

## LE CHIFFONNIER SURREALISTE ET LES SPECTRES DE LA MARCHANDISE. WALTER BENJAMIN ET LES PASSAGES PARISIENS

Fabio Mascaro QUERIDO\*

**Résumé :** Dans *Le Livre des Passages*, en analysant des fragments culturels de Paris au XIX<sup>e</sup> siècle, Benjamin met en évidence la relation significative (et pas uni causal) des objets culturels avec la structure de la forme marchandise. Chez Benjamin, le paysage urbain se présente comme une métaphore par laquelle on peut déchiffrer le passé et le présent de la modernité. Dans cette perspective, l'objectif de cet article est de présenter sa méthode d'analyse de la culture du point de vue à la fois de sa critique du fétichisme de la marchandise et de sa tentative – à travers le regard de ce qu'on pourrait appeler un « chiffonnier surréaliste » - de visualiser les « images-de-désir » utopiques impliquées dans la dialectique de la vie sociale moderne.

**Mots-clés :** fétichisme de la marchandise ; fantasmagories ; utopies ; passages parisiens ; Walter Benjamin.

**Abstract:** In *The Book of Passages*, analyzing cultural fragments of Paris in the nineteenth century, Benjamin shows the relationship between the cultural objects and the structure of the merchandise form. In Benjamin, the urban landscape is as a metaphor through which one can read the past and present of modernity. From this perspective, the objective of this paper is to present his method of analysis of culture from the viewpoint that unites his critique of merchandise fetishism and his attempt - through the eyes of what we could call a « surrealist chiffonnier » - to visualize the utopias involved in the dialectic of modern social life.

**Keywords:** merchandise fetishism; phantasmagoria; utopias; parisian passages; Walter Benjamin.

« Le chiffonnier est la figure la plus provocatrice de la misère humaine. Lumpenprolétariat en un double sens : vêtu de vieux chiffons il s'occupe de chiffons ». (Benjamin, *Paris capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des Passages* 364).

### I. FETICHISME DE LA MARCHANDISE ET FANTASMAGORIES DE LA MODERNITE

C'est dans le cadre de ce travail inachevé qu'est *Le Livre des Passages*, ainsi que dans d'autres textes de la même période – tels que les articles sur Baudelaire ou sur le

---

\* Fabio Mascaro QUERIDO est doctorant en Sociologie à l'UNICAMP – Brésil et attaché à l'École de Hauts Études en Sciences Sociales (EHESS), Paris – France. Boursier de la FAPESP. Auteur d'articles dans les revues *Margem Esquerda*, *Tempo Social*, *Novos Estudos CEBRAP*, *Lutas Sociais*, *Perspectiva* (Brésil), *Herramienta* (Argentine), *Contretemps* (France) et du livre *Crítica e autocrítica da modernidade: crise civilizatória e utopia anticapitalista em Michael Löwy* (São Paulo: Boitempo/FAPESP, 2015). Adresse mail : [fabiomascaro@yahoo.com.br](mailto:fabiomascaro@yahoo.com.br)

surréalisme –, que Walter Benjamin révèle les principales caractéristiques de sa lecture idiosyncrasique du marxisme, surtout dans la prise en compte de la question du fétichisme de la marchandise, qui constitue le noyau de son analyse critique des objets culturels de la modernité capitaliste. En examinant des fragments culturels du Paris au XIXe siècle - l'enfance et la capitale de la modernité - Benjamin met en évidence la relation expressive (et non uni causale) de ces objets avec la structure de la forme marchandise et de son fétiche.

À partir des métaphores théologiques de Marx, Benjamin essaie – notamment après 1935 - de saisir les « fantasmagories » de la société bourgeoise, dont la domination du travail mort - qui s'approprie la substance même de la valeur : le travail vivant - transforme l'apparence de nouveauté de la marchandise dans la face cachée de « l'éternel retour du même ». Pour Marx, la base sociale de ce processus réside dans les formes capitalistes de production, qui provoquent une scission entre le producteur et le produit du travail<sup>1</sup>.

Le processus de production est donc l'instance d'où émergent les « subtilités métaphysiques » et les « arguties théologiques » des marchandises. D'après Marx,

A première vue, une marchandise semble une chose tout ordinaire qui se comprend d'elle-même. On constate en l'analysant que c'est une chose extrêmement embrouillée, pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques. En tant que valeur d'usage, elle ne comporte rien de mystérieux [...]. Mais dès qu'elle entre en scène comme marchandise, elle se transforme en une chose sensible suprasensible (« O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo » 198).

D'où le « caractère énigmatique du produit du travail ».

D'une manière générale, Walter Benjamin intègre la problématique du fétichisme développée par Marx dans *Le Capital* ; mais il élargit son champ d'analyse afin d'examiner le contexte plus large de la vie sociale et culturelle. Le phénomène du fétichisme est considéré, chez Benjamin, à travers ses manifestations dans les petits objets et débris, bref, dans les ruines amoncelées par le développement du capitalisme moderne. A vrai dire, Benjamin aspirait à découvrir dans le monde des choses, des esquisses de la signification plus générale des diverses fantasmagories de la modernité, que ce soit dans la sphère de la production, de la circulation ou même de la culture et de la vie sociale dominées par les impératifs de la marchandise.

Dans cet élargissement du thème du fétichisme de la marchandise, le philosophe allemand s'approprie, pour ainsi dire, la théorie de la réification élaborée par Georg

---

<sup>1</sup> Ainsi, comme le dit l'auteur allemand : « Le mystère de la forme marchandise consiste simplement en ceci qu'elle reflète aux hommes les caractéristiques sociales de leur propre travail comme des caractéristiques objectives des produits mêmes du travail, comme des propriétés naturelles et sociales de ces choses et, de ce fait, elle reflète aussi la relation sociale existant en dehors d'eux-mêmes, entre les objets » (198).

Lukács, dans *Histoire et Conscience de Classe* (1923) – ouvrage qui fut très important pour l'adhésion de Benjamin au marxisme en 1924. Chez Lukács, Benjamin a découvert la possibilité d'une interprétation du processus de propagation de la forme-marchandise par toute la vie sociale, processus dont la conséquence est une tendance à la colonisation de la subjectivité elle-même de l'être humain, y compris des formes de réflexion intellectuelle et philosophique (d'où l'existence de ce que Lukacs a appelé les « antinomies de la pensée bourgeoise »).

L'objectif de Benjamin était de comprendre les manifestations de cette culture fantomatique au moment de son « origine » historique, dans le Paris du XIXe siècle ; il s'agissait ainsi de mettre en évidence les fondements de la « représentation réifiée de la civilisation », dans laquelle « les formes de la vie nouvelle et les nouvelles créations à base économique et technique, que nous devons au XIXe siècle, entrent dans l'univers d'une fantasmagorie » (*Paris capitale du XIXe siècle. Le livre des Passages* 47). Dans les mots de Benjamin : « C'est seulement sous forme de marchandise que la chose exerce son influence aliénante sur les hommes qu'elle rend étrangers les uns aux autres » (*Paris capitale du XIXe siècle. Le livre des Passages* 404). Cette influence, selon Benjamin, « elle s'exerce par son prix. L'identification à la valeur d'échange de la marchandise, avec son substrat égalisant, voilà l'élément décisif » (404). C'est pour cela que, pour le philosophe allemand, « les expositions universelles sont les lieux de pèlerinage de la marchandise comme fétiche ». C'est-à-dire :

Les expositions universelles transfigurent la valeur d'échange des marchandises. Elles créent un cadre où la valeur d'usage passe au second plan. Elles inaugurent une fantasmagorie où l'homme pénètre pour se laisser distraire. L'industrie du divertissement l'y aide en l'élevant à la hauteur de la marchandise (*Paris capitale du XIXe siècle. Le livre des Passages* 39)<sup>2</sup>.

Dans les « notes et matériaux » consacrés à la compilation de passages ou à la réflexion sur Marx (chapitre X), Benjamin affirme que la culture de la « société productrice de marchandises », c'est-à-dire « l'image qu'elle produit d'elle-même et qu'elle a continué à désigner comme sa culture correspond au concept de fantasmagorie », puisque cette image cache le souvenir de la façon dont les marchandises ont émergé, bref, de la façon à travers laquelle (et par laquelle) elles ont été produites. Autrement dit, la fantasmagorie réalise l'image que la société se fait d'elle-même pour nier ce qui fait son essence : la production marchande. C'est dans ce sens que les marchandises, en tant qu'objet de consommation, deviennent des « objets magiques » qui, en plus de révéler une réification du producteur par rapport à l'objet produit, stimulent une représentation fétichisée de la culture hégémonique elle-même, dans ses diverses formes d'expression concrète.

---

<sup>2</sup> Autrement dit : « Les expositions universelles furent la haute école où les masses exclues de la consommation apprirent l'identification à la valeur d'échange. 'Tout regarder, ne toucher à rien' » (219).

Ainsi, bien que s'inscrivant dans la perspective des analyses de Marx et de Lukács, la réflexion de Benjamin sur la modernité, en particulier dans *Le Livre des Passages*, a indiqué la nécessité d'une mise à jour des formes de représentation « esthétique » et de critique politique, compte tenu des limitations de la simple critique rationaliste des idéologies dans un contexte caractérisé par la crise des instruments « classiques » de représentation.

## II. IMAGES DIALECTIQUES, ALLEGORIE ET ILLUMINATION SURREALISTE DES LABYRINTHES DE PARIS

Dans ce contexte, la notion benjaminienne d'« image dialectique » a l'intention de récupérer la dimension concrète dans l'approche de l'histoire, en réhabilitant les aspects du passé qui sont encore présents dans les petits objets et qui, en tant que fragments brossés à rebrousse-poil, échappent au domaine fantasmagorique du « rêve collectif ». L'image dialectique constitue, en d'autres termes, le réveil du collectif à travers une remémoration qui ne détruit pas ses rêves préhistoriques (des sociétés sans classes), mais, selon Berdet (s/p), « les sauve du mythe historique dans leur réalisation authentique »<sup>3</sup>. L'objectif de Benjamin est d'arracher à la préhistoire une partie du XIXe siècle. Pour lui, on peut saisir dans les « commencements de la technique, dans le style d'ameublement du XIXe siècle, le visage attirant et menaçant de la préhistoire, qui ne nous est pas encore apparu dans ce qui est plus proche de nous dans le temps » (410).

Dans *Le Livre des Passages*, l'un des principaux objectifs de Benjamin est la transformation des biens (ou même des marchandises) culturels du passé et du présent en « images dialectiques ». Cette pensée en images, qui – à la différence de la raison instrumentale/abstraite – valorise l'expérience concrète, se manifeste de façon particulièrement claire dans les analyses benjaminienes du paysage urbain comme métaphore, comme hiéroglyphe par lequel il est possible de déchiffrer le passé et le présent de la modernité. Chez Benjamin, la ville est allégorisée, apparaissant comme nature sauvage, c'est-à-dire comme lieu approprié à l'émergence et la prolifération des fantasmagories (mais aussi des utopies) d'une vie sociale guidée par les impératifs de la forme marchandise. Dans l'analyse des métropoles modernes, Benjamin vise à décoder, à travers des détails apparemment insignifiants, des images et des rêves qui composent l'inconscient collectif (plutôt que le conscient) des masses urbaines.

Ce n'est pas par hasard, donc, que, chez Benjamin, l'analyse critique du fétichisme, de la réification et des fantasmagories qui hantent la modernité, est étroitement liée à une forme spécifique de « représentation » de l'ordre bourgeois, à travers une reprise originale de la perspective allégorique autrefois en vigueur dans le « drame baroque »

---

<sup>3</sup> « Les images, comme les mots, se brandissent comme des armes et se disposent comme des champs de conflits. Le reconnaître, le critiquer, tenter de le connaître aussi précisément que possible, voilà peut-être une première responsabilité politique dont l'historien, le philosophe ou l'artiste doivent assumer les risques et la patience » (Didi-Huberman, « La mémoire des sans-noms » 298).

du XVIII<sup>e</sup> siècle. Pour Benjamin, l'allégorie est nécessaire afin de briser la totalité formelle imposée par la triade capital-marchandise-argent, sans recourir à une totalité alternative présumée. Selon lui, « l'allégorie s'attache, précisément dans sa fureur destructrice, à dissiper l'apparence illusoire » (345). L'éclatement stimulé par allégorie indique, pour Benjamin, la possibilité d'une réouverture et d'une reconstruction de l'histoire qui – par le montage - se produit à partir des ruines et des chiffons collectés auprès des destructions provoquées par le progrès capitaliste, tel qu'on peut le voir dans la poésie de Charles Baudelaire. D'après Benjamin, « le génie de Baudelaire, qui trouve sa nourriture dans la mélancolie, est un génie allégorique. Pour la première fois chez Baudelaire, Paris devient objet de poésie lyrique » (54). Comme le dit le poète dans « Le Cygne », « tout pour moi devient allégorie » (voir Benjamin, *Le livre des Passages* 54)<sup>4</sup>.

De là vient l'appréciation de Benjamin pour la figure du « chiffonnier, au petit matin, dans l'aube du jour de la révolution » (« Politização dos Intelectuais » 116) - comme il l'écrit à propos de son ami Siegfried Kracauer -, un « chiffonnier » qui recueille les petits objets de la métropole en leur donnant un nouveau statut théorique et politique. À la manière de son maître Charles Baudelaire, Benjamin ressemble à la figure de l'escrimeur, qui recueille les morceaux de l'histoire afin de leur donner un nouveau sens à la lumière du présent. Dans « Le vin des chiffonniers » (*Les Fleurs du Mal* 160-61), Baudelaire l'écrit :

Souvent, à la clarté rouge d'un réverbère  
Dont le vent bat la flamme et tourmente le verre,  
Au cœur d'un vieux faubourg, labyrinthe fangeux  
Où l'humanité grouille en ferments orageux,

On voit un chiffonnier qui vient, hochant la tête  
Butant, et se cognant aux murs comme un poète,  
Et sans prendre souci des mouchards, ses sujets,  
Épanche tout son cœur en glorieux projets.

Il prête des serments, dicte des lois sublimes,  
Terrasse les méchants, relève les victimes,  
Et sous le firmament comme un dais suspendu  
S'enivre des splendeurs de sa propre vertu.

---

<sup>4</sup> Pour Benjamin, Baudelaire peut intuitivement comprendre les transformations de la perception provoquées par le déclin d'une vraie « expérience », au profit du choc des multitudes des grandes villes. Dans ce contexte, comme l'écrit Susan Buck-Morss (146), « c'est l'honnêteté de Baudelaire, l'immédiateté choquante et brute de ses impressions sensorielles de la nouvelle réalité urbaine, enregistrées avant la possibilité de la conscience de construire de fausses totalités qui, selon Benjamin, devient si profitable à la réflexion critique ».

Oui, ces gens harcelés de chagrins de ménage,  
Moulus par le travail et tourmentés par l'âge,  
Éreintés et pliant sous un tas de débris,  
Vomissement confus de l'énorme Paris,

Reviennent, parfumés d'une odeur de futailles,  
Suivis de compagnons, blanchis dans les batailles  
Dont la moustache pend comme les vieux drapeaux.  
Les bannières, les fleurs et les arcs triomphaux

Se dressent devant eux, solennelle magie !  
Et dans l'étourdissante et lumineuse orgie  
Des clairons, du soleil, des cris et du tambour,  
Ils apportent la gloire au peuple ivre d'amour !

C'est ainsi qu'à travers l'Humanité frivole  
Le vin roule de l'or, éblouissant Pactole ;  
Par le gosier de l'homme il chante ses exploits  
Et règne par ses dons ainsi que les vrais rois.

Pour noyer la rancœur et bercer l'indolence  
De tous ces vieux maudits qui meurent en silence,  
Dieu, touché de remords, avait fait le sommeil ;  
L'Homme ajouta le Vin, fils sacré du Soleil !

La recherche du « merveilleux quotidien » dans les labyrinthes des grandes villes, notamment de Paris, démontre aussi l'appréciation, par Benjamin, de la perspective surréaliste, en particulier du *Paysan de Paris*, roman de Louis Aragon qui a inspiré le critique allemand dans la composition du *Livre des Passages*, notamment au début. Les passages, l'espace urbain de Paris, sont transformés par Aragon en « receleurs de plusieurs mythes modernes » (*Le Paysan de Paris* 21). Le poète surréaliste se déplace à travers les labyrinthes de la ville en stimulant les labyrinthes de la pensée et de la raison, afin de saisir ce qui reste inaudible aux sciences instrumentales<sup>5</sup>. D'après Benjamin, si « le père du surréalisme fut Dada [...], sa mère était une galerie appelée 'passage' » (*Le livre des Passages* 107).

La capacité à « gagner à la révolution les forces de l'ivresse » sous-jacentes aux fantasmagories de la société bourgeoise (en particulier des métropoles modernes) est l'un des aspects qui ont contribué à la fascination de Benjamin pour le surréalisme. Pour lui, comme il l'affirme dans son essai 1929, les surréalistes ont été les premiers à capter les « énergies révolutionnaires » qui se manifestent dans le « suranné », dans « les

<sup>5</sup> Dans les mots de Benjamin (353) : « Le labyrinthe est le bon chemin pour celui qui arrive toujours bien assez tôt au but. Ce but, pour le flâneur, est le marché ».

premières constructions en fer, les premiers bâtiments industriels, les toutes premières photos, les objets qui commencent à disparaître » (Benjamin, « Thèses sur le concept d'histoire » 119). Les surréalistes ont été ceux qui ont le mieux compris la relation entre ces objets et la révolution. Ils ont réussi à comprendre, selon Benjamin, comment la misère, non seulement la misère sociale mais aussi la misère architecturale, la misère des intérieurs, c'est-à-dire les « choses asservies et asservissantes », peuvent être transformées en « nihilisme révolutionnaire ».

Devant l'enchantement quasiment religieux provoqué par le culte fétichiste des marchandises, les surréalistes répondent à travers ce que Benjamin appelait (sous l'effet de la lecture de *Nadja*, d'André Breton) une « illumination profane ». Pour Benjamin, « l'illumination profane est une tentative de convertir des sensations misérables (tristes voyages en train, désespérants dimanches après-midi, misère architecturale des intérieurs) en expériences révolutionnaires » (Benjamin, « Thèses sur le concept d'histoire » 122). Paris devient alors une ville de la révolte, des révolutions du passé et de l'avenir. Le Paris des surréalistes, et de Benjamin lui-même, constitue un « petit monde », où se cristallisent « des rencontres d'événements inconcevables », des « expériences magiques sur les mots », des « signes fantasmagoriques » (122).

Ainsi, bien que critiquant leur fixation au domaine du « rêve », au détriment de celui du « réveil », Walter Benjamin voit dans les surréalistes une forme de rejet radical de la rationalité instrumentale et de l'organisation capitaliste du temps, bref, un défi à la société marchande. En somme, le surréalisme lui apparaît comme un exemple de création artistique et littéraire « capable d'activer les potentialités révolutionnaires du rêve, de l'érotisme, de l'utopie » (Traverso, « Bohème, exil et révolution : Notes sur Marx et Benjamin » 43-44).

C'est pourquoi, comme l'écrit Adorno à son propos, pour Benjamin, d'une certaine manière, « la philosophie ne devait pas seulement rejoindre le surréalisme mais devenir elle-même surréaliste » (253)<sup>6</sup>. En d'autres termes, dans les mots de G. Scholem :

Benjamin n'était pas lui-même sujet à l'extase, mais les extases de l'utopie révolutionnaire d'une part, et de la plongée surréaliste dans l'inconscient d'autre part, étaient pour lui comme les clés permettant d'ouvrir son propre univers, pour lesquelles il recherchait pourtant des formes d'expression tout à fait différentes, c'est-à-dire rigoureuses et disciplinées. (158)

### III. REMEMORATION ET UTOPIE CHEZ WALTER BENJAMIN

Comme Ernst Bloch, et à la différence du dernier Lukács, Walter Benjamin réalise une appropriation révolutionnaire du « non-contemporain », afin de récupérer le contenu utopique libéré par la décomposition de ce qui résiste au « cortège triomphal » du

---

<sup>6</sup> Voir à ce sujet Allerkamp, 2013.

progrès. Toujours du point de vue des « vaincus » du passé et du présent, il y a chez Benjamin une tentative de « sauver », pour ainsi dire, les phénomènes typiques de la « décadence », à partir de l'hypothèse selon laquelle les ruines d'une période historique révèlent plus sur une époque que ses moments de splendeur.

De cette façon, Benjamin cherche à « briser » la pseudo-objectivité fantasmagorique qui s'impose en tant que positivité fataliste (en tant qu'« éternel retour infernal du même »). Comme le dit Daniel Bensaïd, pour Benjamin, si l'historien matérialiste ne peut pas annuler ce qui a été, il peut, en revanche, « redistribuer son sens » : « La citation du passé à comparaître contredit le postulat d'un temps irréversible et non modifiable » (*Marx intempestivo : grandezas e misérias de uma aventura crítica* 130). L'histoire peut toujours être réécrite, à la lumière des luttes des opprimés du présent, puisque, en fait, l'histoire ne constitue pas, aux yeux de Benjamin, « seulement une science », mais – tout autant – « une forme de remémoration. Ce que la science a 'constaté', poursuit-il, la remémoration peut le modifier » (*Le livre des Passages* 489).

De là vient la nécessité permanente de « remémoration » du passé, du point de vue des « vaincus de l'histoire », ou, selon l'historien anglais E. P. Thompson, du point de vue de la tradition des « causes perdues » (16)<sup>7</sup>. Considérant que la tâche majeure de l'historien matérialiste est de « broser l'histoire à rebrousse-poil », comme il le dit dans la septième thèse sur le concept de l'histoire (1940), le philosophe allemand tisse les liens entre la mémoire du passé et le « réveil » des opprimés du présent<sup>8</sup>. Tout en utilisant les éléments du rêve, la pensée dialectique constitue, pour Benjamin, « l'organe de l'éveil historique », c'est-à-dire du réveil du rêve collectif nourri par les fantasmagories de la bourgeoisie. Selon Benjamin,

La nouvelle méthode dialectique de la science historique se présente comme l'art de voir le présent comme un monde éveillé auquel ce rêve que nous appelons l'Autrefois se rapporte en vérité. Refaire l'Autrefois dans le ressouvenir du rêve ! Ainsi, ressouvenir et réveil sont très étroitement liés. Le réveil, en effet, est la révolution copernicienne, dialectique de la remémoration (*Le livre des passages* 406)<sup>9</sup>.

Dans sa propre action que le prolétariat et, de même, les classes opprimées, se transforment en « sujet du savoir historique ». Chez Marx, comme l'écrit Benjamin dans

<sup>7</sup> D'après Thompson, dans une perspective très proche à celle de Benjamin en ce qui concerne le rapport entre le passé et le présent : « Certaines causes perdues de la révolution industrielle peuvent nous éclairer sur des plaies sociales encore ouvertes aujourd'hui » (16). Aux yeux de Michael Löwy et de Robert Sayre, le livre de Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, « est un remarquable exemple de ce que Walter Benjamin appelait de ses vœux : une histoire écrite du point de vue des vaincus » (43).

<sup>8</sup> Cette perspective est encore plus actuelle dans le contexte latino-américain contemporain. Voir Querido (2010).

<sup>9</sup> Pour Benjamin : « Il y a une expérience absolument unique de la dialectique. L'expérience péremptoire, radicale, qui réfute toute idée de 'progressivité' du devenir et fait apparaître toute 'évolution' apparente comme un renversement dialectique éminemment et continûment composé, c'est le réveil qui vous arrache au rêve » (*Le livre des Passages* 406).



la douzième thèse sur le concept d'histoire, « la classe opprimée elle-même se présente comme la dernière classe asservie, la classe vengeresse qui, au nom de générations vaincues, mène à son terme l'œuvre de libération » (« Thèses sur le concept d'histoire » 78). Dans ce sens, le corrélat dialectique de l'actualisation historique du passé par le présent est « la révolution politique du présent par le passé ». Donc, reprenant Berdet, le montage connecte au présent des images « préhistoriques » par les déchets de l'histoire ou, autrement dit, de la mémoire collective par les fragments urbains, en libérant ainsi leur potentiel révolutionnaire.

Ainsi, si, pour Benjamin, « la mémoire est toujours de la guerre », les opprimés doivent briser la fantasmagorie de la continuité historique, afin de faire émerger les moments, ou plutôt, les luttes des vaincus qui, du passé au présent, révèlent l'autre face de l'histoire des vainqueurs. Il devient possible alors d'établir une autre relation avec le passé, dans laquelle – en plus de la reconnaissance de catastrophes provoquées par les classes « dominantes » - on peut rétablir la continuité souterraine entre les ancêtres asservis d'autrefois et les opprimés du présent. La récupération de cette « tradition des opprimés » signifie, pour Benjamin, une condition indispensable pour la remise en cause radicale du mythe du progrès et d'autres fantasmagories de la vie moderne<sup>10</sup>.

La reprise de ce passé de luttes des classes subalternes signifie, selon Walter Benjamin, une forme de démarcation de son importance devant la production de l'oubli imposé par le « progrès » des vainqueurs. Si, comme le dirait Adorno, « toute réification est un oubli », la remémoration des « ancêtres asservis » d'autrefois – par les opprimés du présent – a, chez Benjamin, une fonction libératrice. C'est pour cela que, bien que pensée comme une déconstruction des idéologies modernes du progrès - pour lesquelles il y aurait une continuité linéaire entre passé et présent, légitimant ainsi la barbarie promue par les vainqueurs -, cette nouvelle conception de l'histoire, élaborée par Benjamin, contient également une dimension utopique latente, puisqu'elle transforme la remémoration politique et sélective de la « tradition des opprimés » en source d'inspiration utopique-concrète (comme le dirait Ernst Bloch) pour les luttes des classes subalternes du présent.

Si Benjamin n'était pas, comme son contemporain Ernst Bloch, un vrai « philosophe de l'espoir », il n'a pas moins cherché à discerner les éléments de l'utopie immergés dans le voile fantomatique du monde de la marchandise. Mais il s'agit, à son avis, d'une utopie fondée sur les possibilités du présent, bref, d'une « utopie concrète » (Ernst Bloch). Pour Benjamin, « l'histoire est l'objet d'une construction dont le lieu n'est pas le temps homogène et vide, mais qui forme celui qui est plein 'd'à-présent' » (« Thèses

---

<sup>10</sup> Dans la liasse N (« Réflexions théoriques sur la connaissance, théorie du progrès ») du *Livre des Passages*, Benjamin l'écrit : « On peut considérer qu'un des objectifs méthodologiques de ce travail est de faire la démonstration d'un matérialisme historique qui a annihilé en lui l'idée de progrès. Le matérialisme historique a précisément ici toute raison de se distinguer des habitudes de pensée bourgeoises. Son concept fondamental n'est pas le progrès, mais l'actualisation » (*Le livre des Passages* 477).

sur le concept d'histoire » 84). C'est à travers son présent lui-même que le philosophe allemand cherche à redécouvrir dans le passé des éléments qui peuvent aider dans les combats d'une époque (la sienne) caractérisée par l'expérience de la crise, du milieu des années 1920 et des années 1930 – crise, d'ailleurs, qui va lui coûter la vie en 1940. Cette expérience de la crise et, notamment, la façon dont Benjamin lui fait face, semble aujourd'hui tout à fait d'actualité.

Aujourd'hui on a besoin, également, de plus en plus, de penser « à contretemps », puisque, comme l'écrit Benjamin dans la sixième thèse sur le concept de l'histoire, « à chaque époque il faut tenter d'arracher la tradition au conformisme qui veut s'emparer d'elle » (66), un conformisme nourri par un « ennemi » qui « n'a pas cessé de vaincre ». Dans les années 1930, dans lesquelles Benjamin a vécu, ainsi que dans notre présent, les opprimés sont toujours en péril. Au sein du marxisme, Walter Benjamin « est par excellence celui qui permet de penser la défaite. Ses considérations sur la 'tradition des vaincus', c'est-à-dire le sauvetage et la transmission de la mémoire des luttes » doivent être, aujourd'hui, au cœur de tout projet critique et anticapitaliste (Keucheyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* 48).

Afin de faire face à la barbarie qui règne encore, Benjamin pariait sur l'astuce des opprimés, des plébéiens, des prolétaires, des littérateurs, des « conspirateurs » (Blanqui !<sup>11</sup>), des chiffonniers et de tous les parias qui, dans son « héroïsme de la vie moderne », cassent la roue infernale de la ville et du système établi. À la différence de l'« astuce de la raison » hégélienne – qui soutient le mouvement inconscient du progrès dans l'histoire –, l'astuce benjaminienne est liée au réveil conscient des classes subalternes dans le cadre d'un présent qui est toujours un moment de sélection des possibles.

Pour Benjamin, ce sont ces opprimés, malgré leurs limites, qui peuvent, en découvrant les traces de l'utopie dans la ville dominée par les impératifs de la marchandise, élargir la « porte étroite » par laquelle le Messie collectif arrive à subvertir la « répétition du même ». Ce sont ces opprimés, aux yeux de Benjamin, les protagonistes non seulement de la démystification nécessaire de l'histoire des vainqueurs, mais aussi, et surtout, d'un processus plus large à la fois de désenchantement et de ré-enchantement du monde - de désenchantement par rapport à l'enchantement mythique de l'histoire, et de ré-enchantement vis-à-vis de la rationalité instrumentale et « désenchantée » (comme le dirait Max Weber) de la vie ordinaire caractérisée par un temps « vide et homogène ».

C'est pour cela que, à vrai dire, le pessimisme de Benjamin à l'égard du sens du progrès de la civilisation bourgeoise – propulsé par son « romantisme révolutionnaire » - ne l'a jamais empêché de continuer à entrevoir la possibilité de la rédemption. Puisqu'il s'agit d'un pessimisme révolutionnaire, « organisé », capable d'ouvrir des fissures dans le cercle vicieux de la catastrophe permanente, créant, ainsi, un petit espace par où le

---

<sup>11</sup> Sur la lecture de Benjamin de Blanqui, voir le texte de Miguel Abensour, « Walter entre mélancolie et révolution. Passages Blanqui » (1986).

messie collectif (les « vaincus » d'aujourd'hui) peut venir. Chez Benjamin, après tout, « chaque seconde » est la « porte étroite par laquelle » peut « passer le Messie » (« Thèses sur le concept d'histoire » 95).

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abensour, Miguel. « Walter entre mélancolie et révolution. Passages Blanqui ». *Walter Benjamin et Paris*. Ed. H. Wismann. Paris : Cerf, 1986.
- Adorno, Theodor. « Portrait de Walter Benjamin ». *Prismes*. Paris : Payot, 1986.
- Allerkamp, Andrea. « Du 'philosophe surréaliste': 'Myslowice – Braunschweig – Marseille' ». *L'Herne Benjamin*. Ed. Patricia Lavelle. Paris : Éditions de l'Herne, 2013.
- Aragon, Louis. *Le Paysan de Paris*. Paris : Gallimard, « Folio », 1953.
- Baudelaire, Charles. *Les Fleurs du Mal*. Paris : Librairie Générale Française, 1999.
- Benjamin, Walter. « O surrealismo: último instantâneo da inteligência européia ». *Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas*. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp.21-35.
- Benjamin, Walter. *Paris capitale du XIXe siècle. Le livre des Passages*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1989.
- Benjamin, Walter. « Politização dos Intelectuais ». *Documentos de cultura, documentos de barbárie (Escritos Escolhidos)*. (Seleção e apresentação: Willi Bolle). São Paulo: Cultrix; Edusp, 1986. 116-20.
- Benjamin, Walter. « Thèses sur le concept d'histoire ». *Walter Benjamin. Sentinelle messianique, à la gauche du possible*. Ed. Bensaïd, Daniel. Paris : Les Prairies Ordinaires, 2010.
- Berdet, Marc. « Benjamin sociographe de la mémoire collective ? ». *Temporalités* [En ligne] 3 (2005), mis en ligne le 02 juin 2009, consulté le 15 juin 2014. <<http://temporalites.revues.org/410>>
- Bensaïd, Daniel. *Marx intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- Bensaïd, Daniel. « En flânant sur les macadams. La ville insurgée de Blanqui et de Benjamin ». *La Discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l'histoire*. Paris : Éditions de la Passion, 1995.
- Buck-Morss, Susan. *Walter Benjamin, escritor revolucionário*. Buenos Aires: Interzona Editorial, 2005.
- Didi-Huberman, Georges. « La mémoire des sans-noms ». *L'Herne Benjamin*. Ed. Patricia Lavelle. Paris : Éditions de l'Herne, 2013.
- Löwy, Michael. « Walter Benjamin et le surréalisme : histoire d'un enchantement révolutionnaire ». *L'étoile du matin. Surréalisme et marxisme*. Paris : Syllepse, 2000. 37-56.
- Löwy, Michael & Sayre, Robert. « Le courant romantique dans les sciences sociales en Angleterre : Edward. P. Thompson et Raymond Williams ». *L'Homme et la société* 110 (1993).

- Lukács, Georg. *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*. Paris : Les éditions de minuit, 1974.
- Keucheyan, Razmig. *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*. Paris : Éditions La Découverte, 2013.
- Marx, Karl. « O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo ». *O Capital*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.
- Querido, Fabio Mascaro. « A tradição dos oprimidos e as lutas sociais na América Latina: a atualidade de Walter Benjamin ». *Antítese* 9 (2010): 152-66.
- Scholem, Gershom. *Walter Benjamin. Histoire d'une amitié*. Paris : Calmann-Lévy, 1982.
- Thompson, E. P. *La Formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris : Seuil, 1988.
- Traverso, Enzo. « Bohème, exil et révolution : Notes sur Marx et Benjamin ». *La pensée dispersée. Figures de l'exil judéo-allemand*. Paris : Lignes, 2004. 19-54.