

Memorias de la Revolución Francesa

◆ *José Szabón*

I

A la distinción entre dos modalidades de la memoria: la individual, renovadoramente estudiada por Henri Bergson a fines del siglo XIX, y la colectiva, conceptualizada creativamente por Maurice Halbwachs en décadas posteriores, se ha añadido en época reciente una tercera forma: la memoria cultural, aún tratada en términos exploratorios por filósofos y teóricos sociales. La resultante tripartición, al reforzar y ampliar una consideración distributiva de los fenómenos de la memoria que preserva la distintiva complejidad de cada tipo, también es servicial para estudiar los modos de acceso a las configuraciones históricas en cada caso mentadas; por esa vía, además, ensancha la denotación del nexo historia/memoria al sugerir correlaciones de variado interés con perspectivas comparatistas. En este trabajo asumimos el carácter heurístico de las mencionadas modalidades, poniendo a prueba tal apertura en un estudio sinóptico que, tomando en consideración un acontecimiento de larga duración memorial, la Revolución Francesa, provee algunos ejemplos significativos de su diferente forma de investimento según el tipo de memoria concernido.

El modo en que ha sido concebida la relación historia/memoria a propósito de la significación de la Revolución Francesa puede entenderse como la variable cristalización de un horizonte de sentido cuyas figuraciones se distribuyen a lo largo de un trayecto doblemente centenario. Esa fluencia inacabada tuvo su

origen en el marco mismo del proceso fundador, integró luego los avatares de la cultura política moderna (incluyendo la tradición reactiva suscitada por la propia Revolución) y nos acompaña todavía. Aún, y sobre todo, los exorcismos la revelan, como se puede apreciar en la latente ansiedad del enunciado —o *diktat*— según el cual “La Revolución Francesa ha terminado”, legible más como consigna militante que como sobrio juicio histórico.¹ La fórmula, al menos, tiene un valor sintomático ya que constituye un adecuado epítome de la línea general en que se inscriben los estudios que, en el presente, subsumen el enlace historia/memoria bajo la matriz de un consolidado desencanto. Según esta expandida sabiduría, si la Revolución se ha vaciado de sentido, el inventario esforzadamente desapasionado de sus ecos contribuye a poner de relieve la ajenidad “etnológica”² que nos separa de ellos, con lo que se descarta, en este tema, cualquier fecundación recíproca de la historia (como saber inconcluso) y la memoria (como permanencia de expectativas).

Para una captación contrastante de este vuelco de la mirada sobre la Revolución Francesa como foco de atención en el que convergen los desiguales códigos de la historia y de la memoria, parece conveniente indicar algunas situaciones o ejercicios típicos que ponen en evidencia el tramado de esas dos grillas. Aprovechando una reciente tripartición de las formas de existencia de la memoria,³ intentaremos sugerir con algunas ilustraciones la significativa disparidad entre ellas y, en este marco, la singularidad de aquella versión que ha comenzado a predominar en las recientes elaboraciones. Esa distribución enumera, además de la memoria individual y de la memoria social, otra forma distintiva: la memoria cultural. Esta última remitiría a una actividad del presente mediante la cual el pasado, continuamente redescrito, incide configuradoramente sobre el

1 Al perentorio juicio de François Furet en 1978 —“La Révolution française est terminée”— alude irónicamente el título de un reciente artículo panorámico que describe, con ecuanimidad, la acumulación de trabajos historiográficos cuyas tesis y direcciones de búsqueda cuestionan el *parti pris* asumido por el principal vocero de la orientación “revisionista” hace un cuarto de siglo. Cf., respectivamente, François Furet: **Penser la Révolution française** (1978), Gallimard, París, 1999, primera parte y Jeremy D. Popkin: —“Not Over After All: The French Revolution’s Third Century”, en *The Journal of Modern History*, vol. 74, n° 4, diciembre 2002, pp. 801-821.

2 En “La Révolution française est terminée”, el autor reclamaba un “regard étranger” sobre la Revolución, pues, decía, “il n’y a pas d’ethnologie possible dans un paysage aussi familier”. Cf. F. Furet: *op.cit.*, p. 26.

3 “La memoria cultural se ha convertido en un tema importante en el emergente campo de los estudios culturales, donde ha desplazado y subsumido a los discursos de la memoria individual (psicológica) y de la memoria social. [Así,] la memoria puede ser entendida como un fenómeno cultural tanto como individual o social”. Cf. Mieke Bal: “Introduction”, en Mieke Bal, Jonathan Crewe, and Leo Spitzer (eds.): **Acts of Memory. Cultural Recall in the Present**, University Press of New England, Hanover, 1999, p. VII.

futuro: lo propio de la memoria cultural residiría en una interacción entre pasado y presente⁴ de la que no somos pasivos soportes sino agentes activos.

Más allá de esa somera caracterización, complementada por el autor de referencia con otras más específicas que aquí dejamos de lado,⁵ lo que nos interesa de esta forma particular de memoria —cuya denominación, por lo demás, ha servido para otras derivas—⁶ es su inscripción en la esfera de los fenómenos culturales de época, es decir en un campo de contornos temporales lábiles que carece, por un lado, del anclaje de la memoria social o colectiva y, por otro, del fondo irreductible de experiencia que es propio y distintivo de la memoria individual. Puesto que se trata en este caso de las aprehensiones de la Revolución Francesa tal como esta noción sintética se establece bajo la doble determinación de la historia y de la memoria, es decir de un saber general (pero hipotético) y de una cristalización particular (asimilada como evidente), el tríptico clasificatorio ofrece estas variantes “tipológicas”:

- ◆ una memoria individual, propia de los actores y testigos de la Revolución y, secundariamente, de los receptores directos de su testimonio (conexiones familiares u otras) que, con grados variables de integración, actúa como *pendant* de las reconstrucciones históricas generales en las que se establece el “sentido” del acontecimiento;
- ◆ una memoria social, cuyos portadores son las generaciones sucesivas, para las cuales la significación de la Revolución, aunque se decante sobre el fondo de tradiciones desaparejas —que, en el límite, conforman el síndrome de la “memoria dividida”—, es una pieza central de su conciencia histórica;
- ◆ una memoria cultural de la Revolución, carente de los atributos y condiciones de las memorias anteriores y asumida más como efecto de la expandida destilación de contenidos ideales hegemónicos que en virtud de la aprehensión intencional de un legado problemático.

4 *Ibid.*

5 Como la siguiente: “Para incorporarse a la memoria, el acontecimiento traumático del pasado debe convertirse en ‘*narrable*’. Las memorias más ‘*normales*’ —memorias narrativas— proveen un estandar, si bien problemático, para medir lo que significa hablar de memoria cultural” Cf. M. Bal: “Introduction” *cit.*, p. X.

6 Así, en un contexto muy diferente al de la obra anterior, la “memoria cultural” puede ser vista también como la recuperación filosófica de las tradiciones históricas, de tal modo que pasa a ser el foco de interés común de “un grupo de filósofos contemporáneos de proveniencia muy disímil”. Se habría producido entonces “un vuelco hacia las tradiciones históricas por parte de muchos influyentes pensadores actuales, algunos de los cuales se formaron originalmente en la tradición analítica de la filosofía, supuestamente exenta de cualquier manifestación de memoria cultural”. Cf. la “Introduction” de Patricia Cook a su compilación **Philosophical Imagination and Cultural Memory. Appropriating Historical Traditions**, Duke University Press, Durham, 1993, p.3.

La temprana inclinación de los testigos del proceso revolucionario a concebir síntesis explicativas que subtendían una u otra concepción de la historia apta para penetrar en el sentido del acontecimiento produjo una considerable y variada documentación. Ella atestigua tanto la rápida incorporación de las evidencias de la memoria individual en el molde de un relato histórico de pretensión objetiva como, por otro lado, la emergente disponibilidad de un léxico político que a partir de allí no haría sino consolidarse. Basta consignar, en este último aspecto, que con varios meses de anticipación al acontecimiento luego fundacional de la Revolución (el asalto a la Bastilla) ya se daba a conocer una *Histoire de la Révolution en France*,⁷ y algunos días antes de tal hecho, *Les Révolutions de France et de Brabante* fue el nombre elegido por un periódico⁸ para exaltar lo que ya se percibía como una gesta en desarrollo.⁹ Estos son índices de una conciencia alerta que deberían integrarse como elementos de complejidad contradictoria dentro de la percepción convencional de la Revolución como un acontecimiento por nadie esperado y que a todos sorprende por el encadenamiento indetenible de causas y efectos no dominables.¹⁰ En el conjunto de la producción escrita durante el período –desigual y accidentadamente difundida: a veces de publicación inmediata y muchas otras, diferida hasta alguna ocasión favorable, por obra de familiares, historiadores o publicistas–, es preciso distinguir, a los efectos de este encuadre, la pura memorialística, género pletórico, y aquellos otros trabajos, menos numerosos, que, sin dejar de acentuar el componente de memoria personal, articulan variadamente esta dimensión situada, existencial, vivida, con un proyecto narrativo explícitamente historizante, que moviliza postulados interpretativos y busca elevar a conceptos generales la descripción y explicación del proceso revolucionario. Son estos últimos los que aquí interesan.

7 Apareció en abril de 1789 y su autor fue Lescène des Maisons. Cf. Jacques Godechot: **Un Jury pour la Révolution**, Robert Laffont, París, 1974, p. 12.

8 Comenzó a aparecer dos días antes del asalto a la Bastilla (12 de julio de 1789) y fue, consigna Michelet, el más popular de los periódicos; sus tiradas llegaron a alcanzar los 200.000 ejemplares. Cf. [Jules] Michelet: **Histoire de la Révolution française**. Edición anotada por Gérard Walter. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1979, pp. 237 y 1362; J.Tulard, J.F.Payard, A.Fierro: **Histoire et dictionnaire de la Révolution française**, Robert Laffont, París, 1987, p. 959.

9 *La Revolución* antes de la revolución: es lo que Koselleck entendería como “conceptos de anticipación”. Cf. Reinhart Koselleck: **Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici** [orig. al., 1979], Marietti, Génova, 1986, p. 319.

10 “J’espère, en retraçant les préliminaires de la révolution, montrer qu’il n’a guère été plus possible de l’éviter que de la conduire” escribe François Mignet en la introducción de su **Histoire de la Révolution française. Depuis 1789 jusqu’en 1814** (1824), Nelson, París, s.d., t. I, p. 16.

La memoria social o colectiva –que Halbwachs se esfuerza en distinguir de la organización de datos del pasado efectuada por el historiador–,¹¹ si la entendemos como un estrato vivo de la autoconciencia de grupos y comunidades, un código de intelección del presente que da por supuesto que la deriva institucional y cultural que conecta el hoy con el ayer no es apenas exteriormente “histórica” y secuencial, sino internamente dinámica y expresable como latencias y bloques, como expectativas y evitaciones, etc., si le adjudicamos ese estatus, debemos recordar que, particularmente en el siglo XIX, pero también en el XX, la Revolución Francesa saturó la memoria colectiva nacional y generó enclaves satélites en otras memorias sociales que, fuera de Francia, custodiaron la irradiación de sus “lecciones”, ya sea en el modo de la aprensión o de la esperanza. La articulación de historia y memoria, en este caso, no regula solamente las operaciones del canon historiográfico (este último de ilimitada vocación narrativa y exegética, hasta el punto de que no debe existir otra época más repetidamente historiada y escrutada que la de la Revolución Francesa) sino que incide en la misma praxis política y social como conato eficaz de una estela en la que se inscriben las actuales acciones, los proyectos que buscan neutralizar o incrementar aquello que sobrevive como advertencia o como mandato: es justamente el vértigo de la inconclusión (la Revolución Francesa no ha terminado) lo que la memoria impone a un presente experimentado como historia.

En ese doble carácter –de un lado la conciencia de cubrir con la propia acción política un capítulo suplementario de la historia inacabada que el pasado propone como instigación y legado, de otro la reflexión perspectivista y actual que se adhiere a los pliegues de una matriz discursiva de larga duración–, la Revolución Francesa siguió habitando los marcos mentales de quienes no concebían la historia sin un investimento de la memoria ni las pulsiones de ésta sin el orden de razones que aquélla provee. En otro plano de la rememoración, y sin nutrirse del caudal renovado de la memoria colectiva –cuyo agotamiento

11 En el trabajo inconcluso “Mémoire et Société” –exhumado en la posguerra por su hermana, Jeanne Alexandre– Maurice Halbwachs dedica la sección II, “Mémoire collective et mémoire historique”, a discriminar y comparar la memoria autobiográfica, la social o colectiva y la histórica, entendida esta última como un producto de la actividad del historiador. Por eso, en su opinión, “memoria histórica no es una expresión felizmente elegida, ya que asocia dos términos que se oponen en más de un punto...[pues] en general la historia sólo comienza donde termina la tradición, el momento en que se extingue o se descompone la memoria social”. El carácter construido de una y espontáneo de la otra se pone de relieve en otro pasaje del texto: “al lado de una historia escrita, hay una historia viva que se perpetúa o se renueva a través del tiempo y donde se puede encontrar una gran cantidad de aquellas corrientes antiguas que sólo en apariencia habían desaparecido. Si no fuera así, no tendríamos derecho a hablar de memoria colectiva”. Cf. Maurice Halbwachs: “Mémoire et Société”, en *L'Année Sociologique*, tercera serie, 1940-1948, t. I, Presses Universitaires de France, París, 1949, pp. 78 y 62, respectivamente.

precisamente la hace surgir en calidad de sustituto—, la memoria cultural, entendida como flexión interna de un tipo de saber dominante que ha puesto a distancia las continuidades de la conciencia histórica, propone contenidos cerrados y parasitarios, nociones y evocaciones cuyo medio normal y cuyo estatus es la dispersión y no la integración unitaria. Conectados por los lábiles nexos de una ilustración no reflexiva, el conjunto de conocimientos y fórmulas sintéticas abarcados por la “cultura general” incluyen una configuración de la historia de la Revolución que se ofrece como una galería de cuadros abierta al módico interés que despierta la indiscriminada generalidad de las pasiones de una humanidad pretérita. Llevado a su estilización más acabada, el correlato característico de esa mirada instruida es la aprehensión antropológica: si las tendencias y actitudes de una época forman sistema, el rápido desarrollo de la “nueva historia cultural” y la prevaleciente visión de la Revolución se solapan en este punto: el fenómeno revolucionario se extingue como conato vivo de actuales latencias emancipatorias en la misma medida en que se multiplican los enfoques que lo toman de pretexto para ejercicios de una penetración genéricamente “etnológica” (inspección de los hábitos de vida, preferencias de lectura, prácticas festivas y rituales, iconografías; en términos generales: formas de la sociabilidad y de su expresión).

De acuerdo con el esquema propuesto, ofreceremos algunas ilustraciones de los diferentes tipos de memoria que tienen por objeto a la Revolución Francesa, menos como el foco inteligible de un proceso de múltiples valencias (encuadre del historiador) que como un cuadro unitario en el que, en lugar de esa plétora, se instala una definida configuración de sentido. Si bien la memoria individual del acontecimiento podría ejemplificarse con varias e importantes muestras testimoniales, nos parece oportuno escoger algunas evocaciones en las que la recuperación de la presencia del autor en los hechos está articulada a un relato presuntivamente objetivo y de alcance general: el sentido de esos hechos no es simplemente externo o contextual a las acciones antes realizadas y ahora narradas por el autor, sino que estas últimas constituyeron en su momento una apuesta para encauzar y afirmar determinada orientación del proceso. La memoria testimonial apela a la narración histórica para reconducir un compromiso efectivo a su marco de incidencia, pero dilatando este marco en escala historiográfica: en un formato luego frecuentado (y del cual la *Historia de la revolución rusa* de Trotski será un ejemplo eminente), el memorialista-participante ofrece una justificación de sí y de sus opciones políticas inscribiendo sus intervenciones en la

multiplicidad de un acontecer ahora sintéticamente decantado. Memoria (individual) e historia (colectiva) son dos dimensiones que se entretajan en el despliegue de un relato único donde la trama global del acontecimiento demarca los espacios de inserción de la apuesta particular que involucró al entonces actor y ahora personaje narrado. El yo del autor se recorta en esa trama plural no como la simple localización de una fuerza entre otras de las que produjeron la historia; sino como un impulso singularizado y reconstruido por la figuración de la memoria. Es el caso de Barnave en 1792.

Antoine Barnave, diputado del Tercer Estado por el Delfinado, jefe del partido “*feuillant*”, orador brillante y frustrado conciliador de la prerrogativa real y el poder parlamentario, defensor *in extremis* de la propiedad burguesa y el voto censitario, cursó el exilio interno y la obligada marginación, hasta la cárcel, el juicio y la guillotina final. Esos meses de encierro fomentaron la expansión de la memoria y la reflexión histórica: Barnave escribe entonces la primera historia de la Revolución que es también el alegato de un protagonista y el soliloquio de un derrotado. Difundido mucho tiempo después,¹² su texto exhibirá, entre otras particularidades, la de encarar, para el juicio retrospectivo, una anticipación de los modelos de causalidad estructural que fijará, perdurablemente, el materialismo histórico.¹³ Lo que aquí importa, sin embargo, es la fluidez de los géneros literarios en la ejecución autoral de Barnave: el investimento del recuerdo y la retención de la experiencia por una conciencia lúcida que descifra el sentido de los propios actos en el interior de una matriz de larga duración epocal que subsume la participación individual en las líneas de fuerza de una evolución general de la sociedad: la erogación memorialista en el diseño historiográfico. Tan amplio este último como puntual la primera, en el discurso de Barnave se asiste a la derivación, largamente mediada, de un movimiento civilizatorio europeo que recrea una y otra vez sus bases hasta culminar, en una de sus potentes encarnaciones, en la gran revolución de Francia que el autor estudia desde dentro en su ritmo, sus propósitos y sus creaciones institucionales, tormentosamente vividas estas últimas y ahora cristalizadas en los cuadros que provee el recuerdo inmediato.

12 En 1843, integrando el primero de los cuatro volúmenes de las **Oeuvres** de Barnave preparadas para esa edición (Chapelle et Guillet, París) por Béranger de la Drôme.

13 Fue Jean Jaurès quien llamó por primera vez la atención sobre el hecho de que “Barnave, en su boceto general de la evolución social, se anticipó a la obra magistral de Marx” y, en un sentido más amplio, “que la burguesía delfinesa prepara la interpretación marxista de la historia con la interpretación económica de la Revolución, por obra de su joven intérprete”. Cf. Jean Jaurès: **Historia socialista de la Revolución Francesa**, vol. I [orig. fr., 1900], Poseidon, Buenos Aires, 1946, pp. 113 y 118.

Para entender la Revolución Francesa –cuyo desarrollo lo ha desplazado, confinándolo, en el momento en que escribe, a la celda desde la que espera el juicio que él quisiera reparador–, Barnave se remonta desde las causas inmediatas a las más remotas, acabando por esbozar el cuadro evolutivo que sus inspiradores teóricos, los ilustrados escoceses, identificaron con la secuencia de los cuatro estadios.¹⁴ Para los tiempos más próximos se aplica el inflexible principio según el cual “una nueva distribución de la riqueza prepara una nueva distribución del poder”,¹⁵ situación cuya gestación el propio autor pudo haber comprobado en el industrioso Delfinado natal donde comenzó su carrera.¹⁶ Y, en efecto, de eslabón en eslabón, el recuerdo arriba a la comprobación de que “la provincia del Delfinado se distinguió por una marcha audaz y metódica...Es en ese momento que comenzó mi vida política”.¹⁷ A partir de este punto, la sinopsis impersonal de una historia secular y las tipologías de épocas y regímenes dejan paso a la efusión de la primera persona: “aquí debo comenzar a hablar de mí”¹⁸ dice Barnave después de llenar más de un centenar de páginas de su cuaderno. En adelante, la descripción de sucesos y coyunturas, los juicios sobre el carácter del proceso, la caracterización de figuras y actitudes, todo el relato consiguiente incorporará la huella de una presencia inmediata y la evaluación de un testigo del que la misma derivación de ese proceso ha hecho un acusado. De allí el tono entre confesional y alegatorio que marca muchos pasajes: “escribo una justificación y no un panegírico”, “declaro mis faltas con franqueza”, “pero debo decir la verdad”, “examinaré los principales reproches que me han hecho”,¹⁹ etc. En toda esta segunda parte del escrito, Barnave moviliza su memoria como un arma defensiva, luego de haberla usado como bisagra autobiográfica de su recuento histórico. Una vida de hombre en el decurso de la Europa moderna; el orgullo de un compromiso enfrentado al torrente ciego de la Revolución: así se ensamblan en la escritura de Barnave las latencias de la memoria individual y las cadencias seculares e inteligibles de la construcción histórica.

14 Los cuatro estadios correspondían a los sucesivos tipos de organización social que derivaban de la producción de medios de subsistencia: sintéticamente, los correspondientes a la caza, el pastoreo, el cultivo de la tierra (que trae aparejada la propiedad inmobiliaria y el dominio aristocrático) y el comercio y la industria (favorecedores del ascenso del “pueblo”, es decir de los titulares de la propiedad burguesa). Cf. Ronald L. Meek: **Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios** [orig. ing., 1976], Siglo XXI, Madrid, 1981.

15 Antoine Barnave: **De la Révolution et de la Constitution**, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1988, p. 52.

16 Cf. la biografía de Barnave de Jean-Jacques Chevallier: **Barnave, ou Les deux faces de la Révolution 1761-1793**, Payot, París, 1936.

17 A. Barnave: *op.cit.*, pp. 110-111.

18 A. Barnave: *op.cit.*, p. 111.

19 A. Barnave: *op.cit.*, pp. 129, 137, 157, 164.

Muy diferentes en estilo, carácter e intención pero igualmente sostenidas por el impulso aglutinante de las evidencias de la memoria y el saber de la historia serán las *Consideraciones* de Madame de Staël. Compuesta a lo largo de cinco años y publicada después de su muerte, esta obra mayor de la hija del ministro Necker —el frustrado reformador de los abusos del *Ancien Régime*— contiene en gran medida un dolido panegírico del incumplido programa de su padre (veta que le sugiere la tentación, irresistible, de delinear una historia contrafáctica),²⁰ pero también y sobre todo, en el estado en que subsiste, es un compuesto inestable de teoría política, historia revolucionaria, alegato antinapoleónico y reminiscencias de un testigo de primer orden de las conmociones y transiciones del período. Análoga a la empresa de Barnave en su ambición de insertar la singularidad del proceso francés en un cuadro comparativo de los desarrollos nacionales europeos (pero con una neta predilección por el cotejo con el caso inglés), difiere de ella, sin embargo, en un extremo por su mayor tono doctrinario (acorde con el papel fundante que la autora y su asociado Constant tendrán en el credo liberal del nuevo siglo) y, en el otro, por la más generosa amplitud y complejidad del recuento histórico (que se extiende, prácticamente, hasta el mismo momento en que la redacción se interrumpe). Lo que interesa en este contexto es, como en el ejemplo anterior, la fusión de memoria viva y vuelo historiográfico: Madame de Staël no intenta asumir la voz del narrador neutral de los sucesos revolucionarios y de sus secuelas; es, en todo momento, una conciencia enjuiciadora y un espíritu apasionado que somete la materia del relato a las emociones cambiantes que los cuadros evocados le suscitan. La narración-recuerdo la pone a prueba y, ante la doble exigencia del testimonio y de la crónica, en ocasiones desfallece; es cuando se permite esquivar un tramo o sobrevolar un período para evitar la reproducción de momentos aciagos (“ahora se abre un abismo bajo nuestros pasos y en él el pensamiento se precipita con horror, pasaremos lo más rápido posible, nos avergonzaría contemplar esas atrocidades para caracterizarlas en detalle”).²¹ O, también, la impresión contraria, de intolerable felicidad, la induce a solicitar la complicidad

20 El núcleo vivo de esas proyecciones conjeturales es la ambición frustrada de un destino inglés para la nación francesa. Por ejemplo, después de citar el tempestivo consejo que su padre diera al Rey dos semanas antes de la apertura de los Estados Generales (“Ce dont il s’agit maintenant, Sire, c’est d’accéder aux vœux raisonnables de la France: daignez vous résigner à la constitution anglaise”), Madame de Staël, pensando en el ciclo cerrado en 1814, se interroga: “¿No es verosímil que el círculo sangriento de estos veinticinco años no se habría cumplido, si se hubiera consentido desde el primer día a lo que la nación deseaba entonces y no dejó de desear?” Cf. Germaine de Staël: **Considérations sur la Révolution française** (1818), Tallandier, París, 1983, pp. 151-152.

21 G.de Staël: *op.cit.*, p. 301.

del lector para esa exhibición de rememorado goce; así, la crónica del homenaje popular a su padre (en julio de 1789) le hace decir: “permítanme detenerme otra vez en ese día [cuando] la multitud respondía excitada. En ese instante ya no vi nada más, pues perdí el conocimiento de alegría”.²² Las *Consideraciones* abarcan el intenso período de la historia francesa que se extiende entre el advenimiento de Luis XVI y la abdicación definitiva de Bonaparte, y en ningún momento de ese largo recuento se debilita el ademán doctrinario que guía la percepción de los hechos, el juicio sobre su sentido y la reivindicación de los valores que vuelven consistente la mirada historiadora. La función textual de la memoria se ejerce en cada caso como una exposición deliberada de las impresiones y ansiedades que suscitaba en la autora ese período excepcional. Observadora, participante, víctima azarosa o empática espectadora, Madame de Staël hace resaltar tanto lo que el casual destino le deparó (el privilegiado medio familiar y su conocimiento de primera mano de las incertidumbres del poder) como lo que su ilustrado espíritu la llevó a promover, sus intervenciones logradas y su empeño frustrado en los años de exilio (el sinuoso duelo con Napoleón, inescindible de sus proyectos literarios). Viva intelección de la fábrica de la historia, meditación sobre los ideales salvadores, vicisitudes de un alma compasiva: el gran drama finalmente cerrado (en Waterloo) se despliega en las *Consideraciones* como el discernible y pasional depósito de una memoria fulgurante.

II

“Después de 1800 —escribió el historiador norteamericano R. R. Palmer— la Revolución se aquietó, pero sin que se la pudiera olvidar. Quedó alojada en la memoria colectiva como un hecho del pasado que cada generación sucesiva debía enfrentar”.²³ Unas pocas ilustraciones probarán la validez de ese juicio.

El medio temporal por excelencia de la memoria social de la Revolución es el siglo XIX, es decir: el “largo” que culmina en la Gran Guerra, hito, a su vez, como también se ha dicho,²⁴ de una fase caracterizada por “la persistencia del Antiguo Régimen”.²⁵ La historia política del período estuvo fuertemente marcada por directivas de acción cuyas premisas suponían la presencia de un sedi-

22 G.de Staël: *op.cit.*, p. 168.

23 R.R.Palmer: **The World of The French Revolution**, Harper & Row, Nueva York, 1971, p. 251.

24 Arno J.Mayer: **La persistencia del Antiguo Régimen. Europa hasta la Gran Guerra** [orig. ing., 1981], Alianza, Madrid, 1984.

25 Sin duda la connotación combinada de ambas fórmulas —un lapso más que secular que no termina de extinguir las supervivencias de lo que comenzó a demolerse en el 89— refuerza la plausibilidad de una memoria viva de la Revolución.

mento –ominoso o cautivante– de aquellos años abismales. En lo que se refiere a Francia, principal ámbito de esa reverberación, bastan la notoria invocación de Michelet (“¡Como habrá sido tu llama cuando tus cenizas arden todavía!”) o el batallador ademán de Clemenceau (“Esa admirable revolución no ha terminado; dura todavía y nosotros seguimos siendo sus actores, enfrentados con los mismos enemigos”)²⁶ para recuperar la tonalidad de una persistencia que afectó a varias generaciones y fue el humus de una dilatada conciencia histórica. En lo que sigue, aludiremos a Francia como permanente caja de resonancia de aquellos dramáticos ecos, y a otros países europeos, como ocasionales escenarios de esa memoria prismática.

La memoria colectiva de la Revolución no constituye en Francia una dimensión aislada de la conciencia social junto a otras, heterogéneas a ella: es más bien un dispositivo que, en profundidad, genera la índole de las instituciones, las formas de organización política, los vocabularios de la acción y la matriz de las identidades, especialmente en esos momentos de recurrente telescopamiento del presente y el pasado cuya traducción historiográfica corrobora el apotegma de que toda historia es historia del presente. En el siglo XIX, tal desdoblamiento continuo de niveles de incidencia se vio favorecido por una suerte de inercia – perversa o irónica– en virtud de la cual la saga completa de la Revolución y sus desenlaces tuvo un segundo turno histórico con una idéntica sucesión de regímenes y de crisis que los alumbraron: monarquía hereditaria y luego constitucional (hasta 1789 y 1789-1792; 1815-1830 y 1830-1848), insurrección popular (agosto 1792, julio 1830, febrero 1848), República (1792-1799 y 1848-1851), golpe de Estado (noviembre 1799 y diciembre 1851), Imperio (1804-1815 y 1852-1870). Segunda República, Segundo Imperio, segundo Bonaparte. La intelección de esta secuencia en clave paródica, con sus enseñanzas sobre el efecto estéril de la repetición, figura en el *incipit* célebre de un texto de Marx, cuya lectura contemporánea del breve ciclo 48-51 tuvo en cuenta también, no sólo la compulsión oscura de la memoria colectiva, sino también sus cristalizaciones deliberadas.²⁷ En efecto, como dijera un historiador del perio-

26 Cit. en Alice Gérard: **Mitos de la Revolución Francesa** [orig. fr., 1970], Península, Barcelona, 1973, p. 83. El marco de la declaración de Clemenceau es el mencionado *infra*, n.42.

27 Una y otra función de la memoria aparecen entrelazadas en esta secuencia: “La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. (...) En estas épocas de crisis revolucionaria...conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres...para...representar la nueva escena de la historia universal. Así...la revolución de 1848 no supo hacer nada mejor que parodiar aquí al 1789 y allá la tradición revolucionaria de 1793 a 1795”. Cf. C.Marx; “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte”, en C.Marx y F.Engels: **Obras escogidas en tres tomos**, Progreso, Moscú, 1981, t. I, p. 408.

do, “nunca los recuerdos de la Convención montañesa han obsesionado tanto el cerebro de los franceses como en esos días atormentados de 1848”.²⁸ Reaparecen los “representantes en misión”, se funda un Club de los Jacobinos, varios Clubes de la Montaña, un Club de la Revolución, surgen varios periódicos de obvia denominación evocativa: el “*Père Duchesne*”, “*Robespierre*”, “*Derechos del Hombre*”, etc., se canta “*La Marsellesa*”, “*le Chant des Girondins*”, etc.²⁹ Si es verdad que, como observa Halbwachs, “la memoria de una sociedad se extiende hasta donde puede, o sea hasta donde llega la memoria de los grupos que la componen”,³⁰ hay que decir que para los militantes de sociedades populares, dirigentes republicanos y una sensibilizada opinión pública, el ciclo revolucionario del 89 se insertaba plenamente en sus marcos cognoscitivos y conformaba las condiciones de su praxis: en 1848, la Revolución Francesa sobredetermina la memoria social y superpone sus figuras a una coyuntura percibida como recidiva de riesgos, esperanzas y pasiones.

La latencia de ese *revival* dramático era perceptible incluso en años anteriores. Un observador cuya sagacidad se nutría también de sus contactos con los ambientes socialistas, es decir Heinrich Heine, había anticipado ya a comienzos de la década —en una de sus cartas de París— que “las clases subalternas podrían recuperar su lugar, como en los terribles años posteriores a 1790, pero mejor organizadas, con una conciencia más clara”, etc.³¹ Y, en cuanto al obstinado peso de la memoria, el mismo autor hace notar (en otra de esas cartas) que los republicanos “quisieran, como una vez la poderosa Convención, obtener la victoria por decreto...en realidad están pensando en las tradiciones del Comité de salud pública”.³² En el mismo sentido, un historiador consigna que “la tradición de Robespierre y Babeuf no había desaparecido nunca de los barrios obreros de París...la tradición de los grandes años 1793 y 1794 les proporcionaba a los obreros y a los demócratas un ejemplo sublime...no era difícil impulsarlos a la revolución armada, ya que tenían ante sus ojos el recuerdo de 1789, 1792, 1793”, etc.³³ Ciertamente, ese “recuerdo” y esa “tradición” no subsistían sólo por experiencias transmitidas de una a otra generación y por haberse repetido el

28 Félix Ponteil: **La Revolución de 1848** [orig. fr., 1937], Zyx, Madrid, 1966, p. 41.

29 Jean Sigmann: **1848. Las revoluciones románticas y democráticas de Europa** [orig. fr., 1970], Siglo XXI, Madrid, 1977, p. 180.

30 M. Halbwachs: *op.cit.*, p.83.

31 Henri Heine: **Lutèce. Lettres sur la vie politique, artistique et sociale de la France**, Calmann Lévy, París, 1878, carta XXIII (4 de noviembre de 1840), p. 135.

32 Cf. H.Heine: **Lutèce cit.**, carta XXX (13 de febrero de 1841), pp. 172-173.

33 Arthur Rosenberg: **Democracia y socialismo. Historia política de los últimos ciento cincuenta años (1789-1937)**, Cuadernos de Pasado y Presente n° 86, México, 1981, pp. 60-62.

escenario insurreccional en 1830, 1832, 1834: tuvo también su papel el enlace –deliberado– de la memoria individual y la memoria colectiva con la publicación, en 1828, de la *Conspiración para la igualdad*, el libro que tendió un puente entre las vivencias de la Gran Revolución y las de estas otras revoluciones, entre la democracia radical de entonces y el actual socialismo. Su autor, Filippo Buonarroti, compañero de Babeuf en la *conspiración* de 1796, compuso la obra para “reivindicar su memoria”³⁴ y para documentar y razonar la doctrina que guió a los conjurados. Tanto la aparición del libro como –en medida aún mayor– la permanencia en Francia de su autor, luego de un largo exilio,³⁵ sirvieron para ligar dos fases de las prácticas conspirativas: la de las postrimerías de la Revolución con la abierta en los años treinta por obra de las sociedades secretas.³⁶ Pero las condiciones de recepción de la ideología “igualitaria” que difundía en persona ese actor supérstite de la legendaria gesta sólo pudieron fructificar en razón de la continuidad de la memoria social. Es así que Albert Mathiez puede consignar: “no es exagerado decir que el socialismo francés de la época de 1830 y el socialismo cartista emanan, uno y otro, de Buonarroti y, por Buonarroti, de Robespierre”,³⁷ uniendo en un solo hilo dos actos de la saga revolucionaria separados entre sí por cuatro décadas. Particularmente Louis Blanc y Blanqui serán quienes, con el impulso de Buonarroti, estabilizarán la memoria jacobina en la cultura popular de la época: el primero, como historiador,³⁸ el

34 “Un momento antes de nuestra condena en los estrados de la corte suprema de Vendôme, mientras el hacha aristocrática se disponía a abatirlos, Babeuf y Darthé recibieron de mí la promesa de reivindicar su memoria, publicando una exposición exacta de nuestras comunes intenciones”: tal el *incipit* de Filippo Buonarroti: *Cospirazione per Peguaglianza detta de Babeuf* [orig. fr., 1828], Einaudi, Turín, 1971, p. 3.

35 Triunfante la Revolución de Julio, Buonarroti pudo poner fin a su destierro de treinta y cuatro años. Volvió a París, donde residió hasta su muerte, en 1837.

36 Esos extremos figuran en la conmovida y admirativa semblanza de Buonarroti que traza Louis Blanc: por un lado, “testigo de nuestra primera revolución, de la que estubo a punto de ser mártir”; por otro, “patriarca de la nueva carbonería”. Cf. *Histoire de dix ans, 1830-1840*, par M. Louis Blanc, cuarta edición, tomo IV, F. Michel, Bruselas, 1846, pp. 129-130.

37 Cf. el art. de Mathiez –publicado originalmente en 1910– “La politique de Robespierre et le 9 Thermidor expliqués par Buonarroti”, en Albert Mathiez: *Etudes sur Robespierre*, Editions Sociales, París, 1973, p. 254.

38 Cf. Gérard Walter: *Robespierre*, Gallimard, París, 1961, t. II, cap. III (“Las etapas de una rehabilitación”), pp. 183-185; George Rudé: *Robespierre. Ritratto di un democratico rivoluzionario* [orig. ing., 1975], Riuniti, Roma, 1979, 2ª. Parte, cap. I (“Una imagen combatiente”), p. 64. Por lo demás, el activismo polémico de la memoria jacobina y robspierriista está bien reflejado en la intervención de Louis Blanc, consonante con la de Alphonse Peyrat, en la discusión general suscitada por la publicación de *La Révolution* (Michel Lévy, París, 1866), de Edgar Quinet: cf., en este sentido, de Louis Blanc: “Lettre au *Temps*, 22 février 1866”, en la recopilación documental que integra la segunda parte de François Furet: *La Gauche et la Révolution française au milieu du XIX siècle. Edgar Quinet et la question du Jacobinisme (1865-1870)*, Hachette, París, 1986, pp. 243-255.

segundo, como doctrinario y organizador político.³⁹ Si, en algunas de sus cristalizaciones, la memoria colectiva se deja apresar en continuidades ideales y principios de asegurada permanencia, hay que decir que es el jacobinismo de Blanqui el que prolonga la fertilidad de la fuente originaria: con la mediación de Buonarroti inicialmente,⁴⁰ y por propia destilación de un énfasis reconocible en el movimiento socialista posterior.⁴¹

El 48 fue el momento más espectacularmente investido por el esplendor de la Revolución, pero también la segunda mitad del siglo presenció fulguraciones de la épica antigua con interpósitos personajes, tal como lo expresara Clemenceau en la frase antes citada (el mismo Clemenceau que provocativamente reivindicó la integridad de aquel proceso, ya que, como también dijo, “la Revolución es un bloque”).⁴² Pero donde el solapamiento de la memoria colectiva y la memoria histórica (tipológicamente distinguidas por Halbwachs)⁴³ resulta más patente es en la historiografía de la Revolución producida durante el siglo XIX y parte del

39 “En una mirada retrospectiva, Blanqui distinguía dos clases irreconciliables: ‘los oprimidos contra los opresores’...El se situaba irrevocablemente del lado de los primeros, con el Cristo, Rousseau y Robespierre”. Cf. Samuel Bernstein: **Blanqui** [orig. ing.], François Maspéro, París, 1970, p. 59. Hay que decir que ese encumbramiento de Robespierre no se mantuvo en la consideración de Blanqui, quien más adelante desplazó su respeto hacia la exaltada y antirreligiosa ala plebeya del jacobinismo, tal como se pudo apreciar en 1864 en el prólogo de Blanqui al libro de un miembro de su partido, Gustave Tridon: **Les Hébertistes**, París, 1864. Cf. S. Bernstein, *op.cit.*, pp. 261-267.

40 La influencia de Buonarroti en la formación del pensamiento político de Blanqui ha sido puesta de relieve con mucho vigor por Galante Garrone en su estudio de los últimos y activos años del primero. Cf. Alessandro Galante Garrone: **Filippo Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento (1828-1837)**, Einaudi, Turín, 1975, pp. 248-253, 323-324. Más escéptico se muestra al respecto Samuel Bernstein en su **Blanqui** *cit.*, pp. 45-46.

41 Sobre las conexiones entre el blanquismo y el jacobinismo –considerándolo a este último como parte de la “tradición revolucionaria”–, cf. Patrick H. Hutton: **The Cult of the Revolutionary Tradition: The Blanquists in French Politics, 1864-1893**, University of California Press, Berkeley, 1981.

42 “Bloque”: la potencia polémica de la definición y su nítida función disuasiva reaparecerá continuamente en los debates sobre la índole, fines, recursos y logros de la Revolución, fijando un límite absoluto (y, por eso, difícilmente sostenible) a los intentos de descomponer el proceso en fases, tendencias y opciones políticas para hacer recaer en ellas el escrutinio purificador y la retención selectiva. Es menos recordado, en cambio, el carácter ocasional de ese concepto descriptivo y el marco en que fue enunciado (el debate parlamentario del 29 de enero de 1891 sobre el jacobinismo, a propósito de **Termidor**, una provocativa pieza teatral de Victorien Sardou). Estas referencias tienen una mención sucinta en A. Gérard, *op.cit.*, pp. 91-92 y una exposición detallada en una reciente biografía de Clemenceau. Cf. Gregor Dallas: **At the Heart of a Tiger. Clemenceau and His World 1841-1929**, Carrol & Graf, Nueva York, 1993, pp. 292-297., donde figura el dato interesante de que lo que hizo Clemenceau fue oponer su propia versión del *bloque* a otra anteriormente esgrimida. Ante la declaración del diputado Fouquier: “si la Revolución, en bloque, fue algo grande, los hombres que representaron el drama fueron actores de mérito muy desigual”, la réplica de Clemenceau será: “Señores, lo queramos o no, nos guste o nos disguste, la Revolución es un bloque, del que no se puede quitar nada, porque la verdad histórica no lo permite” (*op.cit.*, pp. 294-295).

43 M. Halbwachs, *op.cit.* (en n.11): cf. los apartados (subtítulos de los editores) “La historia, cuadro de acontecimientos. Las memorias colectivas, focos de tradiciones” y “Cronología histórica y tradición colectiva”, pp. 84-89 y 111-113, respectivamente.

XX. A diferencia del ejemplo anterior, caracterizado por una vocación de travestimiento sin correspondencia real con el nuevo contenido de los roles (por lo cual se pudo decir que la reedición de la pieza convertía a la anterior tragedia en actual farsa),⁴⁴ en este caso no es el movimiento social el que se dota de máscaras, sino las opciones políticas del presente las que recurren a la mediación de la Historia para dotarse de un espesor eficaz y para dirimir la inconclusión del pasado aprovechando su energía remanente, preservada ésta en una memoria colectiva tan dispersa como esas mismas opciones. Lo declare o no, se trata de una historia activista y activadora, cuyo ejemplo más ostensible y frecuentemente citado es el de la historiografía liberal que preparó, con éxito, el cambio de ruta expresado (luego de la Revolución de Julio) por la monarquía orleanista.

Si en ese caso fue el historiador profesional el que fomentó una génesis político-institucional, más de medio siglo después fue otra génesis de la misma índole la que, a la inversa, suscitó la emergencia de una especialidad de la historia profesional. En efecto, el credo de la Tercera República sólo pudo coronar su hegemonía mediante la fijación, en la cátedra universitaria y en la ideología imperante, de una historia republicana de la Revolución (ya celebrada, por lo demás, oficialmente en su primer Centenario). Alphonse Aulard, primer titular de la flamante cátedra de Historia de la Revolución, contribuyó, desde ese estratégico lugar, a consolidar una memoria colectiva que, si bien resistida por el tradicionalismo clerical y monárquico, se elevó a sentido común popular por el emplazamiento que le brindó la escuela laica, la imaginería republicana y la multiplicada onomástica de los espacios públicos. Aún así, si se toma en cuenta la precisión de Halbwachs según la cual “toda memoria colectiva tiene por soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo»,⁴⁵ es la pluralidad de estos grupos —y particularmente los que constituyen las comunidades políticas— lo que favorece, en la Francia del XIX, la yuxtaposición de memorias colectivas que, racionalizadas y estilizadas, promueven, entre otras cosas, una producción historiográfica de vena partidista y polémica. Eso hizo que la Revolución asumiera una apariencia proteiforme y que todo gran texto que la evocara pudiera ser visto también como la opción estratégica de una corriente de opinión en una

⁴⁴ Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa. Caussidière por Danton, Louis Blanc por Robespierre, la Montaña de 1848 a 1851 por la Montaña de 1793 a 1795, el sobrino por el tío. ¡Y la misma caricatura en las circunstancias que acompañan a la segunda edición del 18 Brumario!” (C.Marx: **El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte**, *cit.* (en n.27), p. 408).

⁴⁵ M.Halbwachs, *op.cit.*, p. 85.

diseminada guerra de posiciones. Por otro lado, en varios casos individuales significativos se dio una acumulación de roles: la categoría del historiador-político, o del político-historiador –según sea la ocupación predominante– tiene una nutrida composición: basta mencionar los casos de Thiers, Guizot,⁴⁶ Lamartine, Louis Blanc, Tocqueville, Jaurès (y los de firme compromiso partidario: Aulard, Mathiez, Lefebvre, Soboul). Ninguno de ellos fue insensible a las vibraciones de la memoria colectiva, que invitaban a recuperar el contorno vivo del horizonte revolucionario y la proyección actual de sus tensiones en una Francia cuyas fuerzas políticas se seguían considerando tributarias de uno u otro aspecto de aquella herencia múltiple.

Por lo demás, tal herencia no se limitaba, desde luego, a Francia. Una buena ilustración de la memoria ardiente de la Revolución Francesa en el movimiento social europeo es la que brindan las iniciativas políticas tempranas de Marx y Engels y sus asociados. El Marx *quarante-huitard* que atesora, con prosa sismográfica, los latidos precursores de las convulsiones continentales y que, una vez iniciadas éstas, meditará la intervención de su partido, es un militante que, con otros igualmente empeñados en el combate, comparte el largo recuerdo de la Gran Revolución, en la que discierne un paradigma inflexible.⁴⁷ Patentes ecos de esa inspiración son ciertas consignas del *Manifiesto* (“confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos”),⁴⁸ algunas estrategias de lucha (“la revolución permanente”)⁴⁹ y determinadas expectativas de renova-

46 Guizot, gran historiador de la revolución inglesa, no consagró un esfuerzo similar a la revolución de Francia. Meditando sobre esta circunstancia, Rosanvallon llega a postular la conclusión de que, en medida mayor que el proceso iniciado en 1789, lo que interesó a Guizot fue la larga gestación del acontecimiento, de tal modo que “su historia de la Revolución Francesa es la del lento desarrollo de los principios de igualdad y de libertad ligado a la constitución del Tercer Estado como clase ilustrada y emprendedora. Su objetivo es hacer resurgir esta historia para adjudicarle una memoria a la burguesía”. Cf. Pierre Rosanvallon: **Le moment Guizot**, Gallimard, París, 1985, p. 206. En un sentido similar se expresa el mismo autor en otro texto, donde también aclara que a Guizot “interpretar el desarrollo de la Revolución le parece menos importante que ayudar a comprender mejor su *sentido* histórico profundo”. Cf. P.Rosanvallon: “Guizot et la Révolution française”, en Marina Valensise (comp): **François Guizot et la culture politique de son temps**, Gallimard /Le seuil, París, 1991, p. 60. Por otro lado, teniendo a la vista una alusión de Guizot en 1857, otro estudioso observa que “la historia comparada de las revoluciones de Francia y de Inglaterra estuvo en el origen y en el centro de la actividad de Guizot”. Cf. Laurent Theis: “La Révolution d’Angleterre dans *Le Globe*”, en Darío Roldán (comp.): **Guizot, les doctrinaires et la presse (1820-1830)**, Fondation Guizot, Val Richer, 1994, p.108.

47 Ya a fines de 1845, Engels escribía: “todo el movimiento social europeo actual es sólo el segundo acto de la Revolución, es sólo la preparación para el *dénouement* del drama que comenzó en 1789 en París y que ahora tiene a toda Europa por teatro” (art. “La fiesta de las naciones en Londres”, en Marx-Engels: **Opere**, Riuniti, Roma, 1973, t.VI, p. 5).

48 Se trata del punto 4 de las medidas revolucionarias que se estima aplicables “en los países más avanzados”. Cf. “Manifiesto del partido comunista”, en **Obras escogidas cit.** (en n.27), t. I, p. 129.

49 C.Marx, F.Engels: “Mensaje del comité central a la Liga de los Comunistas”, en **Obras escogidas cit.**, t.I, p.189. La congruencia de la consigna de “la revolución permanente” con un momento ejemplar de

ción de aquella gesta (“la nueva revolución francesa se verá obligada a abandonar el terreno nacional y a conquistar el terreno europeo”).⁵⁰ Hasta tal punto en ese período la expectativa inmediata es percibida a través del prisma del 89 que no hay diagnóstico que pueda prescindir de él: en “la revolución inglesa moderna”, p.ej., Marx y Engels, anticipan que “Cobden desempeñará el papel de Necker” y, en el otro extremo del mundo, incluso la China milenaria, en la que se prepara una “violenta revolución”, parecería a punto de inscribir en su arcaica muralla la leyenda “*République chinoise. Liberté, Egalité, Fraternité*”.⁵¹ Si bien años después el mismo Marx debió admitir que el saldo final de las revoluciones de 1848-50 se resumía en “ligeras fracturas y fisuras en la dura corteza de la sociedad europea”,⁵² la magnitud del espejismo que organizaba su percepción de entonces fue revelada por el último Engels cuando aludió explícitamente al papel dinamizador de la memoria colectiva propia del grupo que había regido las ejecutorias socialistas. Habla, así, de “la fascinación de la experiencia histórica anterior...de Francia” y de cómo su apreciación del “carácter y la marcha” del proceso revolucionario estuvo “fuertemente teñida por el recuerdo de los modelos [*die Erinnerungen der Vorbilder*] de 1789 y de 1830”.⁵³

En las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX se asistió a la fusión de los contenidos emblemáticos de la Revolución Francesa con los nuevos programas, formas de conciencia y estrategias de acción que generaba el movimiento socialista europeo. Esa memoria colectiva se expresó tanto en con-

la Revolución Francesa fue más adelante puesta de manifiesto por Engels cuando citó “el gran ejemplo” de Marat, quien “al igual que nosotros, no consideraba que la revolución había terminado, sino que se había declarado permanente” (F.Engels: “Marx y la *Neue Rheinische Zeitung* (1848-1849)”, art. de 1884, en **Obras escogidas** *cit.*, t. III, p. 178). También en el “Mensaje” de marzo de 1850, se lee: “lo mismo que en la Francia de 1793, la centralización más rigurosa debe ser hoy en Alemania la tarea del partido verdaderamente revolucionario”, pero una nota editorial de Engels, en 1885, aclara que esa consigna se originaba “en un malentendido”, ya que hacia la época se creía que la centralización estatal “había sido introducida por la gran revolución...como arma decisiva para triunfar sobre la reacción monárquica y federal” (*op.cit.*, p. 188). Ciertamente, el mismo Engels, ya en 1847, se había hecho eco de tal malentendido: “durante el régimen de la Montaña, el proletariado efectuó la centralización con todos los medios...Si ahora volviera al poder, el proletariado democrático deberá centralizar lo antes posible no sólo cada país en sí mismo sino todo el conjunto de los países civilizados”. Cf. F.Engels: “La guerra civil suiza”, art. de noviembre de 1847, en Marx-Engels: **Opere** *cit.*, t. VI, p. 394.

50 C.Marx: “Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850”, en **Obras escogidas** *cit.*, t. I, p. 232.

51 Cf., de Marx y Engels, articulistas de la *Neue Rheinische Zeitung*, su “Rassegna [Gennaio-febbraio 1850]”, en K.Marx y F.Engels: **Opere**, Riuniti, Roma, t.X, pp. 264-266.

52 K.Marx: “Speech at the Anniversary of the *People's Paper*” (14 de abril de 1856), en Karl Marx: **Surveys from Exile**, ed. de David Fernbach, Penguin, Harmondsworth, 1977, p. 299.

53 F.Engels: “Introducción a la edición de 1895” de C.Marx: “Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850”, en **Obras escogidas**, *cit.*, t. I, pp. 193-194; *id.*: “Einleitung [zu Karl Marx]’ **Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850**” (1895)”, en K.Marx, F.Engels: **Studienausgabe in 4 Bänden**, Fischer, Frankfurt, Band III, p. 226.

figuraciones visibles y alusivas como en las identificaciones dramáticas de los actores de otros procesos abiertos que, una vez más, parecían transitar las mismas huellas y revivir los mismos destinos de los héroes de aquella gesta. Ejemplo de lo primero fueron las celebraciones del 1º de mayo; de la segunda, la autoconciencia de los protagonistas de la Revolución Rusa.

El modo en que la emergente conmemoración del 1º de mayo se enlaza con la memoria colectiva de la Revolución Francesa tiene algunas instancias de notorio contenido simbólico. La fijación de esa fecha como jornada anual obrera de reclamo y protesta tuvo su origen en el congreso fundador de la Segunda Internacional Socialista,⁵⁴ abierto en París el 14 de julio de 1889, centenario de la toma de la Bastilla y en el año en que un gobierno republicano celebró el Centenario de la Revolución y mostró su Exposición Universal Internacional, como un *pendant* económico de la conmemoración política.⁵⁵ Aunque en algunos casos se buscó disociar a una conmemoración de la otra, alegando la incompatibilidad de sus significados,⁵⁶ este recelo, que pudo justificarse en Francia⁵⁷ ante el gesto apropiatorio de una república burguesa que veía en la Revolución su acta legitimadora, no se trasladó a otros países, donde la precariedad de las instituciones liberales permitió que el aura de civismo militante y expansivo del 89 se mantuviese, integrada en la simbología obrera naciente. Ilustrativa de una memoria colectiva dilatada a escala europea es la apelación a figuraciones, lemas y nociones originadas en la Revolución Francesa como recurso alegórico y simbólico reforzador de la significación del 1º de mayo, tal como se puede apreciar en las celebraciones organizadas por la socialdemocracia alemana a fines del siglo XIX. Figuras alegóricas que llevan en la cabeza un gorro frigio y

54 El principal contenido de la jornada internacional prevista era el reclamo de un límite legal de ocho horas diarias de trabajo y, si bien el Congreso sólo había propuesto la acción obrera para el 1º de mayo de 1890, el éxito de ésta estimuló su renovación para la misma fecha en años sucesivos. Cf. Maurice Dommanget: **Historia del 1º de mayo** [orig. fr., 1953], Laia, Barcelona, 1976, caps. IV y sigs.; James Joll: **La segunda internacional. Movimiento obrero 1889-1914** [orig. ing., 1955], Icaria, Barcelona, 1976, cap. 2.

55 Al día siguiente de la fecha centenario de la apertura de los Estados Generales (5 de mayo de 1789), el presidente Sadi Carnot declaró inaugurada la exposición: “Messieurs, la France glorifiait hier l'aurore d'un grand siècle qui a ouvert une ère nouvelle dans l'histoire de l'humanité (...) Notre chère France...a le droit d'être fière d'elle-même et de célébrer, la tête haute, le centenaire économique comme le centenaire politique de 1789”. Cit. en Camille Debans: **Les coulisses de l'Exposition. Guide pratique et anecdotique**, Ernest Kolb éditeur, Paris, s.d., pp. 2-3.

56 Por ejemplo, las cámaras sindicales obreras de Saint Nazaire, en julio de 1892 “declaran que dejan el festejo del 14 de julio a la burguesía, que fue la única que aprovechó la toma de la Bastilla [y] se abstienen de toda manifestación, no reconociendo sino como fiesta el 1º de mayo, día elegido por los trabajadores de todo el mundo para formular sus reivindicaciones”. Cit. en Christian Amalvi: “Le 14 Juillet. Du *Dies irae* à Jour de fête”, en Pierre Nora (dir.): **Les lieux de mémoire**, Quarto-Gallimard, Paris, 1997, t. 1, p. 404.

en el brazo en alto una bandera roja con el lema “Libertad, Igualdad, Fraternidad”, enmarcadas en un cortejo de trabajadores, o reproducciones de la iconografía romana republicana difundida durante la Revolución y la inclusión, en ese mismo contexto, de retratos de Marx y la leyenda “Proletarios de todo el mundo, ¡uníos!” indican con toda nitidez la conjunción de memoria revolucionaria y proyecto revolucionario. Por otro lado, las consignas del 1º de mayo compuestas con el ritmo de *La Marsellesa*, una “*Marsellesa* de los trabajadores”, una *Marsellesa* de las ocho horas y aún una “*Marsellesa* de mayo” consolidan esta imbricación de tradición universalista y clasismo combativo. Para la investigadora Beatrix Bouvier, de quien tomamos estas referencias, “el pasado de la Revolución Francesa, como punto de referencia y criterio de medida en la forma de una imagen histórica a nivel popular, fue durante bastante tiempo el modelo para el futuro ciertamente victorioso de la socialdemocracia”.⁵⁸ Ejemplos de la misma impregnación invocativa pueden hallarse en Hungría, donde la popularidad de la melodía de *La Marsellesa* permitía su uso para acompañar textos socialistas y una “*Marsellesa obrera*” fue durante décadas “la canción de mayor aceptación” en ese medio;⁵⁹ en Suiza, donde la misma melodía sirvió para una “*Marsellesa de las Ocho horas*”, cuando no se cantaba la *Marsellesa* original, como en Zurich el 1º de mayo de 1897, en Berna, en 1891, así como “*La Carmagnole*” en Ginebra en 1898,⁶⁰ etc.

En lo que se refiere a la Revolución Rusa, su coyuntura fue un nuevo y último avatar de la larga presencia de la Revolución Francesa en la mente y en los ánimos de los miembros de la *intelligentsia*, pero también hay que consignar que, en sentido inverso, su sombra ominosa y su espectro renaciente asediaron siempre a los gobernantes rusos. Las ideas y las revoluciones de Francia fueron una permanente fuente de ansiedad para los titulares y servidores del poder zarista. Catalina II había llegado a admirar las letras francesas y el humanitarismo ilustrado, y a fingir incluso que se inspiraba en él para atemperar su despotis-

57 Observa Madeleine Rebérioux a propósito de las celebraciones francesas del 1º de mayo: “el carácter obrero de esta jornada es evidente en los esfuerzos hechos en Francia para oponer el 1º de mayo al 14 de julio. El 14 de julio es nuestra jornada nacional burguesa en contraposición con el 1º de mayo, jornada obrera”. Cf. Madeleine Rebérioux: “La tradizione del 1º maggio in Francia in una prospettiva culturale e sociale”, en Andrea Panaccione (comp): **Il 1º maggio tra passato e futuro. Convegno per il centenario del 1º maggio promosso dal Comune di Milano**, Piero Lacaita editore, Manduria, 1992, p. 88.

58 Beatrix W.Bouvier: “Tradizioni della Rivoluzione Francese nelle celebrazioni del 1º maggio della socialdemocrazia tedesca”, en A.Panaccione, comp., *op. cit.*, p. 101.

59 Janos Jemnitz: “Alcuni dati e considerazioni sulla storia del 1º maggio in Ungheria. Mobilitazione degli intellettuali e iconografia”, en A.Panaccione comp., *op. cit.*, p. 364.

60 Marc Vuillemier: “Il 1º maggio, gli emigrati e i rifugiati in Svizzera 1890-1914”, en A.Panaccione comp., *op. cit.*, pp. 411-412.

mo,⁶¹ pero bastó que la Revolución estallara y diera sus primeros pasos para que ya esta moderada etapa inicial le hiciera recuperar su sensatez autocrática.⁶² A partir de entonces, fue la voz más estentórea de la contrarrevolución europea, así como luego Alejandro I se convertiría en el más enconado miembro de la coalición antinapoleónica. Las revoluciones de 1830 y 1848 y sus proyecciones continentales fueron resistidas por el zarismo con un similar espíritu de cruzada y Rusia pudo ganarse legítimamente el mote de “gendarme de Europa”.⁶³

Simétricamente, ese mismo demonio revolucionario, demiurgo de modernidades, que resurgía en Francia periódicamente estremeciendo, con sus ondas expansivas, al establecimiento zarista, estimuló en la *intelligentsia* las ideas de reforma y emancipación (comenzando por la de los siervos) cuya encarnación práctica era o bien tema de soliloquios literarios o bien consigna de una agenda conspirativa. La primera variante la ejemplifica el escritor Alexander Radischev, entusiasta adepto de los *philosophes*, lector de Voltaire, de Rousseau, de Mably (a quien tradujo) y autor de textos en los que criticaba el despotismo y la institución de la servidumbre; uno de ellos, el influyente *Viaje de Petersburgo a Moscú*, fue terminado en el mismo año 1789 pero a tiempo para incluir en él elogios a Mirabeau, en esa época blanco del odio de la aristocracia: Radischev fue condenado a muerte, aunque la propia zarina que lo había incriminado conmutó luego esa sentencia por la de trabajos forzados.⁶⁴ La segunda variante se expresó

61 Los límites explícitos de esa inspiración están pintorescamente expuestos en la réplica de Catalina a Diderot, cuando éste se manifiesta frustrado por la escasa receptividad de la soberana a sus propuestas: “Señor Diderot, en todos vuestros proyectos de reforma habéis olvidado la diferencia que existe entre nuestras posiciones: vos trabajáis sobre el papel, que se somete a todo con docilidad, mientras que yo, pobre Emperatriz, trabajo sobre la naturaleza humana, que, al contrario, es irritable y se ofende fácilmente”. Cit. en Arthur M. Wilson: **Diderot: Pápellos ai posterii** [orig. ing., 1972], Feltrinelli, Milán, 1977, p. 290.

62 Mientras, en Francia, “la Asamblea Nacional cree todavía que tiene una partidaria en la amiga de los enciclopedistas”,... “Catalina se pasa al partido del rey con toda su energía y espera de él que obre con la mayor severidad contra las primeras oleadas de la rebelión, pues ‘por ahí comienza la anarquía’”. Cf. Gina Kaus: **Catalina la Grande**, Editorial Juventud, Barcelona, 1954, p. 336.

63 En 1830, “a Nicolás no le hacía falta ninguna instigación de Metternich para denunciar la revolución de julio, que desafiaba sus principios legitimistas... La retórica anti-revolucionaria de Rusia y [su] preparación militar en respuesta a la Revolución de Julio fueron más vigorosas que las de cualquier otra potencia”, pero “el sueño de Nicolás de unirse a una cruzada europea... como la de 1813-14 fue infructuoso”. Cf. Paul W. Schroeder: **The Transformation of European Politics, 1763-1848**, Clarendon Press, Oxford, 1996, pp. 670 y 680.

64 La importancia de Radischev en la literatura y el pensamiento social de la Rusia del XVIII aparece generalmente resaltada en los estudios del período. “El **Viaje de Petroburgo a Moscú**, que hoy es considerado como un notable monumento del pensamiento liberal de fines del siglo XVIII [fue] escrito con verdadero ‘*pathos*’ revolucionario... [El libro] nos muestra hoy al autor como predecesor de los nobles que en nombre de sus mismas ideas participaron en la insurrección del 14 de diciembre de 1825”, estima Ettore Lo Gatto en su gran estudio **La literatura rusa moderna** [orig. ital., 1968], Losada, Buenos Aires, 1972, pp. 72-73. En un amplio retrato del autor y de su obra, Franco Venturi

adecuadamente a fines de 1825 con la conspiración de los decembristas, también nutridos de unos ideales modernizadores y emancipatorios que aspiraban a imponer mediante cambios políticos para cuya consecución se inspiraron en la legendaria energía jacobina y en las prácticas del Comité de Salud Pública como instrumento revolucionario; la fidelidad a ese recuerdo y la fallida concreción de su ejemplo los condujo a la horca.⁶⁵ A lo largo del siglo, la memoria de la Revolución Francesa siguió siendo un recurso intelectual excitante para pensadores, publicistas y activistas, en algunos casos durante sus largos exilios.

Uno de estos exiliados característicos, Ogariev, experimentó la influencia de un texto clásico, en sí mismo memoria de la Revolución y proyección de su legado: *La conspiración para la igualdad*,⁶⁶ que luego pasaría a ser patrimonio común de ideólogos y conspiradores como Netchaev y Tkachev;⁶⁷ y el propio autor de ese libro, Filippo Buonarroti, en el penúltimo año de su vida (1836) llegó a transmitir sus recuerdos de la conjura babuvista (en la que fue actor

cita también una opinión de Radischev de 1790 en la que éste aprecia con una expectativa positiva el hecho de que Luis XVI se viera obligado por la Asamblea y el pueblo de París a hacer concesiones que él antes no hubiera esperado de un soberano. Cf. el art. "A Portrait of Alexander Radischev" [orig. ital., 1972], en Franco Venturi: *Studies on Free Russia*, The University Chicago Press, Chicago, 1982, pp. 26-58 (la referencia, en p. 41). La conexión del caso Radischev con el violento giro anti-ilustrado de la Emperatriz (quien, hacia la época, había vetado la edición y venta de libros de Voltaire, Rousseau, etc.) y la gran inquietud generada en ella por la Revolución Francesa en sus mismos inicios, figura en la biografía de Ian Grey: *Catalina la Grande*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1969, pp. 280-285.

65 La pregnancia del modelo jacobino en la concepción del tipo de gobierno revolucionario que debían instaurar los conjurados luego de su triunfo figura en las crónicas y análisis de ese movimiento de varios historiadores, quienes se detienen sobre todo en la figura del más cultivado de ellos, Pavel Pestel. "Típico jacobino ruso" lo llama Mazour, mientras Venturi, al mismo tiempo que indica el contraste de las ideas jacobinas de Pestel respecto al liberalismo de otro de los conspiradores (Muravev), señala la originalidad de su fórmula revolucionaria, en cuanto ésta, teniendo muy presente la deriva cruenta del Terror en la Revolución Francesa, se proponía no reproducir los errores de la política robespierrista. Cf., respectivamente, Anatole G. Mazour: *The First Russian Revolution, 1825. The Decembrist Movement: Its Origins, Development, and Significance*, Stanford University Press, Stanford, 1961, p. 67; Franco Venturi: "The Army of Freedom: Alexander Poggio and the Decembrists of the Southern Society" [orig. ital., 1958], en *Studies in Free Russia*, *cit.*, pp. 94-139 (referencias, en pp. 95 y 101-102).

66 S.V.Utechin: *Historia del pensamiento político ruso* [orig. ing., 1964], Revista de Occidente, Madrid, 1968, pp. 150-151.

67 A fines de los años 60, relata Venturi, "la voluntad insurreccionalista de Bakunin encontró un terreno bien dispuesto...comenzó a formarse un grupo de estudiantes de medicina cuya inspiración no provenía tanto y quizás no principalmente de Bakunin, sino de un viejo libro que los incitaba a crear una sociedad secreta...El viejo libro era el de Buonarroti, *La conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*." Cf. Franco Venturi: *El populismo ruso*, t. I, *Herzen, Bakunin, Chernishevsky*, Einaudi, Turín, 1972, pp. 275-276. "Para Netchaev, la preocupación mayor consistía en una fuerte organización de las energías [cuyo] objetivo principal era la conspiración...Sus propias ideas, aunque tuvieran una considerable influencia de Bakunin, continuaban estando inspiradas en aquellos recuerdos de la Revolución Francesa que lo habían apasionado en Petersburgo, que había reencontrado en Buonarroti y Tkachev en la tradición jacobina". Cf. Franco Venturi: *El populismo ruso*, t.II, *Dalla liberazione dei servi al nihilismo*, Einaudi, Turín, 1972, p. 290.

importante) al escritor Turgenev.⁶⁸ Otro exiliado aún más prototípico, Alexander Herzen, amigo y asociado de Ogarev,⁶⁹ revisitó en distintas oportunidades la tradición de Babeuf y de la Revolución Francesa, incitado para hacerlo por los desarrollos de otra revolución de la que fue testigo: la parisina de 1848⁷⁰ y también por un encuentro con el anciano Robert Owen que activó sus reflexiones sobre el contraste entre los disímiles destinos de esos grandes utopistas: el perseverante fundador de colonias obreras y el fallido conjurado de la *Igualdad*.⁷¹ Pero las reservas que pudo tener Herzen sobre la abrupta palingenesia babuvista no comprometen su general admiración por el proceso global de la Revolución Francesa, cuyo influjo seguía vivo en su generación, según sus propias palabras: “los relatos del período de la primera Revolución aún impregnan el alma...sus formas plásticas, sus hechos, sus palabras están grabadas para siempre en la conciencia de cada uno de nosotros”. Para él, el nombre “*París*” estaba asociado a “la memoria de las grandes masas, del gran pueblo de 1789-1793, a la memoria de la lucha colosal por los derechos, por la dignidad humana...a las mejores esperanzas del hombre contemporáneo”.⁷²

Esa adherencia profunda, sin embargo, no hizo de Herzen un jacobino; en el movimiento social ruso esta calificación se aplica sobre todo a Petr Tkachev, un combatiente que retomó por su cuenta, para las difíciles condiciones de la lucha en Rusia, la vitalidad del modelo político francés de 1793, con su recurso a la dictadura de una minoría que pone en práctica medidas de emergencia para salvar los principios y la dinámica de la revolución. En su polémica con los populistas reivindicó explícitamente el ejemplo de los hombres de la Conven-

68 Venturi cita un estudio de V.M.Tarasova sobre los contactos europeos de este escritor “donde se habla de una cena en casa de Turgenev, en febrero de 1836, con Filippo Buonarroti, quien se refirió extensamente a su vida, y evocó a Babeuf y a Romme” (este último, un convencional jacobino condenado a muerte por simpatizar con los insurrectos de Prairial, en 1795). Cf. Franco Venturi: **El populismo ruso**, t. I *cit.*, p. 60.

69 El estudio clásico sobre esta amistad, personal y política, es el libro de Edward Hallett Carr: **Los exiliados románticos. Bakunin, Herzen, Ogarev** [orig. ingl., 1933], Anagrama, Barcelona, 1969.

70 Herzen publicó sus impresiones de este período en 1855, reuniendo sus diversas “Cartas”. Cf. Alexander Herzen: **Letters from France and Italy, 1847-1851**, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1995. Referencias a la Revolución Francesa figuran, entre otros lugares, en pp. 125, 169-170, 234-247, etc.

71 Herzen juzgó que, habiendo partido del mismo punto —“la necesidad de cambiar las condiciones básicas de la vida política y económica”—, el inglés y el francés se orientaron “en direcciones opuestas”. En el juicio sobre éstas deja expresado su recelo por el mesianismo dictatorial así como su mayor simpatía por el estímulo natural de las posibilidades humanas: es lo que aparece metaforizado en el contraste entre “el cirujano Babeuf” y “Owen, el *partero del hombre*”. Cf. toda la sección “Robert Owen” en **My Past and Thoughts. The Memoirs of Alexander Herzen**. Edic. abreviada de Dwight Macdonald, University of California Press, Berkeley, 1991, especialmente las pp. 512-524 (las citas corresponden a las pp. 514-515).

72 Cf. A. Herzen: **Letters**, *cit.*, pp. 170, 128.

ción, sobre todo Robespierre y Danton, pero es indicativo del modo en que ciertos componentes de la memoria colectiva pueden sufrir mutaciones de posición y de valor el hecho de que en una reedición del texto de esa polémica los nombres de Marat y de Saint Just sustituyeran al de Danton:⁷³ la idea general de la Revolución Francesa que había incorporado Tkachev no fue inmune a las revaloraciones que estaban en curso en el socialismo francés sobre los méritos individuales de los jacobinos. Ahora bien, desde el punto de vista de las figuraciones paradigmáticas, en la personalidad política de Tkachev confluyen tres épocas y otros tantos “modelos” estratégicos, parcialmente afines y parcialmente autónomos, como corresponde a las distintas imbricaciones de una tradición sedimentada y una constelación emergente. En efecto, la literatura especializada ha acumulado en Tkachev las descripciones que señalan en él tanto un jacobino tardío, como un blanquista contemporáneo y un precursor del bolchevismo.⁷⁴ Si bien es la segunda correlación la más expresivamente documentada –tanto sus lazos con los blanquistas exiliados en Suiza como su admiración por Blanqui, en quien reconoció el inspirador de su propia doctrina, convalidan tal filiación– las otras dos mantienen su valor de referencia en cuanto, para distintos autores, Tkachev encarna, por un lado la posteridad de Buonarroti y, por otro, la prefiguración de Lenin.⁷⁵

Precisamente Lenin y los avatares del movimiento político asociado a su nombre constituirán un privilegiado espacio de reflexión en el que la memoria de la Revolución Francesa ejercerá una verdadera tiranía⁷⁶ sobre las conciencias. La evolución –y, a veces, la invocación– de las figuras prototípicas, esquemas de acción, modelos organizativos y “lecciones” históricas de ese vasto acontecimiento ocupó a los socialistas rusos desde las vísperas de su primera revolución (1905) hasta mucho después de estabilizado el nuevo poder soviético. Podían mutar las valoraciones según la perspectiva de los dirigentes y el cambio de

73 Cf. F.Venturi: **Il populismo russo**, t. II, *cit.*, pp. 383 y 392.

74 Dos biografías de Tkachev ejemplifican, en su mismo título, esa variedad de atribuciones. Cf. Deborah Hardy: **Petr Tkachev, the Critic as Jacobin**, University of Washington Press, Seattle, 1977; Albert L.Weeks: **The First Bolshevnik. A Political Biography of Peter Tkachev**, New York University Press, Nueva York, 1968. La afinidad de Tkachev con el blanquismo es un lugar común de las historias del pensamiento social ruso del siglo XIX, pero es sugestivo leer en un mismo autor la doble atribución a Tkachev de “mayor representante del blanquismo ruso” y “jefe teórico del jacobinismo ruso”: cf. Franco Venturi: **Il populismo russo**, t. II *cit.*, pp. 83 y 171.

75 A.L.Weeks, en **The First Bolshevnik**, *cit.*, menciona una larga lista de estudiosos que remarcaron “importantes similitudes entre tkachevismo y leninismo” (*op.cit.*, pp. VII-IX).

76 Utilizo este término con el mismo sentido abarcador que figura en el estudio de Eliza M.Butler: **The Tyranny of Greece over Germany** (Beacon Press, Boston, 1958), donde se pone de manifiesto que la fuerza normativa de un ideal del pasado genera también resistencias y desafíos a su imperio, de modo que la presencia envolvente del paradigma satura el horizonte histórico y constriñe a los actores a definirse en función de él.

la coyuntura pero, en cuanto apelación analógica, el modelo francés fue indisputable,⁷⁷ sin que lo desplazasen otros paradigmas revolucionarios (como, por ejemplo, el inglés). Esta preferencia también rigió —sin ninguna conexión con los debates rusos— en el ámbito historiográfico francés,⁷⁸ de modo que, avanzando el siglo XX, se consolidó un juego de espejos que hermanó tipológicamente las grandes rupturas históricas de 1789 y 1917. Esa relación especular llegó a adquirir tanta firmeza que, cuando se pasa en revista el juicio de los historiadores, casi se llegaría a pensar en una memoria reversible que, con intermitencia, incorpora al escenario de una revolución los cuadros y los personajes de la otra:

77 El modelo inglés tiene una presencia ocasional a fines de 1920, en oportunidad de la publicación (y, luego, representación teatral) del melodrama histórico **Oliver Cromwell**, de Anatoli V. Lunacharski, quien en ese momento era comisario de Educación y portavoz oficial en cuestiones artísticas. Este último papel no lo inmunizaba contra las críticas, como lo prueba el ataque que le dirigió la corriente izquierdista de la *Proletkult*, en razón del tácito paralelo que la obra establecía entre Cromwell y Lenin. Pero aún este episodio revela el magnetismo de la Revolución Francesa y su carácter de código insustituible de los procesos revolucionarios. En efecto, P.M. Kerzhénstsev, el *proletkullista* contradictor de Lunacharski, en su análisis crítico de los roles históricos de la pieza no evita la compulsión de trasladarlos al más familiar escenario francés: “**Oliver Cromwell** es una obra histórica. El autor alaba al Danton de la revolución inglesa —Oliver Cromwell— y condena a sus Marat: los *levellers*”. Cf. el debate en Sheila Fitzpatrick: **Lunacharski y la organización soviética de la educación y de las artes (1917-1921)** [orig. ing., 1970], Siglo XXI, Madrid, 1977, pp. 182-188 (la cita, en p. 183).

78 El historiador Albert Mathiez, promotor de una memoria beligerante del robespierrismo (ante la simétrica reivindicación de Danton inducida por Alphonse Aulard), hizo confluír la defensa de la política del Incorruptible en el año II con su más reciente celebración de la revolución de Octubre, en una exaltación conjunta que puso en evidencia los rasgos comunes de ambas coyunturas: “Las dos dictaduras nacieron de la derrota y se impusieron con la insurrección...son dos dictaduras de clase que utilizan los mismos medios: el terror, la requisición, la tasación, se proponen en definitiva un fin similar: la transformación de la sociedad y no sólo de la sociedad francesa o rusa, sino de la sociedad universal” (**Le Bolchevisme et le Jacobinisme**, París, 1920, cit. en Franco Venturi: **Jean Jaurès e altri storici della Rivoluzione francese**, Einaudi, Turín, 1948, p. 152). En su trabajo **Un Jury pour la Révolution** (cit. en n. 7; cf. pp. 303-305), Jacques Godechot provee el contexto biográfico de las simpatías comunistas de Mathiez en la época de su celebración conjunta de las ejecutorias jacobinas y bolcheviques, pero más recientemente Michel Vovelle hizo notar cómo, luego de 1922 (es decir, cuando esas simpatías decayeron), tanto la “evolución personal” de Mathiez como sus nuevas investigaciones sobre el movimiento popular lo llevaron a “reclamar de las afirmaciones tajantes del texto de 1920, invitándolo a desconfiar de las analogías y de las comparaciones imprudentes”. Cf. Michel Vovelle: **Les Jacobins. De Robespierre à Chevènement** (1999), La Découverte, París, 2001, pp. 139-140. No hay, en cambio, alusión a estas rectificaciones de Mathiez en el acucioso análisis del célebre cotejo de 1920 que efectuó la historiadora Mona Ozouf en el marco de un cáustico estudio sobre la “fortuna e infortunios” del término *jacobino*. En una óptica furetiana de desmixtificación y deslegitimación de la herencia de la Revolución Francesa en la tradición comunista, lo que le importa a Ozouf es remarcar los equívocos historiográficos que introdujo perdurablemente Mathiez con su asimilación de jacobinos y bolcheviques y el desdichado aval que brindó desde entonces la primera revolución a la segunda. Por un lado, entonces, “el jacobinismo se transformó en una estructura dilatada: estirado hasta 1789, que lo contenía en germen, echa a volar hasta 1917, que lo realiza; lo que gana en extensión, lo pierde en precisión histórica”. Por otro lado, se llegó a “dignificar al jacobinismo como la anticipación genial de una revolución más completa [a la que] los jacobinos legaron ideas, hábitos y modelos, prefigurando el centralismo democrático, el ejército político, la dictadura del proletariado”. Cf. Mona Ozouf: “‘Jacobin’: fortune et infortunes d’un mot” (1981), en **L’École de la France. Essais sur la Révolution, Putoie et Penseignement**, Gallimard, París, 1984, pp. 86-90 (‘Révolution bolchévique et révolution jacobine’).

en tanto Furet juzga que “a partir de Mathiez el espectro de la Revolución rusa atormenta la historia de la Revolución francesa”,⁷⁹ Deutscher estima que “para quienes estudian la reciente historia rusa es absolutamente necesario considerarla a cada paso a través del prisma francés”.⁸⁰

De todos modos, la insinuada conminación de Deutscher a los estudiosos del proceso ruso tuvo en su momento un equivalente en los actores de ese proceso. Fueron tres, sobre todo, los aspectos bajo los cuales surgió el incentivo de la comparación: el tipo de organización revolucionaria, las fases características y –en estrecha relación con esa secuencia– el régimen al que conduce “la fuerza de las cosas”. Las fórmulas sintéticas con las que se identifican esas tres cuestiones son, respectivamente, «jacobinismo», “Termidor” y “bonapartismo”,⁸¹ ninguna de ellas, en buena ortodoxia, asimilable a las concepciones o valores socialistas y por eso, en general, convertidas más en términos de denuncia o desencanto que en fórmulas aprobatorias. Por todo lo ya mencionado, se comprende que, de esos tres núcleos, es “jacobinismo” el más frecuentado. Hacia 1900, el término todavía podía ser utilizado en una acepción genérica, como sinónimo de “intransigencia” y “firmeza”: así, a comienzos de ese año, Plejánov le escribe a Axelrod: “ya sabes que empiezo a inclinarme hacia el jacobinismo”, con lo que quería decir que, en cuanto jefe de facción, no le estaba permitido contemperizar con otras tendencias.⁸²

79 François Furet: “Historia universitaria de la Revolución francesa”, en François Furet, Mona Ozouf: **Diccionario de la Revolución Francesa** [orig. fr., 1988], Alianza, Madrid, 1989, p. 801. Esa imputación a la “vulgata comunista” (*ibid.*) es recurrente en los textos revisionistas del autor: cf., p.ej., “Le catéchisme révolutionnaire” (1971), secc. I y “La Révolution française est terminée” (1978), secc. I, en **Penser la Révolution française** (*cit.* en n. 1), así como “1789-1917: aller et retour” (1989), en el volumen póstumo **La Révolution en débat**, Gallimard, París, 1999.

80 Isaac Deutscher: “Introduction à l’édition française” (1951) de **Staline. Biographie politique** [orig. ing., 1948], Gallimard, París, 1953, p. 9. Todo este texto introductorio es una profundización crítica del valor de la analogía histórica como método de interpretación de dos desarrollos políticos nacionales, ilustrado aquí con el cotejo de las revoluciones rusa y francesa. Deutscher se detiene sobre todo en la articulación de régimen interno y política exterior de los países concernidos, para lo cual recupera con especial atención los análisis de Albert Sorel en **L’Europe et la Révolution française**, acompañándolos con los suyos propios sobre la proyección internacional de la revolución rusa. La importancia que asignó el autor a estas consideraciones comparatistas se aprecia en su decisión de reeditar tal Introducción en forma de artículo: “Two Revolutions”, incluido luego de su muerte (1967) en Isaac Deutscher: **Marxism, Wars and Revolutions: Essays from Four Decades**. Ed. de Tamara Deutscher, Verso, Londres, 1984.

81 Si bien en la Revolución Francesa tales nombres designan, en ese orden, momentos secuenciales, al referirlos analógicamente a la revolución rusa no conservan su delimitación temporal. Así, p.ej., Isaac Deutscher ha observado que “las contrapartes rusas de las fases jacobina, termidoriana y bonapartista de la revolución [francesa] se superponen y mezclan de manera curiosa en el estalinismo”. Cf. “Two Revolutions”, *cit.*, p. 35.

82 El revisionismo y el economicismo rusos. Luego de citar esa declaración de la época en que Plejánov integraba el grupo Emancipación del Trabajo, su biógrafo confirma: “en efecto, durante 1900 y los años siguientes, Plejánov fue precisamente, en espíritu, un jacobino” y agrega también que “aquella tendencia jacobina” ya formaba parte de su personalidad. Cf. Samuel H. Baron: **Plejanov. El padre del marxismo ruso** [orig. ing., 1963], Siglo XXI, México, 1976, p. 285.

Tres años, después, la palabra ya asume el significado polémico que conservará en todas las disputas internas de la socialdemocracia rusa: en el primer congreso efectivo de este partido —realizado en el exilio (Bruselas, julio de 1903)—, algunos miembros de la tendencia “economicista” impugnaron el proyecto de una organización centralizada por considerar que revelaba una “actitud dictatorial y ‘jacobina’”.⁸³ A partir de allí, el modelo de partido impulsado por Lenin será el destinatario de una caracterización consistentemente entendida como imputación y descalificación: los débiles esfuerzos por neutralizar su carga polémica —es decir, por transformar el apelativo en inocua metáfora— no revertirán el acumulativo curso de la denuncia de herejía. Lenin había empezado por defenderse de la connotación devaluativa de “jacobino” (hecha por Axelrod), mutando el epíteto en llana definición: “el jacobino ligado indisolublemente a la organización del proletariado consciente de sus intereses de clase es justamente el socialdemócrata revolucionario”,⁸⁴ pero lo que para él constituía una asimilación analógica y no problemática se transforma en culpable confusión de identidad en la posterior exégesis de Trotski.

En efecto, en el mismo año 1904 en que se publica *Un paso adelante, dos pasos atrás* —donde Lenin acepta, imperturbable, la mencionada equivalencia— Trotski hace conocer su opúsculo *Nuestras tareas políticas*, cuyo último capítulo llegaría a ser la más circunstanciada crítica de la pretensión de volver compatibles las denotaciones de “socialdemócrata” y “jacobino”. Trotski plantea de entrada que la aproximación de los dos términos sólo se puede efectuar como drástica disyunción: jacobino *o* socialdemócrata y en su desarrollo de esta nueva fórmula correctiva pone en evidencia los recursos desmixtificatorios de una política de la memoria: evocar la Revolución Francesa y su dominante episodio jacobino no puede ser, para él, sino una forma de clarificar la significación

83 Deutscher cita esta intervención crítica en el primer tomo de su celebrada trilogía sobre Trotski, con un importante agregado: “conviene observar que ésta es la primera vez que la acusación [de jacobinismo] aparece registrada en un documento”. A la luz de los posteriores y ásperos debates sobre la ecuación: organización centralizada = jacobinismo, tiene una resonancia irónica el hecho de que fuera Trotski quien, en ese congreso, ridiculizó la acusación de “jacobinismo” y defendió con vigor la necesidad de una organización centralizada. Cf. Isaac Deutscher: **Trotsky. El profeta armado (1879-1921)** [orig. ing., 1954], Era, México, 1966, pp. 81-82. [Mantenemos en el texto la grafía ‘Trotski’, pero respetamos las versiones diferentes que provienen de las citas].

84 Más de medio siglo antes (Bruselas, 1848), Marx había comenzado un discurso celebratorio de la revolución polaca con estas palabras: “Messieurs, Il y a dans l’histoire des analogies frappantes. Le jacobin de 1793 est devenu le communiste de nos jours” (cf. “Textes de Marx”, segunda sección —a cargo de Lucien Calvié— de François Furet: **Marx et la Révolution française**, Flammarion, París, 1986, p. 218). No es aventurado conjeturar que, de haber conocido este dato, Lenin lo habría usado para abrumar a sus contradictores.

diferencial del actual proyecto organizativo respecto de su presunto modelo: lejos de compartir rasgos y modalidades, o de inspirarse el segundo en el primero, uno y otro estaban “separados por un abismo”.⁸⁵ El autor es elocuente en la demostración de ese contraste, elevado por él a oposición tipológica: tan irredimiblemente utópico, idealista, racionalista y receloso es el jacobino, como realista, materialista, dialéctico y confiado es el socialdemócrata. Hasta tal punto quedan destruidos los puentes entre las opciones respectivas del revolucionario francés y del ruso que el lector podría dudar de la disposición de Trotski a convalidar el significado histórico de la Revolución Francesa o, al menos, de su componente jacobino. Pero estalla la revolución de 1905 y, teniendo a la vista el ciclo concluido, Trotski, ahora historiador y memorialista, escribe *1905. Resultados y perspectivas*, donde los temas de la analogía histórica, de la herencia de la Gran Revolución y de su memoria válida pondrán en otra luz la cuestión del jacobinismo. El capítulo correspondiente –“1789, 1848, 1905”– centra la atención en una descripción tipificada de los procesos abiertos en esas fechas, compara sus rasgos, señala diferencias, etc., pero sobre todo alude al papel de la memoria colectiva como custodio y activador de nuevas luchas: “el jacobinismo siguió viviendo como tradición en la conciencia del pueblo; el proletariado habló aún durante mucho tiempo de su futuro en el lenguaje del pasado”.⁸⁶ Este reconocimiento no implica para Trotski el abandono del deslindamiento clasista del modelo jacobino,⁸⁷ pero el énfasis está puesto en su reivindicación histórica frente a una burguesía que repudia los ideales emancipatorios difundidos por ella misma en el momento de su ascenso e, incluso, descalifica como “jacobinismo” las presentes luchas obreras. En virtud de ese “odio burgués contra la revolución”, “*Jacobinismo* es hoy una injuria en boca de los sabelotodo liberales”. Dada una situación en que “la burguesía ha traicionado... las tradiciones de su juventud histórica”, dice Trotski, “defendemos el jacobinismo contra los ataques... e que le hace objeto el liberalismo”. Esto es así porque “el

85 “Dos mundos, dos doctrinas, dos tácticas, dos mentalidades, separados por un abismo”. Cf. Léon Trotski: **Nos tâches politiques** [orig. ruso, 1904], Gonthier, París, 1971, p. 193.

86 Léon Trotski: **1905. Resultados y perspectivas** [orig. al., 1909], Ruedo Ibérico, París, 1971, t. 2, p. 163.

87 “Históricamente, ya hemos arreglado cuentas hace tiempo con el jacobinismo (...). Lo hemos sometido a una crítica teórica... hemos desenmascarado su contradicción social, su utopismo, su fraseología”. En definitiva, es la propia identidad del “movimiento proletario internacional” la que emerge en ese contraste, ya que ese movimiento “ha nacido y se ha fortalecido en disputa con las tradiciones del jacobinismo”. Cf. L. Trotski: **1905 cit.**, t.II, p. 162.

88 “Herencia de grandes pasiones, de heroísmo e iniciativa” que lleva al proletariado a experimentar “simpatía hacia los hechos y las palabras de la Convención jacobina”. Cf. L. Trotski: **1905 cit.**, t.II, p. 163.

proletariado defiende el honor del pasado revolucionario de la burguesía” y, aún distanciándose de sus “tradiciones... las protege como [una] herencia” en la que figura incluso “la Convención jacobina”.⁸⁸

Los acentos vibrantes de esta reivindicación del legado jacobino pertenecen a un texto compuesto a cierta distancia de las vicisitudes de 1905, pero en el mismo año de la revolución Lenin llegó a entender de manera más directa la asunción de tal herencia. En *Dos tácticas*, escrito en pleno desarrollo de los acontecimientos, anticipaba: “si se logra la victoria decisiva de la revolución, entonces ajustaremos las cuentas al zarismo a la manera jacobina”, luego de lo cual y descartando la idea de querer “imitar a los jacobinos de 1793”, mantenía no obstante la validez de su “comparación” en razón del paralelismo que advertía entre, por un lado, girondinos y jacobinos y, por otro, las alas “oportunista y revolucionaria” de la socialdemocracia.⁸⁹ Más adelante, luego de Octubre y de la acomodación de personalidades y tendencias, la referencia jacobina surgió con intermitencia y, también, con una connotación ambivalente. A fines de 1917, el menchevique Martov comparó la dictadura bolchevique con el reinado de Robespierre y vio a los seguidores de Lenin como nuevos *sans-culottes* estipendiados por el Estado; cuatro años después, reiteró ese cotejo sumándole otros rasgos: como los *sans-culottes*, los bolcheviques habían forzado las posibilidades económicas y recurrido al terror para llevar a la práctica su voluntarismo utópico.⁹⁰

Una invocación de signo opuesto tuvo lugar en 1927, cuando el entonces asediado Trotski debió defender los postulados de la Oposición de Izquierda y lo hizo reivindicando para ellos la continuidad del espíritu jacobino originario frente a lo que llamaba una tendencia termidoriana que se esbozaba en el partido. Para ese momento, la opinión de Trotski sobre el jacobinismo —señala Deutscher— “era casi diametralmente opuesta a la que había expresado en su

89 V.I.Lenin: **Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática** [orig. ruso, 1905], en **Obras escogidas**, Cartago, Buenos Aires, 1965, t. II, pp. 64-66.

90 Los juicios de Martov se expresaron, en el primer caso, en una carta a Axelrod de diciembre de 1917 y, en el segundo, en un artículo de octubre de 1921, durante el período de la NEP. Cf. Jane Burbank: **Intelligentsia and Revolution. Russian Views of Bolshevism 1917-1922**, Oxford University Press, Oxford, 1989, cap. 1: “Revolutionaries in the Revolution: The Search for Democratic Socialism”, pp. 20 y 59-60. Por lo demás, en su historia de la socialdemocracia rusa —que llega hasta 1908—, Martov registra sin énfasis las acusaciones de jacobinismo dirigidas a Lenin y la réplica de este último. Cf. Julij Martov, Fjodor Dan: **Storia de la socialdemocrazia russa** [orig. al., 1926], Feltrinelli, Milán, 1973, primera parte, pp. 71-72. Hay al menos un lugar, sin embargo, en el que Martov ve apreciativamente el nexo entre jacobinos y bolcheviques: es cuando, en una carta a Axelrod de octubre de 1920, alude a “ese colosal esfuerzo de voluntad revolucionaria que, debemos admitirlo, los bolcheviques han puesto en obra por primera vez desde los tiempos de los jacobinos”. Cit. en Israel Getzler: **Martov. Biografía di un socialdemocratico russo** [orig. ing., 1967], Feltrinelli, Milán, 1978, p. 250.

juventud”.⁹¹ No sólo este viraje es significativo, sino también el entrelazamiento del tema jacobino con el del otro núcleo que indicamos antes: Termidor. En una fascinante imbricación de memoria e historia reciente, que une el *iter* bolchevique con las secuencias de la Revolución Francesa que se mantenían vivas en el recuerdo de los revolucionarios rusos, el alegato de Trotski pone de manifiesto con fuerza el vértigo de la conciencia histórica y la ansiedad existencial de los protagonistas del nuevo drama. Así, cuando describe el estadio presente de la revolución rusa en los términos de las vísperas del 9 Termidor, a su vez recapitula los desafíos del grupo jacobino como si se tratase de episodios del partido bolchevique: las divisiones internas, las apuestas políticas, los resultados objetivos asumen en la exposición tal identidad de contenido y horizontes que el orador puede apelar al encadenamiento de consecuencias y el implacable final como trágica advertencia del sombrío destino que a todos aguarda. Para exorcizarlo, muestra el espejamiento de las fases de las dos revoluciones: un primer capítulo, cuando “los jacobinos, que eran los bolcheviques de aquella época”, aniquilaron a sus enemigos; un segundo capítulo, cuando la escisión entre jacobinos de izquierda y termidorianos llevó a la destrucción de los primeros y condujo a una “neo-NEP” jacobina y al bonapartismo. Así las cosas y ya saturada la argumentación con las figuraciones de la recurrencia, Trotski puede concluir exhortando: “debemos aprender de la Revolución Francesa. Pero ¿es necesario repetirla?”⁹²

91 Isaac Deutscher: **Trotsky. El profeta desarmado (1921-1929)** [orig. ing., 1959], Era, México, 1968, p. 320.

92 Los elementos de esta síntesis se basan en la transcripción del discurso pronunciado por Trotski ante la Comisión Central de Control el 24 de junio de 1927, incluido por el mismo Trotski, ya exiliado, en una recopilación de 1929. Cf. León Trotski: **La lucha contra la burocracia**, Coyoacán, Buenos Aires, 1969, pp. 150-153. El frenesí de las comparaciones y la rotación de los roles adjudicados a cada uno de los actores principales puede apreciarse en esta sinopsis de Deutscher: “Mientras Trotsky comparaba su propia actitud con la de Robespierre y veía a sus adversarios como ‘moderantistas’, Solz [uno de los jueces] y sus colegas veían a Stalin como el nuevo Robespierre y a Trotsky como el nuevo Danton” (I. Deutscher, *op.cit.*, p. 321). Para los militantes opositoristas, la Revolución Francesa contenía varias enseñanzas deprimentes: así, Rakovsky, en su “Carta a Valentínov” de 1928, comparó la apatía del pueblo francés, que había permitido el triunfo de los termidorianos, con resultados similares de la represión política en la clase obrera del presente (*id.*, pp. 398-400). Por otro lado, aún quienes desestimaban el vaticinio de un Termidor soviético experimentaban un malestar tan intenso como para refutar con elocuencia esa insidiosa prognosis: así lo prueba la publicación de un artículo en dos números de *Pravda* a fines de julio de 1927: “El llamado ‘Termidor’ y el peligro de la degeneración”, en el que el autor, Maretski, denuncia la “inconcebible y calumniosa acusación” de Trotski. Cf. E.H. Carr: **Historia de la Rusia soviética. Bases de una economía planificada (1926-1929)**, vol. II [orig. ing., 1971], Alianza, Madrid, 1983, p. 447. A la inversa, otros convalidaron amargamente ese juicio: así, Joffe poco antes de suicidarse envió una carta a Trotski en la que advertía que la exclusión que había sufrido “representa[ba] inevitablemente el comienzo del período termidoriano de nuestra revolución” (*op.cit.*, p. 448).

En adelante, Trotski vinculará su nombre y su prédica a la denuncia de un Termidor soviético que será, según los casos, una posibilidad, un riesgo inminente o una realidad ya implantada. A su vez, en la medida en que Termidor es visto como una “etapa” degenerativa cuya estación siguiente es el bonapartismo, la cuestión que plantea el curso de la revolución rusa es si ésta repetirá aproximadamente las fases de la francesa o si, en cambio, producirá una mezcla de componentes tipológicos, un bonapartismo termidoriano: esas diversas posibilidades son sostenidas por Trotski en distintos momentos. La diversidad de enfoques analógicos que proveía la historia de la Revolución Francesa para desentrañar el sentido de un proceso en curso como lo era la revolución rusa llevó en definitiva a sus protagonistas a una obsesiva impostación de la conciencia histórica,⁹³ donde los paralelos sugeridos por la memoria colectiva amenazaron confundir más que iluminar el sobrio juicio estratégico al que estaba destinada la comparación. En este sentido, se puede considerar que, al margen de las precisiones de diagnóstico sobre el estado de la URSS en 1935, un artículo de Trotski de ese año representa una toma de conciencia explícita de aquella amenaza: “la palabra ‘Termidor’...por desgracia, se ha gastado con el uso (...). Se debe reconocer ahora que [esa] analogía ha servido para oscurecer más que para aclarar la cuestión”.⁹⁴

A partir de los ejemplos anteriores –y de otros que se pueden agregar–⁹⁵ se advierte que Trotski no fue el único testigo de la revolución rusa que apreció sus avatares con la lente de aumento paradigmática que imponía el recuerdo de la Revolución Francesa; pero fue quizá el más obsesivo de esos observadores bifrontes y el más atormentado por advertir en el curso abierto del presente las huellas premonitorias de un pasado incesante. No debe asombrar que el histo-

93 Sobre la limitada productividad analítica y la pérdida de rigor conceptual a las que puede conducir la exacerbación del uso de analogías históricas, se extiende Jay Bergman –considerando el caso de Trotski– en su artículo “The Perils of Historical Analogy: Leon Trotski on the French Revolution”, *Journal of the History of Ideas*, vol. XLVIII, n° 1, enero-marzo 1987, pp. 73-98. Entre otras imputaciones, Bergman señala que para Trotski las analogías sirvieron menos como herramientas de análisis político que como un sustituto del mismo; también, que Termidor y Bonapartismo se transformaron finalmente en “categorías históricas universales” que, más allá de su aplicación al cotejo de las revoluciones rusa y francesa, indicaban “una pauta de degeneración, si bien reversible, a la que no podría escapar ninguna revolución futura” (pp. 97-98).

94 “El Estado obrero, Termidor y Bonapartismo” (1935), en Trotski: **Teoría y práctica de la revolución permanente**. Edición de Ernest Mandel. Siglo XXI, México, 1983, pp. 205 y 207.

95 Por ejemplo, el historiador liberal Paul Miliukov –quien integrara por unos meses el gobierno provisional consiguiente a la revolución de Febrero–, en su libro de 1922 (publicado en Nueva York) **Russia To-day and To-morrow**. De él indica la historiadora Jane Burbank: “su reciente populismo y un ínsito determinismo histórico fueron manifiestos en su esfuerzo por trazar paralelos entre la revolución rusa y la francesa y presentarlas como desarrollos análogos y progresistas”. Cf. J. Burbank: **Intelligensia and Revolution** *cit.* (en n.90), p. 162.

riador más conspicuo de la vida de Trotski reasuma críticamente sus vaticinios y, luego de evaluarlos, haga notar que quien tuvo “el calendario de la Revolución Francesa ante sus ojos en todo momento” incurrió también en aquella apelación a los fantasmas del pasado que Marx había creído poder atribuir sólo a la conciencia limitada de los revolucionarios burgueses.⁹⁶ Espectacular como fue en esa recurrencia a una pedagogía política que provenía de una historia inaugural y arquetípica, la revolución rusa no representó, en pleno siglo XX, el único ejemplo de un saber normativo que extraía sus claves de la Revolución Francesa. Otros portadores de esa memoria viva apelaron declaradamente a su herencia, en particular durante esa coyuntura ominosa que fue la antesala de la Segunda Guerra Mundial. En esos casos, la memoria de la Revolución fue invocada como un tesoro humanista y democrático que preservar frente a la inquietante afirmación, en escala europea, de los regímenes fascistas, los cuales –se decía, con dramatismo– “para poder asesinar mejor, quieren masacrar el recuerdo de la Revolución Francesa”.⁹⁷ El año 1939 fue, desde luego, el del sesquicentenario de la Revolución y, al celebrarlo, fue natural que las tensiones del momento añadieran una cuota de veraz solemnidad a la invocación de un legado que se veía, efectivamente, amenazado. Es lo que se aprecia en la conclusión de *Quatre-vingt-neuf*, un libro de Georges Lefebvre publicado en aquel año para celebrar el aniversario y destruido, significativamente, poco tiempo después como “subversivo” por el gobierno de Vichy:⁹⁸ allí se exhorta a escuchar, en la Declaración de Derechos, “la voz de los antepasados”, y a mantener “una tradición gloriosa” de la que, en definitiva, “depende la suerte de la ciudad futura”.⁹⁹ Esa misma ciudad futura fue mencionada también en otras conmemoraciones coetáneas que, incluso, llegaron a asociar en un mismo impulso el pasado y el porvenir, la memoria y el proyecto, y que anticipaban, en un futuro previsible, la emergen-

96 Isaac Deutscher: **Trotsky. El profeta desterrado (1929-1940)** [orig. ing., 1963], Era, México, 1969, p. 289.

97 AA.VV.: **1789, éveil des peuples. La Révolution française, l'Europe centrale et les Balkans**, Editions de “Voix Européennes”, París, 1939, p. VII. El volumen está concebido como un recordatorio de la presencia de la Revolución Francesa en los territorios indicados en el título. Además de los contribuyentes que se ocupan de cada uno de los países concernidos, figura un breve artículo del político francés, radical, Edouard Herriot, quien, teniendo presente la gravedad del momento europeo, recuerda que la Declaración de Derechos está destinada a todos los pueblos, “al menos a todos los que se niegan a inclinarse ante el látigo del despotismo, a los pueblos desdichados, a los pueblos mártires” (p. 13). Por su parte, el prologuista, Albert Bayet, con el mismo espíritu y luego de sugerir que hasta “en el fondo de los campos de concentración la gran imagen de la Revolución brillará como una esperanza”, exhorta a “resguardar ese ideal del que la historia nos ha hecho herederos” (p. 8).

98 Cf. J.Godechot: **Un Jury pour la Révolution**, *cit.* (en n.7), p. 319; R.R.Palmer: **The World of the French Revolution**, *cit.* (en n.23), p. 262.

99 Georges Lefebvre: **1789: Revolución Francesa** [orig. fr., 1939], Laia, Barcelona, 1981, p. 278.

cia de un retoño de 1789: “permanecemos fieles a su memoria y a sus conquistas cuando nos preparamos para la próxima revolución”.¹⁰⁰

III

La destrucción del libro de Lefebvre por el gobierno tradicionalista del Estado francés (instalado sobre las ruinas de la República) puede ser vista como una actitud emblemática en la que se condensa el designio autoritario de cancelar la memoria colectiva de la Revolución, antagónica al nuevo curso oficial. Pero al término de la guerra, la situación ha cambiado y un nuevo balance indica que “con la derrota del fascismo, la referencia al 89 desaparece de la política francesa”.¹⁰¹ No es preciso aceptar todas las implicaciones ideológicas de este juicio de Furet para coincidir, en líneas generales, con el diagnóstico que ofrece, a saber, que luego de su deplorable compromiso con el régimen de Vichy, la derecha dejó de “caracterizarse por la hostilidad a la Revolución Francesa”¹⁰² y, como resultado, desde entonces “el debate en torno a los valores del 89 ya no supone ninguna apuesta política real, ninguna poderosa carga psicológica”.¹⁰³

En la medida en que la evocación alerta de la Revolución –activada con ardor en la preguerra ante una declinante conciencia democrática– vio debilitado su impulso en las condiciones del mundo de la posguerra (por el doble efecto de la legitimación definitiva de los principios jurídicos de 1789¹⁰⁴ y el eclipse

100 Maurice Thorez: “En el 150º aniversario” (1939), en AA.VV.: **Diez ensayos sobre la Revolución Francesa**, Páginas, Buenos Aires, 1947, p. 56. Los editores argentinos de la compilación indican que ésta reúne textos conmemorativos de 1939 debidos a “un grupo de escritores y líderes marxistas del pueblo francés”. Señala también, refiriéndose a Gabriel Péri, Jacques Solomon y Georges Politzer: “algunos de aquellos hombres iban a confirmar poco después, con su muerte, su fidelidad a los principios del 89” (p. 9).

101 François Furet: “La Révolution française est terminée” *cit.* (en n.1), p. 18.

102 “Desde 1945, la derecha ha dejado de caracterizarse por la hostilidad a la Revolución Francesa. La manifestó por última vez en Vichy, y al precio, además, de la derrota nacional y la ocupación del territorio por los alemanes”. Cf. Mona Ozouf, Jean Daniel, Jacques Julliard: “La(s) revolución(es) francesa(s). Entrevista a François Furet”, en *Vuelta*, Buenos Aires, vol. I, n° 7, febrero 1987, p. 33.

103 F.Furet: “La Révolution française est terminée”, *cit.*, p. 18.

104 “Luego de la victoria alcanzada por los pueblos libres sobre los regímenes que intentaron someter y degradar a la persona humana, el pueblo francés (...) reafirma solemnemente los derechos y las libertades del hombre y del ciudadano consagradas por la Declaración de derechos de 1789...” (Prámbulo de la Constitución de la [Cuarta] República Francesa, *Journal Officiel*, 22 de octubre de 1946). “Considerando que el desconocimiento y el desprecio de los derechos del hombre condujeron a actos de barbarie que sublevaron la conciencia de la humanidad (...), la Asamblea general proclama la presente Declaración universal de los derechos del hombre...” (Naciones Unidas, 10 de diciembre de 1948). Cf. Lucien Jaume (comp.): **Les Déclarations des Droits de l’Homme (Du Débat 1789-1793 au Préambule de 1946)**, Flammarion, París, 1989, p. 332; Jean Morange: **La Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen**, Presses Universitaires de France, París, 1988, pp. 119-120.

del relevo socialista de una revolución mundial),¹⁰⁵ es posible estimar que desde entonces se extinguieron los portadores de aquella memoria colectiva. Subsistió, sí, la conciencia de una conexión ideal entre el impulso regenerador y epocal de la Revolución y los múltiples programas emancipatorios del presente, pero esa intelección se alojó más en un corpus doctrinario variadamente asumido que en el marco de referencias de los nuevos combates y reivindicaciones. Es en este desplazamiento del horizonte histórico donde tienen lugar las operaciones de reconstitución de un saber de la Revolución que van a nutrir la memoria cultural del acontecimiento. Este último siguió siendo objeto de ritos cívicos y continuidades onomásticas, pero ya la vulgata de las conmemoraciones no estaba acompañada por aquel elemento de discernimiento político que antes formaba parte de la memoria colectiva. Ese vacío permitió que una agenda flexible, pero decantada por las orientaciones intelectuales dominantes, acotara diversos campos de interés temático cuyo denominador común fue la conversión de la Revolución Francesa en un escenario histórico remoto para el que tácitamente se proponía la gratuidad de la observación y un acceso libre de articulaciones con las preocupaciones del presente. El reverso de ese creciente abandono de la Revolución como dimensión subyacente de la conciencia histórica (dimensión exaltante o traumática, inductora de utopía o de exorcismo) fue la inscripción de sus ejecutorias, invenciones y modalidades de existencia en el ámbito, vasto y plural, de los hechos de cultura, los cuales, pasibles de inspección, estudio o curiosa contemplación, se establecen a partir de una mirada objetivante, por definición externa a su objeto. Contribuyó a favorecer este encuadre, además de la indicada mutación de las condiciones políticas, el despliegue creativo de una especialidad emergente: la historia cultural —más precisamente, la “nueva historia cultural”—,¹⁰⁶ algunos de cuyos desarrollos la hicieron confluir con el estudio social de la memoria, tal como diversos trabajos lo pusieron de manifiesto.¹⁰⁷ En la medida en que el diseño renovado de la historia de la cultura

105 En 1920, Albert Mathiez señalaba como uno de los rasgos comparables de la Revolución Francesa y de la rusa su común propósito de transformar “la sociedad universal” (cf. *infra*, n.78). Desde el punto de vista organizativo, “la gran función histórica de la Internacional comunista, proclamada en su congreso constitutivo de 1919, fue la de guiar la prevista revolución mundial”; de allí que asuma una significación altamente simbólica la disolución de la Internacional, decidida por su comité ejecutivo el 15 de mayo de 1943. Cf. Kermit E. McKenzie: **Comintern e rivoluzione mondiale, 1928-1943** [orig. ing., 1964], Sansoni, Florencia, 1969, pp. 14 y 200-201.

106 Cf. Lynn Hunt (ed.): **The New Cultural History**, University of California Press, Berkeley, 1989.

107 V.g. Jan Assmann: “Collective Memory and Cultural Identity”, *New German Critique*, n° 65, primavera-verano 1995, pp. 125-133 (cuyo apartado más extenso es “The Cultural Memory”) y Alon Confino: “Collective Memory and Cultural History. Problems of Method”, *American Historical Review*, vol. 102, n° 5, diciembre 1997, pp. 1386-1403. Significativamente, ambos autores invocan la obra de Aby Warburg como anticipadora de la confluencia de la historia cultural y los estudios sobre la memoria colectiva.

supone un desplazamiento de los recursos de la teoría sociológica –anteriormente predominantes– y el aprovechamiento sustitutivo de un “modelo antropológico”,¹⁰⁸ ahora expansivo, no sorprende encontrar en los estudios de la memoria de inclinación culturalista un similar sesgo antropologizante que esquivo las certezas de la conciencia histórica en beneficio de una exploración distanciada de sus condiciones de emergencia y sedimentación. Carente ya de sujetos portadores que la mantengan con vida, esa conciencia es un objeto de estudio de vocación museal y de rehabilitación arqueológica: más que a otras franjas del pasado, esta caracterización se aplica sobre todo a la Revolución Francesa en su nuevo estatus de espectáculo abierto al examen de sus cristalizaciones epocales. Se sabe de ella menos por los relevos simbólicos y las continuidades políticas disponibles a la apelación de una iniciativa contemporánea que por las figuraciones que, rotando variadamente el ángulo de mira, la ofrecen como un cuadro de costumbres: es decir, disuelto el lazo interior de la memoria colectiva, sobrelleva la existencia que propone para ella la memoria cultural.

Francia, como escenario privilegiado de estas mutaciones, es el ámbito en el que la memoria cultural de la Revolución –en cuanto modalidad exclusiva de representación del acontecimiento– decantó gradualmente sus condiciones, creó las premisas ideológicas e intelectuales apropiadas y llevó a cumplimiento, por último, su ambicioso proyecto de legitimación: es el vasto programa de descripción, articulación y fijación nacional de los *lieux de mémoire* ideado y ejecutado bajo la dirección de Pierre Nora. El hecho de que esos “sitios” se inscriban en un inventario errático de instituciones, hechos y hábitos enmarcados por la multisecular historia de la nación francesa resulta funcional para la atenuación del significado de la Revolución y su pérdida de relieve en la saga nacional: iniciado durante los años preparatorios del Bicentenario, el proyecto de Nora es la adecuada glosa histórico-política de lo que esa celebración buscó demostrar: que, en efecto, “la Revolución Francesa ha[bía] terminado”.¹⁰⁹ Ahora bien, las transiciones que hicieron posible la banalización de lo evocado, su conversión en recuerdo inerte y su acomodación última en los pliegues aleatorios de la memoria cultural, forman parte de la reciente historia intelectual francesa y son

108 Lynn Hunt: “Introduction: History, Culture, and the Text”, en L.Hunt (ed.): **The New Cultural History** *cit.*, pp. 10-11.

109 Nada más ilustrativo de esa vocación de olvido que el título elegido por el historiador norteamericano Steven L.Kaplan, especialista en historia francesa moderna, para su recuento monumental (unas 900 páginas) de la organización y realización del Bicentenario. Cf. S.L.Kaplan: **Adieu 89**, Fayard, París, 1993.

indicativas de las tendencias prevalecientes en ella. La misma posibilidad generativa de los *lieux de mémoire* supone una condición básica: la crítica de la conciencia histórica, cuyas premisas locales,¹¹⁰ en el medio cultural francés, se remontan a la mutación de orientaciones hegemónicas en la filosofía y las ciencias humanas, producida con creciente aplomo en los años 1960. Para una sinopsis de ese curso que, en el marco de este trabajo, culmina en la empresa de Pierre Nora, es preciso comenzar con las ejecutorias de un estructuralismo generalizado que, a partir de los aportes de la lingüística y la antropología, ofreció un programa diversificado de investigación cuyos supuestos teóricos quedaron expuestos con incisiva penetración y vocación normativa en la obra de Claude Lévi-Strauss. Tanto la anterior formación filosófica de este autor como la renovadora concepción de las ciencias humanas a la que luego se consagró cimentaron su prestigio y crearon una resonancia singular al modelo semiológico por él propuesto y cuya fundamentación estaba escoltada por argumentos en pro de un abandono de las asentadas convicciones que la fenomenología y el existencialismo habían difundido en torno a la capacidad soberana de la conciencia en la dotación de sentido al mundo del hombre.

En Lévi-Strauss, el ataque a las prerrogativas de la conciencia es una pieza estratégica de su dispositivo epistemológico, ya que lo que trata de preservar es el dualismo del observador y su objeto: así, para él la conciencia es una “enemiga secreta” que amengua el rigor de la observación al presentarse, en el objeto observado, como conciencia espontánea y en el observador, como conciencia reflexiva.¹¹¹ Todos los grupos humanos elaboran modelos conscientes de sí mismos y eso los vuelve sospechables, ya que perpetúan costumbres y creencias en las que permanecen ocultos los resortes profundos que las mueven. De allí la neta primacía de los modelos inconscientes que descubre y articula el antropólogo:¹¹² ellos proveen una verdad inaccesible, en principio, a las comunidades estudiadas. Dada esa fuerte dicotomía que devalúa el saber de los grupos humanos y realza el conocimiento que desde fuera de esos grupos elabora el científico social, se comprende que para Lévi-Strauss y más allá de su diplomá-

110 Fuera de Francia se pueden mencionar, como perspectivas análogas, Hayden V.White: “The Burden of History”, *History and Theory*, vol. V, n° 2, 1966; Agnes Heller y Ferenc Feher: **Anatomía de la izquierda occidental**, Península, Barcelona, 1985; Ludolfo Paramio: **Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo**, Siglo XXI, Madrid, 1988, etc.

111 Claude Lévi-Strauss: “Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines”, *Revue internationale des Sciences Sociales*, Unesco, París, vol. XVI, n° 4, 1964, p. 583.

112 Claude Lévi-Strauss: **Anthropologie structurale**, Plon, París, 1966, pp. 30-33, 224-225, 308-309; *id.*: “Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss”, en Marcel Mauss: **Sociologie et Anthropologie**, Presses Universitaires de France, París, 1966, pp. XXX-XXXI.

tica ecuanimidad al respecto, la historia y la etnología no proveen dos formas de conocimiento equiparables según el desiderátum de la objetividad. En cuanto la historia estudia los fenómenos conscientes y la etnología, las estructuras inconscientes,¹¹³ es a esta última disciplina a la que cabe adjudicar un tipo de verdad más fundada y libre de las ilusiones a los que aquellos fenómenos son propensos. De aquí se deriva una evacuación de las pretensiones de la historia —y de los filósofos que ponen su confianza en ella— a alcanzar un conocimiento eminente y definitivo de las instituciones humanas; éstas aparecen mejor aprehendidas mediante los procedimientos objetivantes y formales de la etnología y su saber del inconsciente. La conciencia histórica es un espejismo que, aunque abarque varios siglos, detenta una duración irrisoria cuando se la subsume en la trama universal de las producciones mentales, y un escaso valor cognoscitivo cuando se la estudia, de acuerdo a su verdadera índole, con las categorías que derivan del análisis de los mitos.

En este punto es el mismo Lévi-Strauss quien trae a colación ese escenario histórico incandescente que es la Revolución Francesa —acta de fundación de la modernidad y silabario de todo el discurso político contemporáneo— para relativizar la misma integridad del acontecimiento así designado: dado que hay tantas versiones de la Revolución como puntos de vista parciales sobre ella, “la Revolución Francesa, tal como se la conoce, no ha existido”. Lo que existe es su mito, el cual, como toda fabulación semejante, posee un valor práctico, no teórico: de hecho, quien aspire a “desempeñar plenamente el rol de agente histórico, debe creer en ese mito”.¹¹⁴ Lévi-Strauss, pues, no desecha la significación atribuida a la Revolución Francesa, sino su pretensión de legitimarse como verdad apodíctica, configuración objetiva incorporada por una conciencia histórica que cree nutrir su iluminación fundiendo el saber del pasado con la intelección del presente. Esa operación tácita supone un “privilegio de congruencia entre los imperativos prácticos y los esquemas de interpretación” ya obsolecente: “quizás esa edad de oro de la conciencia histórica ya quedó atrás”, remata Lévi-Strauss,¹¹⁵ dando con esta fórmula, retóricamente conjetural, la consigna más expresiva de un desencanto cuyo eco amplificado, años después, se expresará en el *diktat* furetiano que da por “terminada” la Revolución. Furet heredará otros énfasis de la captación lévistraussiana del acontecimiento: por

113 Cf. en particular “Histoire et ethnologie”, capítulo introductorio de C.Lévi-Strauss: **Anthropologie structurale** *cit.*

114 Claude Lévi-Strauss: **La pensée sauvage**, Plon, París, 1962, pp. 342, 336.

115 *Ibid.*, p. 337.

un lado, el imperativo de la discontinuidad entre la experiencia histórica y el discurso científico, que obliga a desechar la “verdad vivida”¹¹⁶ en cuanto evidencia efímera; por otro lado, y sobre todo, el desplazamiento categorial antropologizante que vierte el enfoque historicista al léxico del mito y descifra, por consiguiente, el discurso histórico como testimonio de una efusión imaginativa. Para Lévi-Strauss, la *Critique de la raison dialectique* sartreana, en la medida en que fundamenta el mito de la Revolución Francesa, era, como la propia filosofía de Sartre, “un documento etnográfico de primer orden” que permitía “comprender la mitología de nuestro tiempo”.¹¹⁷ Furet, quien parejamente inscribe a la versión consensual de la Revolución dentro del pensamiento mítico, reclama una mirada etnológica¹¹⁸ sobre el fenómeno para fomentar el necesario extrañamiento que se debería asumir ante la conciencia histórica. Más aún: la fijación de esta conciencia en la Revolución ha llegado a ser tan “tiránica”, piensa Furet, que es el momento ya de desembarazarse de ella para recuperar el “*primum movens*” del historiador: “la curiosidad intelectual y la actividad gratuita de conocimiento del pasado”.¹¹⁹

Algunos años más tarde, ese programa, con sus connotaciones lúdicas, sería desarrollado en gran escala por Pierre Nora, uno de los intelectuales más productivos de la llamada “galaxia Furet”:¹²⁰ su intento experimental de rastrear *lieux de mémoire* —“sitios” evocativos: bien materiales, como el Panteón o inmateriales, como la *Historia* de Lavissee— fue una iniciativa que le permitió obtener “excitantes panoramas novedosos”¹²¹ y que tuvo como premisa inflexible la disolución de la conciencia histórica y la nueva disponibilidad que brindaban sus contenidos, la Revolución Francesa entre ellos, a la mirada curiosa, desapasionada y, claro está, “casi etnográfica”.¹²² Allí la Revolución, a la par de

116 *Ibid.*, p. 337.

117 *Ibid.*, p. 330.

118 François Furet: “La Révolution française est terminée”, *cit.* (en n.1), pp. 50, 25-26.

119 *Ibid.*, p. 26.

120 Un articulista de *Le Monde*, Pierre Lepape, acuñó esta fórmula para una designación colectiva de los redactores del **Dictionnaire critique de la Révolution française** convocados por Furet para la composición de la obra, coeditada por él y Mona Ozouf (Flammarion, París, 1988). Steven L. Kaplan, quien la cita en su **Adieu 89** *cit.*, p. 678, la aprovecha en un sentido extensivo para aludir a la amplia red de acólitos furetianos: entre ellos, Pierre Nora ocupa un lugar de excepción por sus funciones directivas en la edición (Gallimard), el periodismo cultural (*Le Débat*) y la enseñanza superior (Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París).

121 Pierre Nora: “From **Lieux de mémoire** to **Realms of Memory**”, prefacio a la edición en inglés de **Les Lieux de mémoire** (Gallimard, París, 1984-1992, 7 vols.; reed. en la columna Cuarto, 1997, 3 vols.): Pierre Nora (ed.): **Realms of Memory. Rethinking the French Past**, Columbia University Press, Nueva York, 3 vols., vol. I, p. XVIII.

122 *Ibid.*, p. XXI.

muchos otros cuadros de la historia francesa, dejaría de estar expuesta al examen circunspecto de las causas estructurales, la articulación de intereses, los horizontes de la acción, para revivir, en cambio, como colección de imágenes, representaciones y costumbres: “curiosidades a las que no hay que negarse”,¹²³ había dicho Nora, anticipando, en cuanto adalid de la “nueva historia”, lo que una década más tarde cristalizaría como diseño omniabarcativo de sitios de la memoria abiertos a una lábil exégesis de sentidos estratificados. La medida en que esta dilución de la conciencia histórica podía expresarse oficialmente como inocua gestualidad conmemorativa estuvo dada por la organización del Bicentenario de la Revolución, comentado antes en su concepción y evocado luego en su significado por historiadores afines a Nora que dieron el tono de la mutada escena intelectual y reflejaron, de hecho, el tempestivo proyecto de los *Lieux*. En un terreno abonado por la antropología estructural –que degradó a ilusión las empresas de la razón histórica– y por el revisionismo historiográfico –que identificó la supervivencia de la idea revolucionaria con una recidiva mitologizante–, el Bicentenario fue, en su misma concepción, una efusión de la memoria cultural que se situaba en la misma sintonía de la neutralización arcaizante de Nora. Mona Ozouf había dicho, con toda la autoridad que le confería su posición estelar en la “galaxia” –y, por lo demás, en un artículo que publicó la revista de Nora, *Le Débat*– que, a propósito de la Revolución, existían “dos memorias” distintas: una, “eufórica y fusional”; otra, “desapegada y recelosa”. La primera era desechable, porque “sólo se celebra un acontecimiento cuando éste nos habla todavía [y] se integra de algún modo al tejido de nuestras existencias y nuestros proyectos»;¹²⁴ la otra, recomendada, era aquella que toma distancia de “una alteridad por comprender y por evaluar”.¹²⁵ Nora, a su vez, convencido del “marchitamiento de la ecuación nacional-revolucionaria de 1789”, subsume los hechos de la Revolución dentro del “capital agotado de nuestra memoria colectiva”¹²⁶ y, a partir de esa extinción de sentido del acontecimiento, se cree autorizado a aplanar, como ocurrencias históricas igualmente dignas de la observación descomprometida, lo evocado y la evocación, el hecho

123 En su texto de presentación de la “Bibliothèque des histoires” (Gallimard, París, 1974), había dicho Nora: “vivimos una historia destrizada [*en miettes*], ecléctica, dilatada hacia curiosidades a las que no hay que negarse”. Cit. en François Dosse: *L'histoire en miettes. Des “Annales” à la “nouvelle histoire”*, La Découverte, París, 1987, p. 179.

124 Mona Ozouf: “Peut-on commémorer la Révolution française?” (1983), en *L'école de la France cit.* (en n.78), pp. 155-156, 153.

125 *Ibid.*

126 Pierre Nora: “From *Lieux de mémoire* to *Realms of Memory*” *cit.*, p. XXIII; *id.*: “Entre Mémoire et Histoire”, en *Les Lieux de mémoire*, ed. de 1997 *cit.*, vol. 1, p. 43.

del pasado y la memoria cultural de ese hecho: así, con criterio normativo, propone conceder “el mismo tipo de atención al Bicentenario de la Revolución Francesa que a la Revolución misma”.¹²⁷ En el presente, cree el autor de los *Lieux*, el “modelo memorial” predomina sobre el histórico, y puesto que el pasado revolucionario “ha perdido su carácter orgánico, perentorio y constrictivo”, la evocación de ese pasado puede ser, serenamente, “caprichosa”.¹²⁸ Es decir, de acuerdo a la disyunción que hemos estado movilizándolo, desaparecido el contenido “orgánico” de la memoria colectiva, sólo queda abierta la latitud “caprichosa” de la memoria cultural.

Los *Lieux de mémoire* de Pierre Nora han sido juzgados diversamente¹²⁹ y, hasta cierto punto, se ha visto en esos desarrollos un nuevo tipo de escritura histórica. Es indudable el atractivo de un género que combina la libre meditación del ensayo con la precisión erudita en el acceso al sentido remanente de lo que la tradición ha objetivado como “sitios” reconocibles en los que se recogen fragmentos de la memoria nacional. El placer del texto, sin embargo, no puede cancelar la conciencia de que esos ejercicios, cuando tienen por objeto un enlace irredento del pasado –como lo fue la promesa ilimitada de la Revolución– y lo consideran sólo en su caducidad epocal, como constelaciones arqueológicas, suprimen, con gesto decisionista, la sobrevida que conecta su originario horizonte liberador con los conatos actuales del pensamiento crítico, reforzando, por tanto, los poderes fácticos que agobian el presente. La deriva escéptica sobre el legado histórico que se expresa emblemáticamente en la convicción de que “la Revolución Francesa ha terminado” llegó a producir, como oportuna secuela, la conversión de aquella gesta en un espectáculo distante que no com-

127 P.Nora: “From *Lieux de mémoire* to *Realms of Memory*” *cit.*, p. XXI.

128 Pierre Nora: “L’ère de la commémoration” (1992), en *Les Lieux de mémoire*, ed. de 1997 *cit.*, t. 3, pp. 4690, 4696.

129 La obra fue recibida con admiración no exenta, en muchos casos, de perplejidad ante la desmesurada dilatación denotativa de tales “sitios” (pues ¿cuál es el corte que permitiría decir de algo que *no* es un *lieu de mémoire*?) y, particularmente, ante la ausencia, en la compilación, de inmejorables candidatos a ese estatus como el bonapartismo, p.ej., en sus dos versiones imperiales. Para muestras de ese tipo de escrutinios, cf. los comentarios respectivos de Steven Englund: “The Ghost of Nation Past”, *Journal of Modern History*, vol. 64, n° 2, junio 1992, pp. 299-320, sobre los primeros cuatro tomos del original francés, y Tony Judt: “A la recherche du Temps Perdu”, *The New York Review of Books*, vol. XLV, n° 19, 3 de diciembre de 1998, pp. 51-58, a partir de la versión inglesa. En cuanto a los estudios en cuyo *incipit* se admite la inspiración de los *Lieux*, cf. Robert Gildea: *The Past in French History*, Yale University Press, New Haven, 1994, p. 11 y Matt K Matsuda: *The Memory of the Modern*, Oxford University Press, Nueva York, 1996, p. 7. Por último, hay que consignar el libro de Patrick H. Hutton: *History as an Art of Memory*, University Press of New England, Hanover, 1993, cuyo cap. 7, “The Role of Memory in the Historiography of the French Revolution”, reserva una sección final a Pierre Nora como “el historiador más importante desde una perspectiva teórica” (p. 147).

promete ya ninguna asignación de valor, consonante, por lo demás, con lo que también se pudo percibir como “extravagancia” del Bicentenario.¹³⁰ En definitiva, esa gratuidad ha suscitado quizás en el promotor de los *Lieux* algún malestar, alguna incomodidad con el resultado objetivo de su empresa: ¿por qué sino quiso negar con énfasis que su objetivo haya sido realizar “un paseo turístico en el jardín del pasado”?¹³¹ Hace tiempo advirtió Walter Benjamin sobre el significado apologético de tal tipo de excursiones al pasado, ya que en ellas el “patrimonio de la tradición” y los “bienes de cultura” quedan inevitablemente librados a un conformismo oprobioso que los sustrae a su recuperación como recursos emancipatorios.¹³²

130 En la introducción al número monográfico que la revista *Representations* consagró al tema “Memory and Counter-Memory” (nº 26, primavera de 1989), Natalie Zemon Davis y Randolph Starn aluden secamente a “the stravaganza of the bicentennial of the French Revolution” (p. 1), apreciación, por lo demás, publicada en el mismo año del acontecimiento.

131 El artículo de Tony Judt *cit.* (en n.129) se refiere escépticamente a ese descargo: “Nora has firmly insisted that he did not want these volumes to be just a ‘promenade touristique dans le jardin du passé’ but that is what they risk becoming” (p. 54). La fuente de Judt es el texto de Nora: “La notion de lieu de mémoire’ est-elle exportable?”, incluido en Pim den Boer y Willem Frijhoff, eds.: **Lieux de mémoire et identités nationales**, Amsterdam University Press, Amsterdam, 1993.

132 “Quien hasta el día actual se haya llevado la victoria, marcha en el cortejo triunfal en el que los dominadores de hoy pasan sobre los que también hoy yacen en tierra. Como suele ser costumbre, en el cortejo triunfal llevan consigo el botín. Se le designa como bienes de cultura”. “El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a los que lo reciben. En ambos casos es uno y el mismo: prestarse a ser instrumento de la clase dominante. En toda época ha de intentarse arrancar la tradición al respectivo conformismo que está a punto de subyugarla”. Estas formulaciones integran, respectivamente, las tesis 7 y 6 de Walter Benjamin: “Tesis de filosofía de la historia”, en **Discursos interrumpidos I**, Taurus, Madrid, 1973, pp. 180-181.