

El esoterismo de lo femenino: historia, deseo, destino y reinterpretación mítico-filosófica de algunas representaciones de lo femenino en Walter Benjamin

Mariela Ferrari*

Resumen:

Prostitutas, adivinas y cartománticas, en la *Metafísica de la juventud* y la *Obra de los pasajes*; ley femenina y matriarcado, subrayados en la obra de Bachoffen; la esposa y la amante, en *El origen del drama barroco alemán* y *Dirección única*, respectivamente, de manera dispar y heterogénea, enigmática y sincréticamente, a la vez, las mujeres parecen signar estelarmente el destino del hombre y del filósofo Walter Benjamin. En su multifacética obra, estas figuras recurrentes de lo femenino, igualmente polivalentes ellas mismas, intersectan lo biográfico y la producción filosófico-crítica, lo histórico y lo mítico, lo simbólico y lo fáctico, lo natural y lo social, finalmente, lo primigenio y lo actual. El presente trabajo propone un recorrido de algunos aspectos reiterados o “cíclicos” de las representaciones e interpretaciones de diversas figuras y aspectos asociados a lo femenino, en la obra del autor, a la luz de este posicionamiento ambivalente en diferentes campos operativos, “entre espíritu y sexo” o, como su correspondencia, “entre lo prosaico y lo utópico”).

* Licenciada y profesora en Letras, por la Universidad de Buenos Aires. Ex becaria del DAAD y actual becaria de culminación por la UBA, realiza su doctorado sobre poéticas de lo fantástico en la literatura alemana y austríaca de la primera mitad del siglo XX, centrado en la obra de Leo Perutz, Hanns Heinz Ewers y Alexander Lernet-Holenia. Se desempeña como ayudante de literatura alemana desde el 2004 y participa en el proyecto de investigación UBACyT de la cátedra. Traduce e investiga sobre literatura finisecular, literaturas comparadas y la tradición del marxismo occidental alemán en el siglo XX.

El esoterismo de lo femenino: historia, deseo, destino y reinterpretación mítico-filosófica de algunas representaciones de lo femenino en Walter Benjamin

Toda significación mítica busca el secreto
Walter Benjamin, *Las afinidades electivas de Goethe*

Hacia mediados de la década del '30, Walter Benjamin dedica un ensayo a la obra de Johann Jacob Bachofen, el “patricio de Basilea”, cuyos textos exploran las profundidades subterráneas del mito, para hacerlo resurgir en la historia del derecho. En su ensayo, Benjamin rescata centralmente la noción del símbolo en la Antigüedad, que, tal como la alegoría con respecto al barroco, retiene el aspecto de las cosas más allá de las palabras, inaccesible a éstas, con la fuerza silenciosa de las imágenes¹. Tales imágenes simbólicas se encuentran simultáneamente en el mundo subterráneo de las tumbas antiguas, origen y extinción de aquella prehistoria de la humanidad, pero también se hallan en las profundidades del corazón de la humanidad, en el corazón del investigador profético. De esta forma, el estudio de las necrópolis ilumina las imágenes en los rincones de la muerte, y su culto secreto, tectónico y atávico, en una forma de espacialización del pensamiento que se sitúa en una correspondencia entre mundos subterráneos, el externo y el interno, el pasado y el presente, en una correspondencia secreta, sepultada en el seno de reinos arcaicos y olvidados, y oculta a luz de la actualidad benjaminiana.

Entre estas imágenes simbólicas o alegóricas, las imágenes de lo femenino resultan especialmente fértiles, porque en ellas se reúnen de manera sincrética lo natural y lo histórico, y porque también representan el origen mítico y el destino histórico de la actualidad. Hetairas y

¹ Con respecto a la diferenciación entre símbolo y alegoría, en su *Diccionario de teoría y crítica literarias*, J. A. Cuddon los distingue en tanto el primero tiene existencia real, mientras que la segunda es arbitraria. El símbolo, cuyo significado etimológico se vincula con el de “marca, emblema, señal y signo”, es un objeto animado o inanimado que representa alguna otra cosa. Se caracteriza por la traslucidez de lo especial (perteneciente a la especie) en lo individual. Por otro lado, según Jaime Rest, la alegoría, etimológicamente, “decir algo de otro modo” o “hablar de otra manera” (Cuddon, 2001: 757), alude a un tipo de enunciado tropológico emparentado con la metáfora (Rest, 1991: 11). Es un tipo de relato que puede ser leído o interpretado en dos o más niveles (Cuddon, 2001: 757). Según Rest, si la alegoría posee un valor traslativo unívoco, el símbolo se caracteriza por poseer un conjunto de valores, un sentido polivalente (Rest, 1991: 144s.). Significativamente, Cuddon cita el poema de Baudelaire “Correspondances” para explicitar el sentido del símbolo: “La Nature es un temple où de vivants piliers/Lassant parfois sortir de confuses paroles/L’homme y passe à travers des forêts de symboles...” (Cuddon, íd.). La metáfora que iguala a la naturaleza con un templo recurre, en primer lugar, a una espacialización ya observada en Benjamin más arriba (espacialización que aquí también se manifiesta en el “bosque de símbolos”). En segundo lugar, la misma imagen vincula la antigüedad vitalizada por el mito y materializada en sus símbolos, también según Benjamin, perceptible para el hombre más allá de confusas palabras, en la materia “densa, espesa y compacta”, en la concreción de éstos, “en la fuerza silenciosa de la imagen”, más allá de las palabras (Benjamin, 2010: 224s.). Benjamin establece la diferencia en *El origen del drama barroco alemán* (1992). La alegoría barroca reposa sobre el “giro de la historia en dirección a la naturaleza”, favorecida por la historia de la salvación barroca. Lo simbólico se deforma en lo alegórico cuando el instante místico se convierte en el ‘ahora’ actual. En la alegoría barroca se elimina lo eterno de los acontecimientos que integran la historia de la salvación y permanece un tableau vivant. Por otro lado, mientras el símbolo atrae al hombre, “lo alegórico, irrumpiendo desde las profundidades del ser” posee un carácter provocativo y agresivo, chocante, procura desplegarse siempre de un modo nuevo y sorprendente. No por sus características naturales, sino bajo la mirada melancólica del alegorista, que les otorga significado, los objetos se tornan alegóricos. Por eso, la alegoría envejece, en tanto el símbolo se mantiene “tenazmente idéntico a sí mismo”

prostitutas, madres y esposas, adivinas y cartománticas, fecundadas por el crítico-filósofo, trasvasadas por la muerte, las mismas alumbran el presente, lo conciben y lo iluminan como una figura contorneada en la caverna platónica, en el reino de Plutón, o en una catacumba romana, visible en el claroscuro de las exploraciones del investigador (Benjamin, 2010: 225s.²).

En el mismo artículo sobre Bachofen, la Antigüedad encuentra su símbolo en una primera imagen histórica y simultáneamente mítificada de lo femenino. En la figura de la hetaira se revela un primer aspecto de la promiscuidad impresa en la cultura más antigua (Benjamin, 2010: 226), en la que su sexualidad imprecisa, proliferante y concreta evidencia una forma de heterogeneidad, de mezcla y confusión sincréticas y constantemente mutables en la polaridad entre la vida y muerte. En un acoplamiento continuo, esta polaridad se manifiesta en el mito como el círculo que vincula el origen y el final, pasando de un momento a otro de manera efímera y simultáneamente inmutable en su inevitabilidad. Pero Benjamin conecta de este modo la noción de la promiscuidad simbólica de la hetaira, como símbolo de los símbolos en la Antigüedad representada por Bachofen, con la de la alegoría (la barroca y la profana), donde vida y muerte, creación y destrucción se confunden, y cuyo proceso de secularización se percibe en sus inicios, en la proliferación simbólica del barroco, hasta culminar en Baudelaire.

La antigua hetaira es la progenitora de la prostituta baudelaireana en la modernidad, de la que luego nos ocuparemos, o en otros términos, la prostituta moderna representa la consumación mercantil de esta otra promiscuidad moderna, degradada en tanto monetaria, con respecto a la cual aquella hetaira manifiesta el origen cultural. De esta manera se unen aquí nuevamente las nociones de origen y ocaso, en una concepción cuyo espíritu dialéctico es el espíritu del propio Bachofen, pero que aparece simbolizada de manera concreta, real, en la hetaira.

En la lectura de la necrópolis romana, la promiscuidad simbólica de la hetaira se identifica materialmente, en primer lugar, con *die unbeweinte Schöpfung*, la creación a cuya desaparición no sigue llanto alguno, o la creación no llorada, cuya extinción o desaparición cierra el ciclo de la vida y la muerte. En este sentido, puede decirse del mismo Benjamin aquello que el crítico sostiene sobre Bachofen: la inscripción *Mori turo sat* (suficiente para aquél que debe morir) ejemplifica “una fiel imagen de lo que constituye aquella polaridad de *vita et mors* que dirigió su pensamiento y que reinó en su vida” (Benjamin, 2010: 227). Para Benjamin, como para Bachofen, es esta promiscuidad, la de la vida y la muerte, la que se confunde en constelaciones efímeras, como conciliación de los principios que se oponen en el movimiento dialéctico, según el ritmo que mece toda creación.

² En adelante, citamos las ediciones en español de las ediciones originales en alemán, tal como aparecen consignadas en la bibliografía.

En el texto sobre Bachofen, la experiencia luctuosa retorna sobre la idea del origen, en tanto es su contraparte, no sólo metafísica, sino también terrenal, en términos históricos. Benjamin se ocupa de manera explícita de esta conjunción circular, en el examen del *Trauerspiel* barroco. Ya desde su título, *El origen del drama barroco alemán*, el texto reúne las nociones de origen y ocaso, a partir de la interpretación de su nombre, *Trauerspiel*, que significa literalmente pieza luctuosa. En el centro alegórico del mismo se coloca una experiencia de duelo más acá, asociada a la transitoriedad de la vida y la melancolía, que, en un proceso de secularización naciente, desplaza de manera paulatina el sentido teológico medieval de la alegoría hacia una polivalencia profana. Allí también, como denota Susan Buck-Morss, en su *Dialéctica de la mirada* (2001: 23), el “origen” se percibe como una “categoría cabalmente histórica que, sin embargo, no tiene nada que ver con la génesis (...). El término origen no significa llegar a ser a partir de lo que ha surgido, sino lo que está surgiendo del llegar a ser y del pasar” (Benjamin, 1990: 28). Se trata de aquello que emerge del proceso de llegar a ser y desaparecer, proceso que releva simultáneamente y en una correspondencia que debe hacerse manifiesta, la prehistoria y la posthistoria de cada fenómeno.

Con respecto a la noción de origen, que recorre toda su obra, sabemos que el interés de Benjamin es deuda del concepto de “fenómeno originario” en Goethe, y que se enlaza en éste con el despliegue de la denominada historia natural. Benjamin explicita en sus comentarios al libro sobre el drama barroco, que su “concepto de origen [...] es una traducción estricta y compulsiva del concepto fundamental goetheano desde el campo de la naturaleza al de la historia” (I/3, 953s., la traducción es nuestra). Por otro lado, en sus anotaciones para el *Libro de los pasajes*, postula que “Origen es el concepto de fenómeno originario llevado del contexto natural pagano al variado contexto judío de la historia. Y ahora también tengo que vérmelas en el trabajo de los Pasajes con una investigación del origen. Pues persigo el origen de las formas y modificaciones de los pasajes parisinos, desde su salida hasta su ocaso y lo aprehendo en los hechos económicos” (V/1, 577) [OP, 464]³. La transposición conceptual desde la naturaleza hacia la historia se realiza de una forma que no resulta ajena a la vinculación entre origen y final, rastreada más arriba en Bachofen. Las formas y modificaciones de los pasajes se perciben en los hechos económicos, a partir de una constelación que conecta su salida o comienzo y su ocaso, o muerte. En este sentido, la prostituta moderna es a los pasajes lo que la hetaira es a las catacumbas, a las ruinas de la antigüedad, y a ese mundo prehistórico. Como Benjamin observa en la sección “Prostitución, juego”, y en las referencias a la figura de la prostituta en Baudelaire,

³ Para un análisis más extenso de la influencia de Goethe y de su comprensión del fenómeno originario en Benjamin pueden consultarse los artículos de Uwe Steiner y Lorenz Jaeger, dedicados a los conceptos de “Crítica” y “Destino” respectivamente (En: Opitz/Wiszila, 2000).

en las dos figuras femeninas, la vida se confunde con la muerte porque en ambas, el atributo erótico está adherido a su evocación tanática, en un espacio envejecido o ya fenecido (los pasajes) o en el ámbito de la muerte (la necrópolis). Así, en la obra de Bachofen, centrada en la antigüedad, la hetaira simboliza, por un lado, un estadio histórico fenecido (el hetairismo), cuya muerte se materializa en la evocación de las catacumbas. De allí, Benjamin desmonta el símbolo femenino en su promiscuidad, para exhibir no sólo la caracterización del otro investigador, sino una forma de exploración que refleja la propia operatividad benjaminiana con respecto a su objeto, la modernidad, en los pasajes, otro espacio donde impera la muerte. En los pasajes, la prostituta se convierte en la “encarnación de una naturaleza dotada con el brillo de la mercancía” (Benjamin, 2005: 368). una ya- no- naturaleza, sino pura mercancía, estéril e infernal.

Sin embargo, lo que en la primera posee un valor privilegiado, casi cultural, por pertenecer al pasado, en la segunda se degrada infinitamente, en cuanto valor de cambio. La figura de la hetaira, su valoración en la Antigüedad, en términos religioso-culturales, y su función, natural y social, en el hetairismo, se transformará en valor comercial, en la prostituta como símbolo de la mercantilización de los seres humanos, como imagen privilegiada del trabajador asalariado en un orden social degradado, en términos de explotación. También ella, como la hetaira, es símbolo de los símbolos, símbolo que encarna de manera más manifiesta, por un lado, la forma en que la división social del trabajo restringe la libertad fundamental del individuo en tanto implica el comercio con el propio cuerpo, el deseo, el placer. Por otro, en el ejercicio de su aparente libertad laboral se evidencian la degradación, la irónica inversión y el encubrimiento si no mitificado, por cierto, legislado, como otro secreto a ser develado, de una situación que es reflejo no sólo de la del obrero, sino de aquella del poeta y el intelectual. De allí surge, entonces, el sentido de la prostituta como símbolo manifiesto y concreto del capitalismo en la modernidad.

Desde otro punto de vista, en relación con el concepto y sobre todo la influencia de Goethe en el artículo sobre Bachofen, y en Bachofen mismo, éste se transforma en mediador de la contraposición entre naturaleza e historia, que se manifiestan en una continuidad. No sólo la interpretación de la Antigüedad simbolizada materialmente por la pagana promiscuidad de la hetaira refleja la percepción y operación interpretativa contemporánea con respecto a la prostituta, sino que el mismo movimiento rítmico, dialéctico, evoca reunidas a la naturaleza y la historia, en tanto “lo que ha sido histórico recae finalmente por la muerte en el dominio de la naturaleza; y aquello que ha sido natural recae finalmente por la muerte en el dominio de la historia” (Benjamin, 2010: 226). Naturaleza e historia, de la misma forma que origen y muerte, no son figuras antitéticas estáticas, sino que muestran su continuidad dialéctica a partir de la muerte como clave de todo conocimiento, en los orígenes mismos de la religión y la sociedad.

Enlazados por la misma transitoriedad que une a las dos primeras (naturaleza e historia), origen y muerte también se perciben en lo que Benjamin denomina la confesión de fe goetheana de Bachofen “La ciencia natural de aquello que ha llegado a ser es el gran principio sobre el cual reposa todo conocimiento verdadero, como todo progreso verdadero”(id.). En oposición a una forma de dudoso progreso científico (e histórico), poblado de falsos profetas predictivos, las profecías científicas de Bachofen no sólo muestran un camino metodológico paralelo al del propio Benjamin, sino también una posición con respecto a esos otros contemporáneos de Benjamin, científicos y artistas, que desean hacer de aquél su antecesor por línea paterna, su precursor científico.

A la abstracta, general y anónima simbología de lo femenino se contraponen la reconocida genealogía filosófico-literaria de sucesores masculinos de Bachofen que establece Benjamin. En ella, Bachofen se muestra comparable a Goethe también en su práctica científica, que ejerce “al modo de un gran señor”, de acuerdo con el “tipo señorial del sabio” (ibíd.: 228s.). El aspecto diletante de su actividad científica, así como la misma actitud altiva y soberana une a Goethe y a Bachofen, de la misma manera que su desprecio de las demarcaciones convencionales entre ciencias, junto la resistencia a sus teorías por parte de los demás científicos, y, finalmente, el fundamental “respeto por el origen” (ibíd.: 229). Así, reproduce Benjamin de la obra de Bachofen: “si en otro tiempo el fundador de Roma fue presentado como un verdadero Adán itálico, después de mi estancia en Roma yo vería en él más bien una figura muy moderna, y en Roma el término y ocaso de un milenarismo período cultural” (id.). La conjunción genealógica Goethe-Bachofen unirá, a su vez, al mismo Benjamin, en sus propios análisis, en su heterodoxia sistemática, en su situación de aislamiento intelectual, y, sobre todo, en dos aspectos centrales de la percepción benjaminiana de la relación entre mito e historia. En primer lugar, la perspectiva conjunta que vincula las nociones de origen y muerte, u ocaso, en nuestra cita, tal como Benjamin pretende analizarlas con respecto al *Trauerspiel*, en el barroco, y en la modernidad, en la obra de Baudelaire y en el ámbito de los pasajes parisinos. En segundo lugar, a su vez, origen y muerte se conectan con esa representación pasada, mitológica-mistificadora del fundador adánico, que se transforma, ante los ojos del investigador, en otra figura moderna puesta en abismo de manera contemporánea, en el término y ocaso de un período cultural. Así, el investigador (no por eso menos creyente, porque eso es lo que lo acerca a la verdad) representa o revela proféticamente el proceso que une los polos dialécticos de origen y muerte, de nacimiento y ocaso del fenómeno, en su historicidad fundamental.

También en el declive del romanticismo y en el origen del positivismo, él mismo situado en otra transición histórica, las investigaciones de Bachofen muestran otro tipo de sincretismo simbólico

en su recepción contemporánea, con respecto a las diversas corrientes responsables de su retorno. Tal como el culto y la magia mortuorios, los ritos de la tierra y el matriarcado fueran desenterrados fecundamente por sus propios análisis, habitados por la imagen predominante de la madre, éstos, bajo una nueva manifestación, engendran, a su vez, el interés de psicólogos freudianos, teóricos fascistas y pensadores marxistas, en la primera mitad del siglo XX. La interpretación profética de la prehistoria, oculta al gran público, se expone en la exploración de la mentalidad primitiva, la sexualidad femenina y el lugar de la madre, en Freud, en el énfasis sobre las fuerzas irracionales y la metafísica fascista, además del culto privado a la madre, así como en la evocación de una primera forma de sociedad comunista, para el marxismo. Benjamin establece otra forma de continuidad histórica entre el origen y aquello que ha llegado a ser para desaparecer, perceptible en “el reciente retorno de Bachofen” y las teorías contemporáneas en su época, continuidad paralela a la relación entre el expresionismo y sus precursores secretos, que retoma en el comienzo del artículo y que ya había perfilado en sus consideraciones preliminares al libro sobre el drama barroco.

La investigación sobre la ginecocracia de Bachofen, investigador de mitos y el creyente en ellos⁴, según Ernst Bloch, parte de la imagen dominante de la madre, colocada en el centro de su investigación. Como se menciona en el prefacio al libro sobre el drama barroco, donde Benjamin sostiene que “las ideas (o ideales, según la terminología de Goethe) son las madres fáusticas” (Benjamin, 1992: 17], la madre fáustica de la ginecocracia es la “imago personal” de Bachofen (Bloch, 1999: 116), el recuerdo materno evocado en la dedicatoria de *El matriarcado*, y que

⁴ Ernst Bloch dedica el capítulo “Bachofen, Gaia-Themis und Naturrecht”, de *Naturrecht und menschliche Würde* (1961), al mismo tema, pero desde una perspectiva que enfatiza explícitamente, por un lado, el “pathos materno” en la obra del Bachofen, como un rasgo fundamental de su investigación situado entre lo biográfico y lo intelectual. Allí, el lugar de la madre se vincula también con el sentimiento ctónico (y conservador) observado por Benjamin, pero Bloch orienta su escrito hacia la cuestión de la familia como fundación y dominio de la mujer, analizado por Bachofen en su sentido histórico original, en el orden matriarcal. Por otro lado, Bloch resalta la noción central de mito arraigada en la concepción del derecho matriarcal de Bachofen, cuestión que Engels pasa por alto en su *Der Ursprung der Familie* (1861). Si para ambos autores, la importancia de la investigación de Bachofen se establece a partir de su concepción fundamentalmente novedosa acerca del origen histórico y mítico del derecho, como fundamento del orden social, la perspectiva de ambos difiere tanto en la exposición como en los aspectos relevados de la obra del mismo. Mientras que Bloch sigue más de cerca la exposición de Bachofen y repone ciertos aspectos fundamentales de sus escritos (como, por ejemplo, entre otras cuestiones, los tres estadios históricos en la organización social y sus características: el hetáirico original –matriarcal–; el demétrico intermedio y el apolíneo final –patriarcal–; el arquetipo materno y la hermenéutica general de Bachofen y sus precursores, así como la forma sincrética de mito y orden político en la ginecocracia, en confrontación con un orden legal patriarcal –podríamos agregar que no menos “mítico” en su fundamentación, hasta y después de Bachofen); omitiendo estos aspectos, en un análisis ciertamente más cifrado de la obra, Benjamin enfatiza ante todo la actualidad de Bachofen con respecto a sus sucesores contemporáneos: la psicología, y, sobre todo, el fascismo y el comunismo en pugna. Con respecto a estos dos últimos, la figura de Bachofen y su obra se convierte, por un lado, en pretexto para la fundamentación metafísico-irrational, mítificadora y ahistórica del orden social, para el fascismo, en tanto que, a la inversa, el comunismo ve en ella, en primer lugar, la fundamentación plenamente histórica y política de un orden social originario, precedente y, en segundo lugar, frente al orden social contemporáneo vertical, jerárquico y de dominación patriarcal, según el mismo Benjamin, puede percibirse en el matriarcado un reflejo arcaico de una organización social horizontal, más igualitaria y justa, y un símbolo arcaico que augura la utopía por venir.

recurre en el epígrafe en griego, “Ματέρος ἀγλαόν είδος”. en la misma conjunción platónica establecida por Benjamin, a partir del plano de las ideas.

El pathos materno también se revela en el sentimiento ctónico de Bachofen, que Benjamin enfatiza específicamente, el amor por el terruño y por la patria chica. Significativamente, aunque en buena parte de las lenguas romances el término se interpreta como la madre patria, en alemán, y en otras lenguas germánicas⁵, la *Vaterland* (y sus equivalentes) aluden a la tierra o patria del padre, una fórmula que podemos relacionar, asimismo, etimológicamente, con el concepto de derecho patriarcal prevaleciente, a partir de la marca elíptica del caso genitivo que está en la base de la palabra compuesta, o en el mismo vocablo “**patria**”. En este sentido, el diccionario alemán de los hermanos Grimm (1972) atribuye el uso original del mismo a la propiedad paterna, la tierra del padre en sentido posesivo. También aquí el origen matriarcal del derecho natural permanece oculto, enterrado bajo el concepto que designa asimismo la posesión y el derecho patriarcal históricamente posterior.

En conexión con este pathos materno, como dijimos, la figura de la madre adquiere relevancia, en tanto reúne rasgos míticos originarios tanto en la investigación de Bachofen, como en el investigador mismo, pero estos rasgos se revelan en su sentido histórico a partir de la exposición sobre el problema del derecho y la organización política y religiosa de las sociedades matriarcales. La conciencia cívica del patricio de Basilea, literal (y espacialmente) arraigada en las profundidades de su corazón, surge de un sentido polivalente de la interpretación de esta figura femenina materna. La madre se muestra así, en primer lugar, como representación concreta de lo femenino en la biografía del investigador; en segundo lugar, como origen y destino en el centro de sus investigaciones sobre el matriarcado, y, finalmente, en aquel sentimiento ctónico al que alude Benjamin, en su amor por su la tierra natal, culto privado a la madre tierra. La idea de la madre naturaleza mítica subyace como *Leitmotiv* connotado en sus

⁵ Según el diccionario de los hermanos Grimm, el término es el resultado del influjo de las lenguas latinas sobre las germánicas, en tanto resulta explícitamente desusado en las lenguas germánicas antiguas, frente al más frecuente *heim* y sus derivados (*die Heimat* = la patria). Frente a la designación más temprana de la lengua materna (literalmente equivalente en alemán: *Muttersprache*), cuya aparición más temprana está fechada en el siglo XIV, la aparición del término *Vaterland* (datada posteriormente en Bosworth, 1882) sería una traducción del vocablo latino “patria”. Marginalmente, en sus diálogos con Osvaldo Ferrari, Jorge Luis Borges también se refiere a esta influencia latina en la acuñación del término germánico y sobre el inglés *motherland*, aludiendo al punto central con respecto al desarrollo del derecho patriarcal frente al matriarcal: la idea de que la “tierra de la madre” es más segura que la idea de la “tierra del padre”, porque “la paternidad es un acto de fe, como dijo Goethe”, mientras que “la maternidad es un hecho”, “que los animales reconocen, y que todo el mundo reconoce” (Borges/Ferrari, 20/07/2011) (de ahí la posibilidad sugerida por Paul Groussac, entre ridícula e irónica, del uso de “matria” en lugar de “patria”, también reproducida por Borges). La indicación borgiana confluye en diversos aspectos con la concepción que subyace en el proceso de desarrollo y sustitución del derecho paterno frente al matriarcal, percibido como natural, en la anotación del escritor. Esta concepción es el establecimiento y protección del derecho patriarcal como una forma de legislación (que debe regirse en el código escrito precisamente porque no es natural), y que resguarda el derecho de posesión y herencia, así como la jerarquía social fundamentada en este derecho.

investigaciones culturales y fundamenta la asociación concreta, espacial entre el impulso personal hacia su tierra natal y la búsqueda “subterránea” de las raíces matriarcales del derecho natural. Como dijimos, el sentimiento ctónico de Bachofen también es el eco personal del culto a la madre tierra, a la *Heimat*, donde la madre tierra se vincula con la figura de la madre naturaleza. Como en aquel estadio hetairico explorado por Bachofen, la naturaleza retorna paradójicamente en la apariencia de la prostituta y su vinculación con lo libidinal, lo instintivo, casi tan extinto en la modernidad, en tanto esta figura femenina que aparece plena de eros para el otro, se encuentra privada de deseo y placer para sí misma, como una pura apariencia erótica paradójicamente petrificada, mercantil, cuya fertilidad y sexualidad originarias se convierten en cosificación. Con respecto a la figura de la prostituta, podemos situar dos cuestiones más que se enlazan a su significación dentro de la obra de Benjamin. En primer lugar, en la *Metafísica de la juventud*, uno de los textos más enigmáticos, alusivos y sibilinos de Benjamin, cuya primera sección dedica a la conversación, la prostituta se convierte en la interlocutora privilegiada del genio, del hombre improductivo, en el mismo sentido en que podemos decir que es la contraparte del poeta en la interpretación de la obra de Baudelaire, y un reflejo simbólico del trabajador, en el *Libro de los pasajes*. Aquí, ella custodia el tesoro de la cotidianidad y el de la nocturnidad. Es la oyente por excelencia, porque, como mujer, “protege el sentido sustrayéndolo a la comprensión, defendiendo la ambigüedad de las palabras, aunque sin dejarse confundir por ellas” (Benjamin, 1994: 102ss.). En el artículo temprano de 1914, cuya lectura debe contrastarse con otro artículo de la misma época, “Sobre el lenguaje en general y el lenguaje humano” (1916), la mujer no percibe ningún sonido, ninguna redención y su lenguaje es increado. Aunque infértil, ella es quien “custodia el lenguaje” porque percibe el silencio. Por otro lado, en segundo lugar, en el fragmento dedicado al diálogo entre la prostituta y el genio, puede leerse la misma recurrencia que reaparecerá en el *Libro de los pasajes*, precisamente en un párrafo dedicado a Bachofen y su concepción sobre el matriarcado. Esta correspondencia se configura alrededor de las mismas imágenes de la madre, la naturaleza y la prostituta, en conjunción con la muerte, la fecundidad y la infertilidad, asociadas a la mencionada naturaleza. En consonancia con el escrito temprano, en los *Pasajes*, las diversas figuras femeninas se tocan en un único punto: la situación de la libido de Baudelaire (Benjamin, 2005: 368). Al desarrollo máximo de las fuerzas productivas le corresponde la concepción del despliegue del trabajo como explotación de la naturaleza, que domina desde el siglo XIX, imagen decimonónica que se opone la antigua, evocación de la naturaleza como la madre generosa, “tal como estableció Bachofen para la construcción matriarcal” (íd.). Esta caracterización de la madre generosa perdura por encima de todos los cambios de la historia, pero es relegada desde el orden social, correspondiente al derecho

matriarcal, hacia el ámbito privado, en donde resulta más borrosa en el siglo XIX, cuando muchas madres, frente al hijo, se convierten en agentes de la clase social que dedica su vida a los intereses comerciales. Aludiendo al segundo matrimonio de la madre de Baudelaire, Benjamin interpreta este hecho como la mayor influencia sobre la libido de éste, que aparece en consonancia con la imagen de la prostituta, imagen orientadora de toda su obra. La imagen de la madre se une a la de la prostituta, en el paralelo dado por la relación entre madre y niño, y la prostituta y su pareja, más allá y más acá de la elección libidinal, respectivamente. De esta forma se vinculan, también, lo antiguo y lo moderno, lo natural y lo histórico, lo social y lo individual-psicológico, a partir del eje de estas dos figuras femeninas.

El culto a la tierra, en Bachofen, se define como romántico y, paradójicamente, antifeudal, en los términos de Bloch o explícitamente democrático e igualitario, según Benjamin. Las figuraciones míticas, arcaicas de la representación enterrada de la Antigüedad, que la obra de Bachofen expone a la luz novedosamente, deben desenterrarse, a su vez, de las profundidades en la actualidad benjaminiana, no sólo para revelar o desencubrir ese aspecto metafísico (mistificador) que el fascismo coloca en primer plano, sino para reapropiarse del sentido histórico, político, teológico-utópico y, simultáneamente desmitificador, de estos símbolos, es decir, para mostrar el proceso histórico que llegó a convertir esa imagen fértil del pasado, en algo muerto, relegado y sepultado, y que sólo pervive en la mitificación privada e inofensiva de la figura materna.

En este sentido, Benjamin cita a Erich Fromm, que también dedica un estudio a la teoría matriarcal y su significación psicosocial contemporánea, para mostrar de qué forma la transformación de la aspiración natural al amor materno y la actitud de protección de la madre es reemplazada por la actitud opuesta, la aspiración a protegerla bajo la forma de la veneración, por encima de todo, en tanto su pureza debe ser salvaguardada y tutelada. Según Fromm, esta forma de inversión de la actitud de y hacia la madre, como protectora natural, modifica igualmente los símbolos que la representan como “país, pueblo y tierra” (Benjamin, 2010: 235). Así, el desenlace místico de las teorías de Bachofen, subrayado por Engels, culmina en el “reciente esoterismo” fascista, que establece el culto personal a la madre (como forma de control) y la devoción colectiva a la patria, proceso paralelo al cambio del concepto de autoridad en el pasaje del matriarcado al patriarcado, que ejemplifica la *Orestíada* de Esquilo (ibíd.: 232). Frente a esta inversión o desviación parcializadora que culmina en la mitificación fascista, que atrofia el sentido original del concepto del matriarcado y sus connotaciones históricas y políticas, Benjamin exhuma la “mayor revelación de la imagen [simbólica de Bachofen] como un mensaje del país de los muertos” a fin de exponer “la revelación del derecho como una construcción sobre

la tierra cuyas raíces subterráneas (de profundidad inexplorada) se encuentran formadas por los usos y por las costumbres religiosas del mundo antiguo” (Benjamin, 2010: 230).

De esta forma, la reapropiación de las teorías de Bachofen ilumina la orientación y el sentido político actual del interés filosófico. La promiscuidad del hetairismo y su simbología en la Antigüedad no sólo se conecta con un pasado muerto, sino que debe estar presente, en la actualidad, en un ideal futuro del derecho representado por las comunidades matriarcales pasadas. En este sentido, la religión dionisiaca, considerada como auténtico principio femenino, se convierte en la confesión de una verdadera democracia, efectivamente igualitaria, que permite pensar ese otro comunismo, el posthistórico, de manera profética, también en el rescate de una naturaleza sensual genuina que es patrimonio, legado y derecho de toda la humanidad. Esta sensualidad se encuentra enterrada y opacada por el brillo de la mercancía, simbolizada en la prostituta, o es desviada en la idealización maternal, por un lado, en la invertida mistificación metafísica de la madre, y por otro, en la representación idealizada de la país, pueblo y tierra. De esta forma, la exposición de Benjamin acerca de los sucesos seculares de Bachofen (la psicología, el fascismo, el comunismo) exhibe la forma en que la vida íntima de la afectividad está indisolublemente unida a las arraigadas convicciones políticas, tanto en el pasado, como en el presente, como se muestra también en la peculiar sección de los Pasajes, que compagina el materialismo antropológico y la historia de las sectas. De los escritos de Toussenel, Claire Demar, James de Laurent, Eduard Fuchs y Blanqui entre otros, surge una fisonomía del siglo XIX en sus formaciones sectarias utópicas (vesubianas y feminismo, fusionismo, comunismo revolucionario, etc.), que retoma la cuestión del matriarcado en su significado utópico-histórico. Según estas otras figuras proféticas, el matrimonio y la ley de la sangre expresan la explotación de la humanidad por la humanidad (Demar), la autoridad femenina es índice de felicidad social y se convierte en signo de evolución (Toussenel) y la emancipación humana sólo fue y es posible, en el sentido matriarcal, como configuración social futura, si “del seno de la madre de la sangre” el hijo pasa “a los brazos de la madre *social*, de la *nodriza* funcionaria” (Benjamin, 2005: 810, en cursiva en el original). El ámbito de lo posible surge en el presente, del peligro de esa mistificación e idealización metafísicas de estas figuras femeninas, cuyo reverso es la brutalidad de las costumbres de la época junto con un falso sentido de progreso histórico dominante. Frente a aquellos conformistas obnubilados por la deslumbrante prostituta “érase una vez” en el burdel historicista (Benjamin, 1994: 189), en la evasión en el continuum de la historia universal como legitimación de un orden histórico petrificado en el mito, el materialista histórico desentierra a los que hoy yacen bajo tierra, y revela su mensaje del país de los muertos: “Como Orfeo, el

historiador debe descender a las regiones inferiores para devolver los muertos a la vida” (Kracauer, 2010: 118).

Tal como su precursor, Bachofen, un profeta él mismo, si no científico, filosófico, Benjamin encuentra sus figuras de la modernidad en el origen religioso e histórico de la humanidad, en las figuras femeninas que simbolizan también su deseada emancipación histórica final. También él, como el investigador decimonónico, con la mirada puesta en los espacios oscuros de ese otro pasado próximo que constituye el sustrato del presente, interroga a Madame Ariane, la vidente de *Dirección única*, apuntando hacia el futuro. Pero la evocadora moderna de la adivinación mítica en la Antigüedad devuelve al consultante su propio conocimiento de lo venidero en lo que fue, en una maniobra en la que “el recuerdo muestra a cada cual, en el libro de la vida, una escritura que, invisible, iba glosando el texto a modo de profecía” (Benjamin, 1992: 89ss.). Así, nosotros, en esta última exploración de esa otra construcción espacial oculta en el corazón del explorador, la exploración creada por su propia escritura, paseantes por la calle de la homónima ingeniera, Ascia Lascis, asistimos a otra forma de cita (literaria y amorosa), cuyo médium no deja de ser una mujer, en donde se revela la imagen final en la que el carácter destructivo encuentra su propio destino, la propia imagen, en la reminiscencia de sí, como otro.

Bibliografía

- Benjamin, Walter 1982 *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften V/ 1 y 2*. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp) [Hay traducción al español: Benjamin, Walter 2005 *Libro de los pasajes* (Trad. de L. Fernández Castaneda. Madrid: Akal)]
- , 1974 (1922) “Goethes Wahlverwandschaften” en *Gesammelte Schriften I/1 Abhandlungen I* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp) [Hay traducción al español: Benjamin, Walter 1996 “Las afinidades electivas de Goethe” en *Dos ensayos sobre Goethe* (Trad. de G. Calderón y G. Mársico. Barcelona: Gedisa)].
- , 1977 (1933) “Johann Jakob Bachofen” en *Gesammelte Schriften II/1 Aufsätze, Essays, Vorträge I* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp) [Hay traducción en español en: Benjamin, Walter 2010 *Walter Benjamin. Obras II/1* (Trad. de J. Navarro Pérez. Madrid: Abada)].
- , (1914) “Metaphysik der Jugend” en *Gesammelte Schriften II/1 Aufsätze, Essays, Vorträge I* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp) [Hay traducción en español: Benjamin, Walter 1995 *La metafísica de la juventud* (Trad. de L. Velasco. Barcelona: Altaya)].
- , 1974 (1927) *Ursprung des deutschen Trauerspiels* en *Gesammelte Schriften I/1 Abhandlungen I* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp) [Hay traducción en español: Benjamin, Walter 1992 *El origen del drama barroco alemán* (Trad. de J. Muñoz Millares. Madrid: Taurus)].

- Borges, Jorge Luis y Ferrari, Osvaldo, "Entrevista de Osvaldo Ferrari a Jorge Luis Borges" en http://redescolar.ilce.edu.mx/redescolar/memorias/entrale_autor/lo_que_se_ha_dicho/borosvaldo_2.htm (20/07/2011)
- Bloch, Ernst 1999 (1961) *Naturrecht und menschliche Würde* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- Cuddon, John 2001 (4° edición 1998) *Diccionario de teoría y crítica literarias* vol I y II (Trad. de D. Altamiranda y M. Rosarrosa. Buenos Aires: Docencia).
- Gángó, Gábor 2009 *Marxismo, cultura, comunicación. De Kant y Fichte a Lukács y Benjamin* (Trad. de L. Veleda y M. Koval. Buenos Aires: Herramienta)
- Grimm, Jacob y Wilhelm (1854-1961) (1971) *Deutsches Wörterbuch* en http://germazope.uni-trier.de/Projekte/WBB2009/DWB/wbgui_py?lemid=GM08982 (20/07/2011)
- Löwy, Michael 2002 *Walter Benjamin. Aviso de incendio* (Trad. de H. Pons. Buenos Aires: FCE).
- Opitz, Michael y Wiszila, Erdmut (eds.) 2000 *Benjamins Begriffe* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- Rest, Jaime 1991 *Conceptos de Literatura moderna* (Buenos Aires: CEAL).