

# La Revolució Francesa i la seva ambivalent herència política\*

**Edgar Straehle\*\***

Universitat de Barcelona

edgarstraehle@ub.edu

**Resum:** Hi ha esdeveniments del passat que tenen una gran productivitat cap al futur. En aquest article s'examina de quina manera un episodi com la Revolució Francesa ha estat capaç de generar una ambivalent tradició política i de pensament que travessa els darrers dos segles i arriba fins al present. D'altra banda, es recuperen els debats intel·lectuals que s'interrogaven sobre quina havia de ser la relació del present amb el passat en els moments revolucionaris. Finalment, es mostra que moltes de les invocacions al llegat de la Revolució Francesa podien combinar-se amb un intent de superació de les seves contradiccions o limitacions.

**Paraules clau:** Revolució Francesa, memòria, tradició revolucionària, Karl Marx, Walter Benjamin.

**Abstract:** There are events from the past that have inspired great future productivity. This article examines how an episode such as the French Revolution could generate an ambivalent tradition of politics and thought spanning the past two centuries up till the present day. Then, it tackles the intellectual debates that questioned what the relationship of the present to the past should be in revolutionary times. Finally, it shows how many of the invocations to the legacy of the French Revolution could be combined in an attempt to overcome its contradictions or limitations.

**Keywords:** French Revolution, memory, revolutionary tradition, Karl Marx, Walter Benjamin.

\* La investigació d'aquest text s'ha realitzat en el marc del projecte Vulnerabilidad en el pensamiento filosófico femenino. Contribuciones al debate sobre emergencias presentes (PGC2018-094463-B-I00 MINECO/AEI/FEDER, UE) i del Grup de Recerca Consolidat Creació i Pensament de les Dones (2017SGR588).

\*\* Professor associat a la Universitat de Barcelona, investigador del Seminari Filosofia i Gènere / ADHUC—Centre de Recerca Teoria, Gènere, Sexualitat de la UB i tècnic superior al Museu d'Història de Barcelona. Ha fet una tesi sobre el pensament de Hannah Arendt i ha publicat els llibres *La inquietud de la política. Claude Lefort* (Gedisa, 2017) i *Memoria de la revolució* (Documenta, 2020). ORCID: 0000-0001-5200-9371.

Tot i que la Revolució Francesa va esclatar oficialment el 1789, la seva vida històrica i filosòfica ha durat molt més. Per això no deixa de sorprendre que ja l'any 1791, quan el rei Lluís XVI encara era viu i França era una monarquia, un polític com Antoine Barnave proclamés que la Revolució Francesa havia reeixit i ja era hora d'acabar-la. Com se sap, la Revolució va continuar inexorablement el seu curs i es va extremar més endavant amb els jacobins de Robespierre i Saint-Just al poder. Des de llavors i com va declarar de nou Napoleó l'any 1799, hi ha hagut nombrosos intents de fer concloure una revolució que ha estat una persistent font d'inspiració, reflexió i mobilització, i cal afegir que aquestes temptatives eren ben diferents entre si.

Malgrat tots els esforços que hi ha hagut per finalitzar el llegat de la Revolució, el seu record no ha deixat de ressorgir d'una manera pertinaç i, naturalment, des de perspectives força diferents. Encara a les acaballes del segle passat, l'historiador Tony Judt (1986: 177) va concloure que la història de la Revolució Francesa havia substituït d'alguna manera la teoria política de l'esquerra i s'havia convertit en un indispensable referent de pensament. I és que alguns grans esdeveniments històrics, tot i la seva possible llunyania cronològica, poden servir com a espais des d'on pensar el present o des d'on alinear-se políticament. De fet, encara avui dia el seu record roman viu, i l'actual moviment de les armilles grogues reivindica la seva connexió amb la Revolució Francesa i ha recuperat símbols coneguts, com ara el barret frigi, els quaderns de queixes (*cahiers de doléances*) o les guillotines de cartró.

Per tot això, el que volem destacar en aquestes línies és que hi ha certs episodis del passat, com la Revolució Francesa, que poden tenir una gran productivitat cap al futur o que, per dir-ho com ho fa la pensadora Kristin Ross en el seu estudi de l'herència del Maig del 68, tenen moltes i molt influents «vides posteriors» (*afterlives*), algunes de les quals eren imprevisibles o impensables en un principi. En altres paraules, hi ha determinats i excepcionals fets singulars dels quals no podem establir clarament quan van acabar, ja que la seva influència, i una influència activa i reactivada a causa que són contínuament repensats i reinterpretats, no deixa d'aparèixer sota rostres o angles diferents, traspasa la seva vida natural o pròpiament històrica. Per això mateix, un esdeveniment com la Revolució Francesa ha estat capaç de generar una mena de tradició política i de pensament que, des d'una certa perspectiva, ens ajuda a entendre la història dels darrers dos segles. I parlar de tradició en casos com aquest, un tema que he examinat amb més profunditat al llibre *Memoria de la revolució*, no pot evitar ser una font de debats i de perplexitats: fins a quin

punt la tradició també pot ser revolucionària? Són els dos termes contradictoris, ja que la revolució es presenta justament com allò contrari a la tradició, o són més aviat complementaris? És realment possible combinar la tradició i la revolució?

S'ha de destacar que la qüestió de com combinar tradició i revolució va ser des de bon principi un problema polític de gran rellevància. La Revolució Francesa mateixa, abans de ser el gran referent de la tradició revolucionària internacional al llarg del segle XIX, ja s'havia inspirat al seu torn en tradicions anteriors, especialment en les vinculades a l'antiguitat grecoromana. Cal tenir en compte la importància dels estudis clàssics al segle XVIII i, per exemple, l'àmplia difusió de les obres de Plutarc entre molts dels actors revolucionaris, que en l'antiguitat de Grècia i Roma van trobar models republicans inexistents en les tradicions pròpies d'una França en la qual la monarquia semblava que estava indissolublement unida a la seva història. Entre d'altres, Chateaubriand es va referir a aquest vincle amb el passat en el seu moment i a l'*Assaig sobre les revolucions antigues* (1797) va escriure que la Revolució va ser en part produïda per literats que vivien més a Roma i Atenes que en un present en el qual el que van voler va ser ressuscitar els costums antics.

En aquestes línies, doncs, ens trobem davant d'una paradoxa: els revolucionaris van haver d'allunyar-se geogràficament i cronològicament per tal de transformar del tot el seu present immediat. Per aquesta raó, Walter Benjamin va sostenir en les tesis sobre filosofia de la història que, per a Robespierre, Roma era un passat carregat de temps-ara (*Jetztzeit*) que trencava amb el contínuum de la història i que la Revolució Francesa s'entenia a si mateixa com una Roma que retornava. Amb això es feia un salt de tigre cap al passat que podem entendre com una interrupció en el temps que passava per sobre dels anys que separaven els dos moments per tal de recuperar el primer en el present *d'alguna manera*. En altres paraules, es generava una discontinuïtat amb el temps immediatament precedent que reivindicava una continuïtat amb un passat molt més llunyà. En certa manera, des d'aquesta perspectiva la Revolució no deixava de ser una certa restauració, i per això molts dels símbols antics invocaven a la seva manera aquell passat.

Una cosa semblant va succeir més endavant amb els alçaments que, a la seva manera, es van presentar com a hereus de la Revolució Francesa. No només en són exemples les revoltes franceses del 1830, el 1848 o el 1871, aquesta darrera més coneguda com a Comuna de París, sinó també moltes altres revolucions europees i, fins de tot, de més enllà. Aquestes van buscar un vincle amb un episodi revolucionari que, així, es va

convertir en el principal referent de la tradició revolucionària. Per aquesta raó, la Revolució Francesa no va ser tant *una* revolució com *la* revolució per antonomàsia i es va conèixer habitualment com «la gran Revolució» o la «gran Revolució Francesa». Cal dir que fins i tot va ser reivindicada, òbviamment amb els matisos i les limitacions corresponents, dins del moviment anarquista. Això explica que una figura com Kropotkin prengué la iniciativa d'escriure la seva pròpia versió de la història de la Revolució i sobre la qual va asseverar que fou «el brollador de totes les concepcions comunistes, anarquistes i socialistes de la nostra època. Tots coneixíem malament la nostra mare; però la reconeixem avui dia entre aquells *sans-culottes*, i ens fem càrrec del que ens pot ensenyar» (Kropotkin, 2015: 412).

Una de les primeres qüestions que s'observa en el desenvolupament de la tradició revolucionària és que la reivindicació d'una revolució es fa des d'una certa perspectiva, interpretació i relat. Cada revolució és un episodi enormement complex i plural, per no dir ambigu o ambivalent; un episodi que no deixa de ser un objecte de constant debat històric, polític i filosòfic. Per això, els *retorns* de la Revolució Francesa el 1830, el 1848 i el 1871 es van manifestar de maneres molt diverses. De fet, cal afegir que també hi va haver diferents versions de la memòria de la Revolució que van litigar entre si en cadascun dels moments corresponents, sovint sintetitzades en la reivindicació dels anys 1789 o 1793. Per això mateix, no s'ha d'oblidar que tota tradició revolucionària s'acompanya persistentment d'un problema de caire hermenèutic que no és de cap manera menor.

A més, tal com va assenyalar Karl Marx en *El 18 de Brumari de Lluís Bonaparte*, hi havia un perill associat a la tradició revolucionària que precisament va denunciar en el context de la revolució de 1848. Allà va escriure que:

[...] la tradició de totes les generacions mortes oprimeix com un malson el cervell dels vius. I quan aquests aparenten justament dedicar-se a transformar-se i transformar les coses, a crear una cosa mai vista, en aquestes èpoques de crisi revolucionària és precisament quan conjuren temerosos en el seu auxili els esperits del passat, agafen en préstec els seus noms, les seves consignes de guerra, la seva vestimenta per tal de representar la nova escena de la història universal amb aquesta disfressa de vellesa venerable i aquest llenguatge prestat (Marx, 1985: 11-12).

No deixa de ser curiós que el gran referent del pensament revolucionari, i de la tradició de pensament concomitant, fos a l'hora de la veritat un obert detractor de la tradició revolucionària. Al seu parer, l'apel·lació

a la tradició pretèrita també comportava grans riscos que tenien a veure amb la pèrdua de connexió amb l'experiència viscuda. Des de la seva perspectiva, el passat no ajudava a entendre el present, sinó que podia fer perdre de vista la conjuntura actual i fer desviar el projecte autènticament revolucionari. Per aquesta raó, Marx es refereix després als fets que retrata com una conjura de morts. Segons la seva opinió, la invocació al passat va consistir sobretot en una fantasiosa glorificació del present que servia per dotar d'un simbolisme, d'una poesia, d'una passió i d'una heroïcitat uns esdeveniments que, per si mateixos, no els tenien. D'aquesta manera, la revolució deixava d'estar connectada amb la novetat que vehiculava i passava a assemblar-se més a una restauració en què allò vell s'imposava sobre allò nou. Potser el mateix Bakunin va estar influït per aquest mateix escrit, ja que va arribar a unes conclusions força semblants. Per exemple, s'hi va referir el 1848 com una fantasmagoria revolucionària i va afegir que «els revolucionaris dels nostres dies no tenen res o gairebé res a imitar dels revolucionaris jacobins de 1793 [...]. Han de treballar en allò viu, ho han de crear tot» (1979, vol. I: 122).

Tant Marx com Bakunin, en aquests textos, coincideixen en bona part en el problema de la *mimesi* revolucionària: l'intent d'imitació del passat converteix en farsa una revolució que s'ha de concentrar en el present per tal de fer advenir un nou futur. El passat apareix, doncs, com un llast que cal evitar. Com explica Marx, «la revolució social del segle XIX no pot treure la seva poesia del passat, sinó només del futur» (1985: 15). I, naturalment, la pregunta és: fins a quin punt ens podem realment desempallegar del passat per un acte de voluntat i restar al marge de la seva influència? I fins a quin punt aquesta poesia esmentada no només afecta els fets històrics, sinó també el pensament i a ell mateix? O seria el caràcter pretesament científic de les seves teories una manera de lliurar-se d'aquest influx de la tradició?

Tanmateix, també ens podríem qüestionar que Marx defensés aquella posició al llarg de tota la seva vida posterior, ja que en ocasió de la Comuna de París va escriure per carta a Ludwig Kugelmann que aquest esdeveniment era «un nou punt de partida que tenia una importància històrica universal» (Marx, 1975: 210). A més, al final de *La guerra civil a França* va afegir que «el París dels obrers, amb la seva Comuna, serà eternament exalçat com a herald gloriós d'una nova societat. Els seus màrtirs tenen el seu santuari en el gran cor de la classe obrera» (1970: 97). Quina era, doncs, la relació que hi devia haver entre el present i el passat? I aquesta relació podia ser determinada *a priori*?

En qualsevol cas, s'ha de remarcar que la tradició revolucionària, ara en molts casos referida a una Comuna que a la seva manera també havia remès a la Revolució Francesa (Straehle, 2019), va continuar sent molt cultivada per diferents moviments polítics i que molts dels seus símbols es van mantenir ben vius almenys durant la primera part del segle xx. Per exemple, encara durant la Revolució Russa *La marselesse* va ser l'himne més entonat pels revolucionaris. Ara bé, i des d'una perspectiva ben diferent, la Revolució Francesa també va ser reivindicada oficialment com a model d'una Tercera República Francesa que va instituir el 14 de juliol com a dia nacional i va nomenar *La marselesse* l'himne de la nació. En bona mesura, tot això es va portar a terme des d'una interpretació domesticada (simplificant, no radicalment jacobina) per tal de contraposar-la a l'herència revolucionària més amenaçadora aleshores, la de la recent Comuna de París, sovint considerada la primera revolució proletària de la història. Paradoxalment, la reivindicació oficial de la «gran Revolució Francesa» durant la Tercera República es va fer des d'una voluntat antirevolucionària.

En qualsevol cas, i malgrat les famoses paraules de Marx o els gestos d'apropiació com el de la Tercera República Francesa, no ha de sorprendre que no pocs pensadors marxistes reivindicassin la tradició revolucionària i, al mateix moment, que de tota manera evitessin una confrontació amb el gran pensador alemany. Com s'ha vist, ho va fer un autor com Walter Benjamin, qui així mateix va ser molt conscient dels perills que, per dir-ho així, la tradició revolucionària pogués convertir-se en una mena de tradicionalisme revolucionari. En aquesta línia va advertir, per exemple, en les tesis sobre filosofia de la història, que tota època havia d'intentar arrencar la tradició del *conformisme* que la pot subjugar. Així mateix, hauríem d'afegir que la tradició s'ha de portar a terme de manera crítica per tal d'evitar imitacions o apropiacions instrumentalitzadores o, fins i tot, reaccionàries. Un dels grans problemes de la tradició revolucionària és que s'ha convertit en un recurs apropiable des d'una pluralitat de perspectives molt àmplies.

Per la seva banda, també Ernst Bloch va reivindicar la importància de la tradició revolucionària. Aquest pensador alemany considerava que tot passat memorable contenia un caràcter anticipador que testimoniava com les fronteres entre passat, present i futur no havien de ser enteses de manera totalment rígida. El passat, doncs, no havia de ser vist com una mena d'ens tancat, sinó obert, dinàmic i fins i tot dinamitzador. Els mites del passat realment haurien estat una forma d'autoengany, però un autoengany

que no deixava de manifestar un caràcter mobilitzador, encoratjador i trencador. Al seu parer, les revolucions burgeses, tot i la falsa convicció dels seus protagonistes, haurien generat de manera paradoxal una consciència moral autèntica. Ambdues coses, des d'un punt de vista fàctic, no serien incompatibles. Per això, el gest d'un Bloch també profundament influït pel pensament de Hegel va ser aplicar retrospectivament la dialèctica per tal de recuperar els elements positius i revolucionaris d'un passat en aparença negatiu o contrarevolucionari. Per dir-ho amb altres paraules, va voler rescatar aquells altres passats alternatius que existien en el passat. Per això mateix, tota herència, dins la qual va voler rescatar explícitament el llegat de la Revolució Francesa en bona part des de la reivindicació de la tradició dels drets humans, havia de ser rebuda críticament.

En realitat, cal no oblidar que, en la pràctica, aquesta recepció crítica ja es va fer des d'un principi, i des d'angles molt incòmodes per als mateixos actors revolucionaris. Un cas força conegut va ser protagonitzat pels esclaus de la llavors colònia de Saint-Domingue (la futura Haití). La seva rebel·lió contra la metròpoli es va justificar justament sobre la revolucionària Declaració de Drets de l'Home i del Ciutadà de 1789, de la qual van ser exclosos. En efecte, una de les contradiccions de la Revolució Francesa va ser que la seva suposada universalitat no ho era en realitat i, per això, els esclaus alçats van exigir ser inclosos sota l'etiqueta de ciutadans. En aquest cas, doncs, es va observar com els admiradors i hereus de la Revolució Francesa s'hi van aixecar en contra denunciant-ne les contradiccions i demanant coherència als seus representants. Finalment, van aconseguir que l'esclavitud fos prohibida l'any 1794 i fins i tot un representant negre (Jean-Baptiste Belley) va arribar a ser membre de la Convenció Nacional Francesa. De tota manera, aquesta situació va durar poc, ja que l'any 1802 es va restablir una esclavitud que no va ser abolida fins a la Revolució de 1848. Pel camí, Haití havia aconseguit la seva independència (1804) i es va convertir en un nou i alternatiu focus original de tradició revolucionària. Òbviament, això no s'esdevingué a Europa, on una revolució esclava semblava un contrasentit, sinó al Carib i a la resta del continent americà, sobretot entre les poblacions negres i/o esclaves. Es va tractar d'una tradició revolucionària soterrània, al marge de les hegemòniques al món blanc europeu. Cal recordar que també dins de la memòria revolucionària, encara majoritàriament eurocèntrica, hi ha importants asimetries, menyspreus o obllits.

Un altre cas interessant de recepció crítica és el de l'altre gran col·lectiu exclòs a la Revolució Fran-

cesa: unes dones que, abans de la prohibició dels clubs femenins per part dels jacobins, havien estat políticament molt actives. La fita més coneguda va ser la menada per Olympe de Gouges, qui va redactar *Declaracions de drets de la dona i la ciutadana*, que formulava en femení (i, per cert, amb alguna modificació interessant) la versió original i androcèntrica. Aquí, també, el fet d'heretar la revolució era apropiat-se d'ella i fer-ho des d'un esperit crític. Reivindicar-la era, al mateix moment, una manera d'anar més enllà d'ella.

Menys conegut és que aquesta reivindicació en clau femenina de la Revolució Francesa no es va aturar a finals del segle XVIII i que es va anar recuperant al XIX, sobretot gràcies a figures poc conegudes en la tradició revolucionària oficial i majoritàriament masculina com les de Jenny d'Héricourt, André Leo o Hubertine Auclert. Aquesta última, fins i tot, va defensar un segle més tard que la Revolució Francesa no havia acabat i que no ho podria fer fins que l'escandalosa marginació política de les dones fos resolta. Per això, Auclert va criticar que l'any 1889 es commemorés el centenari d'una Revolució Francesa que continuava separant les dones dels seus drets polítics (que només aconseguirien l'any 1945) i que d'aquesta manera neutralitzava el principi d'igualtat llegat per la revolució. Per tot plegat, va defensar no l'organització d'un 1789 masculí, sinó un de femení que, en el fons, fos rupturista tant amb el passat com amb el present.

En conclusió, també des d'aquests angles menys coneguts i imprevistos, no anticipables en el seu moment, es va posar de manifest la productivitat de l'herència de la Revolució Francesa. Aquests gestos palesaven que la revolució no era un tot tancat, rígid i immutable que simplement s'havia d'obeir o imitar, sinó que la seva reivindicació no exclouïa una crítica radical realitzada des de i en nom dels seus propis prin-

cipis, com el d'igualtat. Al mateix moment, d'aquesta manera es descentrava la tradició revolucionària i s'hi apellava des dels marges i els seus punts cecs. En tots dos casos, van ser els mateixos exclosos i *oblidats* de la revolució els qui la van reivindicar i, amb això, s'hi van incloure com a subjectes actius, amb tot el que això significava. Per dir-ho d'alguna manera, tant les dones com els esclaus haitians van ser els fills no volguts i no esperats de la revolució. I, amb ells, l'herència de la revolució va guanyar una pluralitat que no es trobava en l'esdeveniment històric mateix. La tradició va servir per expiar o corregir algunes de les limitacions de l'episodi original i, des d'aquest prisma, es va mostrar fins i tot més revolucionària.

## Bibliografia

- BAKUNIN, Mikhaïl (1979). *Obras completas*. Madrid: La Piqueta.
- BENJAMIN, Walter (2007). *Tesis sobre filosofia de la història*. València: Ateneu de Benimaclet.
- BLOCH, Ernst (2004). *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.
- DUCANGE, Jean-Numa (2014). *La Révolution française et l'histoire du monde. Deux siècles de débats historiques et politiques, 1815-1991*. París: Armand Colin.
- JUDT, Tony (2011). *Marxism and the French Left. Studies on Labour and Politics in France, 1830-1981*. Oxford: NYU Press.
- KROPOTKIN, Piotr (2015). *La Gran Revolución Francesa (1789-1793)*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- MARX, Karl (1970). *La guerra civil en Francia*. Madrid: Aguilera.
- MARX, Karl et al. (1975). *Cartas a Kugelmann*. L'Havana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MARX, Karl (1985). *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Barcelona: Ariel.
- SCOTT, Joan W. (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Madrid: Siglo XXI.
- STRAEHLE, Edgar (2019). «La Revolución Rusa y la Comuna de París. La ambivalente presencia de la memoria revolucionaria». *Lo Sguardo*, núm. 29, pàg. 183-209.
- (2020). *Memoria de la revolución*. Girona: Documenta Universitaria.