encontrarse aislado, en un callejón sin salida, como el *flâneur* que emprende su guerrilla separada contra el mercado y la organización capitalista del tiempo: su embriaguez ascética ante la fantasmagoría de la sociedad mercantil (mira sin comprar) y su desafío individual a la organización productiva del tiempo (se pasea sin rumbo y sin observar su reloj) están relacionados, por cierto, con un rechazo de los valores y la racionalidad instrumental del mundo burgués sin por eso cuestionar ni su orden ni sus bases.<sup>53</sup> En las antípodas de los conspiradores blanquistas, que organizaban insurrecciones olvidando el movimiento real del proletariado, los surrealistas esperaban de este último el cumplimiento de un acto emancipador sin preocuparse por ligar su esfuerzo creador y crítico con las prácticas políticas del movimiento obrero, renunciando así a cumplir su función de intelectuales revolucionarios.<sup>54</sup> En ambos casos, la rebelión

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 307. Ver sobre este tema M. Löwy, "Walter Benjamin et le surréalisme: histoire d'un échantement révolutionnaire", *L'étoile du matin. Surréalisme et marxisme*, París, Syllepse, 2000, pp. 37-56.

<sup>53</sup> W. Benjamin, "Das Paris des Second Empire bei Baudelaire", *GS*, I, 2, pp. 537-569.

<sup>54</sup> W. Benjamin, "Der Surrealismus", *GS*, II, 1, pp. 309-310 [Hay edición en cast.: *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, Madrid, Taurus, 1980].

contra el orden dominante corría el riesgo de agotarse en una acción solitaria e impotente, aislada del proletariado, la única fuerza social capaz de llevarla a cabo.

### *Bohemia y revolución*

Si tratamos de resumir el esquema que hemos esbozado hasta aquí tras las huellas de Marx y Benjamin, la bohemia aparece como el lugar de una rebelión que tiende a escindirse entre dos polos: uno revolucionario, yendo de las sociedades secretas de la monarquía de Julio al surrealismo, de Blanqui a Breton pasando por Maiakovsky; el otro abiertamente reaccionario, yendo de los círculos bonapartistas en 1848 hasta los futuristas italianos, Céline y el fascismo posterior a la Primera Guerra Mundial. Baudelaire se mantiene entre los dos, como testigo de una rebelión que todavía no encontró su camino, susceptible de orientarse en ambas direcciones. Situado en este atolladero, el bohemio corre el riesgo de convertirse en dandy, su doblez dialéctico. En efecto, Baudelaire celebró al dandy como al representante de una "casta altiva", de una "especie nueva de aristocracia" replegada en el culto del Yo, espantada, desde luego, ante los estigmas de la sociedad burguesa, el trabajo y el dinero, pero en el fondo perfectamente incapaz de oponérsele. El dandysmo, concluye

Baudelaire, "es el último destello de heroísmo en las decadencias",<sup>55</sup> un heroísmo aristocrático, "sin calor y lleno de melancolía", que no se insurge contra la opresión y las injusticias del capitalismo sino contra "la marea creciente de la democracia".<sup>56</sup> En su ensayo sobre Baudelaire, Sartre destacó el carácter "inútil" del dandysmo que, a diferencia de la literatura comprometida de Hugo, Sand y Pierre Leroux, nunca inquietó a los regímenes dominantes dispuestos a ver en ellos "un juego de niños"<sup>57</sup> completamente inocente. En su *Tratado de la vida elegante*, Balzac define al dandy como a un hombre que se convierte en "un mueble de tocador, un maniquí extremadamente ingenioso que puede subirse a un caballo o a un canapé, que muerde o chupa la punta de un bastón" pero que renunció definitivamente a su naturaleza de "ser pensante".<sup>58</sup> Reducido a una rebelión puramente estética aislada y llevada al extremo, la bohemia corre el riesgo

<sup>55</sup> Ch. Baudelaire, *Oeuvres, op. cit.*, p.711. Ver también sobre la noción de dandy en Baudelaire y Benjamin, Irving Wohlfarth, "Perte d'auréole: the Emergency of the Dandy", *Language Modern Studies*, 1970, n°4, pp. 529-571.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 712.

<sup>57</sup> J.-P. Sartre, *Baudelaire*, Gallimard, París, 1970, p. 124 [Hay edición cast.: *Baudelaire*, Buenos Aires, Losada, 1947]. Cf. también Marie-Christine Natta, *La Grandeur sans conviction. Essai sur le dandysme*, Éditions du Félin, París, 1991, pp. 32-33.

<sup>58</sup> H. de Balzac, *Traité de la vie élégante*, citado en Roger Kempf, *Dandies. Baudelaire & Cie.*, Seuil, París, 1977, p. 20.

de metamorfosearse en dandysmo. El bohemio se encuentra confrontado con su propia caricatura: el traje de George Brummell; Blanqui reducido a su predilección por los guantes negros. La frialdad del dandy, con su gesto de hastío y su indiferencia, se sitúa en las antípodas de la pasión y el descuido bohemios, en los cuales pueden alojarse el calor humano del *shlemihl* y el amor del mundo paria, irreductiblemente refractarios a los códigos racionales, sociales e incluso nacionales del mundo burgués.<sup>59</sup>

En las antípodas del dandysmo, la corriente de pensamiento y el movimiento político que más se acerca al ideal bohemio es, sin lugar a dudas, el anarquismo. Su romanticismo político, su organización descentralizada, su tensión utópica hacia una comunidad humana realizada por la abolición del Estado, su rechazo de toda autoridad (“ni dios ni patrón”), su culto a la rebelión, tejen una trama de afinidades profundas con el espíritu de bohemia. Esta afinidad, subyacente en una gran parte de la literatura libertaria, es en ciertos casos abiertamente reconocida por sus representantes, como Gustav Landauer y Erich Mühsam. En 1904, estos dos intelectuales libertarios de Munich expresaban con fuerza su desacuerdo con la distinción establecida por Julius Bab entre el anarquista, que lucha por

<sup>59</sup> Cf. el elogio del paria en Hannah Arendt, *La tradition cachée. Le Juif comme paria*, Bourgois, París, 1987.

una sociedad nueva, y el bohemio, nihilista "asocial" que se opone a toda forma de sociedad organizada.<sup>60</sup> Para Mühsam, los anarquistas son "los más conscientes de los bohemios";<sup>61</sup> por su parte, Landauer admitía la preocupación por no confundir bohemia y anarquismo, ya que el primero no estaba fundado, como el segundo, en un proyecto de sociedad bien definido, pero señalaba el hecho de que "el anarquista *debe* llevar a menudo una vida de bohemio (*sein Leben oft als Bohemien führen muss*)".<sup>62</sup>

No sería falso entonces identificar en la crítica marxista del anarquismo un aspecto anti-bohemio, a pesar de los momentos significativos de encuentro, tanto históricos (de la Alemania de 1919 a la España de 1936) como teóricos (la meta compartida de una sociedad *sin Estado*). El comunismo pudo encontrar, a menudo, en la bohemia, a compañeros de ruta, o incluso reclutar a algunos de sus mejores representantes, pero nunca la erigió, como el anarquismo, en norma de vida y en modelo de organización. Sin embargo, si se mira bien, el itinerario intelectual y político de Marx y Ben-

<sup>60</sup> Cf. H. Kreuzer, *Die Boheme*, op. cit., p. 37.

<sup>61</sup> Carta a Julius Bab del 18 de agosto de 1904, en E. Mühsam, *Zur Psychologie der Erbtante, Satirisches Lesebuch 1900-1933*, Eulegenspiegel Verlag, Berlín, 1984, p. 27.

<sup>62</sup> G. Landauer, *Sein Lebensgang in Briefen*, Hg. Martin Buber, Francfort/M, 1929, Bd. I, p. 126. Citado en H. Kreuzer, *Die Boheme*, op. cit., p. 37.

jamin revela varios rasgos que los convierten, según los criterios definidos por Michels y Honigsheim, en bohemios. En bohemios *sui generis*, sin duda, pero aun así en bohemios. Ya hemos mencionado el exilio parisino de Marx, a principio de los años cuarenta del siglo XIX, durante el cual participó en las actividades de los círculos democráticos y protocomunistas de la emigración alemana. Pero Marx vivió la mayor parte de su vida en Londres, exiliado, en donde llevaba a cabo sus investigaciones y sus batallas políticas fuera de cualquier institución académica, sin ningún reconocimiento público, sobre la base de condiciones de existencia extremadamente precarias que solían rozar la miseria. Las deudas, la falta crónica de dinero y la demanda imperiosa de ayuda económica con el fin de satisfacer las necesidades más inmediatas de su familia, ocupan un lugar considerable en su correspondencia con Engels, su amigo y mecenas, y con diferentes miembros de su familia. En la capital británica, la casa de Marx estaba abierta constantemente a visitantes que provenían del mundo entero, sobre todo representantes del movimiento socialista internacional, intelectuales y exiliados de Europa Central. En síntesis, Marx vivió su vida, consagrada en gran parte al estudio de la economía capitalista, como una guerra permanente contra las coacciones de una *Geldwirtschaft* implacablemente hostil. Se trataba de un marginal por su estatuto de

extranjero y judío, por su pobreza, su anticonformismo intelectual y su compromiso político. Su biografía se inscribe en un contexto sociológico y cultural cuyos principales rasgos —precariedad social, exilio, cosmopolitismo, compromiso revolucionario— participan de una *Stimmung* típicamente bohemia. En cuanto a su estilo de vida, el informe de un espía prusiano que lo visita en su departamento de Dean Street, en Soho, nos da un panorama elocuente:

Vive en uno de los peores y menos caros barrios de Londres. Allí ocupa dos piezas. Ninguna de las dos está limpia ni dotada con un equipamiento en buen estado, todo está roto, desgarrado y hecho trizas, con una capa de polvo que recubre cada uno de los objetos (...) Manuscritos, libros y periódicos, costuras de su mujer, tazas con los mangos rotos, toallas sucias, cuchillos, tenedores, lámparas, un tintero, frascos, pipas, cenizas de tabaco, yacen, junto a los juguetes de los niños, en la misma mesa. Cuando uno entra en la pieza, el olor a tabaco y el humo nos dan la impresión de avanzar a tientas en una caverna, hasta que uno se acostumbra y tiene cuidado de desplazar algunos objetos en medio de la bruma. Por aquí hay una silla con sólo tres patas; por allá otra, sobre la cual los niños juegan a cocinar, que parece estar todavía íntegra. Es ofrecida entonces al visitante, pero no se saca la comida de los niños y se corre el riesgo, si uno se sienta, de mancharse los pantalones. Pero todo esto no inquieta ni a Marx ni a su mujer. Uno es recibido de manera muy amistosa y se le ofrece cor-

dialmente una pipa, tabaco y todo lo demás. Luego comienza una conversación interesante que le compensa a uno las carencias domésticas y vuelve soportable la incomodidad.<sup>63</sup>

Con una mujer e hijos, Marx no corresponde, desde luego, al estereotipo del bohemio joven, estudiante y solitario, pero el marco material, antítesis radical de un decorado burgués victoriano o prusiano, evoca la atmósfera de la novela de Henry Murger. Isaiah Berlin, quien cita este pasaje en su biografía del autor del *Capital*, añade que Marx no era un bohemio y que sus dificultades lo afectaban de manera trágica. Podríamos decir que si Marx era un bohemio, no lo era por elección sino, de acuerdo con el diagnóstico de Landauer, por necesidad. Su pertenencia a una bohemia de exiliados y revolucionarios no provenía de un impulso estético; era más bien el precio que debía pagar por una opción intelectual y política. Varios detalles biográficos, como, por ejemplo, el orgullo de haberse casado con una mujer salida de la aristocracia prusiana (una Von Westphalen), la represión de sus orígenes judíos o incluso su conducta bastante conformista con los pretendientes de sus hijas (sobre todo con Paul Lafargue), indican a las

<sup>63</sup> Citado en I. Berlin, *Karl Marx*, Londres, Fontana, 1995, pp. 142-143 [Hay trad. cast.: *Karl Marx*, Buenos Aires, Sur, 1964].

claras que no se consideraba bohemio y que no le hubiera gustado que lo trataran como tal. Por el contrario, debía sentirse más bien halagado por los epítetos, como el célebre *red terror doctor*, que le reservaba la prensa británica.<sup>64</sup>

Diferente es el caso de Walter Benjamin, refugiado en París después de 1933. Crítico literario reducido a sobrevivir gracias al pobre sostén de una institución alemana en el exilio (el *Institut für Sozialforschung* de Francfort transferido a Estados Unidos), habitaba solo, en pequeñas habitaciones de hotel o de alquiler y frecuentaba los medios de la emigración alemana y a veces algunos círculos intelectuales franceses marginales y exteriores a las instituciones oficiales como el Colegio de Sociología. Su carácter bohemio no proviene únicamente de los datos sociológicos recordados más

<sup>64</sup> Cf. su carta a Friedrich Sorge del 27 de septiembre de 1877, *Werke*, Bd. 34, p. 296. Una cierta imagen de Marx revolucionario, bohemio y conspirador no es sin embargo extranjera a la historia del movimiento obrero si, en 1922, el dirigente del Partido Comunista italiano Antonio Gramsci podía definirla, en las páginas de *L'Ordine Nuovo* como un "hombre de ciencia y un hombre de acción al mismo tiempo, un crítico y un demagogo sectario y partisano, Dios y el Diablo, Apolo y el rey de los gitanos (*il re degli Zingari*)" que podía frecuentar durante años las bibliotecas para realizar sus investigaciones y, al mismo tiempo, subir a una "mansarda para organizar la conspiración en la cual participarían también proxenetas" (A. Gramsci, "Classicismo, romanticismo, Baratonno..." (*Ordine nuovo* del 17 de enero de 1922), *2000 pagine di Gramsci*, op. cit., vol. I, p. 626).

arriba —cosmopolitismo, exilio, precariedad social, anticonformismo cultural— sino de una vocación intelectual más profunda, como lo indican también su interés por el surrealismo, las drogas, el erotismo y el sueño como experiencias literarias, así como su atracción por Baudelaire y su época. Existe una similitud notable entre la condición de Benjamin y el objeto de su investigación: en su calidad de exiliado, él había descubierto la bohemia parisina del siglo XIX con sus figuras de emigrados, de conspiradores, de *flâneurs*, de traperos, en fin: de marginales.

Pensar la relación entre bohemia y revolución como una aventura simplemente lúdica, superficial y efímera, sería extremadamente reductor: nos expondríamos de este modo al riesgo de no comprender su naturaleza. Las revoluciones fueron a menudo el momento, producido por una constelación histórica transitoria y fugaz, en que la bohemia (o al menos algunos de sus componentes) salió de la marginalidad, abandonó su gueto y entró en sintonía con las fuerzas en movimiento de la sociedad. Ella encontró en la revolución su realización natural, porque fue uno de los lugares de su preparación espiritual, de su anticipación estética, de su prefiguración utópica, a veces incluso de su elaboración intelectual y su organización política. Exiliados, despreciados, sin-patria, cesan de nadar a contracorriente y ocupan su lugar en el seno de un movimiento que aspira a derrocar el orden domi-

nante. La instauración de un orden nuevo podrá prescindir de ellos, les pedirá que se transformen o los excluirá una vez más: no habrá bohemios en la Rusia posrevolucionaria de Stalin. Sólo durante un momento efímero y cargado de sentido, cuando acaba su *pars destruens*, cuando la tarea a la orden del día no es la organización de la sociedad sobre bases nuevas sino la expresión incontrolada e irreprímible de todas las pulsiones liberadoras acumuladas al cabo del tiempo, se encuentran bohemía y revolución.

[Traducido del original francés por Dar-do Scavino, revisado y corregido con base en la publicación francesa por Silvana Rabinovich]